

5.
Travolti dall'ascesi?
Famiglie aristocratiche di Gallia
passate dal secolo a Dio
(fine IV - prime decadi V secolo)

Franca Ela Consolino

DOI – 10.7359/764-2016-cons

ABSTRACT – Object of that study have been several cases of noble couples in Gaul in the fourth and fifth century. Here, we choose people decision to embrace religious life. In many cases the concern remains the aristocratic increase of the glory of the family.

KEYWORDS – Aristocracy, ascetism, Gaul, glory of family name, 4th-5th century BC. Aristocrazia, ascetismo, Gallia, prestigio familiare, IV e V secolo d.C.

A Treviri, mentre l'imperatore assiste ai giochi del circo, quattro giovani funzionari di palazzo – uno, Ponticiano, è un conterraneo di Agostino – escono a passeggio nei giardini contigui alle mura della città. Due di loro, perduti di vista gli altri, girovagando giungono a una capanna abitata da alcuni servi di Dio, e vi trovano un libro contenente la vita di Antonio. Lo leggono e scelgono senza indugio la vita monastica. Avevano delle fidanzate, che – quando lo seppero – decisero di dedicare a Dio la loro verginità. Questo episodio, narrato da Ponticiano ad Agostino e Alipio¹, testimonia il fascino che il nuovo ideale ascetico (praticato nel deserto dal monaco Antonio e propagandato dalla biografia di Atanasio) aveva cominciato ad esercitare anche in Occidente su dei laici in carriera.

Al momento della conversione, i due colleghi di Ponticiano erano solo fidanzati, e vennero imitati dalle future spose. Ma non tutti quelli che si sentirono chiamati a vita casta e devota erano ancora celibi. Alcuni/e erano vedovi/e senza figli o con figli adulti, ma altri avevano un coniuge ancora vivente e/o dei giovani figli. Nel loro caso, l'adesione al modello ascetico

¹ Aug. *Conf.* 8.6.15.

non era scevra di complicazioni, coinvolgendo il nucleo familiare di cui essi erano parte. In questa sede, vorrei riflettere sul modo in cui persone sposate, talvolta con figli, misero in atto la decisione di consacrarsi a Dio, rinunciando del tutto al sesso e in varia misura agli averi.

Oggetto di analisi sarà un gruppo abbastanza omogeneo di testimonianze relative alla Gallia fra la fine del IV e gli inizi del V secolo. Ne fanno parte famiglie di spicco nel contesto sociale d'appartenenza, i cui esponenti maschi finirono quasi tutti nelle file del clero secolare, in vari casi passando per l'esperienza monastica. Naturalmente casi di recessione – parziale o totale – dai vincoli del *coniugium* non si verificarono solo in Gallia, né riguardarono solo futuri uomini di Chiesa. Se ho selezionato proprio questi personaggi è perché sono cronologicamente vicini (coprono solo due generazioni), geograficamente contigui, per lo più legati da amicizia, e sulle loro vicende siamo relativamente bene informati. Costituiscono insomma una buona base documentaria per un'indagine che si proponga di esaminare il modo in cui sono presentate sia la *conversio* in se stessa sia le sue conseguenze sulla vita familiare di chi ne fu protagonista.

1. UN CONVERTITO DI RANGO: MEROPIO PONZIO PAOLINO

Siamo in gennaio del 407; a Nola si festeggia san Felice e, come al solito, il poeta e sacerdote Meropio Ponzio Paolino ne celebra in versi il *natalicium*². Stavolta, però, la sua letizia per la solenne ricorrenza è accresciuta da due avvenimenti, pubblico il primo privato il secondo. Comune a tutti è il sollievo per lo scampato pericolo rappresentato dai Goti di Radagaiso, che Stilicone ha da poco sconfitti a Fiesole. Riservata solo a Paolino e ai suoi cari è invece la gioia dell'incontro di famiglia che vede riuniti alcuni illustri esponenti dell'aristocrazia senatoria romana, i quali tutti hanno dedicato la propria vita a Dio. Sono la temibile nobildonna Melania seniore, in momentaneo passaggio dall'Italia sulla via del ritorno a Gerusalemme, e due coppie da lei incoraggiate all'asceti: Melania Iuniore con il marito Valerio Piniano, che ora vivono come fratello e sorella, e il senatore Turcio Aproniano con la moglie Avita, accompagnati dalla giovane figlia Eunomia, vergine consacrata³. Non diversa la condizione di chi li riceve: Paolino

² Per informazioni di base su Paolino vd. Stroheker 1970², 291, 201 s. (*Meropius Pontius Paulinus*); Heinzelmann 1982, 665 (*Meropius Pontius Paulinus* 6); PLRE I, *Meropius Pontius Paulinus* 21, 681-683; PCBE, *Meropius Pontius Paulinus* 1, 1630-1654.

³ Per una prima informazione su questi personaggi vd. PLRE I, *Melania* 1 («the elder»), 592 s.; *Melania* 2 («the younger»), 593; *Valerius Pinianus* 2, 702; *Turcius Apronianus*

stesso e sua moglie Terasia, anch'essi convertiti – e da tempo – all'ideale ascetico.

A differenza dei suoi illustri congiunti, Paolino non era nato e cresciuto a Roma, ma era nativo di Bordeaux, in Aquitania, dove la sua famiglia possedeva estese proprietà. Aveva però antichi legami con l'Italia: intorno al 381 era stato *consularis* della Campania, da cui soleva recarsi a Roma per l'annuale ricorrenza dei santi Pietro e Paolo; doveva inoltre essersi fermato a Milano (vi aveva conosciuto Ambrogio), forse durante il viaggio che lo riportava in Gallia alla fine del governatorato. Sul periodo che ne aveva preceduto il ritorno in Campania dopo la conversione, abbiamo scarse notizie. Sappiamo che dall'Aquitania si era spostato in Spagna – dove pure la sua famiglia aveva dei beni – e lì, intorno al 389-390, aveva sposato la ricca spagnola Terasia, da cui aveva avuto un figlio, Celso, morto a soli sette giorni. Più o meno nello stesso periodo, suo fratello era stato ucciso in circostanze per noi oscure e il patrimonio dello stesso Paolino doveva aver corso qualche rischio⁴. Probabilmente l'insieme di queste circostanze ne determinò o ne favorì la decisione di ritirarsi dalla vita pubblica e abbracciare l'ascesi, andando a vivere a Nola dopo aver liquidato i possedimenti suoi e della moglie. Il giorno di Natale del 394, a Barcellona – tappa del viaggio verso l'Italia – contro la sua volontà Paolino venne consacrato sacerdote in seguito alle pressioni della folla⁵, che probabilmente sperava di entrare così in possesso delle sue ricchezze; tuttavia egli accettò la non prevista ordinazione solo a patto di non venire incardinato nel clero di quella città⁶. Nel 395, dopo una sosta a Roma, si stabiliva con la moglie a Nola, di cui sarebbe stato vescovo nell'ultima parte della sua vita.

La clamorosa *metanoia* di Paolino aveva anche importanti ricadute pratiche, legate alla sua condizione di *clarissimus* e agli ingenti patrimoni suoi e della sposa. È proprio su questi due aspetti che si sofferma Ambrogio di Milano (ex governatore anche lui ma di famiglia non particolarmente facoltosa⁷, eletto all'episcopato da un giorno all'altro ma da celibe), prevedendo

8, 87; *Avita*, 126; *PLRE* II, *Eunomia*, 421. Sulla precisa natura del legame di parentela che univa Paolino e Terasia a questi aristocratici romani si rinvia alla discussione di Mratschek 2002, 73-77.

⁴ Cf. *carm.* 21.416-420. Sulla datazione di questi fatti, cui Paolino allude senza darne i particolari, così come sull'esistenza di un possibile legame fra i vari avvenimenti e la scelta di ritirarsi a vita ascetica si rinvia alla puntuale disamina di Trout 1999, 63-67.

⁵ *Vi multitudinis* (Ep. 1.10); *vi subita invitus ... adstrictus et multitudine strangolante compulsus* (Ep. 2.2); *per vin inflammatae subito plebis* (Ep. 3.4).

⁶ Paul. Nol. Ep. 3.4. Sul passaggio dall'Aquitania a Nola e gli eventi collegati vd. Trout 1999, 93-95.

⁷ Cf. McLynn 1994, 69-71.

lo sconcerto che la rinuncia di Paolino a beni e carriera avrebbe suscitato fra i *proceres*⁸:

Paulinum splendore generis in partibus Aquitaniae nulli secundum, venditis facultatibus tam suis quam etiam coniugalibus in hos sese induisse cultus ad fidem comperi, ut ea in pauperes conferat, quae redegit in pecuniam et ipse pauper ex divite factus tamquam deoneratus gravi sarcina domui, patriae cognationi quoque valedicat, quo inpensius deo serviat, elegisse autem secretum adfirmatur Nolanae urbis, ubi tumultum fugitans aevum exigit. 2. Matrona quoque virtuti et studio eius proxime accedit neque a proposito viri discrepat. Denique transcriptis in aliorum iura suis praediis virum sequitur et exiguo illic coniugis contenta caespite solabitur se religionis et caritatis divitiis. Suboles eis nulla et ideo meritum posteritas desiderata. 3. Haec ubi audierint proceres viri, quae loquentur? Ex illa familia, illa prosapia, illa indole, tanta praeditum eloquentia migrasse a senatu, interceptam familiae nobilis successionem: ferri hoc non posse.

Teso com'è a sottolineare l'esemplarità cristiana dell'avvenimento, Ambrogio, che da questa lettera non risulta avere rapporti personali con Paolino⁹, sopravvaluta forse l'impatto sull'*ordo senatorius* del ritiro dalla vita pubblica e della dismissione dei vasti possedimenti di famiglia: un impatto certo prevedibile, e che tuttavia non ha riscontro nella corrispondenza di Paolino a noi giunta, che lo mostra in contatto con l'alta aristocrazia cristiana¹⁰ e attesta l'autorevolezza da lui acquisita fra gli esponenti di spicco della Chiesa latina, autorevolezza confermata più tardi dall'epistola che Galla Placidia gli invierà nel 419 per chiedergli di intervenire al sinodo di Spoleto, indetto per giungere ad una composizione dello scisma romano¹¹.

Paolino non fu l'unico *clarissimus* del suo tempo ad aver «investito» i propri averi in opere di carità. Di lì a poco anche il senatore romano Pammachio – complimentato per questo da Paolino¹² – avrebbe così impiegato i beni suoi e della moglie Paolina quando, dopo la morte di lei, assunse uno

⁸ Ambr. Ep. 27.1.

