

Elena Castelnovo

L'EUCHARISTICOS DI PAOLINO DI PELLA:
LE CONFESSIONI DI UN CONVERTITO?

Abstract: The *Eucharisticos*, composed by Paulinus of Pella in fifth-century Marseille, stands out for the contrast between the author's professed gratitude for God's mercy and the persistence of his aristocratic values – especially his attachment to property – that continue to shape his life after his conversion. This chapter examines Paulinus' expressions of thanksgiving in the *Eucharisticos*, before focusing on the recurring theme of *domus*. A comparison with Paulinus' literary models – Augustine's *Confessions*, Paulinus of Nola's poem 10, and the works of Ausonius – reveals the distinctiveness of his confession. Finally, the *Eucharisticos* is situated within the theological context of fifth-century southern Gaul, and the apologetic purpose of this unique account of conversion is highlighted.

Incipit εὐχαριστικός Deo sub ephemeridis vitae meae textu. Così recita il titolo del poemetto in esametri nell'unico manoscritto rimastoci di questo componimento, il *Bernensis* 317; se anche non fosse uscita dalla penna di Paolino, l'intestazione ripete un'espressione della *praefatio*, scritta a Marsiglia nel 460¹ (*euch. praef.* 2): *concessa mihi tempora recensendo eucharistichon ipsi opusculum sub ephemeridis meae relatione contexerem.* Al termine greco di ringraziamento si accompagna *ephemeris*, generalmente utilizzato nella tarda antichità per designare i resoconti di imprese alla maniera dei *Commentarii* di Cesare². La prefazione in prosa si apre all'insegna di queste memorie autocelebrative di uomini illustri:

Scio quosdam inlustrium virorum pro suarum splendore virtutum ad perpetuandam suae gloriae dignitatem ephemeridem gestorum suorum proprio sermone conscriptam memoriae tradidisse.

Paolino dunque si inserisce in questo filone letterario, pur ammettendo di non aver compiuto simili gesta.

¹ Su questa datazione cfr. Coşkun 2002 e 2007.

² Cfr. Symm. *ep.* 4, 18, 5; Arator *ad Parth.* 40.

Elena Castelnovo, University of Trento, Italy, elena.newcastle@gmail.com, 0000-0003-1913-6779

Referee List (DOI 10.36253/fup_referee_list)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Elena Castelnovo, *L'Eucharisticos di Paolino di Pella: le confessioni di un convertito?*, © Author(s), CC BY-SA 4.0, DOI 10.36253/979-12-215-0676-1.19, in Filomena Giannotti, Daniele Di Rienzo (edited by), *In aula ingenti memoriae meae. Forme di autobiografia nella letteratura tardolatina. Atti dell'International Workshop – Siena, 13 e 14 giugno 2024*, pp. 207-224, 2025, published by Firenze University Press and USiena PRESS, ISBN 979-12-215-0676-1, DOI 10.36253/979-12-215-0676-1

Anche Ausonio, nonno materno di Paolino, compose una *Ephemeris*, ma nell'*Eucharisticos* non si riscontrano particolari somiglianze con il racconto delle vicende quotidiane contenute nella raccolta ausoniana, a parte richiami testuali alla preghiera mattutina³. Quello che per il nonno Ausonio era stato il brioso polimetrico diario di una giornata tipo, per l'ottuagenario Paolino si espande fino a diventare una «piccola Eneide», secondo una felice definizione di Alessandro Fo⁴, il diario di bordo di un novello Enea, che dall'eroe ha ereditato principalmente le sventure, sbattuto dai marosi delle invasioni barbariche mentre tentava affannosamente di conservare i cari penati, ossia le proprietà terriere e lo stuolo di famiglia e famigli. Da Ausonio il nipote si fa influenzare per la scelta di comporre in versi e per la dizione stessa – si proporrà qualche esempio – mentre il modello virgiliano e l'esigenza di un metro narrativo motivano l'opzione dell'esametro. Questi *mémoires* sono lontani dalla letterarietà dell'avo poeta: si presentano come un racconto tutto sommato sincero.

Nella sua introduzione all'edizione di Paolino di Pella, Claude Moussy afferma: «l'*Eucharisticos* répond bien à l'intention nettement affirmée par Paulin dans la préface du poème: l'ouvrage est destiné avant tout à manifester la reconnaissance de l'auteur à l'égard de Dieu»⁵. Il suo giudizio è sostanzialmente seguito da Michael Roberts e poi da Gerald Malsbary, che parla di una crescita spirituale del nostro autore⁶, ma altri lettori dell'*Eucharisticos*, quali Alessandro Fo, Arnaldo Marcone e Neil McLynn, hanno osservato come il Paolino convertito non si sia liberato dell'antico Paolino borghese⁷. Di recente, David Ungvary ha insistito sulle dicotomie riconoscibili nel poemetto, definendo Paolino «a divided self»⁸. In questo contributo si approfondirà tale aspetto grazie a un'indagine testuale che rivelerà come fattore chiave di questa autobiografia in versi lo scarto tra quanto Paolino dichiara di sé nelle proprie confessioni e i valori, le passioni, i desideri che traspaiono dal racconto stesso.

Si è parlato di autobiografia. La «vaghezza di dettagli» nell'*Eucharisticos*, osserva Franca Ela Consolino, rivela la mancanza di intenzioni propriamente autobiografiche di Paolino⁹; persino il nome dell'autore non viene dichiarato. Anika Lisa Kleinschmidt è netta nel rifiutare una definizione dell'io di Paolino in senso autobiografico¹⁰. Eppure, nell'*incipit* di questa azione di grazie in forma di memorie, Paolino proclama di narrare in ordine gli avvenimenti e le azioni della sua

³ Per i richiami alla preghiera ausoniana nell'*Eucharisticos* cfr. Ungvary 2024, pp. 146-147. A differenza di quanto sostiene Ungvary, non ritengo che la presenza di tale preghiera porti a riconoscere nell'intera *Ephemeris* un'assimilazione tra poesia, preghiera e scrittura di sé, dal momento che nei restanti carmi della raccolta sono totalmente assenti moventi precatore.

⁴ Fo 1989, p. 369. Oltre a questo studio, per la rappresentazione di Paolino come un novello Enea, cfr. Malsbary 1991; Zurli 1996.

⁵ Moussy 1974, p. 24.

⁶ Roberts 1988; Malsbary 1991, p. 180.

⁷ Fo 1989; Marcone 1995, p. 13; McLynn 1995; cfr. anche Kleinschmidt 2013, p. 270.

⁸ Ungvary 2024, p. 129.

⁹ Consolino 1993, p. 226.

¹⁰ Kleinschmidt 2013, p. 220.

vita (*euch.* 1-2): *Enarrare parans annorum lapsa meorum/ tempora et in seriem deducere gesta dierum*¹¹. Occorre dunque superare le rigide definizioni di un genere ancora in formazione e riconoscere che in questo racconto di quasi un secolo di vita autore, parlante, e protagonista storico coincidono; tale sovrapposizione per la Kleinschmidt costituisce l'ingrediente essenziale del genere autobiografico¹².

È indubbio che Paolino racconti i fatti della propria vita che hanno costruito il suo io; per questo l'*Eucharisticos* si può ascrivere al genere autobiografico. L'aspetto particolare di questa narrazione è che la comprensione di sé stesso che l'autore sostiene di avere raggiunto risulta per certi aspetti incongruente con quanto le sue dichiarazioni lasciano intendere.

