

ROMEO SCHIEVENIN

Per la storia di *talentum*

I valori semantici degli esiti del latino *talentum* nelle lingue moderne europee, neolatine e non, hanno suscitato per lungo tempo presso i linguisti interesse diffuso e interpretazioni diverse: così l'italiano 'talento' assume nel tempo il significato di 'desiderio', 'volontà', 'inclinazione', 'capacità', tutti valori inattesi, apparentemente non riconducibili alla radice originaria. Seguire la storia di *talentum* e le metamorfosi delle sue accezioni equivale a ripercorrere buona parte della nostra civiltà occidentale. Il latino *talentum* è infatti traslitterazione del greco τάλαντον, voce formata sul radicale ταλα- (portare, sollevare)¹; il termine ricorre anzitutto nell'Iliade (τάλαντα), col valore di 'piatti della bilancia' e quindi 'bilancia'², che sollevata dalla mano di Zeus equivale a 'volontà divina' e quindi 'destino'³; ma sia nell'Iliade che nell'Odissea il termine (per lo più al pl.) ricorre soprattutto col valore imprecisato di 'quantità', 'peso'⁴; successivamente nella lingua greca assumerà la valenza di 'unità ponderale', di valore variabile a seconda dei sistemi, e quindi di 'unità monetale'; queste ultime saranno poi le accezioni del latino *talentum* che nella letteratura latina pagana, dalle origini alla tarda età imperiale, è attestato a sua volta con il valore di unità di peso e, soprattutto, di moneta; nella tarda antichità e nel medioevo ha inaspettatamente assunto anche il

¹ Chantraine 1089.

² [Hom.] *Il.* XII 433-5 ὡς τε τάλαντα γυνὴ χερνήτης ἀληθῆς, / ἣ τε σταθμὸν ἔχουσα καὶ εἴριον ἀμφὶς ἀνέλκει / ἰσάζουσ', ἵνα παισὶν ἀεικέα μισθὸν ἄρηται «come una lavoratrice scrupolosa solleva in equilibrio la bilancia col peso da una parte e la lana dall'altra per procurare ai figli una misera ricompensa»; per il lessico della similitudine Hainsworth 1993, 362.

³ [Hom.] *Il.* VIII 69 e XXII 209 καὶ τότε δὴ χρύσεια πατὴρ ἐτίταινε τάλαντα «allora il padre degli dei distese la sua bilancia d'oro» (verso spesso citato dai lettori di Omero); *Il.* XVI 658 γινῶ γὰρ Διὸς ἰρὰ τάλαντα «riconobbe la sacra bilancia di Zeus»; 19, 223 ἐπὴν κλίνησι τάλαντα / Ζεὺς «quando Zeus fa inclinare la bilancia».

⁴ [Hom.] *Il.* IX 122 δέκα δὲ χρυσοῖο τάλαντα; XIX 247 e XXIV 232 χρυσοῦ δὲ... δέκα... τάλαντα «dieci talenti d'oro»; [Hom.] *Od.* IX 202 e XXIV 274 χρυσοῦ μὲν... εὐεργέος ἑπτὰ τάλαντα «sette talenti d'oro ben lavorato»; VIII 393 καὶ χρυσοῖο τάλαντον ἐνείκατε τιμήντος «portate un talento d'oro fino». Incerto il valore ponderale del talento nei poemi omerici, usato solo in relazione all'oro e certamente inferiore ai valori storicamente noti (cfr. Heubeck 1986, 371); per analogie e valutazioni metrologiche Ridgeway 1887, 133-158.

valore di ‘volontà’, ‘desiderio’, ‘inclinazione’⁵ e talora di ‘capacità’, ‘dote’, ‘ingegno’: tutte queste ultime valenze saranno particolarmente produttive nelle successive lingue e letterature moderne. Così i continuatori volgari di *talentum* nelle lingue europee si affermeranno dapprima in particolare col valore di ‘volontà’ e dal XV-XVI sec. soprattutto col valore di ‘capacità’. Passaggio fondamentale per l’assunzione dei nuovi valori semantici del latino *talentum* (vale a dire ‘volontà’ / ‘capacità’, valenze poi prevalenti nei volgari) si è rivelata la parabola evangelica dei talenti riferita da Matteo (XXV 14-30), ma determinante è stata l’esegesi e l’interpretazione patristica della parabola stessa, intesa nella sua prolungata sedimentazione storica. Tutto questo appare oggi sufficientemente chiarito⁶.