⁹ Per un esame delle poche attestazioni sui contatti fra Paolino e Ambrogio e degli aspetti problematici di una loro ricostruzione si rinvia a Costanza 1976.

¹⁰ Mratschek 2002, 489-512.

¹¹ *Coll. Avell.* 25, CSEL 35.1, 72, su cui vd. di Mratschek 2002, 512-517 e 643-646 (traduzione e commento). La questione da dirimere riguardava la contrapposizione fra Eulalio e Bonifacio, che aspiravano entrambi al soglio pontificio. In precedenza, invitato a recarsi al sinodo indetto per la stessa ragione a Ravenna, Paolino aveva declinato l'invito per motivi di salute (*Coll. Avell.* 25.1): sulla questione e il (tentato) coinvolgimento di Paolino cf. Trout 1999, 254-258.

¹² Paul. Nol. Ep. 13, in part. §§ 11-14. La morte di Paolina dovrebbe collocarsi nel 396: vd. PLRE I, *Paulina* 3, 675.

stile di vita monastico, pur senza sottrarsi alle adunanze del senato¹³. Di una parte consistente del proprio patrimonio si era disfatto nel 394 l'aquitano Sulpicio Severo, amico e corrispondente di Paolino, che alla vita del deserto aveva preferito la formula meno dirompente del *secessus in villa*¹⁴. Ma al momento in cui scelsero la vita ascetica Sulpicio e Pammachio erano già vedovi¹⁵, né poi divennero preti, mentre Paolino aveva condiviso la scelta ascetica con la moglie e aveva continuato ad accompagnarsi a lei anche dopo l'ordinazione sacerdotale. Una scelta, questa, che non tutti videro di buon occhio.

Della loro casta coabitazione prende atto senza difficoltà Agostino, che scrivendo a Paolino gli invia, contraccambiati, i saluti per Terasia, mentre la mancata separazione turba Girolamo, convinto che la presenza di una moglie rallenti il cammino verso la perfezione¹⁶:

... obsecro itaque te, ut, quoniam sanctae sororis tuae ligatus es uinculo et non penitus expedito pergis gradu, siue hic siue ibi multitudines hominum et officia et salutationes et conuiuia ueluti quasdam catenas fugias uoluptatum.

Girolamo, che quando scrive questa lettera è già a Betlemme da una decina di anni, si mostra preoccupato anche del peccato di orgoglio che Terasia potrebbe commettere nel caso frequentasse altre matrone: a preoccuparlo, insomma, è l'idea che – vivendo insieme – i due sposi facciano vita di coppia e coltivino i contatti sociali, senza il necessario distacco dal mondo.

¹³ Hier. *Ep.* 66.11; vd. *PLRE I, Pammachius*, 663.

¹⁴ Su Sulpicio Severo (360-420 ca.) vd. *PCBE, Severus 1*, 4.2, 1744-1752.

¹⁵ La svolta ascetica di Pammachio è successiva alla morte di Paolina, cui Girolamo attribuisce l'intenzione di votare i futuri figli alla verginità e di praticare l'astinenza sessuale dopo aver dato a marito e suocera il desideratissimo erede: di fatto però, Paolina muore a seguito dell'ennesimo aborto (*Hier. Ep.* 66.3). Che prima di restare vedovo Sulpicio vivesse castamente con la giovane moglie è l'interpretazione di *PCBE*, 4.2, 1745, che riferisce al periodo del matrimonio *Paul. Nol. Ep.* 5.5, p. 28, l. 8 s.: *neque post coniugium peccandi licentia et caelebs iuventas*. Quest'interpretazione appare poco convincente per due motivi: (1) se riferiamo *peccandi licentia* al periodo del matrimonio, il nesso starebbe ad indicare la libertà di avere rapporti sessuali con la propria moglie e l'uso di *pecco* riferito ai rapporti sessuali fra coniugi è un po' audace; (2) poiché l'aggettivo *caelebs* designa chi non ha coniuge o perché celibe o perché vedovo (cf. *TbLL* 3.65, 67-66, 41) si potrebbe anche riferire *caelebs iuventas* alla continenza matrimoniale che il giovane Sulpicio esercitava con la propria sposa, ma è più ovvio che il nesso indichi un periodo in cui Sulpicio non aveva moglie, e *post matrimonium* – nel contesto di una sequenza che percorre in ordine cronologico la vita di Severo – porta a pensare che Paolino alluda alla vedovanza di Sulpicio il quale, benché giovane e non più vincolato alla fedeltà coniugale, ha scelto di mantenersi casto per amor di Dio.

¹⁶ Hier. *Ep.* 58.6.

La vita comune di Paolino e Terasia dopo la conversione poteva costituire un problema non solo per le loro anime: trattandosi di personaggi tutt'altro che oscuri, la loro convivenza non doveva passare inosservata e poteva apparire discutibile agli occhi della Chiesa di Roma, guidata in quegli anni da papa Siricio, che condannava la coabitazione fra asceti di sesso diverso e vietava ai preti sposati di condividere il domicilio con le ex mogli¹⁷.

Della sua conversione Paolino parla a più riprese, seppur in maniera disorganica, accennando alle circostanze drammatiche in cui essa maturò e sottolineando l'importanza questo momento di svolta. Ma per quanto drammatiche possano essere state le circostanze che la determinarono, il modo in cui Paolino realizza il suo passaggio dal secolo a Dio appare il frutto di una scelta lucida e consapevole. Nel nuovo assetto di vita che Paolino si dà, al netto mutamento di *Weltanschauung* da lui denunciato non corrisponde un taglio ugualmente drastico rispetto al passato. È di certo già convertito (e forse anche sacerdote) quando compone un panegirico che esalta la vittoria di Teodosio su Eugenio: la sua perdita ci impedisce di stabilire se da quel testo trasparisse un residuo di ambizioni mondane. Sul piano economico, la scelta dei due coniugi, realizzata nel segno della discontinuità geografica, ha certamente implicato l'alienazione di gran parte del patrimonio, ma non di tutto, se consideriamo i possedimenti in Campania e la grande attività edilizia legata alla basilica di San Felice. E d'altra parte, quando egli parla della sua umile dimora campana e della sua povera semplicità, è difficile capire quanta parte giochino l'*understatement* dell'aristocratico e la civetteria del letterato.

In ogni caso, a prescindere dalle risorse economiche disponibili e dalla personale austerità di vita, il resoconto che Paolino fa della prima visita a Nola di Melania seniore di ritorno da Gerusalemme lo mostra gran signore dal tratto aristocratico, ugualmente a suo agio nel trattare con la «povera»

¹⁷ Nella decretale al vescovo Imerio di Tarragona è concessa ai chierici solo la coabitazione con donne legate da vincoli di sangue (*Ep.* 1.7, 12.16, *PL* XIII 1144A). La mantenuta convivenza con Terasia potrebbe essere fra le cause della freddezza mostrata dal papa nei suoi confronti (*Paul. Nol. Ep.* 5.14: *urbici papae superba discretio*) in occasione del soggiorno romano della coppia sulla via per Nola; dello stile di vita adottato da Paolino, al pontefice potevano peraltro dispiacere anche altri aspetti, ricordati da Trout 1999, 114-115: il suo brusco passaggio dal laicato al sacerdozio, l'abbandono del luogo in cui era stato ordinato, i suoi contatti con Girolamo e la frequentazione di aristocratici romani a lui legati. Sulla stessa linea Brown 2012, il quale rileva che da convertito Paolino «continuò a godere del privilegio supremo di un aristocratico: la libertà di fare con la sua vita quel che voleva» (p. 224), e che per questo non poteva piacere a Siricio, il quale «had no love of freelance clergymen with ascetic pretensions» (p. 225).

pellegrina e con i *phalerati senatores* venuti a renderle omaggio¹⁸. In questo quadro di relazioni – mutate, ma non stravolte (esaltate semmai) dalla scelta ascetica – possiamo collocare anche la trasformazione qualitativa del suo legame matrimoniale con Terasia, il cui mantenimento appare in continuità con il passato: infatti – nonostante la rinuncia sessuale e l'ordinazione di Paolino – i due sposi vivono sotto lo stesso tetto e condividono la quotidianità. Alla luce di questi elementi, sarebbe improprio parlare di lui come di qualcuno «travolto» dall'ascesi: si potrebbe al contrario sostenere che questa gli consentì di realizzare al meglio il proprio dover essere¹⁹.

Quanto a Terasia, è interessante constatare quanto la sua immagine resti sfocata rispetto a quella del marito e come chi è deluso o dalla conversione di Paolino o dal modo in cui la mette in pratica indichi in lei la responsabile di tali supposte *défaillances*. Accusata di essere una Tanaquilla da Ausonio²⁰, che deplora la rinuncia di Paolino alla vita e alle lettere profane, è vista come un ostacolo al perfezionamento del marito da Girolamo, il cui feroce ideale di asceti non lascia spazio all'affetto coniugale. In entrambi i casi, a Terasia è rimproverata l'influenza che, in quanto moglie, può esercitare sul marito; determinato a seguire la sua strada, Paolino rintuzza il primo (Terasia non è una Tanaquilla, ma una Lucrezia²¹) e applica con parsimonia i consigli che pure aveva chiesti al secondo.

2. LA DIVISIONE DEI COMPITI: APRO E AMANDA

Assai più nettamente delineata è la personalità di un'altra moglie, che assume un ruolo di primo piano nella gestione della vita familiare dopo la conversione. Uno dei corrispondenti di Paolino è Apro, forse aquitano, già avvocato e forse governatore, che d'accordo con la coniuge Amanda ha deciso di praticare una assoluta castità e di dedicare a Dio il resto dei suoi giorni²². In una prima lettera (*Ep.* 38) di risposta all'amico, ormai sa-

¹⁸ Paul. Nol. *Ep.* 29.12 s.

¹⁹ Dopo la biografia di Trout 1999, *passim*, si veda ora l'analisi di Brown 2012, 224-240.

²⁰ Auson. *Ep.* 22G.31: *Tanaquil tua nesciat istud*. Le attestazioni su Terasia sono passate in rassegna da Catarinella 2010.

²¹ *Carm.* 10.192: *nec Tanaquil mihi sed Lucretia coniunx*. Vd. Filosi 2008, 146 s.