Per i suoi proclami incipitari e per certi parallelismi tematici con le *Confessiones* di Agostino di pochi decenni precedenti, Paolino crea un orizzonte di attese, che, si vedrà, in parte verranno smentite. Anche l'esempio di Paolino di Nola, il più famoso convertito della Gallia di fine IV secolo, è seguito meno di quanto ci si aspetterebbe. Con ciò non si intende screditare Paolino di Pella a confronto con illustri modelli, bensì cogliere una peculiarità dell'*Eucharisticos* che lo rende particolarmente gustoso e fa riflettere sulle possibilità di un genere non ancora codificato.

Il raffronto con opere coeve, quali il *Commonitorium*, il *De providentia*, l'*Ad coniugem* e il *De gubernatione Dei*, concorre a una maggiore comprensione del contesto in cui è nato l'*Eucharisticos* e delle motivazioni che possono avere spinto Paolino a comporlo. Se si eccettua il *Commonitorium*, la conoscenza di tali testi da parte di Paolino non è confermata da chiari echi lessicali, ma è quantomeno possibile. Ciò che interessa è indagare pensieri diffusi tra le correnti ascetiche con cui Paolino sarà entrato in contatto a Marsiglia, come attesta la sua menzione dei *sancti* che gli hanno offerto consigli sulle modalità della sua penitenza (*euch.* 464). Il confronto con la produzione poetica di V secolo in Gallia contribuisce a delineare meglio la posizione di Paolino all'interno del dibattito teologico dell'epoca, particolarmente vivo nella Gallia meridionale.

Nella mia trattazione seguirò tre livelli di lettura: prenderò le mosse da quanto Paolino dichiara nella sua prefazione, per poi indagare ciò che effettivamente emerge in filigrana tra le righe dei suoi 616 versi; infine terrò conto di ciò che manca e che ci si sarebbe aspettati a confronto tanto con i modelli quanto con opere coeve.

1. Il ringraziamento di una vita

Nel secondo paragrafo della prefazione, Paolino espone le motivazioni che lo hanno portato a scrivere il suo discorso di ringraziamento:

*sed, quod non piget confiteri, iam dudum me in peregrinatione diuturna
aerumnosi otii maerore marcescentem misericordia, ut confido, divina ad
huiusmodi me solacia affectanda pellexit, quae simul et bene sibi consciae
senectuti et religioso proposito convenirent.*

¹¹ Il testo di riferimento per l'*Eucharisticos* è quello di Moussy 1974. Per le edizioni degli altri componenti rimando alla bibliografia.

¹² Kleinschmidt 2013, p. 11.

Innanzitutto Paolino ammette, usando il non neutro *confiteor* in un senso lontano dalla *confessio* religiosa, di aver intrapreso l'opera per vincere la palude dell'inerzia. Aggiunge tuttavia:

ut, qui me scilicet totam vitam meam Deo debere meminissem, totius quoque vitae meae actus ipsius devotos obsequiis exhiberem.

L'autore adotta perciò uno sguardo retrospettivo, alla maniera delle *Confessiones* di Agostino, che illumina le azioni del passato e rivela come queste siano state dedicate a servire Dio. Nella narrazione successiva, tuttavia, è difficile rintracciare azioni compiute al servizio di Dio, a parte il ritorno ai sacramenti. Poco più avanti Paolino dichiara di essere stato oggetto della sua benigna misericordia (*benignae ipsius misericordiae circa me fuisse*) e di essersi giovato della sua provvidenza (*curam mihi providentiae ipsius profuisse*). In che cosa consiste dunque la misericordia divina? Un inizio di risposta è offerto nella *praefatio* (3): *indultis humano generi temporariis voluptatibus etiam ipse prima mea aetate non carui*. La provvidenza invece si manifesta nel fatto che Paolino sia stato messo alla prova con *adsiduae adversitates* affinché non amasse troppo la beatitudine di questo mondo – per la quale ha appena espresso la sua gratitudine – e non rimanesse terrorizzato dalle avversità, dato che è stato soccorso nei pericoli dal *Deus ex machina*.

Si ripercorran ora i *gesta* (v. 2) di Paolino rispondendo alla domanda: di che cosa l'autore ringrazia? Nella premessa l'autobiografo mostra riconoscenza per aver raggiunto la vecchiaia, grazie alla protezione di Dio, pur sballottato, *iactatus*, come Enea, tra tempeste contrarie (v. 10). Durante l'incerto viaggio per mare che dalla nativa Pella lo ha portato fino alla patria degli avi, Bordeaux, Dio ha conservato le deboli forze di un Paolino ancora lattante (vv. 22-23); successivamente, però, l'autore si dimentica del suo proposito di rileggere la sua vita *sub specie eucharistici* e ai vv. 53-54 riferisce di dover narrare quanto riesce a ricordare perché si sia informati sul suo conto. Si osservi qui come emerga la prospettiva autobiografica al di là dell'intento primario di offrire un ringraziamento a Dio, che si è mostrato indulgente verso le sue colpe (vv. 100-112) e ha evitato che commettesse peccati ancora più gravi. Tale enfasi data all'intervento della grazia nell'impedire il peccato può nascondere una nota contro il pelagianesimo? Che sia questa l'eresia in cui è caduto Paolino¹³?

Proseguendo con la giovinezza trascorsa tra le cacce e i *comfort* tipici di un possidente gallo-romano, Paolino riconosce come dono di Cristo il fatto di esser stato conservato in vita durante le sue corse pazzo, a cavallo, e le sue brutte cadute (vv. 151-152). Il dono divino torna a essere menzionato proprio quando viene a mancare per la morte del padre di Paolino e per le invasioni di Alani e Vandali nel 407 (vv. 226-228):

*cuius vitae utinam nobis prolixior usus
concessus largo mansisset munere Christi,
persistente simul priscae quoque tempore pacis!*

¹³ Di tale avviso sono Moussy 1974, pp. 182-184; Marcone 1995, pp. 115-116; Coşkun 2006, pp. 293-294.

I versi sono dominati da un forte rimpianto per la vita oziosa e opulenta del giovane Paolino. Sono però i benefici ricevuti da Cristo a dare all'autore la forza di raccontare i momenti più difficili della sua vita, succeduti all'invasione gotica del 412 in Aquitania. La fama delle sue ricchezze, infatti, espose Paolino a gravi pericoli (vv. 258-263):

*Quae [sc. i momenti difficili] meminisse licet pigeat transactaque dudum
oblivione sua malim sopita silere,
invitant adversa tamen per nostra tuorum
cognita donorum solacia, Christe, bonorum
emensis indepta malis tua munera fando
prodere et in lucem proferre recondita corde.*

L'idea dell'azione di grazie autobiografica è felicemente espressa dall'immagine del portare alla luce ciò che è custodito nel profondo del cuore. Questo rivela come l'autobiografia non sia un elenco oggettivo di avvenimenti, ma piuttosto una riemersione dai recessi della memoria di quanto è ritenuto funzionale al racconto. Come sostiene Georg Misch, «die Geschichte der Autobiographie ist in einem gewissen Sinne eine Geschichte des menschlichen Selbstbewußtseins»¹⁴.