Naturalmente per chi si occupa di lingua è di seducente interesse cogliere i primi segni dell’acquisizione di autonomia da parte di *talentum* risemantizzato dai valori con cui viene interpretata la parabola evangelica, individuare cioè il momento in cui il termine, connotato dalle nuove valenze del pensiero cristiano, è impiegato con tali valori in forma autonoma, vale a dire al di fuori e indipendentemente dal contesto teologico neotestamentario: sarà quello il segno che le nuove accezioni del termine sono definitivamente acquisite dalla lingua. Le prime tracce di questa fase evolutiva sono state individuate in Paolo Diacono (VIII sec.) e più tardi in Abelardo (XI-XII sec.)⁷; il fenomeno dunque si manifesterebbe a partire dal secolo VIII, in età medievale avviata, e in queste prime attestazioni la coscienza dell’origine evangelica è ancora presente. Fino a quel momento *talentum* risultava mantenere il

⁵ Quest’ultimo valore, ricondotto all’inclinazione della bilancia omerica (τάλαντα) a partire dall’ipotesi di Ascoli 1898, 822-27 è registrato ancora dal Cortellazzo-Zolli 1988.

⁶ Particolarmente vasto il panorama di studi e contributi sulla questione. Alla storia, complicata e tortuosa, e alle mutevoli accezioni di *talentum* ha dedicato un ampio, fondamentale saggio, minuziosamente documentato, G. Mombello, *Les avatars de "Talentum"*, Torino 1976, che ripercorre criticamente anche la storia degli studi su *talentum*, e a questo saggio rinviamo per la copiosa bibliografia, che ha interessato questo termine.

⁷ Pauli Diaconi *Homil. LXXXVI*, PL XCV 1551-55, specifica ed esemplifica i significati dei talenti: *Vnde necesse est ut unusquisque nostrum... talentum quod a Deo accepimus, non in terra abscondamus, sed cum magno desiderio erogare studeamus, ut geminatum domino referamus. Et quia alius artem legendi, alius cantandi, alius praedicandi, alius pingendi, alius ea quae ad ornatum ecclesiae pertinet fabricandi, talentum accepit, aliis hoc quod didicit, studeat erogare. Non solum in ecclesiasticis ministeriis, sed etiam sunt tales in hoc populo, qui diversas artes habent quibus vicitant, alii caementarii, alii lignarii, alii fabri, alii sectores: et unicuique ars qua pascitur, pro talenti commendatione reputabitur; et si in hoc quod scit, alios instruit, mercedem in futuro recipiet* (1554-5). Petri Abelardi *Epist. V*, in P. A. *Opera*, ed. Cousin-Jourdain-Despois, I, Paris 1849 (= Hildesheim - New York), 101 *vide ergo quantum sollicitus nostri fuerit Dominus, quasi ad magnos aliquos nos reservaret usus et quasi indignaretur aut doleret illa litteralis scientiae talenta quae utrique nostrum commiserat, ad sui nominis honorem non dispensari.*

valore proprio di peso o moneta; nella letteratura cristiana, presenta anche valori metaforici, ma sempre in un contesto esegetico della parabola o con riferimento esplicito ai talenti della parabola stessa. Per la storia di questo termine qualcosa si può forse aggiungere facendo luce su quella zona grigia, ignorata e inesplorata, in cui la letteratura latina di tradizione classica incontra le nuove valenze di *talentum*, elaborate dal pensiero cristiano.

Non sarà quindi casuale che una occorrenza del termine compaia già nella tarda antichità, nei primi decenni del V secolo, in quell'opera che affonda le radici nella tradizione classica, ma espande i suoi rami in tutta l'età medievale, vale a dire nel *de nuptiis Philologiae et Mercurii* di Marziano Capella; questa attestazione, per quanto ho potuto vedere sfuggita alle indagini, non è mai entrata nella storia di *talentum*.

All'inizio del sesto libro, con un insolito, ardito procedimento metaletterario, Marziano, l'autore, si dichiara incapace di procedere col racconto; interviene Satura, la personificazione del genere letterario che nella finzione della *fabula* ha suggerito l'intera opera all'autore stesso: con un esposizione autorevole e risoluta, Satura da un lato conferma la decadenza di Filosofia e il ridimensionamento delle sue funzioni, dall'altro introduce nella trama dell'opera la figura di Pedia, la personificazione della παιδεία, maestra di quelle *disciplinae* (le arti liberali) che garantiscono ai mortali l'ascesa al cielo degli dei e la beatitudine celeste: così avevano esplicitamente annunciato le Muse nell'accogliere col loro canto Filologia nel cielo divino (II 126). In tale contesto narrativo Satura presenta Pedia, la nuova guida dei *sapientes*, a Marziano (VI 578):

Illa namque parili quam accinctam cernis officio, Paedia vocitatur, femina admodum locuples et quae illas Croesias Dariasque prae suis opes gazasque despiciat. Haec utpote talentorum conscia, in omnium rara congressus nec cuiquam facile primores saltem vultus superba committens plerumque tamen adhaesit arrisitque pauperibus, magisque illis, quos aut pedibus nudos aut intonso crine hispidos aut sordenti conspexit pallio semitectos. denique, si Marcum Terentium paucosque Romuleos excipias consulares, nullus prorsus erit, cuius ista limen intrarit⁸.