²² Su Apro vd. Heinzlmann 1982, 555 (*Aper* 1); Mathisen 1982, 366 (*Aper*); *PCBE*, *Aper* 2, 4.1, 156 s.; per Amanda Heinzlmann 1982, 551 (*Amanda*); Mathisen 1982, 366 (*Amanda*); *PCBE*, *Amanda*, 4.1, 114 s.

cerdote (se non addirittura vescovo)²³, Paolino si complimenta con lui per la conversione e lo incoraggia a non tener conto delle vivaci reazioni di quanti considerano il suo ritiro come uno spreco delle brillanti qualità di cui è dotato. Nulla è detto di Amanda e dei loro figli. Se ne parla invece nell'epistola successiva, scritta da Paolino due o tre anni dopo pure a nome di Terasia e indirizzata ad entrambi i coniugi. Felicemente riusciti a trasformare il loro matrimonio in una casta convivenza, questi lamentavano però di aver trovato nella cura del patrimonio e dei figli un impedimento sulla via dell'ascesi. Paolino li rincuora: in quel che accade loro egli scorge il disegno divino, che offre un modo di esercitare la fede e portare a perfezione la virtù²⁴. Infatti, anche dai beni materiali si può trarre vantaggio per il miglioramento spirituale: basti pensare alle riflessioni cui Apro potrebbe essere stimolato dalla contemplazione del proprio campo²⁵. Si tratta di considerazioni fondate sul significato metaforico del campo stesso e delle immagini legate alla coltivazione; Paolino le applica prima a se stesso e poi ai destinatari della lettera.

Nella sua terza e ultima epistola (*Ep.* 44), inviata ad Apro e Amanda anche da parte di Terasia, Paolino rileva come Amanda sia di incoraggiamento al marito nel loro casto proposito (§ 3) e afferma che, in seguito alla rinuncia sessuale, essi rimangono coniugi come prima, ma non al modo di prima, e sono gli stessi senza esserlo più (§ 4: *manetis ecce idem coniuges ut fuistis, sed non ita coniuges ut fuistis; estis enim ipsi nec ipsi*). L'importanza del ruolo svolto da Amanda nella dinamica di coppia si manifesta soprattutto sul piano pratico; è infatti lei che, per consentire al marito di pensare alla propria anima, si è sobbarcata la gestione dei beni e dei figli: *curat illa*

²³ Cf. *Ep.* 38.10: *formas in te cotidie confirmasque Christum, quo et servus utilior et magister doctior digniorem te ea in qua nutu dei positus es sede perficias, opere pariter et verbo potens*. Se la sede da lui occupata e il magistero esercitato mostrano l'adesione di Apro al sacerdozio, mi sembra invece piuttosto improbabile che egli fosse già vescovo, perché questa condizione sarebbe mal conciliabile sia con i quesiti rivolti a Paolino in data che (anche a non accettare la datazione «stretta» del 399-402 proposta per le tre epistole da Fabre 1948, 75-83) non è comunque anteriore al trasferimento di quest'ultimo a Nola e che mostrano la coppia agli inizi della vita ascetica; sia con il soggiorno lontano dalla città, sia infine con la perdita di visibilità pubblica (§ 2) che gli viene rimproverata. Appare dunque da respingere con Heinzelmann 1982, 555 l'identificazione (non esclusa da PCBE, 4.1, 157) di Apro con l'omonimo vescovo che, impossibilitato a partecipare al concilio di Nîmes del 396, comunica la propria adesione ai canonici tramite il *frater* Alitius. Sulle proposte di datazione dell'epistola vd. Trout 1999, 142, n. 46.

²⁴ *Ep.* 39.2: *Nam quod scribitis impedimenta vestri esse propositi possessionis et filiorum curam, qui causa sint necessitatis istius qua terrena curatis, cum caelestia desideretis, in multimodam potius vobis exercendae fidei perficiendaeque virtutis materiam divino haec esse proposita consilio iudicamus*.

²⁵ *Ep.* 39.3.

saeculi curas, ne tu cures; curat ut <caeli> cures. Possidere videtur, ne tu possidearis a mundo et ut possidearis a Christo. Assumendosi questo compito, Amanda si trova divisa dal marito nell'azione, ma non nella volontà, perché riesce a mantenersi libera di spirito nell'amministrare un patrimonio di schiavitù, e realizza il precetto divino rendendo di sua mano a Cesare quel che è di Cesare e dando al povero per mano del marito, cui consegna la rendita della proprietà. Così, privo di preoccupazioni per ciò che concerne la sua casa terrena, Apro può realizzare con assoluto impegno quel che va fatto nella casa di Dio ²⁶.

Anche nel prosieguo dell'epistola, Paolino si preoccupa di mostrare come entrambi i coniugi siano meritevoli agli occhi del Signore: Apro in quanto si dedica direttamente alle cose di Dio, Amanda perché sceglie per il marito i beni spirituali, mettendo a sua disposizione i proventi del suo duro lavoro. La mancata rinuncia alle proprietà e alla loro amministrazione diventa così, paradossalmente, non un ostacolo sulla via della salvezza (come vorrebbe il precetto evangelico), ma il miglior modo di realizzarla. In questa modifica dell'organizzazione familiare, la moglie diventa il perno intorno a cui ruota la gestione patrimoniale, ma questo non intacca la preminenza – formulata in termini paolini (4.70 s.: *Tu illi in Christo caput, et illa fundamentum tibi*) – del marito, cui spetta la gestione della parte spirituale.

Nel loro nucleo familiare, così come si configura dopo la conversione, possiamo rilevare alcuni elementi di novità: nuove sono le motivazioni di ordine religioso che hanno provocato il cambiamento; nuova è la divisione dei compiti fra marito e moglie, che apre a quest'ultima uno spazio esclusivo di azione e di iniziativa; il *secessus in villa* non coesiste più con la vita urbana, ma diventa una forma di vita stabile; infine, per i figli non si prospetta un successo mondano, ma la scelta della verginità ²⁷. Per altro verso, il modo in cui in cui i due coniugi realizzano l'ideale ascetico presenta notevoli tratti di continuità rispetto al passato: la vita familiare non si interrompe anche se prosegue nel ritiro della campagna e non nel tumulto della città; non muta neppure la gerarchia all'interno della coppia, dove – come san Paolo insegna – il capo continua ad essere il marito; sul piano economico, a parte l'intensificarsi dei doni ai poveri, non molto è cambiato, visto che, per il tramite di Apra, la famiglia resta in possesso dei beni, che verranno trasmessi ai figli anche se questi sono promessi a Dio.

²⁶ Ep. 44.8: *et ideo non sollicitus agis quae in domo tua terrena aguntur; quod in domo caelesti agitur strenue liber exequeris.*

²⁷ Ep. 39.1: *et de prole virginea centesimum pollicentes.*

3. INSIEME NELL'ASCESI: IL POEMA CONIUGIS AD UXOREM

Ancora all'Aquitania ci riconduce un altro testo, che parla di conversione da realizzarsi all'interno del matrimonio. È il cosiddetto *poema coniugis ad uxorem*, la cui paternità si tende oggi ad ascrivere a Prospero d'Aquitania²⁸, che intorno al 426 lasciò la sua terra d'origine per spostarsi a Marsiglia, fu in contatto con gli asceti di Lérins e visse i suoi ultimi anni a Roma come collaboratore di Leone Magno²⁹. Anche a prescindere dalla possibilità che ci apra uno squarcio sulla vita di un importante autore del V secolo, il testo è importante per la testimonianza che offre sulla situazione della Gallia dopo il 407 nell'incombere della minaccia barbarica. Il poemetto, composto in due differenti metri (16 Anacreontei seguiti da 53 distici elegiaci), contiene l'esortazione di un marito alla propria moglie, invitata a ripudiare con lui il mondo, che precipita verso la rovina. Al pressante invito dei primi 16 versi segue una serie di descrizioni che mostrano quanto disperata sia la situazione e come tutto vada a gran passi verso la fine. Muovendo da tale constatazione, l'autore si rivolge di nuovo alla propria sposa per chiederle di abbracciare insieme la vita ascetica, prestandosi sostegno e incoraggiamento reciproci (vv. 115-122):

Tu modo, fida comes, mecum isti accingere pugnae, 115
quam deus infirmo praeiuit auxilium.
Sollicita elatum cohibe, solare dolentem:
exemplum vitae simus uterque piae.
Custos esto tui custodis, mutua redde;
erige labentem, surge levantis ope, 120
ut caro non eadem tantum, sed mens quoque nobis
una sit atque duos spiritus unus alat.

Se anche si trattasse di mera *fictio*, del tutto sganciata dal vissuto di chi scrive, il poemetto appare in perfetta sintonia con l'ambiente aquitano di Paolino, Apro (forse) e Sulpicio, ambiente cui (a prescindere dalla discussa paternità del poemetto) appartenne lo stesso Prospero, prima di trasferirsi

²⁸ Il carme, edito da Hartel 1894, 334-348, e pubblicato poi con commento da Santelia 2009, è attribuito a Prospero da Beda (*De arte metrica* 1.22 Keil, *GL* 7.257 = *CChr* 123A.1, 136-137), ma la tradizione manoscritta, che lo ha trasmesso insieme con il *liber epigrammatum* di Prospero, non dà indicazioni di paternità. In assenza di seri argomenti a sfavore dell'attribuzione, Prospero è oggi generalmente considerato l'autore del carme (unica vistosa eccezione quella di Hwang 2009, 26-27). Una approfondita discussione del problema in Cutino 2006, 311-314; vd. anche Santelia 2009, 12 s.

²⁹ Su Prospero vd. Heinzelmann 1982, 676 (*Prosper Tiro*); *PLRE* II, *Prosper Tiro*, 926 s.; *PCBE*, *Prosper* 1, 4.2, 1553-1556.

a Marsiglia; l'aspetto senz'altro più notevole del carne è il pieno coinvolgimento della moglie in questa scelta radicale, che impegna entrambi su una via che dovranno percorrere l'una a fianco dell'altro.

4. GLI ASCETI DI LÉRINS

Nella Gallia agli inizi del V secolo, un *milieu* di particolare interesse per la nostra indagine è rappresentato dalla Provenza, e più precisamente dal cenobio stabilito intorno al 400 a Lerinus (oggi Saint-Honorat), la più piccola delle due isole antistanti Cannes, da Onorato, futuro vescovo di Arles³⁰. Il monastero di Lérins fece infatti da richiamo per un nutrito gruppo di esponenti dell'*élite* intellettuale e sociale della Gallia, spesso venuti dal nord³¹, talvolta con alle spalle una vita coniugale spontaneamente riusata per dedicarsi a Dio³². Naturalmente casi di rinuncia – parziale o totale – ai vincoli del *coniugium* non si verificarono solo in Gallia, né riguardarono solo futuri uomini di Chiesa, e d'altra parte non tutti gli asceti di Lérins divennero vescovi. Ma le loro vicende, su cui siamo piuttosto bene informati, offrono un buon punto di osservazione per una indagine, qual è la nostra, che intenda basarsi su testimonianze omogenee relative a uomini di Chiesa attivi in Gallia nelle prime decadi del V secolo e si propone di esaminare il modo in cui sono presentate le conseguenze della *conversio* sulla loro vita familiare.

