

Madre, matrigna, ‘matrona’: la Natura di Ennod. 245 V. (= *carm.* 1, 1 H.)

Martina Cofano

Un islandese, che era corso per la maggior parte del mondo, e soggiornato in diversissime terre [...] vide da lontano un busto grandissimo, che da principio immaginò dovere essere di pietra, e a somiglianza degli ermi colossali veduti da lui, molti anni prima, nell’isola di Pasqua. Ma fattosi più da vicino, trovò che era una forma smisurata di donna seduta in terra, col busto ritto, appoggiato il dosso e il gomito a una montagna; e non finta ma viva; di volto mezzo tra bello e terribile, di occhi e di capelli nerissimi. Leopardi, Giacomo. 1988. *Operette morali*, a cura di Giorgio Fiacara. Milano: Oscar Mondadori.

Con queste parole tratte dal *Dialogo della Natura e di un islandese*, Giacomo Leopardi descrive la mastodontica figura di donna che un viaggiatore trova davanti a sé in un remoto ed esotico deserto equatoriale dell’Africa. Quel colosso è in realtà la spaventevole e affascinante rappresentazione della Natura, che scardina le convinzioni dell’islandese attraverso la decostruzione delle sue fughe e della sua insofferenza.

Grandi donne di pietra sono forse i soggetti di alcune istantanee scattate da Ennodio, in veste di ambasciatore, durante un viaggio nel territorio delle Alpi Cozie, attraverso il sentiero che i Romani solitamente percorrevano per passare dalla Pianura Padana alla Gallia Cisalpina¹: si trattava di «una strada interamente carrozzabile che attraversava *Segusium* (Susa), raggiungeva il *Matrona Mons* (Monginevro) e di lì scendeva a *Brigantio* (Briançon)» (Montone 2021, 42).

¹ Stando alle ricostruzioni di Carini (1988, 162-3), dovrebbe trattarsi del viaggio di ritorno dalla suddetta ambasceria. La deduzione avviene sulla base di una lettera a Firmina (Ennod. 305 V. [= *epist.* 6, 38 H.]) e di una a Fausto (Ennod. 246 V. [= *epist.* 5, 18 H.]), sicuramente redatte in contemporanea alle vicende: nella prima il vescovo annuncia alla donna il ritorno dalle Alpi Cozie e l’imminente viaggio a Ravenna; nella seconda si parla dell’venuto arrivo a Ravenna dopo il ritorno dalle Alpi Cozie. *L’Itinerarium Brigantionis Castelli* si collocherebbe al centro della vicenda, dal momento che “il prima” – l’annuncio – e “il dopo” – l’arrivo – farebbero entrambi riferimento a questo *Rückfahrt*. Per ulteriori approfondimenti a proposito della dinamica del viaggio, cfr. Gasti 2021, 137 nota 1.

Martina Cofano, Universität Erlangen, Germany, martina.cofano@fau.de, 0009-0008-9402-1166

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Martina Cofano, *Madre, matrigna, ‘matrona’: la Natura di Ennod. 245 V. (= *carm.* 1, 1 H.)*, © Author(s), CC BY-SA, DOI 10.36253/979-12-215-0602-0.18, in Caterina Bellenzier, Carolina Borrelli, Matteo Cesena, Giandomenico Tripodi (edited by), *Hic abundant leones. Uomo e natura nei testi mediolatini e romanzi. Atti del Convegno dottorale, Università degli Studi di Siena (27-28 settembre 2023)*, pp. 153-163, 2024, published by Firenze University Press and USiena PRESS, ISBN 979-12-215-0602-0, DOI 10.36253/979-12-215-0602-0

Il presente saggio intende concentrarsi su un aspetto, materiale e rituale del *carm.* 1, 1 H. di Ennodio, che a mio parere non è stato ancora oggetto di sufficiente attenzione. Accogliendo l'eredità delle magistrali analisi di Fabio Gasti (2021), vorrei provare a ragionare su un possibile scenario, nascosto dietro la pluralità di immagini offerte da Ennodio e legato alla concretezza di alcune di esse. Ci si concentrerà, dunque, sul posizionamento delle *Matronae* sulle carine geografiche, non solo nella forma fisica del *Mons Matrona*; è mio sospetto, infatti, che tali matrone fossero protagoniste di un ben più vasto culto, addirittura traducibile in costruzioni templari.

Prima di addentrarsi nel testo, occorre premettere che la materia ennodiana è vasta e infida: ecco perché le osservazioni che verranno proposte vogliono avanzare suggestioni e stimolare una riflessione costruttiva, ai fini di individuare gli intricati meccanismi mentali e associativi con cui Ennodio compone. Essi costituiscono un magma vivo ed eterogeneo, spesso irregolare nelle sue manifestazioni: ogni nuovo elemento studiato, dunque, può sussumere valore esperienziale per il resto del *corpus* e (tentare di) iscriversi in una sorta di archivio di attitudini letterarie.