Che forma prendono, dunque, i doni di Cristo in questo frangente della vita di Paolino? Il favore dei potenti, sottolineato dall'*enjambement* (vv. 264-265): *namque et quanta mihi per te conlata potentum/ gratia praestiterit, facile experiendo probavi*. Paolino si trova infatti insignito della carica di *comes largitionum privatarum* dall'usurpatore Attalo¹⁵. Al ricordo del saccheggio dei suoi possedimenti di Bordeaux da parte dei Goti il poeta rende grazie perché sua figlia, che lui aveva appena maritato, è scampata al disastro seguendo il consorte lontano dall'Aquitania (vv. 324-327). Di lei non si saprà più nulla. Ma il sostegno di Dio si è rivelato con maggiore potenza nel 414, durante l'assedio della città di Bazas in cui Paolino si era rifugiato: in una rivolta contro la nobiltà scoppiata in seno alla città, Dio ha fatto in modo che chi attentava alla vita di Paolino fosse ucciso (vv. 337-340). Nello stesso episodio la misericordia divina riesce a far concludere felicemente una maldestra trattativa tra Paolino e un non specificato re Alano (vv. 399-405)¹⁶.

Dopo il ritorno alla fede ortodossa, la drastica riduzione del suo patrimonio e la perdita di molti cari, Paolino si trasferisce a Marsiglia, pentendosene al peggiorare del suo stile di vita. Ma Cristo ha voluto che non tornasse a Bordeaux per mostrare la sua grazia, rivela Paolino ai vv. 547-550, ossia conservare una bella casa e trovare ogni volta i mezzi per vivere grazie alla provvidenza. Quando Paolino è costretto a ricevere aiuti economici, ecco che Dio suscita dal popolo dei Goti un compratore di un suo terreno a Bordeaux, che gli permette di rimpolpare il suo patrimonio, benché, confessa, il prezzo pattuito sia ingiusto (vv. 564-581). Si può quindi riconoscere come per Paolino la misericordia di Dio si manifesti nel mantenimento dell'incolumità del beneficiario e nella concessione di un certo benessere economico.

¹⁴ Misch 1949, p. 11.

¹⁵ Su questa carica cfr. McLynn 1995, pp. 471-472; Coşkun 2005, pp. 120-127.

¹⁶ Su queste vicende poco chiare cfr. Coşkun 2005, pp. 131-135.

2. Domus dolce domus

In un punto si affaccia l'idea che si possa ringraziare anche in una situazione non prospera: nel passo che precede la svolta della riammissione ai sacramenti, Paolino, con una perifrastica passiva, sembra cercare di convincersi che Cristo gli ha preparato beni più grandi delle sue proprietà perdute (vv. 431-434):

*Sed bene si sapio, gratulanda haec nunc mihi sors est,
quae tibi conplacuit, multo potiora parante
iam te, Christe, mihi quam cum securior ipse
placatum rebar nostris adsistere votis.*

In tempo di pace Cristo si manifestava per Paolino nell'assecondare i suoi desideri. I lettori si aspettano forse che ora Paolino si soffermi sui beni che Cristo ha in serbo per lui, invece il poeta si lascia condurre dal *cum* che ha aperto uno squarcio sul passato e rievoca, con fin troppa nostalgia, la vita passata (vv. 435-437):

*cum mihi laeta domus magnis floreret abundans
deliciis, nec pompa minor polleret honoris
instructa obsequiis et turbis fulta clientum.*

La casa allietata dalle delizie, le folle ossequiose di servi e parenti non abbandonano la mente di Paolino dopo la conversione. Infatti, pochi versi dopo, l'autore riconosce l'intervento divino nel fatto che siano state frenate le sue aspirazioni monacali quando la sua casa era ancora ricolma di persone care di cui prendersi cura (vv. 457-460):

*cum mihi plena domus caris affectibus esset
qui sibi servari consuetam indicere curam
posse viderentur, filii, mater, socrus, uxor
cum grege non minimo famularum quippe suarum.*

La ripetizione quasi completa dell'emistichio *cum mihi laeta domus* al v. 457 mostra quanto le attrattive della sua vita per così dire borghese non abbiano cessato di dominare la mente di Paolino dopo la conversione e non si facciano quindi scalfire dai nuovi propositi cristiani. Anzi, la *domus*, intesa sia come proprietà fisica sia come famiglia, si rivela essere il pensiero dominante di Paolino nel corso della sua intera esistenza. Quando raggiunge il momento chiave del suo racconto, ovvero la reintegrazione nella Chiesa (vv. 476-478), Paolino si ferma a commentare (vv. 479-482):

*Salvo tunc etiam propriae domus ordine, nuper
qui fuerat, linqui et quem iam non posse probarem
nec retinere tamen peregrino iugiter esset
possibile adstricto iam censu.*

Nel passo più significativo dell'opera, la *domus* torna tra i versi di Paolino, in un certo stridore con le sue dichiarazioni di convertito. Non solo: la *domus*

cadenza l'intero componimento con il suo ritmo insistente. Non vi è lo spazio per analizzare tutte le sue quattordici occorrenze¹⁷. Tra le più significative vi è la malinconica rievocazione dell'idillio anteriore alle invasioni barbariche, quando Paolino si era procurato dei *fida/ otia* (vv. 200-201), da dedicare alla *privata quies* (vv. 202-208):

*quae et mihi cara nimis semper fuit ingenioque
congrua prima meo mediocria desideranti,
proxima deliciis et ab ambitione remota,
ut mihi compta domus spatiosis aedibus esset
et diversa anni per tempora iugiter apta,
mensa opulenta nitens, plures iuvenesque ministri
inque usus varios grata et numerosa supellex*¹⁸.

I termini *carus* (v. 202) e *deliciae* (v. 204) ricorrono ancora nelle vicinanze di *domus* (*caris*, v. 457; *deliciis*, v. 436), che viene proposta nella medesima sede metrica delle due occorrenze mostrate prima (*cum mihi laeta domus*, v. 435 e *cum mihi plena domus*, v. 457), in una struttura simile: a una congiunzione segue *mihi*, a sottolineare il possesso, poi la *domus*, rilevata dalla cesura pentemimera e preceduta da un aggettivo. I piaceri della vita da signorotto gallo-romano proseguono nei versi successivi con l'argenteria di pregio, cavalli e vetture di lusso.

La catastrofe delle invasioni barbariche si abbatté inesorabilmente sugli averi di Paolino; ad accrescere lo sconforto fu la morte del padre, che portò a una triste contesa con il fratello in merito alla spartizione dell'eredità. Sono toccanti le parole di affetto che il nostro riserva al padre (vv. 239-242):

*At mihi damna domus populantem inlata per hostem,
per se magna licet, multo leviora fuere
defuncti patris immodico conlata dolori,
per quem cara mihi et patria et domus ipsa fiebat.*

Orl'aggettivo di senso positivo riferito a *domus*, dopo la coppia di congiunzione e *mihi*, lascia il posto ai *damna* delle invasioni nemiche, a segnare la fine dell'idillio domestico. L'ultimo verso citato offre una nobile motivazione all'attaccamento che Paolino dimostra nei confronti della propria casa: è per il padre che la sua stessa *domus* gli è cara¹⁹.

A seguito del saccheggio della sua *domus*, in Paolino si affacciò l'idea di tornare nella nativa Pella, ma lo trattennero il disaccordo con i suoi cari, la sua mente in lotta con i suoi desideri per l'esito incerto del viaggio e, forse ancor di più, le comodità della sua *domus* piena di delizie (vv. 281-285):

¹⁷ *Euch.* 166; 181; 189; 205; 239; 242; 282; 435; 457; 479; 527; 537; 552; 557. A queste occorrenze è da aggiungere la sineddoche *tecta* in *euch.* 330 (*tectis crematis*).

¹⁸ Sulla "dolce vita" di Paolino in campagna cfr. Colombi 1996.

¹⁹ Secondo Coşkun 2006, p. 299, Monica aveva avvicinato Agostino a Dio, mentre il padre Talassio rende care a Paolino la patria e la *domus*.