5. DUE RINUNCE DIVERSE: ILARIO D'ARLES E LUPO DI TROYES

Di nobile famiglia, bello e dotto, eloquente e di vivido ingegno³³, il giovane Ilario aveva dinanzi a sé promettenti prospettive di successo quando il suo anziano parente Onorato era andato a cercarlo, per convincerlo a rinunciare al mondo e ad abbracciare una vita di ascesi³⁴. In un primo momento,

³⁰ Su Onorato (370 ca. - 430) cf. Stroheker 1970², n. 196, 183 s. (*Honoratus*); Heinzelmann 1982, 626 (*Honoratus* 2); PCBE, *Honoratus* 1, 4.1, 1017-1023.

³¹ Sull'ascetismo lerinese resta ancora valido il bel saggio di Pricoco 1978; a Prinz 1965, 47-87, va il merito di avere attirato sul fenomeno l'attenzione degli studiosi sull'influenza di Lérins e la sua irradiazione in Gallia.

³² Sull'alto livello culturale dei lerinesi cf. Scherliess 2000.

³³ *Vita Hil.* 2.

³⁴ Su Ilario d'Arles cf. Stroheker 1970², n. 193, 182 s. (*Hilarius*); Heinzelmann 1976, 73-93; Heinzelmann 1982, 625 (*Hilarius* 3); PCBE, *Hilarius* 3, 4.1, 998-1007. Ignoriamo la data in cui Onorato era tornato in patria per trascinarlo con sé, ma non si può risalire

legato com'è al mondo e ribelle a Dio, Ilario rifiuta³⁵, ma le lacrime e le preghiere di Onorato fanno sì che, dopo molte esitazioni, egli giunga alla sofferta decisione di rispondere alla chiamata divina, distaccandosi dal mondo con tutti i suoi piaceri (*nvitante me pio Domino, totus eminus cum voluptatibus suis mundus adstabat*)³⁶. Liquidata perciò i propri beni per ritirarsi a Lérins, nel convento di cui Onorato era il fondatore. Ne partirà definitivamente nel 430, per succedere allo stesso Onorato sul soglio episcopale di Arles.

La conversione di Ilario comportò per l'amministrazione imperiale la perdita di un futuro, capace funzionario, e per la Chiesa l'acquisizione di un vescovo energico e battagliero (fino a mettere in riga un prefetto³⁷ e, soprattutto, a scontrarsi con papa Leone³⁸), ma per la sua famiglia non ebbe particolari conseguenze, né sul piano economico, né su quello affettivo. Molto giovane al momento della conversione, Ilario non era ancora sposato e vendette quanto possedeva al fratello³⁹, mantenendo perciò integro il patrimonio familiare; la distribuzione del ricavato ai poveri (secondo il precetto evangelico già messo in pratica da quel paradigma di asceti che era Antonio) non poteva che avere l'effetto – positivo seppur momentaneo – di alleviare il disagio sociale.

Diverso è il caso di suo cognato Lupo⁴⁰. Nato a Toul intorno al 395 da una famiglia ragguardevole se non addirittura appartenente all'aristocrazia locale⁴¹, questi aveva ricevuto un'ottima educazione retorica, tanto che la

(come proposto da *PCBE*, 4.1, 1020) fino al 410 «au plus tôt», perché a quella data Ilario, che era nato nel 401, aveva solo 9 anni.

³⁵ Hil. Arl. *Sermo de vita S. Honorati* 23.2: *nimis amicum saeculo et contumacem deo* (ed. Valentin, *SC* 235, Paris 1977).

³⁶ *Ibid.* 23.7. Vd. anche Hon. Mass. *Vita Hil.* 3-5, in part. 3.11-16: *sed anima generosa, quae falsam atque fallentem saeculi felicitatem innumero doctrinarum labore conceperat, cum ad coelestis regni militiam vocaretur, non levem habuit facilemque tractatum: quandoquidem se subtiliter ingerebat dulcedo praesentium, ut veram gloriam abstraheret futurorum.*

³⁷ Hon. Mass. *Vita Hil.* 13: non conosciamo l'identità di questo personaggio, che Ilario tratta modellando il proprio comportamento su quello di Ambrogio nei confronti di Teodosio.

³⁸ Cf. Jacob 1995, 42-45 e 46-66. In precedenza Griffe 1957, 121-125; Langgärtner 1964; vd. anche, per l'importanza del *background* aristocratico di Ilario, Mathisen 1979.

³⁹ Hon. Mass. *Vita Hil.* 6.

⁴⁰ Su Lupo cf. Heinzlmann 1982, 641 (*Lupus* 1); *PCBE*, *Lupus* 1, 4.2, 1201-1205. A Lupo vescovo di Troyes è dedicata una sezione della sua monografia di Crété-Protin 2002, 125-183.

⁴¹ Su questo e gli altri dati cronologici relativi alla vita di Lupo cf. Ewig 1978, 14 s. Sull'appartenenza della famiglia di Lupo all'aristocrazia locale nulla è detto nella *Vita*. Tuttavia l'accurata educazione ricevuta e il matrimonio con una donna – la sorella di Ilario d'Arles, *genere clarus* (Gennad. *Vir. ill.* 70) – depone per una famiglia influente anche se non senatoriale; vd. Heinzlmann 1982, 641.

fama della sua brillante eloquenza si era ben presto diffusa per la Gallia. Verso il 419 aveva sposato la sorella di Ilario, Pimeniola⁴², ma dopo sei anni di matrimonio i due coniugi, di comune accordo, avevano deciso di dedicarsi unicamente a Dio. Di conseguenza, Lupo aveva abbandonato le ambizioni mondane e, lasciate casa e terra natale, si era recato a Lérins per mettersi alla scuola di Onorato. L'anno successivo, recatosi a Macon per liquidare i beni rimastigli e distribuirli ai poveri, da un momento all'altro Lupo si trovò vescovo di Troyes (§ *ad urbem Trecassinam ilico pontificio raptus*). Lo sarà per 52 anni, morendo intorno al 479.

Queste notizie ci vengono dalla sua biografia, composta agli inizi del VI secolo⁴³, che così informa del matrimonio e della conversione⁴⁴:

Cui gloriosae memoriae Pimeniola, sancti Hilarii Arelatensis episcopi germana, matrimonium fuit, quae iuventutis annos sensuum maturitate conservans, verecundiae semper pudore flagrabat. 2. Septimo coniugii anno, instigante Domino, se ad conversionem hortatu mutuo contulerunt.

Teso a esaltare la santità del protagonista, l'agiografo ne ricorda il matrimonio sottolineando le virtù della sposa: definita *gloriosae memoriae*, con espressione che allude sia alla sua avvenuta morte sia al ricordo che ha lasciato di sé⁴⁵, era più matura dei suoi anni e particolarmente pudica. Si tratta di una descrizione abbastanza convenzionale, che combina il *topos* del *puer senex* con la menzione della virtù forse più apprezzata già nelle mogli romane, mentre la speciale insistenza sul costante ardore (*semper flagrabat*) di Pimeniola per la castità (*verecundiae pudor* e non semplicemente *pudor* o *verecundia*) fa da opportuna premessa alla decisione consensuale di passare dal *coniugium* all'ascesi. Il contesto in cui la decisione fu maturata ci è ignoto, né sappiamo se la coppia avesse avuto dei figli: ci è detto solo che – su sollecitazione divina (*instigante Domino*) – i due coniugi si inco-

⁴² Vd. Heinzelmann 1982, 670 (*Pimeniola*); *PCBE, Pimeniola*, 4.2, 1487.

⁴³ La sostanziale attendibilità di questa biografia, duramente contestata da Krusch, che le negava qualsiasi valore storico e la datava al I quarto dell'VIII secolo, è stata provata da Ewig 1978, che mostra la correttezza della cronologia e dei dati biografici, e per la stesura della *Vita* propone il VI o il VII secolo. Questa datazione relativamente tarda è stata contestata da Heinzelmann (*Francia* 8, 1980, 778, n. 2), che la attribuisce alla perdurante influenza di Krusch su Ewig, che lo porterebbe ad una sorta di compromesso fra le conclusioni implicite nel ragionamento da lui svolto e le posizioni di Krusch. Propone pertanto la prima metà del VI secolo (Heinzelmann 1982, 641); da ultimo Crété-Protin 2002, 135-150, colloca la *Vita* agli inizi del VI secolo e posteriore al 511, anno di composizione della *Vita Severini*, un episodio della quale è ripreso dalla *Vita Lupi*. Di questo non tiene conto *PCBE*, 4.2, 1205, che la data fra la fine del V e gli inizi del VI secolo.

⁴⁴ *Vita Lupi episcopi Trecensis* 1-2, *MGH, SRM* 7.295.21-22 - 296.1-4 ed. Krusch.

⁴⁵ Sulla locuzione *gloriosae memoriae* generalmente riferita a defunti illustri cf. *ThLL* 8.674.36-41.

raggiarono reciprocamente (*hortatu mutuo*) a prendere tale iniziativa. Da questo punto in poi, l'agiografo si disinteressa di Pimeniola per seguire le vicende di Lupo⁴⁶:

Tum ille superni spiritus vigore inflammatus, transferens ad niotorem mentium vestis ornatum, relicto patrio lare cunctisque mundanae cupiditatis nexibus disruptis, evangelicae perfectionis exempla sectatus, virum eximiae claritatis et gratiae splendore conspicuum sanctum Honoratum alacri animo maiori virtute credidit expetendum, abbatem primae habitationis insulae Lirinensis, cuius nimpae instructione cervicæ subdita, iugum dominicae servitutis excipiens, omnium vigiliarum abstinentiarumque dogmatibus institutus.

Il testo non specifica se Lupo si fosse recato a Lérins da solo o (come Eucherio) con la moglie, ma poiché questi risulta aver raggiunto Onorato – ricordato fra l'altro come abbate del cenobio lerinese – ed essersi assoggettato alle sue direttive, è più plausibile che sia andato da solo e che sia entrato in convento⁴⁷. Poco prima del 453, in una lettera di cui è coestensore con Eufronio di Autun⁴⁸, Lupo sconsiglia di ammettere allo stato clericale uomini sposati, per scongiurare il rischio che costoro generino dei figli⁴⁹. Una considerazione che lo mostra ben consapevole della difficoltà, per un uomo sposato, di conformarsi all'astinenza sessuale prescritta ai membri del clero.