L'Itinerarium Brigantionis² Castelli (245 V. = *carm.* 1, 1 H.) è un carme odeporico in distici elegiaci, composto verosimilmente tra il 502/3 e il 506 da Magno Felice Ennodio. *Clarus prole e generosior propinquus³*, vissuto tra il 473/4⁴ e il 521⁵, trascorre la sua vita tra Pavia (*Ticinum*) e Milano. Dopo un'educazione di stampo liberale, Ennodio è introdotto alla carriera ecclesiastica probabilmente da Fausto Nigro, un senatore romano, console nel 490 (Marconi 2013, 20 nota 92); ma il suo vero *cursus* ecclesiastico, detto *mediolanensis* proprio per il forte legame con la città di Milano, inizia dopo la morte del vescovo Epifanio di Pavia (21 gennaio 498). Ennodio si impegna in molte missioni di natura diplomatica, patrocinata da potenti uomini di Chiesa, e inizia la sua carriera di vescovo di Pavia tra il 513 e il 515. La sua attività letteraria è confluita in un *corpus* di 469 componimenti, di varia natura e stile.

² Per la grafia alternativa *Bregantionis* (o *Bryg-*), cf. *codd.* e Gasti 2021, 139 nota 4. Altrove (Amm. 15.10.6) la località è connotata mediante il termine *Castellum*, che richiama anche il titolo del carme ennodiano e conferma il ruolo della città di Briançon come avamposto difensivo.

³ L'espressione è ennodiana e può essere riscontrata in questa forma in Ennod. 47 V. (= *epist.* 2.12 H.) (47, §2).

⁴ L'informazione può essere ricavata dall'*Eucharisticum*, un'opera altamente biografica (Kennel 2000, 5), in cui Ennodio afferma di aver avuto sedici anni quando Teodorico risvegliò l'Italia, stanca e prosciugata da scontri e povertà (Ennod. 438 V. [= *opusc.* 5 H.]). La collocazione di Ennodio dipende proprio dalla datazione precisa di questo ingresso. Per ulteriori approfondimenti si veda Wiemer (2021).

⁵ Le notizie sulla vita di Ennodio sono ben riassunte nella prefazione dell'edizione di riferimento; in particolare, per quelle relative alle deduzioni cronologiche su vita e morte, si veda MGH, Auct. ant., VII, 1995 (1885), *praef.* II; LVIII.

Riporto di seguito il testo stampato da Vogel nell'edizione del 1885 per i *Monumenta Germaniae Historica* (Auct. ant., VII), con una selezione di *loci* notevoli in apparato.

ITINERARIUM BRIGANTIONIS CASTELLI	
Celsior astrigerum Titan conscenderat axem, Lampade cum plena totus in orbe paret.	
Flammiger ardenti sorbebat flumina Cancro ⁶ , Cum segetem messor falce domat propriam.	
Siccatur dum fonte bibens, dum mundus anhelat,	5
Iussus in excursum Gallica lustra sequi Torrida non timui quae uincunt arua Syenen ⁷ :	
Pulvis flamma sitis dos fuit obsequio.	
Quid iubar et ualidos renouas mihi, Musa, uapores? Plus erit argentes me superasse uias.	10
Quicquid plana calent, quicquid sublimia rigent Frigoribus, passum dic sine lege poli ⁸ !	
Bellum naturae, quod discors fecerat annus, Aestatem atque hiemem detulit una dies.	
Indutum nebulis canas superare pruinas ⁹	15

⁶ Ennod. 245 V. (= *carm.* 1.1 H.) (193, vv. 1-3). La mattinata è illuminata dai suoi raggi più splendenti (v. 2, *lampade plena*) e Titano ha già percorso il cielo (v. 1, *Titan conscenderat axem*). Il Sole è dipinto come entità distruttiva: viene infatti definito al v. 3 *flammiger*. Non è la prima volta che un simile binomio letterario (o meglio, una siffatta 'word-collocation') compare nell'opera poetica di Ennodio: infatti, lo stesso aggettivo riferito indirettamente al cielo (*sc. vertex*) si trova in Ennod. 202 V. (= *carm.* 2, 84 H.) (165, v. 3). Il test di paternità del verso ci conduce chiaramente a Lucan. *Phars.* 1, 415 («*flammiger an Titan, ut alentes hauriat undas*»), dove imperversa un altro *bellum naturae*, localizzato nell'acqua del mare con i suoi flussi e le sue maree.

⁷ Il (Tropico del) Cancro arde (v. 3) e porta con sé conseguenze disastrose per la natura e gli uomini: la secca del fiume costringe il mietitore a lavorare di più e con maggiore fatica (v. 4); la siccità affligge gli abitanti, affannati dal caldo, incapaci di deglutire per la mancanza di liquidi (v. 5). La natura appare nella sua forma "esagerata": è la *übertriebene Natur* di Simona Rota (2009, 163), presentata da Ennodio come un ricettacolo di pericoli quasi odissiaci. Ennodio sembra voler configurare il suo viaggio come moralistica occasione per martirizzarsi: non c'è alcun desiderio di conoscenza; al contrario, egli sembra impiegare grandi sforzi per trovare un senso quasi eucaristico al viaggio (Bruno 2012, 303). Ci tiene infatti a specificare di non aver avuto dubbi, né di essersi fatto prendere da timore alcuno prima di affrontare quelle lande insopportabilmente torride, la polvere e la grande sete (v. 7).