*allicerent et contra animum suetudo quietis,
otia nota, domus specialia commoda plura,
omnibus heu! nimium blandis magnisque refertae
deliciis cunctisque bonis in tempore duro,
hospite tunc etiam Gothico quae sola careret.*

3. A confronto con i modelli: Agostino, Paolino di Nola e Ausonio

Nella vecchiaia, ossia con la stesura dell'*Eucharisticos*, Paolino riconoscerà che i suoi beni perituri gli sono stati sottratti perché imparasse a cercare quelli eterni (vv. 438-443):

*Quae peritura cito illo me in tempore amasse
nunc piget et tandem sensu meliore senescens
utiliter subtracta mihi cognosco fuisse,
amissis opibus terrenis atque caducis
perpetuo potius mansura ut quaerere nossem;
sero quidem, sed nil unquam, Deus, est tibi serum.*

L'eco del celebre *sero te amavi* agostiniano è stata invocata a più riprese²⁰ e Claude Moussy osserva un parallelo non solo nella ripetizione di *serum*, che qui con variazione incornicia il verso, ma anche nel riuso dei verbi *amare* (*euch.* 438) e *quaerere* (*euch.* 442; *conf.* 10, 27, 38: *et ecce intus eras et ego foris et ibi te quaerebam*)²¹. L'influenza delle *Confessioni* nel poemetto di Paolino è indubbia e come tale è stata indagata da molti, benché da alcuni si sia levato un monito a circostanziare tale confronto²². Riguardo alla ripresa qui menzionata, non si sono messe adeguatamente in luce le differenze. David Ungvary ha notato come la diversità stia nella scelta del verso rispetto alla prosa agostiniana – diversità funzionale al suo discorso sulla conversione in senso ascetico della poesia nella Gallia di V secolo²³. Ma c'è di più. Agostino si strugge per aver amato tardi Cristo, mentre l'uso del verbo *amo* in Paolino ha come oggetto i beni perituri, benché il converso se ne rammarichi (vv. 438-439); il verbo *amo* non introduce quindi un'affezione a Cristo divenuto centro della vita, ma focalizza l'attenzione sul pensiero dominante di Paolino, il *quae* che segue la descrizione della *laeta domus* ricolma di agi e affollata di clienti – dalla nostalgica rievocazione non pare che sia stata amata solo *illo tempore*. Similmente, nell'*Eucharisticos*, *serum* si riferisce al riconoscimento che la perdita dei beni amati sia stata utile, ma il racconto non pare determinato da questa nuova visione; basti ricordare il forte

²⁰ Aug. *conf.* 10, 27, 38: *Sero te amavi, pulchritudo tam antiqua et tam nova, sero te amavi!* Cfr. Courcelle 1963, p. 210; Moussy pp. 176-177; Coşkun 2006, p. 301.

²¹ Moussy 1974, p. 177.

²² Consolino 1993, pp. 225-226; Gärtner 2002; Da Silva 2021, p. 104. Secondo Marcone 1995, pp. 22-23, l'autobiografia interiore è una tendenza della tarda antichità. Kleinschmidt 2013, pp. 247-248, indaga le differenze tra Paolino e Agostino nell'uso del termine *errores* e nel loro implicito paragonarsi a Enea.

²³ Ungvary 2024, p. 150.

desiderio espresso dall'autore, quindi già dalla prospettiva del convertito, che gli ozi della sua giovinezza si fossero protratti più a lungo.

Eppure Paolino aveva a disposizione un altro esempio di convertito, più vicino a lui geograficamente e letterariamente. Sul finire del IV secolo, Paolino da Bordeaux (poi di Nola), aristocratico e brillante figlio letterario di Ausonio, si spogliò dei suoi beni, diventando presto il *peculiare et beatum Galliae nostrae exemplum* (Eucherio di Lione, *PL* 50, 718D-719A), tanto che Sulpicio Severo racconta nella sua *Vita Martini*, sul finire del IV secolo, che il santo glielo additò come modello di vita ascetica (25, 4). Ausonio, invece, percepì la conversione di Paolino come la perdita di un compagno di *otium* letterario. Paolino allora difese la propria scelta in due epistole in versi dirette al suo antico maestro (*carm.* 10 e 11). Se l'omonimo di Pella fu editore delle opere del nonno per come ci sono giunte in *Leid. Voss. Lat.* 111 (V)²⁴, avrà certamente letto gli accorati versi del Nolano – assenti nell'altro ramo della tradizione delle opere ausoniane – come dimostrano, del resto, alcuni richiami al testo di *carm.* 10²⁵.

Al culmine della sua *confessio*, Paolino spiega come la sua *metanoia* sia dovuta a Dio stesso (*carm.* 10, 138-143):

*non, arbitror, istic
confessus dicar mutatae in prava notandum
errorem mentis, quoniam sim sponte professus
me non mente mea vitam mutasse priorem.
Mens nova mi, fateor, mens non mea, non mea quondam,
sed mea nunc auctore deo.*

L'omonimo di Pella pare riecheggiare le parole del Nolano nel racconto della propria *confessio* (*euch.* 468-473):

*Confessusque igitur penitenda quae mihi noram,
proposita studui constrictus vivere lege,
non digno fortasse pians commissa labore,
sed rectam servare fidem non inscius ipse
errorum discendo vias per dogmata prava,
quae reprobans sociata aliis nunc respuo culpis.*

Non solo l'enfatico *confessus a incipit* di esametro, ma anche *errorum* e *prava* richiamano i medesimi termini nella lettera di Paolino di Nola. Eppure, all'insistenza sull'iniziativa divina in un rinnovamento totale di vita subentra in Paolino di Pella la difesa della propria modalità penitenziale, con l'ammissione di un impegno modesto. Pertanto, se si riconosce effettivamente un'allusione al *carme* 10, si tratta di un rimando a un'altra conversione famosa oppure occorre ravvisare una presa di distanza da un ascetismo ritenuto eccessivo? Il fatto che

²⁴ L'ipotesi avanzata da Della Corte 1960 non è stata smentita. Per una panoramica della tradizione delle opere ausoniane cfr. Mondin 1993.

²⁵ Tra quelli individuati da Moussy nella sua edizione risultano più probabili i riscontri *carm.* 10, 126 - *euch.* 494 e *carm.* 10, 51 - *euch.* 614.

il Nolano prosegua difendendo la sua scelta ascetica, mentre il Pelleo abbia appena riferito la sua rinuncia alla vita monastica, potrebbe essere un indizio a favore della seconda interpretazione. Pure il verbo *fateor* assume nei due Paolini significati differenti. Il legame di *fateor* con la *confessio* ravvisabile in Paolino di Nola diventa assai labile nell'*Eucharisticos*; il verbo è utilizzato, piuttosto, per confessare una debolezza di fronte a lettori potenzialmente giudicanti²⁶. Per citare solo alcuni esempi, con *fateor* Paolino ammette di aver faticato a imparare il latino (*euch.* 79) e di aver prolungato le dissipatezze giovanili procrastinando il matrimonio (v. 178), o cerca di suscitare simpatia confessando il suo timore di essere ucciso nei tumulti a Bazas (vv. 345; 364). Dopo la conversione, *fateor* smaschera la sua angoscia per le perdite materiali e affettive (*euch.* 541-542): *paulatim, fateor, curis evictus et annis/ exul, inops, caelebs*. D'altro canto, le comunanze tra i due testi non sono peregrine: entrambi i poeti, nella chiusa dei loro componimenti, volgono il loro sguardo alla morte che li attende; tuttavia, mentre Paolino di Nola teme di farsi cogliere nell'ultimo giorno in vuote preoccupazioni (*carm.* 10, 316-318), il secondo Paolino chiede a Dio di superare la paura della morte e di evitare i rivolgimenti della sorte (*euch.* 606-609).