⁸ Willis 1983 (ho ritoccato la punteggiatura): «Quella che vedi apprestarsi al medesimo servizio [cioè alla sistemazione dell'abaco per Aritmetica], si chiama Pedia, una donna particolarmente ricca e che per i suoi beni può guardare con sufficienza le celebri ricchezze e i tesori di Creso e di Dario. Costei, *utpote talentorum conscia*, raramente è presente nelle riunioni di tutti, e pur non rivelando facilmente ad alcuno, almeno all'inizio, i tratti del suo volto, tuttavia si è accostata ai poveri e ha sorriso loro, in particolare a quelli che ha visto a piedi scalzi, con capelli lunghi e ispidi, coperti a malapena da un mantello consunto. Insomma, se tralasci Marco Terenzio e pochi altri consolari romani, costei non ha varcato la soglia di alcuno».

Tutta la questione che qui ci interessa è racchiusa nell'espressione incidentale *utpote talentorum conscia*. Ma qual'è il suo significato nel contesto? La pericope così è tradotta da Ramelli⁹: «in quanto conscia dei propri talenti», espressione che può indicare la ricchezza materiale e concreta, ma anche le doti precipue, le potenzialità di Pedia, e proprio in questo senso interpretava Stahl¹⁰, che esplicitava la totale consapevolezza delle proprie doti da parte di Pedia: «as one fully aware of her own endowment»; ma lo studioso riferiva il tutto a Filosofia, invece che a Pedia, stravolgendo il contesto¹¹. Il senso di queste traduzioni, per quanto qui ci interessa, appare però in ogni caso contaminato e condizionato da uno dei valori 'moderni' di *talentum*, equivalenti all'italiano 'talento', nel senso di 'capacità', 'dote naturale': ma *talentum* non è attestato in latino con questi ultimi valori prima di Marziano. Va inoltre osservato che sia la traduzione sopra riportata di Ramelli sia la versione esegetica di Stahl esplicitano un possessivo non presente nel testo di Marziano: certamente se i talenti non fossero quelli di Pedia, la valenza di *talentum* potrebbe portare immediatamente altrove e l'interpretazione del testo richiedere di conseguenza un diverso percorso. Sull'uso e la valenza di *talentum* in questo passo, nessuna osservazione da parte degli studiosi del *de nuptiis*.

Per una favorevole congiuntura testuale, risulta agevole chiarire il valore traslato, cogliere cioè il significato ultimo e vero di *talentum* in questo passo di Marziano: quale che sia la valenza letterale del termine, i *talenta* sono le arti, la metaforica ricchezza di Pedia, la sua stessa essenza, costituita da quelle *disciplinae* che non senza difficoltà ha insegnato e insegna ai dotti, ai *sapientes*. Fin da subito è però necessario rilevare e sottolineare un elemento di innovazione che rende in ogni caso interessante e notevole l'uso di *talentum* in questo passo del *de nuptiis*: è questa la prima volta che nella letteratura latina il termine *talentum* indica qualcosa di diverso rispetto al tradizionale valore ponderale o monetale (non si danno nella tradizione latina usi metaforici e analoga è la situazione per il greco *τάλαντον*). Nella letteratura cristiana *talentum* è frequentissimo, col tradizionale valore monetale, ma soprattutto in contesti di esegesi e interpretazione della parabola, oppure con valenza 'evangelica' e chiaro riferimento alla parabola stessa¹²; anche rispetto a questa letteratura cristiana è la

⁹ Ramelli 2001, 403.

¹⁰ Stahl 1977, 217.

¹¹ Per la discussione su questo punto specifico, sulla presenza di Filosofia nel *de nuptiis*, e più in generale per l'analisi e l'interpretazione complessiva dell'episodio introduttivo del libro VI, rinvio a Schievenin 2003, 87-100.

¹² Fanno esplicito riferimento alla parabola i casi di *talentum*, per lo più al pl. seguito da gen. epegetico e interpretativo, del tipo *talenta gratiae spiritalis* (Ambr. *virg.* I 1 Cazzaniga), *credita nobis quinque fidei talenta* (Ambr. *fid.* 5 *prol.*), *gratiae salutaris talentum* (Paul. Nol. *epist.* 10,1); spesso, al pl., assume il valore concreto di *pecunia*, per indicare genericamente denaro, mezzi o impegni finanziari, logica estensione semantica del valore monetale, più che un traslato vero e proprio (ma vd. Veny Clar

prima volta che *talentum*, non rinvia, almeno in forma esplicita, ai talenti della sacra scrittura pur presentando un valore traslato che in ogni caso, anche questo va subito rilevato, porta verso la valenza evangelica.