⁸ Il v. 10 funge da cesura e delinea il passaggio da mattina a sera, che è caratterizzato da una fortissima escursione termica, dovuta anche all'improvvisa comparsa del paesaggio montuoso. Questo diventa per Ennodio la manifestazione massima della crudeltà della natura. Macroscopicamente egli dipinge l'immagine di un *annus discors* (v. 13), in cui le stagioni si compenetrano senza legge alcuna (v. 12).

⁹ Subito dopo il tepore mattutino, l'arrivo di un insopportabile gelo serale, dovuto alla copiosa quantità di neve (*canas pruinas*), è delineato da uno stilema prettamente virgiliano (*Georg.* 2, 376), ripreso forse da Orazio (*Carm.* 1, 1, 4) Seneca (*Herc. F.* 139-40) e reimpiegato da Claudiano (*Hon. Nupt.* 52). Ennodio evidenzia un ulteriore disagio, universale ne-

Edocuit uatis feruidus imperio ¹⁰ .	
Presserat aestiuo corpus sub fasce lacerna:	
Vestitus tenui tegmine nudus eram,	
Cum fugit ex oculis constanti tempore tempus;	
Lampada nam Phoebi dux fuit ad glaciem.	20
Optanti brumam de uoto contigit horror	
Quaesitusque calor nil dedit indicii ¹¹ .	
<i>Matronas taceo scopulos atque inuia dictas,</i>	
<i>In foribus blandas, cetera difficiles.</i>	
<i>Inlexit miseros facies depicta uiantes.</i>	25
<i>Calcatae diras mox peperere neces.</i>	
Nominibus propriis nil fallit sacra uetustas,	
Tot leti formas sic uocitare uolens.	
Scrupea discissis pendebat semita plantis,	
Nec uisu facilis, credite, callis erat.	30
Quid labyrintheos, priscorum fama, recessus	
Inuoluis linguis quod timeat relegens!	
Illic artificis laudandus constitit error,	
Cum torsit rectum Dedalus ingenio:	
Hic natura homines per summum portat Olympi,	35
Quo liquidum tranans ire columba ualet.	
Parcite, Pierides, pelagus fluuiale silendo,	
Ne reparet sermo, fors bona quod pepulit.	
Duria nam, Sessis torrens uel Stura uel Orgus	
Marmoris Ionii saeuitiam superant ¹² .	40
Dulcia cum uariis succedunt laeta periclis,	
Effectus rerum cor solidare solet.	

mico di qualsivoglia viaggio, è l'ingente presenza di nebbia (*nebulis*), che oscura la vista e impedisce movimenti fluidi e rapidi. Alla fine di questa sezione invernale, costellata da una costante lamentela, torna puntuale la giustificazione autoritaria, rivelatrice del problematico mandante della missione.

¹⁰ Al v. 16 compare per la prima volta l'informazione di una richiesta, anche abbastanza incalzante e stringente, da parte di un non identificato *vatis*, che ha suscitato le riflessioni di molti studiosi, divisi tra la possibilità di riconoscervi o Epifanio di Pavia (Magani, Tanzi, Saio) o Lorenzo di Milano (Carini [1988, 105 e sgg.] e tutti i successivi). Oggi l'identità del *vatis* è quasi unanimemente accettata: si tratta del secondo prestigioso uomo di chiesa, Lorenzo appunto, la cui vita è esaustivamente descritta da Ennodio in una *Dictio Ennodi diaconi in natale Laurenti Mediolanensis episcopi* (1 V. = *dict.* 1.1 H.).

¹¹ Il *fascis aestiuus* (v. 17), anche concentrato nell'abbigliamento (la *lacerna*, appunto), si fa improvvisamente insufficiente: per quanto *vestitus*, Ennodio dice di essersi sentito come *nudus* (v. 18) e il fresco, prima anelato, diventa improvvisamente un incubo senza uscita. La coesistenza ossimorica di *nudus/vestitus* richiama un motivo di vulnerabilità tutto cristiano, per cui si rimanda a Cipriano Gallo (*Ios.* 304) a Paolino di Périgueux (*Mart.* 4.52).

¹² Un ultimo quadro, che risolve la tensione, riguarda il comportamento dei corsi d'acqua, la cui iperbolica violenza supera perfino quella del mare Ionio.