Paolino di Pella appare più degno erede dell'Ausonio che non aveva compreso il cambiamento di vita del discepolo. Tanto è vero che al culmine della sua *confessio* ricalca le parole del nonno. Nel passo citato a inizio paragrafo, Paolino rimpiange di aver amato i beni perituri (*euch.* 438-440):

*quae peritura cito illo me in tempore amasse
nunc piget et tandem sensu meliore senescens
utiliter subtracta mihi cognosco fuisse.*

Ebbene, l'*incipit* di verso *nunc piget* è utilizzato, oltre che in Paolino, solo in un epigramma ausoniano, dal contenuto quasi opposto a quello della confessione paoliniana. Qui Ausonio ricorda all'amata Galla le antiche profferte amorose da lei rifiutate; ora che la vecchiaia si è subdolamente insinuata in lei, è troppo tardi per richiamare indietro i giorni ormai consumatisi (*epigr.* 14, 3-5): *sprevisti, obrepsit non intellecta senectus/ nec revocare potes qui periere dies./ Nunc piget*. Ora la ritrosa Galla rimpiange di non essersi abbandonata ai piaceri di gioventù. Benché il rinascimento di Paolino sia singolarmente opposto a quello di Galla, la ripresa di *nunc piget* potrebbe rientrare nelle molte tessere ausoniane riutilizzate da Paolino senza *surplus* di significato, se la clausola *senescens* non rievocasse *senectus* in Auson. *epigr.* 14, 3 e *quae peritura* (*euch.* 438) non fosse accostabile a *qui periere* (*epigr.* 14, 4). Si tratta forse di un'imitazione contrastiva? Alla vecchiaia che con strisciare serpentino sopraggiunge *non intellecta* si contrapporrebbe la saggezza finalmente conquistata da un Paolino incanutito (*sensu meliore senescens*).

In effetti, stando a quanto individuato da Moussy, i richiami all'opera ausoniana non sembrerebbero del tutto casuali. Le riprese più numerose si con-

²⁶ Kleinschmidt 2013, p. 288, attribuisce invece a *fateor* il valore di *confessio*.

tano dalla prima *praefatio*, dal taglio vagamente autobiografico, in cui Ausonio si presenta ai lettori²⁷, e curiosamente dall'ecloga 19²⁸, intitolata *de ambiguitate eligendae vitae*: vi è forse qualche legame con la titubante conversione di Paolino? Significativo è a tal proposito il riuso dell'emistichio *mens obvia votis* (*ecl.* 19, 35-36: *dissidet ambiguus semper mens obvia votis, / nec voluisse homini satis est; optata recusat*²⁹); nell'*Eucharisticos* descrive l'indecisione di Paolino nel lasciare le comodità della sua *domus* per intraprendere il viaggio verso la Grecia.

Ad ogni modo, tanto Ausonio quanto il nipote rispecchiano i valori dei proprietari terrieri di IV-V secolo in Gallia, ancora profondamente impregnati della mentalità romana³⁰. Il ruolo primario della casata, e in particolare del padre, emerge negli ausoniani *Parentalia*³¹ ed *Epicedion in patrem*. In questa sorta di epitaffio sepolcrale³², citato in altri passi dell'*Eucharisticos*³³, il padre di Ausonio presenta la propria vita, manifestando la sua mancanza di *ambitio* (*epiced.* 17-19): *non auxi, non minui rem [...] cupere atque ambire refugi*³⁴. Similmente, Paolino dichiara (*euch.* 213-216):

*nec tamen his ipsis attentior amplificandis
quam conservandis studiosior et neque census
augendi cupidus nimis aut ambitor honorum,
sed potius, fateor, sectator deliciarum.*

Il concetto richiama l'affermazione ausoniana e forse i verbi *cupere* e *ambire* in *epiced.* 19 sono variati in *cupidus* e *ambitor* in *euch.* 215. Paolino, nondimeno, si dipinge con una dedizione nel conservare i suoi beni (*conservandis studiosior*) assente nell'elogio del bisnonno, e aggiunge l'ammissione (*fateor*) di essere *sectator deliciarum*. Questo, con l'aggettivazione di abbondanza traboccante nella precedente descrizione dei suoi agi³⁵, distacca Paolino dal senso di misura di Ausonio *senior*.

Una simile discrepanza è ancora più evidente nel *De herediolo*³⁶. Tale descrizione dei possedimenti ricevuti in eredità da Ausonio si ispira al *modus* oraziano (*hered.* 16: *ille opibus modus est, quem statuas animo*), in contrasto con la pompa del nostalgico Paolino. Inoltre, l'attenzione è rivolta alle proprietà terriere, men-

²⁷ *Euch.* 113 - *praef.* 1, 13; *euch.* 232 - *praef.* 1, 23; *euch.* 506 - *praef.* 1, 3.

²⁸ *Euch.* 231 - *ecl.* 19, 25; *euch.* 278 - *ecl.* 19, 35; *euch.* 471 - *ecl.* 19, 30 (quest'ultima ripresa è dubbia). Entrambi i testi sono presenti solo nella famiglia di V.

²⁹ Dräger 2016, p. 281, nota il parallelo con *euch.* 278.

³⁰ Per quanto riguarda la formazione letteraria, Kleinschmidt 2013, p. 282, ha osservato in *euch.* 73-75 riprese dal *Protrepticus ad nepotem*.

³¹ Ancora non a caso solo nella tradizione V.

³² Cfr. Green 1991, p. 274.

³³ *Epiced.* 9-10 - *euch.* 80; *epiced.* 64 - *euch.* 176. *Parent.* 3, 9-10 - *euch.* 22-23; *Parent.* 14, 3 - *euch.* 246.

³⁴ I vv. 19-26 sono riportati solo in V.

³⁵ *Euch.* 206-207: *mensa opulenta nitens, plures iuvenesque ministri / inque usus varios grata et numerosa supellex*; 211: *stabula et iumentis plena refectis*.

³⁶ Confrontato con l'*Eucharisticos* in Kleinschmidt 2013, p. 305. Il testo è riportato solo in V.

tre la *domus* nella produzione ausoniana non ha un rilievo particolare. Questo elemento dovrebbe tenere in conto chi non crede che la cosiddetta *Oratio minor*, con il suo famoso *adsit laeta domus* (*orat.* 15), sia opera del nostro Paolino³⁷. L'insistenza di Paolino sulla *domus* può essere dovuta al trauma di averla vista saccheggiata, come questi ricorda più volte nell'*Eucharisticos*³⁸. Si può osservare pertanto come da una parte Ausonio funga da modello poetico e condivida con il nipote una mentalità debitrice più della tradizione romana che cristiana; da un'altra parte Paolino sviluppa un suo sistema valoriale specifico, basato sul possesso della sua *domus*.