Così il nucleo del problema è ormai delineato e circoscritto: definire il valore semantico di *talentum* in questo passo del *de nuptiis*. Si possono considerare, schematicamente e in linea teorica, due possibilità: o *talentum* ha in questo caso il valore tradizionale di moneta e, per metafora indica le arti, oppure, seconda ipotesi, rispetto al valore monetale / ponderale tradizionale ha acquisito una valenza nuova, determinata dal passaggio del termine attraverso le scritture cristiane, come documenteranno i secoli successivi per i valori così detti ‘moderni’ di ‘capacità’ e di ‘volontà’. In ogni caso, è questa la prima testimonianza in cui il termine lascia intravedere, o per traslato o per assunzione di un nuovo valore semantico, il significato ‘moderno’ di *talento*, cioè di ‘capacità’, ‘doti personali’, ‘qualità’. Ma tutto questo andrà verificato sul testo.

Nella prima ipotesi *talentum* potrebbe avere il consueto valore monetale, da intendere in senso figurato. Può orientare verso questa lettura il contesto di ricchezza (*locuples*), il lessico che la precisa (*Croesias Dariasque... opes gazasque*), dove l’antroponimo aggettivale (*Croesias*) può tradursi, per analogie monetali, in una suggestione letteraria: i Κροίσειοι στατήρες sono in greco una *iunctura* non sconosciuta¹³. Ma proprio nel contesto dell’episodio questa lettura trova difficoltà non trascurabili, per le conseguenze che comporta sul piano narrativo nella definizione del personaggio Pedia, per un uso non scontato del traslato sul piano della lingua letteraria, per una incongruità semantica sul piano concettuale. Proviamo a precisare.

Pedia è presentata come una donna caratterizzata dalle ricchezze enormi, iperboliche, ben superiori a quelle mitiche e proverbiali di Creso e di Dario: aggiungere che di questa sua condizione, già di per sé macroscopicamente evidente, Pedia ha consapevolezza (*utpote talentorum conscia*) significherebbe attribuire a questo personaggio un processo intellettuale del tutto ovvio, sorprendentemente scontato e quindi banale, che lungi dal valorizzare e qualifi-

1957, 108 e Mombello 1976, 193s.), in particolare nella poesia di Prudenzio: *aggēstis... talēntis (hamart. 256, cumulos nummorum 254); Victoria... /... multīs surgat formata talēntis (c. Symm. II 29s.); structos talēntis ordines (perist. II 279 per designare le vergini e le donne anziane, le vere ricchezze della chiesa, mentre il prefetto cerca l’oro e il denaro della chiesa. E ancora Ennodio carm. I 9,127 triplicatis... talēntis; Arator act. I 568 dispersa talēnti / crescere summa solet; commissa pecunia linguae / displicuit cum sola fuit. In Cassiodoro talēnta sarà parallelo a pecunia (var. VI 20,3 pecuniis potest indigere medio-cris, morum talēnta non potest non habere qui iustus est) e opposto a gratuito (var. II 22,2 iniquum est filium genitori gratuito non impendere, quod patrem magnis talēntis constitit effecisse).*

¹³ Può indicare lo statere lidio (Ridgeway 1887, 139); invece Κροίσεια τάλαντα in Teocr. VIII 32 è emendazione di Jortin, probabile e accettata, per il tradito χρύσεια.

care Pedia, finisce per offuscarne l'acume e il prestigio, contro le funzioni del personaggio e contro ogni evidente intento dell'autore stesso in questo episodio¹⁴. Le medesime considerazioni valgono per l'esegesi allegorica di tale lettura; i talenti, le arti, sono l'essenza stessa di Pedia; Pedia è le arti: dichiarare la consapevolezza di tutto questo, cioè la consapevolezza di sé, non può che risultare ancora banalmente pleonastico, e quindi riduttivo; è insomma un'indicazione fuori luogo, che stride per una figura che istruisce i *sapientes* proprio in queste sue doti intellettuali, per una figura soprattutto che, nel progetto di Marziano ha ormai sostituito Filosofia come guida dei dotti alla sapienza e quindi alla salvezza.

Pedia infatti non è semplicemente *talentorum conscia*, ma *utpote talentorum conscia*, 'proprio perchè *conscia*'¹⁵: la coscienza dei talenti non è nè occasionale nè accessoria, ma strutturale, costitutiva del personaggio, caratterizzante la sua natura: proprio da tale consapevolezza sarà determinato il suo comportamento verso i potenziali discepoli, comportamento caratterizzato da una strana riservata ritrosia.

Inoltre Pedia possiede ricchezze di molto superiori a quelle di Creso e di Dario: eppure le ricchezze di Pedia risultano individuate da un termine (*talenta*) che ha indubbiamente una estensione semantica più contenuta rispetto a *opes gazasque*, termini di ampia valenza collettiva, con cui sono indicate le ricchezze di Creso e di Dario.