Nil mihi cum dubiis, prosunt obliuia tristi:
 Ebria Letheo pectora fonte fero.
 Limina sanctorum praestat lustrasse trementem, 45
 Martyribus lacrimas exhibuisse meas.
 Ecce Saturninus Crispinus Daria Maurus
 Eusebius Quintus gaudia magna parant.
 Octaui, meritis da, Aduentor, redde, Solutor,
 Candida ne pullis uita cadat maculis¹³. 50
 Hostiles laqueos scindat mens conscia recti.
 Hoc semper placeat quod decet, hoc liceat.

4 in ... paret] Ov. *fast.* 1.494 39 Plin. *n. h.* 3.16
 2 paret] patet CP 5 nudus Vog. *prob.* : mundus *codd.* 6 excursum]
 occursum Sirm. 15 vatis] vates B 20 nam] iam Hart. 21 de voto
 Hart. : devoti *cett.* 39 Sirm. *e.* dorianam sensis torrens ustura *codd.* 40
 sevitiam] seu etiam BV

Il *close-up* che vogliamo impostare stringe drasticamente l'inquadratura alla pericope ecfrastrica dei vv. 23-30 (*speciatim* 23-6), che è di notevole interesse, in quanto coinvolge un passo delle Alpi utilizzato anticamente come punto di attraversamento: si tratta del valico del colle di Monginevro, che collega Briançon e Torino. Attirano la nostra attenzione le cosiddette *Matronae*, «rocce e zone inaccessibili» (tr. Montone 2021, 42), che reinterpretano l'oronimo classico *mons* (o *vertex*) *Matrona* attraverso l'allusivo impiego del plurale. Molte sono le fonti storiche a testimoniare la valicabilità del passaggio della «*summa Alpis Cottia*» (definita così da Cimarosti 2012, 65 nota 29), tanto che Gasti (2021) sostiene con relativa certezza che Ennodio si è rifatto principalmente a alcuni famosi *itineraria Alpium*. Nonostante l'eziologia e la pericolosità del luogo, ricordati da Ammiano Marcellino (15, 10, 3-11), l'*Itinerarium Burdigalense* rimane il varco privilegiato per raggiungere la santa terra di Bordeaux. Il *Mons Matrona*, una vera sfida per i *viantes* a causa del suo ingresso illusoriamente semplice, si colora di significati allusivi, diventando protagonista di un costante e complesso passaggio da concreto ad astratto: tuttavia, l'*iter* creativo di Ennodio sembra partire dalla visualizzazione del reale e approdare alla astrazione dello stesso, concretizzando gli aspetti simbolici nella forma testuale. Dal momento che non possediamo che l'ultimo stadio di questo lungo processo (*sc. i* vv. 23-26), è bene che si proceda a ritroso.

Matronas taceo scopulos atque inuia dictas,
In foribus blandas, cetera difficiles.
Inlexit miseros facies depicta uiantes.
Calcatae diras mox peperere neces.

¹³ La preghiera sulla tomba dei martiri Saturnino, Crispino, Daria, Mauro, Eusebio, Quinto, Ottavio, Avventore e Solutore, compiuta in preda a pianti e tremolii (v. 45), sembra aver fatto rapidamente dimenticare a Ennodio i tormenti vissuti.

Non dirò di rocce e zone inaccessibili, le Matrone,
agevoli all'ingresso, impervie per il resto.
Il loro volto imbellettato adescò i miseri viaggiatori;
ma, solo calpestate, generarono morti terribili.
(tr. mia)

Un primo livello di lettura consente di individuare le caratteristiche dei luoghi con cui Ennodio si misura. Apprendiamo immediatamente che non c'è nulla di rassicurante nel sentiero da percorrere: non solo esso è impervio, ma addirittura seduce e distrugge, foriero com'è di illusione e morte certa. Il *Mons Matrone*, o meglio le *Matronae*, sono in grado di aprire anche uno spiraglio ancestrale nel pantheon celtico primitivo¹⁴: là, esse sono intese come esseri divini, madri locali, protettrici, guaritrici e talvolta guerriere. Tuttavia, l'appropriazione in ambito romano (Chioldi 2005) ha come presupposto l'attenuazione del loro carattere indigeno, che in Ennodio si manifesta proprio mediante l'espedito letterario della preterizione (v. 23 *matronas taceo...*) e l'assenza di connotazioni di alcun tipo relative alle *Matronae*; piuttosto, Ennodio si concentra sugli effetti distruttivi che esse ebbero sulla folla dei viaggiatori, irretiti prima dalla curiosità e poi dall'irreversibilità del pericolo. La mente torna al *topos* odissiaco delle Sirene (Gasti 2021, 144), ispezionato attraverso il filtro del calamo virgiliano, che si nasconde evidentemente dietro la scelta di impiegare il termine *scopulus*, usato dal Mantovano nella descrizione di quegli specifici mostri mitologici in *Aen.* 5, 863-6¹⁵. Un simile atteggiamento di riuso del materiale classico e mitologico – oltre a definire meglio le linee di una poetica – si carica di significati ancor più profondi, perché si colloca nella produzione cristiana: dire che le *Matronae* adescano i viaggiatori attraverso la loro *facies depicta* (v. 25)¹⁶ significa evocare una pratica corrotta e falsificante come la cosmesi; e dunque, sottilmente trasmettere un messaggio di disapprovazione per chi si lascia trasformare in vittima dall'apparenza appetitosa dei piaceri¹⁷.