6. UNA TRANSIZIONE MORBIDA: EUCHERIO E GALLA

Una decina di anni prima di Lupo e Pimeniola, il futuro vescovo di Lione Eucherio, e la moglie Galla avevano entrambi optato per la vita ascetica⁵⁰, ritirandosi a vivere nella maggiore delle isole di Lérins, *Lero* (oggi Sainte-

⁴⁶ MGH, SRM 7.296.4-10 ed. Krusch.

⁴⁷ Mancano in ogni caso argomenti per accogliere acriticamente l'affermazione di PCBE, 4.1, 998, secondo cui Pimeniola avrebbe anche lei soggiornato a Lérins per un anno, laddove le testimonianze puntano su un suo soggiorno nell'isola come monaco: cf. Crété-Protin 2002, 153-155.

⁴⁸ PCBE, *Euphronius* 1, 4.1, 669-672. La lettera dei due vescovi risponde ai quesiti posti da Talasio d'Angers.

⁴⁹ C.C. 148.140.22-27.

⁵⁰ Notizie su Eucherio in Stroheker 1970², 120, 168 (*Eucherius*); Heinzelmann 1982, 598 (*Eucherius* 3); PCBE, *Eucherius* 2, 4.1, 653-658, e soprattutto Pricoco 1990, 7-14. Per Galla vd. Heinzelmann 1982, 612 (*Galla* 2); PLRE II, *Galla* 2, 491; PCBE, *Galla* 3, 4.1, 841 s. La data della conversione è incerta: Heinzelmann 1982, 598, la data intorno al 410; PCBE, 4.1, 653, propone per lo spostamento a Lérins propone una data anteriore al 421, perché Salonio, all'epoca decenne, doveva avere non meno di 30 anni nel 441, quando da vescovo partecipa al concilio di Orange.

Marguerite) e portando con sé i due figli Salonio, che diventerà vescovo di Ginevra⁵¹, e Verano, futuro vescovo di Vence⁵². Ne avevano dato comunicazione a Paolino di Nola, che circa un anno dopo avrebbe inviato loro una lettera che è la più tarda delle sue a noi pervenute⁵³. L'immagine che l'epistola ci restituisce è quella di una vita familiare in cui i coniugi restano tali anche dopo la rinuncia sessuale e continuano ad avere cura dei figli (*perpetui coniuges et parentes*):

4. *Benedicat uos dominus ex Sion ea benedictione qua benedicitur homo qui timet dominum, perpetui coniuges et parentes cum benedicta uobis cum deo progenie nobilissimae sanctitatis uestrae. uideatis quae bona sunt Hierusalem et pariter habitare mereamini in domo domini in longitudinem dierum, filii sancti, merito uenerabiles, intima mihi caritate dilecti et semper desiderandi.*

Avendo egli stesso vissuto un lungo legame fraterno con Terasia, il vescovo di Nola era nella miglior posizione per esaltare un *coniugium* che, proprio in quanto casto, va oltre i limiti dell'esistenza umana. Sono parole che ricordano quelle a suo tempo usate per commentare la «nuova» vita di Apro e Amanda, ma – a ben vedere – fra queste due famiglie della Gallia ci sono differenze, e non piccole. Eucherio e Galla non si rifugiano in villa, ma abbandonano la terraferma per un'isola; né risulta che Galla si fosse assunto l'onere di curare gli affari di famiglia nell'interesse del marito e dei figli. Questi ultimi poi non restano con i genitori, ma vengono mandati in un college assai particolare: il monastero di Lérins.

La successiva testimonianza su Eucherio ci viene da Giovanni Cassiano, che dedica *Concl.* 11-17 a lui e Onorato, ancora abate di Lérins, elogiandoli come fulgidi esempi di asceti, senza far cenno dei legami familiari del primo, di cui anzi ricorda il desiderio di recarsi presso gli anacoreti per farsi edificare dal loro comportamento. Onorato divenne vescovo di Arles verso la fine del 426, dunque prima di tale data Eucherio doveva essere passato a vivere nel monastero. Poiché subito dopo la conversione Galla non si era separata dal marito e dai figli, dalle parole di Cassiano si può dedurre o che fosse morta non molto dopo il trasferimento a *Lero*, o che i due

⁵¹ Stroheker 1970², 341, 213 (*Salonius*); *PLRE II*, *Salonius* 2, 973; Heinzelmann 1982, 687 (*Salonius* 1) che lo fa nascere intorno al 400; *PCBE*, 4.2, Nel 441 Salonio, che è vescovo di Ginevra, partecipa al concilio di Orange insieme con Eucherio, che è vescovo di Lione.

⁵² Cf. Stroheker 1970², 406, 226 (*Veranus*); Heinzelmann 1982, 711 (*Veranus*), che lo fa nascere prima del 410; *PLRE II*, *Veranius*, 1155; *PCBE*, *Veranus* 1, 4.2, 1926-1929, che ne colloca la nascita fra 412 e 421.

⁵³ Paul. Nol. *Ep.* 51: *sanctis et merito praedicandis atque venerandis et dilectissimis filiis Eucherio et Gallae Paulinus episcopus.*

coniugi si fossero successivamente separati ed Eucherio avesse raggiunto i suoi figli a *Lerinus*, dove egli aveva in precedenza condotto Salonio appena decenne e – probabilmente qualche tempo dopo – Verano, perché fossero educati nella comunità monastica⁵⁴. Lo ricorda egli stesso nell'epistola prefatoria dei suoi *Instructionum libri duo*⁵⁵, scritti su richiesta del figlio Salonio e a lui dedicati:

Eucherius Salonio filio in Christo salutem.

*Saepe a me requiris multarum rerum absolutionem quae divinis voluminibus interpretem postulant; colligam, prout redierint in memoriam quae a te, mi Saloni, studio cognoscendi sedule copioseque prolata sunt ... **Dignum namque est quaecumque cura mea ingenium tuum remunerari qui vixdum decem natus annos heremum ingressus inter illas sanctorum manus non solum inbutus verum etiam enutritus es sub Honorato patre, illo, inquam, primo insularum postea etiam ecclesiarum magistro; cum te illic beatissimi Hilarii ... doctrina formaret per omnes spiritalium rerum disciplinas, ad hoc etiam te postea consummantibus sanctis viris Salviano atque Vincentio eloquentia pariter scientiaque praeeminentibus. His igitur tot ac talibus usus magistris ex me quoque minimo omnium audies quae sciscitatus es. In quibus iam nunc et interrogantem te et me respondentem recognosce. Vale in Christo.***

Questo passo, che ci offre un prezioso spaccato sulla comunità di Lérins (l'autorevolezza morale di Onorato, il vigore intellettuale di uomini come Ilario, cui Eucherio dedica il *De laude eremi*, Salviano⁵⁶, con cui resterà in corrispondenza anche dopo l'ascesa al soglio di Lione⁵⁷, e il fratello di Lupo, Vincenzo⁵⁸), ci dice anche qualcosa sul comportamento di Eucherio come padre. Egli motiva la sua risposta ai quesiti di Salonio con un'assunzione di responsabilità per l'educazione che gli aveva voluto impartire affidandolo, appena decenne, alle cure degli asceti lerinesi. Nel presentare le *instructiones* come il suo contributo personale alla formazione di Salonio, Eucherio agisce sì da padre spirituale, ma anche da padre in senso stretto, che – come altri genitori prima e dopo di lui (da Catone, a Cicerone, a Macrobio, a Marziano Capella) – si preoccupa di fornire al figlio i precetti

⁵⁴ Questa notizia su Salonio la dobbiamo a Eucherio stesso, vd. *supra*, p. 115.

⁵⁵ CCSL 66.77-78 ed. Mandolfo.

⁵⁶ Su Salviano vd. Heinzelmann 1982, 688 (*Salvianus*); PCBE, *Salvianus*, 4.2, 1692-1697.

⁵⁷ A Eucherio Salviano dirige l'*Ep.* 2, in cui lo mette in guardia contro il rischio che, nella sua nuova condizione di vescovo, la trascuratezza nell'adempiere ai doveri epistolari venga presa per superbia.

⁵⁸ Heinzelmann 1982, 715 (*Vincentius* 2); PCBE, *Vincentius* 4, 4.2, 1978-1980. Fu autore di due *Commonitoria*, uno dei quali ci è pervenuto.

necessari⁵⁹. Si tratta insomma di un allargamento di prospettiva che non ignora il vincolo parentale, ma lo colloca nel più ampio quadro di una paternità spirituale. La doppia valenza di questa paternità trova espressione anche nel *fili carissime* con cui si rivolge a Salonio nella prefazione e nella chiusa del secondo libro⁶⁰.

La stessa duplice valenza può essere riconosciuta anche alla *paterna sollicitudo* che ha spinto Eucherio a comporre le *formulae spiritualis intelligentiae* a beneficio dell'altro figlio, Verano⁶¹:

*Eucherius Verano filio in Christo salutem.
Formulae spiritualis intelligentiae componendas tibi que mittendas pro studio
paternae erga te sollicitudinis existimavi, quibus praeceptis in omnia scripta
divina facile se ad intellectum sequax sensus intenderet.*

7. ASCESI E VITA FAMILIARE: SALVIANO DI MARSIGLIA

Nella sua epistola a Eucherio e Galla⁶², Paolino di Nola aveva ritratto un nucleo familiare mantenutosi tale anche dopo la conversione dei genitori. Un quadro analogo, ma assai più ricco di particolari, è quello che della propria famiglia fornisce Salviano, uno degli asceti lerinesi cui Eucherio avrebbe affidato l'educazione di Salonio⁶³. La testimonianza di Salviano – di buona famiglia e forse appartenente alla piccola aristocrazia locale⁶⁴ – appare tanto più interessante in quanto Salviano aveva sposato Palladia, figlia di genitori ancora pagani e probabilmente pagana lei stessa al momento delle nozze⁶⁵. Qualche tempo dopo la nascita di una figlia, su iniziativa

⁵⁹ Come è esplicitamente dichiarato a conclusione dell'opera: 161.12-15: *Habes opusculum, fili carissime, in omne fere scripturarum corpus quasi quoddam intelligentiae seminarium, quod in duobus voluminibus non parum, ut arbitror, instructionis ad edocendum te ex rebus variis necessariisque congressi.*

⁶⁰ Il praef. ad *Salonium*, CCSL 66.185.1-5: *Quoniam, fili carissime, superiore libro propositionibus tuis se rettulit iam crebra responsio, ... meo nunc nomine ea quae spondebam opus variaturus adnectam.*

⁶¹ *Formulae spiritualis intelligentiae I praef.*, CCSL 66.1.5-9, ed. Mandolfo.