4. Una voce fuori dal coro

Sta emergendo come Paolino di Pella mostri di conoscere alcuni testi chiave per la tipologia di componimento in cui si è cimentato, ma al contempo se ne discosti. Ciò appare ancora più evidente in rapporto alla produzione poetica di V secolo in Gallia, che troppo poco è stata considerata da chi si è occupato dell'*Eucharisticos*. Solo Ungvary ha messo in rilievo come ricollocare l'opera di Paolino nel contesto dell'ascetismo provenzale permetta di vederla «in negotiation with rival views of Christian life and practice»³⁹. Tuttavia, Ungvary si concentra su due testi in prosa: il *De gubernatione Dei* di Salviano di Marsiglia, riguardo a cui aggiungerò qualche osservazione, e la nona *collatio* di Cassiano sulle corrette modalità di preghiera. È bene considerare anche il fiorire di una produzione poetica nelle zone dell'Aquitania e della Provenza a seguito delle invasioni del 407, che testimonia il tentativo di rispondere alla crisi dei tempi da una prospettiva cristiana. I destinatari di queste poesie hanno molti tratti in comune con Paolino.

Esempio principe è il poemetto *De providentia Dei*, che Michele Cutino ha attribuito a Venerio, vescovo di Marsiglia dal 425⁴⁰. L'autore risponde alle obiezioni mosse contro la Provvidenza divina da chi è stato sopraffatto dalla perdita dei propri averi. Il crollo di ciò che è perituro, spiega il poeta, è l'amara medicina che ci fa volgere ai veri beni che nessun Vandalo potrà distruggere; occorre abbracciare la salvezza donataci, invece che lamentarci (*prov.* 886). Ai vv. 864-865 si legge: *laudantur vestes pretiosae et pulchra supellex, / magnae aedes, famuli innumeri vigilesque clientes*. Difficile non ritornare con la mente alle vesti raffinate del Paolino *dandy* prima del matrimonio (*cultior utque mihi vestis foret, euch.* 147) e soprattutto alla compiaciuta descrizione della quiete del giovane Paolino (*euch.* 207-208): *mensa opulenta nitens, plures iuvenesque ministri / inque usus varios grata et numerosa supellex*; e ancora, alla *laeta domus instructa obsequiis et*

³⁷ La tesi di Dolveck 2015, pp. 211-213, non è stata accolta da molti: da ultimo anche Ungvary 2024, p. 149, la respinge. A differenza di Ungvary, però, e di Courcelle 1947, pp. 109-112, io non vedo nell'*Eucharisticos* una *retractatio* della preghiera giovanile.

³⁸ *Euch.* 288; 317-323; 330.

³⁹ Ungvary 2024, p. 153.

⁴⁰ Cutino 2012.

turbis fulta clientum (v. 437). La presenza, in entrambi i componimenti, di *supellex* e del plurale di *cliens* in clausola, sebbene possa sembrare non casuale, non prova un legame diretto fra i due testi. Piuttosto le somiglianze rivelano quanto il caso di Paolino fosse tristemente comune nel V secolo e quanto una parte della società si impegnasse a fornire risposte a chi aveva perso molto e rimpiangeva ora la *rapta supellex* (prov. 904), ora le *domus ustae* (v. 906). Secondo l'autore del *De providentia Dei*, riteniamo miseri coloro che hanno perduto tutti questi beni perché non abbiamo abbracciato l'unico vero bene, *speciale bonum* (prov. 869), che non è soggetto al saccheggio materiale (vv. 867-871). Le parole di Venerio sembrano dirette a Paolino, che lamenta la perdita dei *domus specialia commoda* (euch. 282) – usando l'aggettivo in senso opposto. Eppure il *De providentia Dei* è stato collocato nel primo venticinquennio del secolo⁴¹ e non sono tuttora emersi espliciti rimandi a esso nell'*Eucharisticos*, benché Moussy si ritenga sicuro di una lettura del poemetto da parte di Paolino⁴², del resto assai probabile. Il *De providentia Dei*, in ogni caso, rivela quanto fosse vivo al tempo di Paolino il dibattito sul valore pedagogico delle sciagure e di come questo fosse spesso affidato alla poesia. Ciò fornirebbe un'ulteriore spiegazione alla scelta di Paolino di comporre in versi.

Solo per il *Commonitorium*, di inizio V secolo, si può ravvisare qualche indizio di un legame testuale con l'*Eucharisticos*. Oltre alla ripresa individuata da Moussy⁴³, il già menzionato *quae peritura* di euch. 438 (*quae peritura cito illo me in tempore amasse*) è un tassello tratto da *comm.* 1, 257-258: *nam nostris certus monitis, mansura memento/ omnia, nunc stulti quae peritura putant*. Pure l'antitesi fra *mansura* e *peritura* ricorre nel passo paoliniano: il converso si pente di aver amato oggetti destinati a perire e riconosce che questi gli sono stati sottratti *perpetuo potius mansura ut quaerere nossem* (euch. 442). L'*incipit perpetuo* pare fondere insieme i due passi del *Commonitorium* che insistono sul contrasto tra quanto è labile e ciò che permane in eterno; così si apre l'opera (*comm.* 1, 1-2): *Quisquis ad aeternae festinus praemia vitae,/ perpetuanda magis quam peritura cupis*. Con tali richiami Paolino pare assicurare i lettori che i moniti attribuiti a Orienzio non si sono levati invano. Terminato il racconto della conversione, però, Paolino si ritrova *frustratus spe iam meliore quietis/ in rebus propriis post plura adversa fruendae* (euch. 489-490): la quiete che Paolino rievocava con compiacimento nel racconto della sua giovinezza torna ora ad occupare la sua mente, già dimentica dei beni *mansura* che si era riproposta di cercare.

I richiami a Orienzio presuppongono per l'*Eucharisticos* un pubblico al di là dell'interlocutore divino⁴⁴. Per delineare meglio questa *audience* è indispensabile tenere conto del contesto culturale in cui Paolino si trova prima a fare pubblica penitenza, poi a comporre il suo canto di ringraziamento. Quando si trasferì a

⁴¹ Cutino 2011, pp. 10-17.

⁴² Moussy 1974, p. 23.

⁴³ Euch. 616 - *comm.* 1, 169; 2, 131.

⁴⁴ Per Moussy 1974, p. 19 l'*Eucharisticos* è un diario intimo. McLynn 1995 e Kleinschmidt 2013, pp. 224-228, tengono conto del possibile pubblico.

Marsiglia, con ogni probabilità Paolino si dovette misurare con il *De gubernatione Dei* fresco di composizione (440 circa). Si sarà forse sentito chiamato in causa a leggere specialmente i libri IV e V, in cui Salviano di Marsiglia si scaglia contro i cristiani tiepidi (*gub.* 4, 19, 92). In particolare, in *gub.* 4, 6, 30-31, Salviano accusa i ricchi di uccidere i poveri facendo gravare su di essi il fardello delle imposte da cui i nobili sono esentati. Questo passo spiegherebbe la preoccupazione in Paolino di comunicare ai lettori di aver assolto i suoi doveri fiscali per primo e persino volentieri in *euch.* 198-200 (*et, quod praecipue plerisque videtur amarum,/ ultro libens primus fiscalia debita certo/ tempore persolvens*). Infine, attirano gli strali di Salviano coloro che, dopo continui crimini, con la confessione si ammantano di un velo di santità senza tuttavia cambiare vita; si spogliano dell'antica veste, ma non della mente (*gub.* 5, 10, 52). Si è tentati di credere che Paolino abbia composto l'*Eucharisticos* in risposta a chi osservava in lui un cambiamento di vita troppo poco pronunciato dopo il ritorno all'ortodossia.