C'è però ancora una strada da imboccare per andare al nocciolo dell'ispirazione ennodiana e raggiungere un livello superiore di quella piramide trilitica su cui, secondo me, l'intero componimento si regge. Il valico del Monginevro è il percorso più realistico per la destinazione finale di Ennodio¹⁸; esso inoltre

¹⁴ Ennod. 245 V. (= *carmin.* 1, 1 H.) (193, v. 27) «nominibus propriis nil fallit sacra uetustas».

¹⁵ «Iamque adeo scopulos Sirenum advecta subibat, / difficilis quondam multorumque osibus albos / (tum rauca adsiduo longe sale saxa sonabant)». Altre significative conferme si trovano all'interno della tradizione scolastica, come evidenziato da Gasti 2021, 145 (in particolare nota 24) e da Dorofeeva 2023, 125-6.

¹⁶ Per cui cfr. anche Ennod. 330 V. (= *carmin.* 2, 128 H.) (244, v. 9).

¹⁷ Per la connotazione delle figure femminili, cfr. Perini 2011, 122. La studiosa associa il pianto a un'ammissione di pentimento da parte di Ennodio per le esperienze "profane" vissute durante la sua vita.

¹⁸ «Dopo vari pericoli subentrano le gioie; solitamente, infatti, la riuscita dei propri obiettivi è un conforto per l'animo» (Ennod. 245 V. [= *carmin.* 1, 1 H.] [194, 41 e sgg.], tr. it. mia). L'indicazione relativa al punto di arrivo dell'*itinerarium* si ricava dall'ultima sezione del car-

conserva la potenza numinosa e impositiva delle antiche divinità anche nelle testimonianze epigrafiche, raccolte, oltre che nel *Corpus Inscriptionum Latinarum*, anche in Cimarosti 2012, 35; 46-7; 131-44; 589-96.

Sono stati individuate ben nove testimonianze epigrafiche nell'area della Val di Susa¹⁹, in particolare nella frazione Foresto del comune di Bussoleno.

1. La prima testimonianza è una lastra scorniciata di marmo bianco, recante un'iscrizione [«Matronis / v(otum) s(olvit) l(ibens) l(aetus) m(erito) / Sex(tus) Iulius / Secundinus ((c(enturio))) (?)»]²⁰. Documentata da *CIL V 7226* (Cimarosti 2012, 133-4 n. 14 [14]), e ritrovata nel giardino di un'abitazione privata, l'epigrafe è da far risalire alla fine del I sec. d. C. e l'inizio del II sec. d. C. ed è conservata presso il Museo Civico di Susa.

2. La seconda testimonianza è una lastra scorniciata di marmo bianco, recante un'iscrizione [«Matronis votum / solvit / T(itus) Sanucius Marcellus / l(ibens) l(aetus) m(erito)»]²¹. Documentata da *CIL V 7227* (Cimarosti 2012, 134-5 n. 15 [15]), e ritrovata nel giardino della stessa abitazione privata di 14 (14), l'epigrafe è da far risalire alla fine del I sec. d. C. ed è conservata presso il Museo Civico di Susa.

3. La terza testimonianza è una lastra di marmo bianco, i cui pezzi sono stati riuniti da restauri recenti; essa reca un'iscrizione significativa [«Divis Matronis / T(itus) Vindonus Ieranus / compitum veṭuṣtate / conlabsum, ex voto / restituit l(ibens) l(aetus) m(erito)»]²², in quanto lega esplicitamente la devozione nei confronti di divinità locali come le Matrone e la viabilità della valle; non solo: l'iscrizione è la chiara testimonianza dell'esistenza di un edificio sacro nell'area di Foresto. Documentata da *CIL V 7228* (Cimarosti 2012, 137-9 n. 17 [17]), e ritrovata nel giardino della stessa abitazione privata di 14 (14), l'epigrafe è da far risalire alla fine del I sec. d. C. ed è conservata presso il Museo Civico di Susa.

me, quando Ennodio si lascia andare a un «pianto liberatorio» (Gasti 2021, 139) sulle tombe dei martiri della Basilica di Torino. Cfr. anche Perini 2011, 117 nota 67, a proposito della quantità di informazioni locali e temporali; 128, a proposito del significato simbolico e del *ritus purgandi* associato al raggiungimento della meta.