⁶² Ep. 51 è indirizzata ad entrambi: *sanctis et merito praedicandis atque venerandi set dilectissimis filiis Eucherio et Gallae Paulinus episcopus.*

⁶³ Vd. *supra*, p. 116.

⁶⁴ Lagarrigue 1971, 10 e nota 4, ritiene anche probabile un'origine aristocratica, per via di quanto Salviano dice di un suo giovane parente (Ep. 1.5.30 s.: *quondam inter suos non parvi nominis, familia non obscura, domo non despicibilis*). PCBE, 4.2 1692, ipotizza invece che appartenesse a una famiglia di notabili municipali.

⁶⁵ Lo propone Lagarrigue 1971, 11, ma non penso si possa addurre a favore di tale ipotesi Ep. 4.12: *invitavit me ad religionem*, che il contesto (vd. *infra*, nota 68) farebbe piuttosto collegare alla più impegnativa scelta di dedicare a Dio la propria vita.

del marito la coppia aveva deciso di passare a vita continente, suscitando la sdegnata reazione dei genitori di Palladia, che – sebbene si fossero nel frattempo convertiti al cristianesimo⁶⁶ – avevano unilateralmente troncato ogni rapporto.

La situazione si trascinava ormai da sette anni⁶⁷, quando Salviano prese l’iniziativa di scrivere per l’ennesima volta ai suoceri Hypatius e Queta (a noi noti solo grazie a questa lettera) anche a nome della moglie e della figlia Auspicola, nel tentativo di ristabilire i contatti. Mettendo le sue indubbie capacità oratorie a servizio della causa, Salviano fa culminare la sua perorazione nell’apostrofe di Palladia ai genitori. La donna si domanda che cosa abbia fatto, e chiede loro perdono, ma dichiarandosi innocente (*Ep.* 4.10.80 s.: *Quid feci, quid commerui? Ignoscite quicquid illud est; veniam peto, etsi delictum nescio*), perché è sempre stata rispettosa e sottomessa (11.81-83: *numquam vos, ut ipsi scitis, inofficiositate aut contumacia offendi, numquam vultu proterviore violavi*). Sono stati loro a sceglierle il marito mettendola al suo servizio (11.84: *a vobis sum viro tradita, a vobis coniugi mancipata*), e lei sta rispettando i loro precetti (11.85: *teneo, ni fallor, mandata vestra*). Le avevano ordinato di compiacerlo innanzitutto (*morigeram me, ut puto, ante omnia viro esse iussistis*), ed è quel che lei ha fatto, obbedendo in tutto a colui cui loro hanno voluto obbedisse (11.87-89: *vestrae voluntati obsecuta sum, vestrae iussioni obtemperavi: illi in omnibus parui, cui me parere voluistis*). Questi la ha esortata a una vita religiosa e alla castità: opporvisi le è parso sconveniente (*turpe*), ed è anzi arrossita per non aver preso lei stessa l’iniziativa. A questo si sono aggiunti la reverenza e l’amore per Cristo, e le è parso moralmente bello tutto quel che avesse fatto per amor di Dio⁶⁸. La perorazione di Palladia fa poi leva sulla mozione degli affetti, ricordando ai genitori come fosse stata loro cara, ma anche di essere lei ad averli resi nonni: e anche di tutto questo deve rendere grazie a Dio⁶⁹.

Dietro l’insistenza di Palladia sugli adempiti doveri di figlia e di moglie e sulla forza del suo amore filiale non è difficile scorgere la preoccupazione

⁶⁶ Cf. *Ep.* 4.6.

⁶⁷ *Ep.* 4.5.

⁶⁸ *Ep.* 4.12: *Invitavit me ad religionem, invitavit ad castitatem. Date veniam, turpe credidi reluctari; res mihi verecunda, res pudens, res sancta visa est. Fateor, cum de tali negotio mecum ageret, erubui quod non ego ante coepissem. Huc accessit etiam reverentia Christi et affectus: honeste me facere credidi quicquid dei amore fecissem.*

⁶⁹ *Ep.* 4.13: *En ego illa sum, per quam vobis illa primum et parentum nomina et avorum gaudia contigerunt, et, quod utroque praestat, utrumque feliciter, cum fructu adipiscendi et beatitudine perfruendi; non quia hinc ego aliquid mihi deputem, sed tamen ingrata apud vos esse non debet, per quam vos voluit deus esse felices.*

pazione di mostrare come la scelta ascetica non abbia leso o compromesso l'integrità del tessuto familiare: la sua decisione di dedicarsi a Dio – pur rafforzata dall'amore per Cristo – in quanto ispirata dal marito è un modo di compiacerlo, in accordo con l'educazione ricevuta e come è giusto che una sposa morigerata faccia.

Il fatto che Salviano incentri sulla rinuncia sessuale la difesa sua e della moglie ci prova che i genitori di lei dovevano percepire come una contraddizione in termini un matrimonio che non adempisse lo scopo primario di generare figli legittimi, cui trasmettere il patrimonio familiare. L'epistola d'altra parte non fa alcun cenno alle probabili modifiche nella vita sociale dei coniugi dopo la conversione, quali la scelta di un luogo appartato in cui ritirarsi e la donazione più o meno completa delle proprie sostanze, ed è molto probabile che anche queste misure abbiano contribuito a suscitare l'irritazione dei suoi suoceri⁷⁰. Comunque stiano le cose, è interessante constatare che a distanza di sette anni dalla *conversio* i due sposi continuavano a vivere sotto lo stesso tetto e che la loro transizione a vita ascetica non viene presentata come dirompente e rivoluzionaria, o come uno sconvolgimento dell'esistenza, ma come una tranquilla e migliorata continuazione della vita familiare e della convivenza fra i coniugi.

Sulle successive vicende di Salviano siamo informati in modo desultorio. Sappiamo che, non dopo il 427, si era ritirato a Lérins⁷¹, ma ignoriamo se, come Eucherio, avesse condotto con sé la famiglia, di cui perdiamo le tracce dopo l'epistola 4; se invece se ne fosse ad un certo momento separato; o se fosse ormai vedovo quando approdò a Lérins. D'altra parte la sua frequentazione degli asceti, Onorato *in primis*, e il ruolo di maestro da lui assunto nell'isoletta non comportano di necessità l'avvenuto ingresso nel clero, regolare o secolare che fosse⁷². In ogni caso, il 1 gennaio del 431 era già sacerdote⁷³; lo ritroveremo presbitero a Marsiglia, dove viveva ancora, ormai vecchio, al tempo in cui Gennadio compose il suo *De viris illustribus*⁷⁴.

Il venir meno di notizie sulle mogli di Eucherio e Salviano può spiegarsi o con la loro scomparsa, o con un passaggio dalla convivenza che segue la *conversio* a una successiva separazione per meglio servire Dio. In entrambe le evenienze esso però mostra come l'aver moglie e famiglia non fosse percepito come ostativo ai fini della scelta ascetica.

⁷⁰ È quanto ragionevolmente ipotizzato da Lagarrigue 1971, 11.

⁷¹ Hil. Arel. *Vita Hon.* 19.2 lo menziona infatti fra i compagni più cari di Onorato, il quale alla fine del 427 aveva lasciato l'isola per la cattedra di Arles.

⁷² Lagarrigue 1971, 12 e nota 3.

⁷³ Hil. Arel. *Vita Hon.* 19.2.

⁷⁴ Gennad. *Vir. ill.* 68.

Di questo atteggiamento ci è testimone uno scritto protrettico dello stesso Eucherio, il *De contemptu mundi*, da lui dedicato al congiunto Valeriano, la cui identificazione con il futuro vescovo di Cimiez resta a tutt'oggi problematica⁷⁵. Valeriano era sposato e, come la moglie, apparteneva ad una famiglia in vista⁷⁶. Eucherio non individua nel matrimonio il principale ostacolo all'abbandono del mondo, limitandosi ad affermare che la miglior forma di *coniugium* è quella in cui gli sposi osservino l'astinenza sessuale: Valeriano stesso se ne convincerà, una volta distaccatosi dal mondo⁷⁷. Altri sono gli impedimenti sulla via della *conversio* denunciati da Eucherio: il piacere delle ricchezze e la rispettabilità connessa alle cariche ricoperte (*opum voluptas et honorum dignitas*)⁷⁸. Tale constatazione prescinde dallo stato civile del destinatario: fatta a beneficio del coniugato Valeriano, concorda con quanto afferma Ilario – cui negli stessi anni Eucherio dedicava il *de laude eremi*⁷⁹ – sulle ambizioni di successo terreno da lui nutrite quando, ancora giovane e celibe, aveva opposto resistenza a Onorato⁸⁰.

8. OGGETTI DELLA RINUNCIA: SESSO, FAMIGLIA, STATUS

*Da mihi castitatem et continentiam, sed noli modo*⁸¹. Questa frase, che esprime il turbamento di Agostino all'idea della rinuncia sessuale, non risulta applicabile ai convertiti di Gallia di cui ci siamo occupati: le testimonianze, talvolta autobiografiche, su di loro non presentano come drammatica neppure la separazione dalla famiglia, che non è realizzata sempre né sempre immediatamente. Colpisce semmai l'insistenza con cui

⁷⁵ L'identificazione con il vescovo di Cimiez è fatta propria da Heinzelmann 1982, 709 (*Valerianus* 3), come già da Mathisen 1981, 110-112, che ne fa (ma la cosa non è ovvia) il padre del Prisco Valeriano prefetto delle Gallie e parente dell'imperatore Avito che è l'altro possi bile destinatario del trattato. Sulla questione e sulle ragioni in favore del vescovo di Cimiez vd. Pricoco 1990, 15-17.

⁷⁶ Eucherio ne ricorda infatti i successi di carriera legati all'influente posizione del suocero, *Contempt.* 23 s. ed. Pricoco: *in maximos saeculi apices patre soceroque elatus*.

⁷⁷ *Contempt.* 749-751: *Illic etiam feliciora suadeberis, cum dicitur: fidelium coniugiorum fructus est continentia*.

⁷⁸ *Contempt.* 218-221 ed. Pricoco, da cui è tratta la traduzione.