Seppure manchino prove per sostenere tale ipotesi, sono indubbi i toni auto-apologetici di Paolino nel racconto della sua penitenza pubblica⁴⁵: su suggerimento di alcuni *sancti*, Paolino confessa *penitenda quae mihi noram* (v. 468), senza specificare la natura delle colpe, e afferma con decisione di essere in grado di conservare la retta fede, anche senza aver espiato i propri peccati con una pena adeguata (vv. 470-471). Questo tocco di orgoglio lascia trasparire probabili accuse mossegli da asceti intransigenti e apre uno squarcio sul contesto religioso nella Marsiglia di V secolo. Anche la serie dei *fateor*, analizzata in precedenza, può essere letta in questo senso. Ai vv. 70-71, al momento di illustrare l'educazione ricevuta, Paolino ammette: *me Romana tamen, fateor, servata vetustas/ plus iuvat atque seni propria est acceptior aetas*. In questa difesa della *Romana vetustas* si può scorgere una sfumatura polemica contro le correnti ascetiche ostili alla *sapientia mundi*⁴⁶ e forse un residuo di pelagianesimo, nel caso fosse questa la dottrina che traviò Paolino nel 407.

Un confronto con il *De providentia Dei*, tuttavia, fa sorgere l'ipotesi che i *dogmata prava* (v. 472) rigettati da Paolino corrispondano semplicemente a un ritorno al paganesimo⁴⁷, dopo gli avvenimenti concomitanti delle invasioni e della morte del padre. All'uomo è dato di giudicare quanto ascolta, spiega l'autore del *De providentia Dei*, per esempio le vacue dottrine degli antichi (*prov.* 591-593): *quaedam etiam patulas intrant stipata per aures,/ errores veterum studiorum, et vana parentum/ dogmata*. Più avanti, in un elenco di convertiti, ai *dogmata* erroneamente seguiti si associano i sofismi dei Greci (*prov.* 769-770: *hic sophicas artes Graecorum, et vana secutus/ dogmata*). Se dunque con *dogmata* Paolino si riferisse a un attaccamento alle antiche tradizioni greche e romane, a seguito dell'allontanamento dalla fede? Del resto, Salviano di Marsiglia sostiene che i

⁴⁵ Sulla penitenza di Paolino cfr. Griffe 1975.

⁴⁶ Cfr. Cutino 2011, p. 69.

⁴⁷ Secondo Weber 2007, p. 204 i *dogmata prava* corrispondono ai valori mondani.

cristiani *infideles* peccano più gravemente dei pagani, in quanto hanno conosciuto la verità e cionondimeno la trascurano (*gub.* 5, 1, 1).

Collocando l'*Eucharisticos* nel contesto letterario e teologico dell'epoca in cui fu composto, emergono pertanto toni apologetici che rivelano quanto Paolino fosse in dialogo con i cristiani dell'epoca. Sorge perciò il dubbio che, nei casi in cui le affermazioni di Paolino divergono da quanto propugnato dai suoi contemporanei, non si tratti semplicemente di un'ingenua sincerità; forse Paolino nasconde la difesa di certi atteggiamenti di vita non abbandonati dopo il ritorno ai sacramenti.

Ad esempio, l'autore dell'*Ad coniugem suam*, che sia o no Prospero di Aquitania, avendo raggiunto la cittadinanza celeste, dichiara di non temere l'esilio (*ad coniug.* 95-97): *non metuo exsilium, mundus⁴⁸ domus omnibus una est*. Paolino non mostra una visione così cosmopolita della *domus*. Dopo essere tornato con gioia a ricevere i sacramenti, è ostacolato dalla moglie *indocilis* (*euch.* 486) nella sua aspirazione a riappropriarsi dei possedimenti in Grecia. Così, vanificata la sua speranza di godersi in pace i propri beni, Paolino è costretto a trascorrere in Gallia un esilio che definisce perpetuo (*euch.* 491-492): *perpetuum exilium diversa sorte dierum/ exigo*. Pur essendo nella stessa sede metrica del verso dell'*Ad coniugem*, l'*exilium* di Paolino manifesta una posizione opposta. A Marsiglia, quando tornano a mancare i servi di cui era riuscito a riempire la casa (v. 537: *donec plena magis servus mansit domus*), Paolino sprofonda nell'abbattimento definendosi *exul, inops, caelebs* (v. 542), alla maniera dell'Ecuba ovidiana che in *met.* 13, 510 è trascinata in esilio e in miseria lontano dalla patria, ormai tristemente rappresentata dai tumuli dei suoi cari (*nunc trahor exul, inops, tumulis avulsa meorum*)⁴⁹. Inoltre, Paolino potrebbe ribadire senza vergogna le parole che l'autore del *De providentia Dei* attribuisce ai suoi lamentosi avversari: chi conduce una vita senza crimine, *hic inhonorus, inops, odium iuvenumque senumque, / in totis mundi partibus exul agit* (*prov.* 75).

5. Conclusioni

All'interno della prefazione del *De providentia*, lo pseudo Prospero ritiene felice l'uomo che non è scosso dalla rovina che lo circonda; noi, invece, continua, davanti all'immagine della patria fumante ci abbandoniamo a pianti smisurati, *dumque pios agimus, vertimur in querulos* (*prov.* 20). Questa comprensibile contraddizione si attaglia bene a quanto emerge tra le righe dell'*Eucharisticos*. Come nota la Kleinschmidt, Paolino, nonostante la pretesa di cambiamento, rimane fisso nei valori romani tradizionali e non riesce a completare la sua metamorfosi identitaria⁵⁰.

⁴⁸ In questo caso non seguo la lezione proposta da Santelia 2009, che corregge il trådito *mundus in mundi* riferendolo a *exsilium*. Il testo senza modifiche è già in Cutino 2011, p. 22.

⁴⁹ La coppia *exul inops* a *incipit* di esametro rientra nelle maledizioni di Ovidio in *Ibis* 113.

⁵⁰ Kleinschmidt 2012, p. 316.

L'analisi di vari passi dell'*Eucharisticos* e il confronto con altri testi hanno messo in luce tale discrepanza tra i proclami di Paolino e le sue effettive aspirazioni. L'anonimo autore del componimento *Sancte deus, lucis lumen, concordia rerum*, collocato nel V secolo, coglie questo divario tra 'dire' e 'desiderare' che non sarà stato prerogativa di Paolino di Pella (Ps. Paul. Nol. *carm. app.* 3, 169 Hartel, CPL 1469): *sunt qui saepe sibi dictis contraria poscunt*. Sorge allora una domanda, per certi aspetti impopolare: questo scarto è inconsapevole o lascia intendere una difesa del proprio sistema di vita? Come spesso accade, la risposta sta nel mezzo. Passando in rassegna i motivi di ringraziamento di Paolino, così imperniati sui beni materiali, pare di poter riconoscere una certa inconsapevolezza nell'autore, così come nell'ossessione per la *domus* nel racconto della conversione e nella ripresa banalizzata del *sero te amavi*. Anche per il ricorso all'*Eneide* Malsbary commenta: «it is very close to (unintended) parody»⁵¹. D'altro canto, nel confronto con Paolino di Nola e con gli altri testi prodotti in Gallia si percepisce una presa di distanza da un certo ideale di vita propugnato da alcune correnti ascetiche. La mancanza di una polemica aperta lascia un dubbio sull'atteggiamento di Paolino; ciononostante, quand'anche si eccettuassero i rimandi allusivi, alcune dichiarazioni, come l'orgogliosa difesa della propria scelta penitenziale, lasciano scorgere un chiaro intento apologetico. Nel complesso, si ravvisano nell'*Eucharisticos* un attaccamento alla *Romanitas*, in contrasto con l'ostilità alla *sapientia mundi*, e la ricerca di un compromesso tra i nuovi valori cristiani e gli antichi valori legati al possesso e alla reputazione.