¹⁹ *CIL V 7210* (Cimarosti 2012, 131-2 n. 13 [13]), da Avigliana (frazione Drubiaglio, borgata Malano-Ghetto); *CIL V 7226* (Cimarosti 2012, 133-4 n. 14 [14]), da Bussoleno (frazione Foresto); *CIL V 7227* (Cimarosti 2012, 134-5 n. 15 [15]), da Bussoleno (frazione Foresto); *CIL V 7211* (Cimarosti 2012, 135-7 n. 16 [16]), da Avigliana (frazione Drubiaglio, borgata Malano-Ghetto); *CIL V 7228* (Cimarosti 2012, 137-9 n. 17 [17]), da Bussoleno (frazione Foresto); Cimarosti 2012, 139-40 n. 18 [18], da Susa (anfiteatro); *CIL V 7242* (Cimarosti 2012, 140-1 n. 19 [19]), da Susa (mura della città); *CIL V 7225* (Cimarosti 2012, 144-5 n. 20), da Meana di Susa (cappella di S. Costanzo); *CIL V 7224* (Cimarosti 2012, 142-4 n. 21 [20]), da Bussoleno (frazione Foresto); *CIL V 7241* (Cimarosti 2012, 144-5 n. 22 [21]), da Bussoleno (frazione Foresto).

²⁰ «Sesto Giulio Secondino, centurione, ha sciolto il voto alle Matrone, con piacere, volentieri e meritamente» (tr. it. Cimarosti 2012).

²¹ «Tito Sanucio Marcello ha sciolto il voto alle Matrone lieto, volentieri e con merito» (tr. it. Cimarosti 2012)

²² «Alle divine Matrone. Tito Vindono Ierano ben volentieri, lieto e per merito ha restaurato come ex voto il sacello al crocevia, che era crollato per degrado» (tr. it. Cimarosti 2012).

4. La quarta testimonianza è una lastra scorniciata di marmo bianco con venature; essa reca un'iscrizione [«C(aius) Iulius Caturonis / I(ibertus) / Aptus / M(atronis) (?) v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)»]²³, di chiaro stampo votivo nei confronti delle divine Matrone. Documentata da *CIL V 7224* (Cimarosti 2012, 143-4 n. 21 [20]), e ritrovata nel giardino della stessa abitazione privata di 14 (14), l'epigrafe è da far risalire non più tardi del I sec. d. C ed è conservata presso il Museo Civico di Susa.

5. La quinta testimonianza è un'ara scorniciata di marmo bianco quarzifero, con ipotetica corniciatura e traccia di scalpellatura; essa reca un'iscrizione [«Decumia / Nymphę / M(atronis) (?) v(ovit)l(ibens)»]²⁴, di chiaro stampo votivo nei confronti delle divine Matrone. Documentata da *CIL V 7224* (Cimarosti 2012, 144-5 n. 22 [21]), e ritrovata nella stessa abitazione privata di 14 (14), l'epigrafe è da far risalire non più tardi del I sec. d. C ed è oggi conservata presso il Museo Civico di Susa.

Leggermente più a ovest di Bussoleno (in piena Val di Susa), sono state ritrovate le seguenti testimonianze:

1. La prima epigrafe è un frammento angolare di gneiss, forse proveniente da una mensa d'altare, e reca un'iscrizione scarna, di cui risulta leggibile solo la parola *Mat[ronis ---]* (?). Riutilizzato nella costruzione dell'anfiteatro, il pezzo recante l'iscrizione è documentato da Cimarosti 2012, 139-40 n. 18 [18] e va fatto risalire (*dub.*) alla prima età imperiale.

2. Sempre a Susa, in particolare presso porta Piemonte, è stata ritrovata tra il 1839 e il 1849 una lastra scorniciata di marmo grigio, recante un'iscrizione [«M(arcus) Lucilius. / Fruendi l(ibertus) / Albanus / M(atronis) (?) v(otum) s(olvit) l(ibens) l(aetus) m(erito)»]²⁵. Documentata da *CIL V 7242* (Cimarosti 2012, 140-1 n. 19 [19]), l'epigrafe è probabilmente riconducibile a un contesto templare e risale al pieno I sec. d. C.; è oggi conservata presso il Museo Civico di Susa.

Più a est, in particolare nella zona di Avigliana, frazione Drubiaglio, borgata Malano-Ghetto, sono state ritrovate le epigrafi che seguono:

1. La prima testimonianza è un'ara scorniciata di marmo grigio, recante un'iscrizione [«Matronis. / Ti(berius) Iulius Prisci l(ibertus) / Accestes»]²⁶ e un rilievo raffigurante cinque figure femminili che formano una catena umana: sono le maestose Matrone, scolpite secondo un'iconografia austera. Documentata da *CIL V 7210* (Cimarosti 2012, 131-2 n. 13 [13]), l'epigrafe è da far risalire alla fine del I sec. d. C. ed è conservata dal 1871 presso il Museo di Antichità di Torino.

²³ «Gaio Giulio Apto, liberto di Caturò, ha sciolto il voto volentieri e meritatamente alle Matrone» (tr. it. Cimarosti 2012).

²⁴ «Decumia Ninfe, (Io) ha votato volentieri alle Matrone» (tr. it. Cimarosti 2012).