Inoltre il lessico della ricchezza in questo contesto (*locuples... opes gazasque*) porta subito per traslato ad altre ricchezze, intellettuali e interiori; ma questo processo letterario, l'espressione per metafora, risulta qui particolarmente ardita per *talentum*, il cui valore ultimo abbiamo visto essere le arti, il suo consolidato indubbio valore finale; *talentum*, che però non è mai usato nella letteratura pagana come 'ricchezza', potrebbe qui assumere per estensione il valore di 'ricchezza' 'somma considerevole'; ma per indicare le arti necessita di un ulteriore passaggio figurato (*talenta* / ricchezze / *artes*): ma questo imporrebbe per tutto il periodo una lettura allegorica insolita, che finirebbe però, come si vedrà, per ricalcare il percorso della seconda ipotesi (la valenza dei talenti evangelici nell'esegesi patristica).

Una riprova certo immetodica (ciò che non c'è non prova nulla) ma non priva di evidenza in questo caso raro in cui è chiaro il significato ultimo ma non quello letterale, viene da una lettura scrupolosa che tenda a liberare il *talentorum* latino da qualsiasi riflesso e interferenza semantica dei suoi esiti 'moderni' e a leggerlo come l'equivalente di un analogo ter-

¹⁴ Pedia rappresenta il momento didattico delle arti e sostituisce Filosofia come guida dei *sapientes*: è dunque una figura rilevante nel disegno marziano del sapere (Schievenin 2003, 97ss.).

¹⁵ *Vipote*, usato dapprima in poesia da Plauto (*Cist.* 316) e Catullo (64,52) con relativo, da Orazio con aggettivo, participio e sostantivo (*ars* 202; *sat.* I 4,21; II 4,8) è poco attestato in Cicerone (*Att.* II 24,4; V 8,1; *Phil.* 5,30), con relativo o *cum* con congiuntivo. Da Marziano viene indifferentemente impiegato con i vari costrutti, solo in prosa, sempre per esplicitare ragioni e motivi reali e oggettivi.

mine monetale, per esempio *sestertium* o *staterum*. Una Pedia consapevole dei sesterzi o degli stateri sarebbe improponibile e soprattutto incomprensibile in questo contesto.

Il valore tradizionale di moneta per *talentum*, comporta dunque nel testo rigidità e forzature: è dunque chiaro che a quel *talentorum* il lettore odierno non attribuisce la valenza di *talentum* di tradizione classica, ma tende a retro-proiettare su *talentum* anche il valore che il termine assumerà attraverso l'evoluzione semantica in età medievale e moderna, come d'altra parte hanno fatto i traduttori sopra riportati. Rimane da valutare se questo sia corretto oppure no, se risponda cioè al senso del testo di Marziano.

Esclusa la prima ipotesi, la valenza monetale, non rimane che verificare la seconda: un'accezione semantica nuova per *talentum*. Già si è visto che *talentum* presenta elementi di novità: il valore traslato rispetto alla tradizione classica, l'uso al di fuori della discussione sulla parabola dei talenti rispetto alla letteratura cristiana. Eppure, come si è visto, ciò di cui Pedia ha consapevolezza e che Marziano indica con *talenta*, sono le *artes*, la ricchezza intellettuale, le doti interiori, le sue potenzialità, la sua capacità di operare presso i *sapientes*; *talentum* ha dunque in questo passo un valore traslato che è molto vicino a quello, futuro e moderno, di 'dote naturale', 'capacità intellettuale e spirituale'. Ma proprio questi valori indicati per *talenta* in questo passo marziano (e tale coincidenza non è certo fortuita) sono anche valori che gli esegeti neotestamentari vanno prospettando tra IV e V secolo, quindi già nella tarda antichità, per i talenti della parabola evangelica.

Il vangelo di Matteo non spiega in cosa consistano i talenti che il padrone affida, in misura diversa ai servi che avranno poi il dovere di moltiplicarli, per essere ammessi alla casa del signore (*intra in gaudium domini tui* Matth. XXV 21)¹⁶. Tocca ai padri della chiesa interpretare la parabola. Il tema diventa attuale alla fine del quarto secolo e non è di poco rilievo per le conseguenze implicite: se i doni di salvezza dipendono dalla divinità, l'uomo vedrebbe alienato e compromesso il proprio libero arbitrio: l'esito dell'esperienza terrena sarebbe nelle mani del donatore e apparirebbe concreta la prospettiva aberrante della predestinazione. L'interpretazione dei talenti della parabola è dunque un nodo teologico delicato.