⁷⁹ Sull'identità di Ilario e i suoi rapporti con Eucherio vd. Pricoco 2014, 48-51. Non è necessaria né sufficientemente fondata la proposta, avanzata da Mathisen 1981, 106-108 (ma lasciata giustamente cadere dagli studiosi successivi), di identificare il dedicatario del *de laude eremi* con un Hilarius PPO delle Gallie nel 396 e forse coincidente con il prefetto urbano del 408, piuttosto che con il futuro vescovo di Arles.

⁸⁰ Vd. *supra*, p. 112.

⁸¹ Aug. *Conf.* 8.17.

Paolino per Apro ed Eucherio, e Salviano per se stesso e la moglie sottolineano come la *conversio* non intacchi l'unità familiare, ma anzi la renda più perfetta. Come affermano Ilario nella *deliberativa* che precede la scelta di Lérins ed Eucherio nella *suasoria* a Valeriano, il vero distacco dal mondo si consuma nel campo delle ambizioni inerenti alla vita pubblica e al ruolo di preminenza sociale che si detiene o si potrebbe ottenere. D'altra parte, è anche sulla loro comprovata rottura con il mondo che si basano il grande prestigio goduto dai lerinesi all'interno della Chiesa e l'autorevolezza riconosciuta loro dalla società⁸².

Ma in Gallia non c'era solo Lérins e, nel corso del V secolo, la situazione politica e amministrativa, resa sempre più precaria dal progressivo collasso della compagine imperiale e dal graduale affermarsi dei regni romano barbarici, richiedeva figure autorevoli capaci di rappresentare le esigenze della comunità presso l'autorità secolare. Le loro prerogative facevano dei vescovi i candidati ideali a questo ruolo di mediazione⁸³, a patto che fossero abbastanza autorevoli e avessero sufficiente esperienza della vita pubblica. Gli esponenti dell'aristocrazia fondiaria galloromana rispondevano a queste due condizioni⁸⁴, ma non tutti avevano già rinunciato al mondo al momento della designazione all'episcopato, e quelli di loro ancora sposati avevano dovuto rescindere il matrimonio prima di poter ricevere gli ordini sacerdotali e percorrere in breve tempo i vari gradini della carriera ecclesiastica⁸⁵. Per convinta che fosse la loro fede e rigorosi i comportamenti

⁸² Il carattere di penitenza assunto dal ripudio del mondo fra gli asceti di Gallia e nella cerchia lerinese è messo ora in rilievo da Brown 2015, 124-131; questa netta ripulsa del mondo, che caratterizza personaggi come Eucherio, Onorato o Ilario, viene in certa misura cancellata per quei convertiti che accedono all'episcopato: Wes 1992. Sulla maggior autorevolezza dei vescovi già monaci a Lérins rispetto agli aristocratici loro pari rimasti nel secolo, vd. ora Brown 2012, 419-423. Più in generale, il cristianesimo offriva agli aristocratici locali la possibilità di accrescere il loro prestigio sociale (vd. per esempio Van Dam 1985, 155-156, che lo rileva a proposito di Onorato); sotto questo profilo è netta la diversità di prospettive per le ambizioni degli aristocratici in Italia e in Gallia: cf. Bartlett 2001.

⁸³ Naturalmente a partire dal ruolo del vescovo tardoantico nell'ambito urbano, su cui vd. Rebillard - Sotinel 1998; sulle sue funzioni nella vita religiosa e civile, Cracco Ruggini 1999 (per la Gallia p. 180); De Salvo 2002. Per la caratterizzazione della figura episcopale in Gallia fra V e VI secolo cf. Heinzelmänn 1976; Consolino 1979; Heinzelmänn 1992 per il grande peso politico dell'episcopato nel sud della Gallia. Per l'attività di mediazione e intervento sociale dei vescovi di Gallia cf. Pietri 1998, 216-222 e, per l'età merovingia, anche Scheibelreiter 1983, 172-193.

⁸⁴ Il caso di Sidonio Apollinare, *vir illustris* che aveva ricoperto la carica di *praefectus urbi*, deve essere stato un'eccezione: Harries 1994, 170 s.

⁸⁵ Le tappe del *cursus* clericale, che dovevano essere separate da un intervallo (più o meno lungo), erano regolate dalle decretali di Siricio (10.2.385) e Zosimo (21.2.418):

adottati, nel loro caso sarebbe improprio parlare di scelta ascetica⁸⁶, né può darsi per garantito l'entusiasmo delle loro mogli, separate di punto in bianco dai mariti e ridotte a vita monastica o paramonastica.

Varrebbe dunque la pena di appurare se le fonti antiche distinguono i vescovi con un passato monastico da quelli con un passato mondano e quale peso diano all'eventuale ricasazione della vita familiare richiesta a chi di loro aveva contratto matrimonio. Non è questa la sede per una verifica che deborderebbe ampiamente dai limiti tematici e cronologici della nostra analisi, ma può essere di qualche interesse soffermarsi su due autori di età successive certamente qualificati a dare testimonianza: Sidonio Apollinare e Gregorio di Tours.

Nato intorno al 430, panegirista e genero dell'imperatore Avito, Sidonio è appena (o non ancora) quarantenne quando rinuncia allo stato laicale per intraprendere il cammino che a tappe accelerate lo porterà sul soglio episcopale di Clermont-Ferrand. Unico fra i vescovi suoi contemporanei ad appartenere all'alta aristocrazia senatoria di Gallia, egli fu in contatto con due vescovi di provenienza lerinese: corrispondente di Lupo di Troyes⁸⁷, ancora da laico dedicò a Fausto di Riez il suo unico carne a soggetto religioso⁸⁸. Nel 471, chiamato a pronunciarsi sul candidato ideale al soglio della città di Bourges, rimasto vacante, egli propone la nomina di un aristocratico coniugato. Paradossalmente per noi (ma evidentemente non per coloro cui egli si rivolge), nella perorazione di Sidonio avere famiglia non solo non è una discriminante, ma è addirittura un pregio, perché è proprio il suo comportamento nei confronti dei familiari che mostra Simplicio (questo il nome del suo candidato) in possesso di tutte le qualità richieste ad un vescovo⁸⁹. Mai per un momento sono presi in considerazione (se non altro per il sacrificio che dovrebbero comportare per lui) la rinuncia alla vita coniugale o l'abbandono della famiglia.

vd. Godding 2001, 32-33. Sull'effettiva osservanza di queste norme e sul problema dei laici sposati, *ibid.*, 38-49.

⁸⁶ Il che ovviamente non esclude che alcuni di loro adottassero uno stile di vita monastico una volta elevati alla cattedra episcopale: è per esempio il caso di Germano di Auxerre, cf. *Vita Germani* 2.9-13 ed. Borius 1965: *Deseritur mundi militia, cael estis adsumitur; saeculi pompa calcatur, humilitas conversationis eligitur; uxor in sororem mutatur ex coniuge, substantia dispensatur in pauperes, paupertas ambitur.*

⁸⁷ Sidonio invia a Lupo *Epp.* 6.1, 6.9 e 9.11 e lo menzionato in *Epp.* 4.17.3, 7.13.1, 8.14.2 e 8.15.1: vd. Crété-Protin 2002, 127-133.

⁸⁸ È il *car.* 16, *Eucharisticon ad Faustum episcopum.*

⁸⁹ *Ep.* 7.9, in particolare § 21 (ha fatto costruire a sue spese una chiesa quando era giovan, non ricco e già padre) e § 24 (ha una moglie virtuosa ed entrambi hanno saputo educare i propri figli).

Gregorio di Tours, che scrive circa un secolo dopo, appartiene anche lui all'aristocrazia gallo romana, ma vive sotto i Merovingi, è cresciuto nelle file della Chiesa e scrive in un'epoca e in una società lontane anni luce dal mondo e dai personaggi di cui ci siamo occupati. Innanzitutto, egli non sembra distinguere in via preliminare i vescovi con un passato monastico dagli altri, ma – almeno per quel che riguarda il passato più o meno remoto – egli fa differenza fra i vescovi ammogliati che già da prima (o da sempre) avevano bandito il sesso dalla propria vita e quelli che invece vi erano stati costretti dall'assunzione della carica, e le cui mogli potevano mal sopportare la separazione loro imposta⁹⁰. Ora, mentre chi si asteneva già prima delle nozze si trova al riparo da rischi di (ri)cadute, risultano esposti a questo pericolo coloro la cui rinuncia risponde a motivazioni esterne. Così, se il senatore Urbico soccombe alla moglie tentatrice, che peraltro vive separata da lui, del tutto immuni da qualsiasi tentazione appaiono quelle coppie che non la lussuria lega, ma un casto affetto che ha radici in Dio e in cui – cosa che Gregorio avrebbe inaccettabile nella Chiesa del suo tempo – le mogli vivono in totale e assoluta castità accanto ai propri sposi, magari dividendone il letto⁹¹.

Tuttavia, anche nelle coppie esenti da concupiscenza, avere vicino la moglie può comportare qualche rischio. Come mostra quel che secondo Gregorio capitò a Paolino di Nola. Paolino e Terasia erano già impegnati

⁹⁰ Possono dare un'idea di questo malcontento due aneddoti – uno sicuramente riferito ad un periodo precedente a quello di cui stiamo occupandoci – che Gregorio di Tours riporta su due mogli di vescovi che mal sopportavano la separazione dal marito: la sposa di un innominato vescovo, che si immagina da lui tradita e lo trova invece addormentato con un grande, fulgido agnello che riposa sul suo petto (*Conf.* 77); la storia della moglie di Urbico, che spinta dalla concupiscenza lo convince una notte ad accoglierla nel suo letto: dall'occasionale trasgressione del vescovo nascerà una figlia, poi consacrata a Dio (*HF* 1.44: secondo Stroheker 1970² saremmo nella seconda metà del IV secolo, mentre per inizio-metà del IV secolo si pronuncia Heinzelmann 1982 708, *Urbicus* 1).