²⁵ «Marco Lucilio Albano, liberto di Fruendo, ha sciolto il voto volentieri, lieto e meritatamente alle Matrone» (tr. it. Cimarosti 2012).

²⁶ «Alle Matrone. Tiberio Giulio Aceste, liberto di Prisco» (tr. it. Cimarosti 2012).

2. La seconda testimonianza è un frammento angolare di una lastra modanata di marmo bianco, recante un'iscrizione di difficile lettura [«----- / +[---] / Caes[ar(is)] / ser(vus) vi[licus] / station(is) [XL], / Matron(is) [v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)]»²⁷]. Documentata da *CIL V 7211* (Cimarosti 2012, 135-7 n. 16 [16]) e strettamente legata al luogo del suo ritrovamento (una *statio dei fines Cotti*), l'epigrafe è da far risalire alla fine del II sec. d. C./inizi del III sec. d.C. ed è conservata presso il Museo di Antichità di Torino.

Le figure femminili dei frammenti, evocate o rappresentate che siano, conservano tutte un'aura rituale; addirittura, la presenza di un tempietto dedicato alle Matrone a Foresto (cfr. 6.), ossia lungo l'itinerario, ritenuta plausibile e al massimo ipotizzabile, a me pare sicura. La lastra di marmo bianco documentata da *CIL V 7228* nomina il restauro di un tempietto crollato, e *CIL V 7224* è verosimilmente un'ara scorniciata (così come anche *CIL V 7242*). La tipologia di almeno due delle testimonianze epigrafiche sostanzierebbe il culto in luoghi fisici, che potrebbero essere stati davvero visti da Ennodio, oltre che impiegati come fonte di ispirazione per il carne in questione: nessuna fonte a noi nota, infatti, attesta la presenza di questi culti, soprattutto se intesa in modo geograficamente così preciso e inequivocabile. Questo fatto, da unirsi alla fissità di un itinerario percorso da chi effettivamente avesse avuto *quelle destinazioni* (da Briançon a Torino e viceversa) come meta, è assai significativo, perché restituisce concretezza a quegli aspetti metaforici, pure innegabili, messi in luce dalla maggior parte degli studiosi, e anche dal resto delle testimonianze, tutte recanti un riferimento a offerte votive da servi (*CIL V 7211*), liberti (*CIL V 7210*, *CIL V 7242*, *CIL V 7224*), uomini liberi (*CIL V 7228*, *CIL V 7226*) e centurioni (*CIL V 7226*).

Questo contributo, dunque, si colloca in una prospettiva *construens* e prova a sviscerare la grande complessità delle fonti ennodiane. Mi sembra possibile che il simbolismo che si cela dietro le matrone di Ennodio non nasca da un impeto creativo o fantasioso, ma rifletta una reale conoscenza dei luoghi: sarebbe, dunque, a partire da un'entità toponomastica, il *Mons Matrona*, e probabilmente da culti al tempo presenti nelle zone del Monginevro che si sarebbe sviluppata l'immagine astratta delle *Matronae*, ossia le insidie che l'uomo di Chiesa inevitabilmente incontra sul proprio cammino. Se, dunque, il riferimento al monte era già cosa nota, sembra invece apportare una novità il gruppo epigrafico che insiste sull'offerta di voti alle Matrone e lega inevitabilmente il culto alla viabilità e al superamento del crocevia.

La testimonianza di un incontro fisico col culto, obbligatorio per il transito ai *fines Cotti*, aggiungerebbe un piccolo tassello metodologico agli studi relativi a questo autore. Negli ultimi anni, le ricerche si stanno concentrando sull'individuazione della gamma di fonti utilizzate da Ennodio; il mio studio, dunque, vuole suggerire che, almeno per testi pratici come gli *itineraria* forse tale agognata "ispirazione" vada ricercata proprio nella geografia dei luoghi.

²⁷ «... servo dell'imperatore, amministrazione nella stazione della "Quarantesima" (delle Gallie), ha sciolto il voto volentieri e meritatamente alle Matrone» (tr. it. Cimarosti 2012).