Per Ilario di Poitiers i talenti indicano, secondo l'esegesi patristica di tradizione greca, la predicazione evangelica¹⁷, e questa sarà anche l'interpretazione di Ambrogio di Milano¹⁸,

¹⁶ Hil. in Matth. XXVII 7, 210 *Doignon igitur iubetur in gaudium Domini introire, id est, in honorem gloriae Christi recipitur.*

¹⁷ Hil. in Matth. XXVII 6, 210 *Doignon igitur unus quisque secundum fidei suae mensuram talentum, id est evangelii praedicationem e praedicante suscipit.*

¹⁸ Ambr. virg. I 1 Cazzaniga *iure nobis verendum est, quibus licet ingenium tenue, necessitas tamen maxima eloquia dei credita populi fenerare mentibus, ne vocis quoque nostrae poscatur usura, praesertim cum studium a nobis dominus, non profectum requirat, unde scribendi aliquid sententia fuit, maiore siquidem pudoris periculo auditur vox nostra quam legitur; liber enim non erubescit.* E anco-

che però vi scorge anche l'insegnamento e l'istruzione¹⁹. Ma sarà san Girolamo a innovare decisamente, sulla scia della patristica greca e a individuare nei talenti, tra le altre componenti, anche *intelligentia, opera*, (o *intellectus* e *operatio*) *ratio*, e poi ancora *acumen ingenii*²⁰. valori confermati anche da sant'Agostino, e ripresi con *mentis acies, acumen ingenii* o *intelligentiae*²¹; questa esegesi, ripetuta poi da Isidoro, Gregorio Magno²² e Paolo Diacono,

ra *fid. 5, prol. 13*, CSEL LXXVIII 8, Faller *mihi sat est, si non 'in exteriores tenebras' extrudar, quemadmodum ille, qui commissum sibi talentum 'in terra' quadam suae carnis 'abscondit'*: così i *principes Iudaeorum* avrebbero dovuto mettere a frutto i *credita sibi eloquia dei* e più avanti (*prol. 15*) *hoc verbum Dei est pretiosum talentum, quo redimeris*.

¹⁹ Ambr. *epist. II 7,14*, CSEL LXXXII 10/1, Faller *Quem ergo magis liberum censes? Sola est sapientia libera, quae divitibus pauperes praefecit, et quae «servos propriis faenerare dominis» facit, faenerare non pecuniam, sed intellectum, faenerare «talentum» illud dominici aeternique «thensauri», qui numquam corrumpitur, cuius et usura praetiosa est, faenerare illud intellegibile 'eloquiorum argentum caelestium', de quo lex dicit: Faenerabis gentibus, tu autem non mutuaberis*.

Ambr. *in Luc. VIII 95*, CC XIV Adriaen *quam comparationem Matthaeus etiam nobis voluit aptare, quod similiter ut dives qui pecuniam suam non impertit pauperibus ita etiam qui doctrinae suae gratiam non dividit imperitis, docere cum possit, haud mediocris est reus culpae*.

²⁰ Hier. *in eccles. VII 12*, CC LXXII 305 Adriaen *umbram autem argenti, sive pecuniae, illam secundum ἀναγωγὴν debemus accipere, de qua talenta et minae in parabolis evangelii colliguntur, ut cum fuerimus sub umbra sapientiae, et sub umbra talis argenti: «per diem sol non uret nos, neque luna per noctem»*.

Hier. *in Matth. IV 817*, CC LXXVII 239 Hurst-Adriaen *denique et illum qui de quinque talentis decem fecerat et qui de duobus quattuor simili recipit gaudio, non considerans lucri magnitudinem sed studii voluntatem. In quinque et duobus et uno talento uel diuersas gratias intellegamus quae unicuique traditae sunt uel in primo omnes sensus examinatos, in secundo intellegentiam et opera, in tertio rationem quae homines a bestiis separamus*.

Hier. *in Matth. IV 903*, CC LXXVII 242 Hurst-Adriaen *multi cum sapientes sint naturaliter et habeant acumen ingenii, si fuerint negligentes et desidia bonum naturae corruperint, ad comparationem eius qui paululum tardior labore et industria compensavit quod minus habuit, perdunt bonum naturae et praemium quod eis fuerat repromissum vident transire ad alios*.

²¹ Aug. *vera relig. 105*, CC XXXII 255 Daur ... *quia non bene utuntur talento sibi commisso, id est mentis acie, qua videntur omnes, qui docti aut urbani aut faceti nominantur, excellere... 106 propterea talentum, quod male utenti aufertur, illi datur; qui talentis quinque bene usus est, non quia transferri potest acumen intellegentiae, sed ita significatum est posse hoc amittere negligentes et impios ingeniosos et ad eam pervenire diligentes et pios quamvis ingenio tardiores*.

²² Greg. M. *in evang. I 9,1*, PL LXXVI 1106 *Quinque ergo talentis donum quinque sensuum, id est exteriorum scientia, exprimitur. Vnius autem talenti nomine intellectus tantummodo designatur... Et sunt nonnulli qui, quasi duobus talentis ditati, intellectum atque operationem percipiunt, subtilia de internis intelligunt, mira in exterioribus operantur; cumque et intelligendo et operando aliis praedicant, quasi duplicatum de negotio lucrum reportant. I 9,5,1108 Sed, sicut superius diximus, per quinque talenta, quinque videlicet sensus, id est exteriorum scientia designatur; per duo autem intellectus et operatio exprimitur... Vnum ergo talentum, quod intellectum significare diximus, illi dari debuit qui bene exteriora quae acceperat ministravit*.

sarà l'interpretazione medievale, che finirà per risemantizzare, come si è visto, il medievale *talentum* col valore di 'capacità intellettuali'²³ e soprattutto di 'volontà'.