Se poi si ritiene fallito tale tentativo di riconciliazione, occorre comunque ricordare che autori come Agostino, Paolino di Nola, Prospero di Aquitania e Salviano di Marsiglia rappresentano un'eccezione nel panorama sociale della Gallia di V secolo. L'umanità tutta terrena di Paolino di Pella ci introduce nella *Weltanschauung* dei gallo-romani benestanti che furono travolti dalle invasioni di Vandali e Goti e testimonia che l'ondata di ascetismo provenzale non fu accolta da tutti. In definitiva, Paolino suscita la nostra simpatia: dopo tutto il nostro *sectator deliciarum* si vide incenerire la sua bella dimora, tra le razzie di Vandali, Alani, Goti e compatrioti, lui, vaso di terracotta costretto a viaggiare tra vasi di ferro.

Riferimenti bibliografici

Edizioni e commenti

Cutino 2011 = Ps.-Prospero di Aquitania, *La Provvidenza divina*, a cura di M. Cutino, Pisa 2011.

Dolveck 2015 = Paulini Nolani *Carmina*, cura et studio F. Dolveck, Turnhout 2015 (CCSL 21).

Dräger 2012 = Decimus Magnus Ausonius, *Sämtliche Werke*, Band 1: *(Auto-)biographische Werke*, herausgegeben, übersetzt und kommentiert von P. Dräger, Trier 2012.

Dräger 2016 = Decimus Magnus Ausonius, *Sämtliche Werke*, Band 2: *Trierer Werke*, herausgegeben, übersetzt und kommentiert von P. Dräger, Trier 2016.

⁵¹ Malsbary 1991, p. 180.

- Green 1991 = *The Works of Ausonius*, edited with introduction and commentary by R. P. H. Green, Oxford 1991.
- Lucarini 2006 = Paulinus Pellaeus, *Carmina*, edidit C. M. Lucarini, München 2006.
- Marcone 1995 = Paolino di Pella, *Discorso di ringraziamento. Eucharisticos*, a cura di A. Marcone, Firenze 1995.
- Moussy 1974 = Paulin de Pella, *Poème d'action de grâce et prière*, introduction, texte critique, traduction, notes et index par C. Moussy, Paris 1974.
- Rapisarda 1958 = *Orientii Commonitorium. Carmina Orientio tributa*, a cura di C. A. Rapisarda, Catania 1958.
- Santelia 2009 = Prospero d'Aquitania, *Ad coniugem suam. In appendice: Liber epigrammatum*, a cura di S. Santelia, Napoli 2009.
- Scafoglio-Wolff 2022 = Ausone, *Épigrammes, Bissula, Spectacle des sept sages*, édition, traduction et notes par G. Scafoglio - É. Wolff, Saint-Étienne 2022.

Studi

- Colombi 1996 = E. Colombi, *Rusticitas e vita in villa nella Gallia tardoantica. Tra realtà e letteratura*, «Athenaeum» 84, 1996, pp. 405-431.
- Consolino 1993 = F. E. Consolino, *Il discorso autobiografico nella poesia latina tarda*, in G. Arrighetti - F. Montanari (edd.), *La componente autobiografica nella poesia greca e latina fra realtà e artificio letterario*, Atti del convegno (Pisa, 16-17 maggio 1991), Pisa 1993, pp. 209-228.
- Coşkun 2002 = A. Coşkun, *Chronology in the Eucharisticos of Paulinus Pellaeus: a Reassessment*, «Mnemosyne» 55, 3, 2002, pp. 329-344.
- Coşkun 2005 = A. Coşkun, *Notes on the Eucharisticos of Paulinus Pellaeus: Towards a New Edition of the Autobiography*, «Exemplaria Classica» 9, 2005, pp. 113-153.
- Coşkun 2006 = A. Coşkun, *The Eucharisticos of Paulinus Pellaeus: Towards a Reappraisal of the Worldly Convert's Life and Autobiography*, «Vigiliae Christianae» 60, 3, 2006, pp. 285-315.
- Coşkun 2007 = A. Coşkun, *The Travels of the Infant Paulinus and the Unitarian Character of the Eucharisticos: a Replication to Carlo M. Lucarini*, «Göttinger Forum für Altertumswissenschaft» 10, 2007, pp. 81-88.
- Courcelle 1947 = P. Courcelle, *Un nouveau poème de Paulin de Pella*, «Vigiliae Christianae» 1.2, 1947, pp. 101-113.
- Courcelle 1976 = P. Courcelle, *Les lecteurs de l'Énéide devant les grandes invasions germaniques*, «Romanobarbarica» 1, 1976, pp. 25-56.
- Cutino 2012 = M. Cutino, *L'auteur du De Providentia Dei et un mystérieux calomnieux d'Augustin. Pour une interprétation de deux épigrammes polémiques de Prosper d'Aquitaine*, «Revue des sciences religieuses» 86, 3, 2012, pp. 307-342.
- Della Corte 1960 = F. Della Corte, *L'ordinamento degli Opuscula di Ausonio*, «Rivista di Cultura Classica e Medioevale» 2, 1960, pp. 21-29.
- Fo 1989 = A. Fo, *Tentativo di introduzione a Paolino di Pella*, in A. Garzya (ed.), *Metodologie della ricerca sulla tarda antichità*, Atti del primo convegno dell'Associazione di Studi Tardoantichi (Napoli 16-18 ottobre 1987), Napoli 1989, pp. 361-382.
- Gärtner 2002 = H. A. Gärtner, *Der Eucharisticos des Paulinus von Pella: Bemerkungen zu einem autobiographischen Gedicht der Spätantike*, in D. Walz (ed.), *Scripturus vitam: lateinische Biographie von der Antike bis in die Gegenwart*, Festgabe für Walter Berschin zum 65. Geburtstag, Heidelberg 2002, pp. 673-680.
- Gebara da Silva 2021 = Uiran Gebara da Silva, *O Eucarístico de Paulino De Pella: documento literário e investigação histórica sobre a Gália tardo-romana*, «Pasado Abierto» 14, 2021, pp. 95-117.

- Griffe 1975 = E. Griffe, *Paulin de Pella, le «pénitent»*, «Bulletin de Littérature Ecclésiastique» 76, 1975, pp. 121-125.
- Kleinschmidt 2013 = A. L. Kleinschmidt, *Ich-Entwürfe in spätantiker Dichtung. Ausonius, Paulinus von Nola und Paulinus von Pella*, Heidelberg 2013.
- McLynn 1995 = N. B. McLynn, *Paulinus the Impenitent: a Study of the Eucharisticos*, «Journal of Early Christian Studies» 3, 4, 1995, pp. 461-486.
- Misch 1949 = G. Misch, *Geschichte der Autobiographie*. Band 1, *Das Altertum*, Hälfte 1, Frankfurt am Main 1949.
- Mondin 1993 = L. Mondin, *Storia e critica del testo di Ausonio. A proposito di una recente edizione*, «Bollettino di Studi Latini» 13, 1993, pp. 59-96.
- Ungvary 2024 = D. Ungvary, *Converting Verse. The Poetics of Asceticism in Late Roman Gaul*, Oxford 2024.
- Weber 2007 = D. Weber, *Concessa mihi tempora recensendo: zum Eucharisticus des Paulinus von Pella*, in V. Panagl, (ed.) *Dulce melos, 1, La poesia tardoantica e medievale*, Atti del III Convegno internazionale di studi (Vienna, 15-18 novembre 2004), Alessandria 2007, pp. 195-210.
- Zurli 1996 = L. Zurli, *Paolino di Pella ed Enea*, «Bollettino di Studi Latini» 26, 2, 1996, pp. 559-567.