Bibliografia

- Arnold, Jonathan J. 2014. *Theoderic and the Roman Imperial Restoration*. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9781107294271>.
- Bruno, Elsa. 2012. "Lettura degli *Itineraria* di Magno Felice Ennodio." *Rivista di cultura classica e medioevale* 54, 2: 301-315.
- Cameron, Averil. 1991. *Christianity and the rhetoric of empire: the development of Christian discourse*. Berkeley: University of California Press. <http://doi.org/10.1525/9780520915503>.
- Cantino Wataghin, Gisella. 2021. "Uomo e «natura» nella tarda antichità: rappresentazione e percezione." *Antiquité Tardive* 29: 29-42. <http://doi.org/10.1484/J.AT.5.128645>.
- Carini, Mario. 1988. "L'*Itinerarium Brigantionis castelli* di Ennodio. Una nota preliminare." *Atene e Roma: rassegna trimestrale dell'Associazione Italiana di Cultura Classica* 33: 158-165.
- Chiodi, Giulio Maria. 2005. "Alla soglia delle *Matres Obscurae*." *Heliopolis. Culture e Civiltà*, 3, 1-3: 5-40.
- Cimarosti, Elena, et al. 2012. *Le iscrizioni di età romana sul versante italiano delle Alpes Cottiae*. Barcelona: Universitat de Barcelona.
- Cristini, Marco. 2019. "Il patronato letterario nell'Italia Ostrogota." *Klio* 101, 1: 276-322. <http://doi.org/10.1515/klio-2019-0009>.
- Daniélou, Jean. 1961. *Les symboles chrétiens primitifs*. Paris: Éditions du Seuil.
- Delle Donne, Fulvio. 2001. "Il ruolo storico e politico di Ennodio." In *Atti della prima Giornata Ennodiana: Pavia 29-30 marzo 2000*, a cura di Fabio Gasti, 89-99. Pisa: Edizioni ETS.
- Dorofeeva, Anna. 2023. "Nature and Learning in the Tenth Century." In *Reading Nature In The Early Middle Ages. Writing, Language, And Creation In The Latin Physiologus, Ca. 700-1000*, a cura di Anna Dorofeeva, 125-6. Leeds: Arts Humanities Press. <http://doi.org/10.2307/jj.11498432.11>.
- Dubois, Augustine. 1903. *La latinité d'Ennodius: contribution à l'étude du latin littéraire à la fin de l'Empire Romain d'Occident*. Paris: Librairie C. Klincksieck.
- Gasti, Fabio. 2008. "Sull'imitazione claudiana in due carmi di Ennodio (*carm.* 1, 1 e 1,5)." In *Studi offerti ad Alessandro Perutelli*, a cura di Paolo Arduini et al., vol. 2, 15-22. Roma: Aracne.
- Gasti, Fabio. 2021. "Le Insidiose Matrone Di Ennodio." *Revue Des Études Tardo-Antiques* 9: 137-49.
- Kennell, Stefanie A. H. 2000. *Magnus Felix Ennodius: a gentleman of the church*. Ann Arbor (Mich.): University of Michigan Press.
- Leopardi, Giacomo. (1832) 1988. *Operette Morali*. Milano: Oscar Mondadori.
- Marconi, Giulia. 2013. *Ennodio e la nobiltà gallo-romana nell'Italia ostrogota*. Spoleto: Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo.
- MGH (Monumenta Germaniae Historica), Auct. ant., VII, 1995 (1885). *Magni Felicis Ennodi Opera*. ed. Friedrich Vogel. München.
- Montone, Francesco. 2021. "Lo scrittore Ennodio (474-521) in viaggio sulle Alpi: l'*Itinerarium Brigantionis Castellii*." *Salternum* 46-47: 35-59.
- Moretti, Gabriella. 2005. "Ennodio all'incrocio fra allegoria morale e allegoria dottrinale." *Nuovo e antico nella cultura greco-latina di IV-V secolo. Quaderni di Acme* 73: 307-28. Milano: Cisalpino.

- Perini, Elisa. 2011. "Considerazioni sulla poesia "odeporica" di Ennodio." In *Quarta Giornata Ennodiana*. Atti della sessione ennodiana del Convegno *Auctor et Auctoritas in Latinis Medii Aevi litteris* (Benevento, 12 novembre 2010), a cura di Silvia Condorelli e Daniele Di Rienzo, 117-30. Cesena: Stilgraf.
- Rota, Simona. 2004. "«*Antiquum credit adesse chaos*»: ein Deutungsversuch der «*Itineraria*» des Ennodius." *Rheinisches Museum für Philologie* 147, 3-4: 355-389.
- Schröder, Bianca-Jeanette. 2011. *Bildung und Briefe im 6. Jahrhundert: Studien zum Mailänder Diakon Magnus Felix Ennodius*. Berlin-Boston: De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110921724>.
- Tanzi, Carlo. 1889. "La cronologia degli scritti di Magno Felice Ennodio." *Archeografo Triestino* 15: 339-412.
- Vandone, Gianluca. 2001. "«Status» ecclesiastico e attività letteraria in Ennodio: tra tensione e conciliazione." In *Atti della prima Giornata Ennodiana*. Pavia 29-30 marzo 2000, a cura di Fabio Gasti, 89-99. Pisa: ETS edizioni.
- Vandone, Gianluca. 2004. *Appunti su una poetica tardoantica: Ennod. Carm. 1, 7-8 = 26-27V: introduzione, traduzione e commento*. Pisa: Edizioni ETS.
- Wiemer, Hans-Ulrich. 2021. *Theoderich der Grosse und das gotische Königreich in Italien. Schriften des Historischen Kollegs. Kolloquien 102*. Berlin-Boston (Mass.): De Gruyter (Oldenbourg). <https://doi.org/10.1515/9783110686692>.