Questa riflessione dottrinarina in ambito cristiano si sviluppa dunque, e con insistenza, nella seconda metà del quarto secolo e nei primi decenni del quinto; quindi in quel periodo in cui tradizionalmente è collocata l'attività di Marziano. Ora, la sua espressione *utpote talentorum conscia*, dal senso insolito e anomalo rispetto ai valori tradizionali di *talentum*, è proprio del tutto estranea a questo dibattito contemporaneo sull'esegesi della parabola dei talenti, fondamentale per le azioni, il libero arbitrio dell'individuo e quindi per la sua salvezza? In fondo anche Marziano nella sua opera sta prospettando un esplicito percorso di salvezza, tutto laico e intellettuale, attraverso il sapere e la cultura. Il contesto del *de nuptiis* rivela che Marziano si sta volutamente riferendo proprio a questo dibattito, particolarmente vivace presso i Padri della Chiesa, sia in ambito greco che latino. È necessario dunque ritornare ancora una volta al testo del *de nuptiis*.

Pedia, afferma Marziano, è tanto ricca che può disdegnare i beni e i tesori di Creso e di Dario, l'uno celebrato re di Lidia, l'altro famoso re di Persia²⁴: due re che, singolarmente, per secoli hanno evocato nelle letterature classiche, ricchezze favolose, ma che costituiscono qui una coppia insolita, sconosciuta nella letteratura latina prima della fine quarto secolo²⁵.

Non mancavano però nella letteratura latina, sia classica che cristiana, coppie di antroponimi mitici indicanti ricchezza o potenza per antonomasia²⁶. Il nome di Creso in particolare, come sinonimo di ricchezza, è accostato a Cambise da Properzio²⁷, a Ciro da Claudiano e da Sidonio²⁸, a Crasso da Tertulliano e da Lattanzio²⁹, a Mida da Plinio, da Stazio e nel Paneg.

²³ Non casuale in questo senso la testimonianza di Abelardo (nota 7), lettore non occasionale di Girolamo (Mews 1988, 429-44).

²⁴ Con ogni probabilità Dario I; gli autori greci e latini, non identificano questo simbolo di ricchezza.

²⁵ In greco solo Dione di Prusa (*or.* 47,14) accosta i due nomi per ricordare le loro regge.

²⁶ Seneca (*ep.* 46,12), ripreso quasi *ad verbum* da Macrobio (*sat.* I 11,7), indica una serie di potenti caduti in servitù (Ecuba, Creso, la madre di Dario, Platone, Diogene) e Vitruvio (*VII praef.* 2) ricorda Creso, Alessandro e Dario per affermare che le loro imprese meritavano memoria.

²⁷ Prop. II 26,23 *non si Cambysae redeant et flumina Croesi*; Cambise regnò sulla Lidia, patria di Creso, conquistata da Dario; per l'evocazione del mitico scorrere d'oro nel Pattolo, fiume di Lidia, vd. la cit. dal Paneg. IX riportata alla nota 30; la testimonianza va aggiunta a quelle di Enk 1962, 335 sull'interpretazione e farebbe intendere *Cambysae* come genitivo.

²⁸ Claud. *carm.* 3,198,9 *iungantur solium Croesi Cyrique tiaras: numquam dives eris*; Sidon. *carm.* 9,32-33 *cuius [scil. Cyri] non valuit rapacitatem / vel Lydi satiare gaza Croesi*.

²⁹ Tertull. *apol.* 11,15 (*reliquistis*) ... *de copia Croesum; ... quis... copiosior Crasso?*; Lact. *inst.* VI 13,11 *licet ille Croesum aut Crassum divitiis superet*.

IX (G. Baehrens e Mynors = IV Aem. Baehrens)³⁰; quest' ultima coppia, (Creso – Mida) la più attestata, riflesso di un topos consolidato nella tradizione greca³¹, è però inutilizzabile da Marziano, anzi volutamente evitata: il nome di Mida è stato speso da Marziano poche righe prima del nostro passo, per stigmatizzare qualità asinine, dovute, è bene ricordarlo per la significativa valenza antifrastrica, all'ingordigia di re Mida per l'oro, quello vero, non metaforico: la rottura della coppia Creso – Mida appare così meno fortuita e accidentale di quanto potesse sembrare; l'esito finale è una maggiore evidenza e conseguente sorpresa per il lettore davanti alla nuova coppia Creso e Dario.

Tutto questo potrebbe non avere alcun particolare significato se non ci fosse un autore, uno solo, che usa più volte in coppia i nomi di Creso e di Dario: si tratta di san Girolamo, proprio il padre della Chiesa che in ambito latino, ha innovato in direzione intellettuale e culturale nell'interpretazione della parabola dei talenti e che la cronologia colloca negli stessi decenni di Marziano.