⁹¹ È il caso di Simplicio d'Autun, ancora sposato al momento della sua ascesa al soglio episcopale. Dopo l'elezione, egli aveva continuato a vivere con la propria moglie, con cui non aveva mai avuto alcun rapporto carnale: sospettati di venir meno alla necessaria castità, su iniziativa della moglie i due coniugi si erano sottoposti a un'ordalia, mettendosi in grembo dei carboni accesi che non ne avevano bruciato le vesti. Siamo a metà circa del IV secolo e nella Gallia ancora in via di cristianizzazione il miracolo provoca il battesimo di più di mille uomini *Conf.* 75. Un Simplicius risulta presente ai concili di Serdica (343) e Valence (374): Stroheker 1970², 219, n. 361; Heinzelmann 1982, 695 s. (*Simplicius* 1). A circa un secolo dopo dovrebbe invece risalire l'episcopato di Namazio ottavo vescovo di Clermont, che Heinzelmann 1982, 654 s., *Namatius* 1 (*Namacius*), situa a metà del V secolo. Di Namazio non è detto se si fosse dato a vita continente prima o a causa dell'episcopato, ma di certo aveva tenuto con sé la propria sposa e i due erano ormai molto anziani quando gli abiti dimessi dell'*episcopa* avevano indotto un povero a crederla indigente e a farle la carità (*HF* 2.17).

in una vita di asceti quando un povero si presentò da loro per chiedere l'elemosina. In casa c'era solo un pane, e Paolino esortò la moglie a darlo al mendicante, ma lei – sapendo che era l'ultimo – glielo negò. Appena dopo, i coniugi appresero che una tempesta improvvisa aveva affondato una nave che portava del grano destinato loro in dono, e Paolino mise Terasia di fronte alle sue responsabilità: *intellege te nunc pauperi unum panem fuisse furatam, et ideo hanc navem esse mersam*⁹². È questa l'unica *défaillance* attribuita a Terasia, che Gregorio descrive per il resto in termini assolutamente elogiativi: divenuto vescovo di Nola, Paolino diede ai poveri ogni bene della Chiesa, «e la sua castissima sposa non fu mai in disaccordo con lui».

Un po' diverso il caso di Sidonio, che Gregorio, nato a Clermont di cui quello era stato vescovo, ammira ed elogia per le sue doti di intellettuale e di cristiano. Quell'uomo di mirabile santità spesso, all'insaputa della moglie, portava via di casa il vasellame d'argento per donarlo ai poveri. Quando lei ne veniva a conoscenza, si adirava con il marito, il quale – pagatone il prezzo ai poveri – riscattava i pezzi che aveva loro donati⁹³. I due aneddoti ci insegnano qualcosa. Innanzitutto, agli occhi di Gregorio, Paolino e Sidonio sono entrambi dei santi dal comportamento esemplare, indipendentemente dal modo in cui sono pervenuti all'episcopato (dopo anni di asceti il primo, e da un giorno all'altro il secondo). Diversamente che a Terasia, alla moglie di Sidonio Gregorio non attribuisce speciali virtù cristiane, ma i due aneddoti mostrano come, nel resoconto del vescovo di Tours, la vicinanza di una (ex) moglie non sia percepita come un rischio per la castità o la personale perfezione dei rispettivi (ex) mariti, ma può rappresentare un freno al dispiegarsi della loro carità.

BIBLIOGRAFIA

- Bartlett 2001 R. Bartlett, *Aristocracy and Asceticism: The Letters of Ennodius and the Gallic and Italian Churches*, in R.W. Mathisen - D. Shanzer (eds.), *Society and Culture in Late Antique Gaul: Revisiting the Sources*, Aldershot - Burlington (VT) 2001, 201-216.
- Brown 2012 P. Brown, *Through the Eye of a Needle. Wealth, the Fallo f Rome, and the Making of Christianity in the West, 350-550 AD*, Princeton - Oxford 2012.

⁹² *Conf.* 108.

⁹³ *HF* 2.22.

- Brown 2015 P. Brown, *The Ranson of the Soul. Afterlife and Wealth in Early Western Christianity*, Cambridge (MA) - London 2015.
- Catarinella 2010 F.M. Catarinella, Terasia ovvero La «sposa apportatrice di fortezza», *Auctores nostri* 8 (2010), 93-109.
- Consolino 1979 F.E. Consolino, *Ascesi e mondanità nella Gallia tardoantica. Studi sulla figura del vescovo nei secoli IV-VI*, Napoli 1979.
- Costanza 1976 S. Costanza, «I rapporti fra Ambrogio e Paolino di Nola», in G. Lazzati (a cura di), *Ambrosius episcopus*, II, Milano 1976, 220-232.
- Cracco Ruggini 1999 L. Cracco Ruggini, Prêtre et fonctionnaire: l'essor d'un modèle épiscopal aux IV^e-V^e siècles, *AnTard* 7 (1999), 175-186.
- Crété-Protin 2002 I. Crété-Protin, *Église et vie chrétienne dans le diocèse de Troyes du IV^e au IX^e siècle*, Villeneuve d'Ascq 2002, 68-109.
- Cutino 2006 M. Cutino, Continuità e innovazione nella poesia latina cristiana del V sec. in Gallia: il prorettico alla conversione, *Auctores nostri* 4 (2006), 311-350.
- De Salvo 2002 L. De Salvo, «Il tempo del vescovo», in L. De Salvo - A. Sindoni, *Tempo sacro e tempo profano*, Soveria Mannelli 2002, 81-96.
- Drinkwater 1992 J. Drinkwater - H. Elton (eds.), *Fifth-century Gaul: A Crisis of Identity?*, Cambridge 1992.
- Ewig 1978 E. Ewig, Bemerkungen zur Vita des Bischofs Lupus von Troyes, in *Geschichtsschreibung und geistiges Leben im Mittelalter. Festschrift für Heinz Löwe zum 65. Geburtstag*, hrsg. von K. Hauck - H. Mordek, Köln - Wien 1978, 14-26.
- Fabre 1948 P. Fabre, *Essai sur la chronologie de l'oeuvre de saint Paulin de Nole*, Paris 1948.
- Filosini 2008 S. Filosini (a cura di), *Paolino di Nola, Carmi 10 e 11*, Introduzione, testo, traduzione e commento, con un saggio di F.E. Consolino, Roma 2008.
- Godding 2001 R. Godding, *Prêtres en Gaule mérovingienne* (Subsidia hagiographica 82), Bruxelles 2001.
- Griffe 1965 E. Griffe, *La Gaule chrétienne à l'époque romaine*, Paris 1965.
- Harries 1994 J. Harries, *Sidonius Apollinaris and the Fall of Rome AD 407-485*, Oxford 1994.
- Heinzelmann 1976 M. Heinzelmann, *Bischofsherrschaft in Gallien* (Beiheft der *Francia* 5), Zürich - München 1976.
- Heinzelmann 1982 M. Heinzelmann, Gallische Prosopographie 260-527, *Francia* 10 (1982), 531-718.

- Heinzelmann 1992 M. Heinzelmann, The «affair» of Hilary of Arles (445) and Gallo-Roman Identity in the Fifth Century, in J. Drinkwater - H. Elton (eds.), *Fifth-century Gaul: A Crisis of Identity?*, Cambridge 1992, 239-251.
- Hwang 2009 A.Y. Hwang, *Intrepid Lover of Perfect Grace: The Life and Thought of Prosper of Aquitaine*, Washington (DC) 2009.
- Jacob 1995 P.-A. Jacob (éd.), *Honorat de Marseille, La Vie d'Hilaire d'Arles (SC 235)*, Paris 1995.
- Kaspers 2000 C. Kaspers, Hilary of Arles, in S. Döpp - W. Geerlings (eds.), *Dictionary of Early Christian Literature*, Engl. transl., New York 2000 (Freiburg in Breisgau 1988), 282-283.
- Lagarigue 1971 G. Lagarrigue (éd.), *Salvien de Marseille, Oeuvres (SC 176)*, I, Paris 1971.
- Langgärtner 1964 G. Langgärtner, *Die Gallienpolitik der Päpste im 5. Und 6. Jahrhundert. Eine Studie über den apostolischen Vikariat von Arles (Theophaneia 16)*, Bonn 1964.
- Mathisen 1979 R.W. Mathisen, Hilarius, Germanus, and Lupus. The Aristocratic Background of the Chelidonius Affair, *Phoenix* 33 (1979), 160-169.
- Mathisen 1981 R.W. Mathisen, Petronius, Hilarius and Valerianus. Prosopographical Notes on the Conversion of the Roman Aristocracy, *Historia* 30 (1981), 106-112.
- Mathisen 1982 R.W. Mathisen, PLRE II: Suggested Addenda et Corrigenda, *Historia* 31 (1982), 364-386.
- McLynn 1994 N.B. McLynn, *Ambrose of Milan. Church and Court in a Christian Capital*, Berkeley - Los Angeles - London 1994.
- Mratschek 2002 S. Mratschek, *Der Briefwechsel des Paulinus von Nola: Kommunikation und soziale Kontakte zwischen christlichen Intellektuellen*, Göttingen 2002.
- Pietri 1998 L. Pietri, La Gaule, in *Histoire du christianisme*, III, sous la dir. de J.-M. Mayeur - Ch. et L. Pietri - A. Vauchez - M. Venard, Paris 1998.
- Pricoco 1978 S. Pricoco, *L'isola dei santi. Il cenobio di Lerino e le origini del monachesimo gallico*, Roma 1978.
- Pricoco 1990 S. Pricoco (a cura di), *Euclerio di Lione, Il rifiuto del mondo*, Firenze 1990.
- Pricoco 2014 S. Pricoco (a cura di), *Euclerio di Lione, Elogio dell'eremo*, Bologna 2014.
- Prinz 1965 F. Prinz, *Frühes Mönchtum in Frankenreich*, München - Wien 1965.

- Rebillard - Sotinel 1998 É. Rebillard - C. Sotinel (éd.), *L'évêque dans la cité du IV^e au V^e siècle. Image et autorité*, Rome 1998.
- Santelia 2009 S. Santelia (a cura di), *Prospero d'Aquitania, Ad coniugem suam*, in Appendice: *Liber epigrammatum*, Napoli 2009.
- Scheibelreiter 1983 G. Scheibelreiter, *Der Bischof in merowinger Zeit*, Wien - Köln - Graz 1983.
- Scherliess 2000 C. Scherliess, *Literatur und «conversio»: literarische Formen im monastischen Umkreis des Klosters von Lérins*, Bern - Frankfurt am Main 2000.
- Stroheker 1970² K.F. Stroheker, *Der senatorische Adel im spätantiken Gallien*, Darmstadt 1970² (Tübingen 1948).
- Trout 1999 D.E. Trout, *Paulinus of Nola: Life, Letters, and Poems*, Berkeley - Los Angeles - London 1999.
- Van Dam 1985 R. Van Dam, *Leadership and Community in Late Antique Gaul*, Berkeley - Los Angeles - Oxford 1985.
- Wess 1992 M.A. Wess, Crisis and Conversion in Fifth-century Gaul: Aristocrats and Ascetics between «Horizontality» and «Verticality», in J. Drinkwater - H. Elton (eds.), *Fifth-century Gaul: A Crisis of Identity?*, Cambridge 1992, 252-263.