La coppia Creso-Dario, è dunque una invenzione di Girolamo, che ne fa un uso esclusivo e iterato: ricorre quattro volte nei suoi scritti.

Nella lettera 118 (407 d. C.), di incoraggiamento a un amico, afferma che neppure le ricchezze di Creso e Dario potrebbero soddisfare le necessità di tutti i poveri della terra³². Nell'*epistula adversus Rufinum* (402 d.C.) la coppia è accostata a quella di Demarato e Crasso a designare, in forma iperbolica, il gioco eterno del superare chi è ritenuto più ricco (ma nel contesto si parla in realtà di libri, traduzioni e falsificazioni, cioè di cultura e di sapere)³³. Così nella lettera 60 (396 d. C.) Nepoziano, ammiratore di Girolamo, si sente più ricco

³⁰ Plin. nat. XXXIII 51 *iam Midas et Croesus infinitum possederant*; Stat. silv. I 3,105 *digne Midae Croesique bonis et Perside gaza* e anche II 2,121 *Midae gazis et Lydo... auro*; Paneg. IX (IV) 16 *quid igitur mihi cum numerata pecunia? immo quid cum ullis opibus aut Midae regis aut Croesi aut ipsius qui auro dicitur fluxisse Pactoli...?*

³¹ In tema di fortuna e ricchezza i greci sembrano privilegiare le serie ternarie: i nomi di Creso e di Mida sono accostati a quello di Tantalo da Filemone comico (*inc. fab.* 159, PCG VII 305 Kassel-Austin), ripreso da Elio Dionisio (τ 1,3, 142 Erbse) e da Eustazio (*comm.* in [Hom.] *Od.* XI 582, I 437,10ss. [Stallbaum]); a quello di Cinira dal paremiografo Diogeniano (8,53 CPG I 316 Leutsch-Schneidewin), da Libanio (*orat.* 63,6), da Imerio (*declam. et orat.* 42,2,177 Colonna) e da Apostolio (17, 17 CPG II 689 Leutsch); Creso e Mida sono associati a Sardanapallo da Luciano (*dial. mort.* 2 [3],1) e dallo schol. in Lucian. (77,3 Rabe), a Ciro da Gregorio Nazianzeno (*poemata de seipso* 435, PG XXXVII 1197). La coppia Creso - Mida compare inoltre in Filone Alessandrino (*Quod omnis probus liber sit* 136), Temistio (*orat.* 18,221d Schenkl-Downey), Libanio (*orat.* 52,29) e Gregorio paremiografo (3,15 CPG II 87 Leutsch).

³² Hier. *epist.* 118,5 *Neque enim Darii opes et Croesi explere valent pauperes mundi.*

³³ Hier. *adv. Rufin.* III 4, CC LXXIX 76 Lardet *Et quis tantus ac talis esse ut audeat cum Croeso et Dario pugnare divitiis, ut subitum Demaratum et Crassum non pertimescat?* (vd. Lardet 1993, 251).

di Creso e Dario perché ha ricevuto da Girolamo³⁴ un'operetta autografa; analogamente nel *de viris illustribus* (392-3 d.C.) Girolamo stesso, ritiene di possedere le ricchezze di Creso perché ha tra i suoi libri un'opera di Origene trascritta da Pamfilo, bibliotecario e scriba valente, amico di Eusebio di Cesarea³⁵; dunque ancora libri e sapere, considerati beni immensi. In *adv. Rufin.* (401 d.C.) le ricchezze di Creso e Dario possono essere un vanto, ma non garantiscono affatto la cultura³⁶. Una indiretta conferma nell'epistola 57 (395-6 d.C.) dove le ricchezze di Creso e i piaceri raffinati di Sardanapallo (Assurbanipal) sono metafora della conoscenza letteraria, quella ricca e raffinata, contrapposta a una *rusticitas* rifiutata con vigore e passione da Girolamo³⁷.

La semplice rassegna delle occorrenze geronimiane rivela che ai due nomi regali sono connessi in Girolamo temi ricorrenti, omogenei e specifici, che rendono quasi tipico l'uso della coppia: i nomi di Creso e Dario dunque rinviano alla cultura per metafora, alla povertà per antitesi. La riprova di queste connessioni in Girolamo è data dai casi (cinque) in cui il nome di Creso è ricordato da solo³⁸: ancora una volta il nome del re ricco per antonomasia evoca in Girolamo la povertà e la cultura; dunque le stesse tematiche e le stesse funzioni legate al binomio mitico; ne consegue che tanto più nitido e perspicuo risulta il riferimento di Marziano e il suo proposito di riprendere la coppia non tanto come semplice tessera letteraria, quanto come evocazione dei relativi contesti dottrinali. E i temi geronimiani, la cultura e la povertà, rinviano a loro volta, ulteriore sorpresa, al passo di Marziano da cui siamo partiti: sono gli stessi motivi che Marziano collega alla coppia di nomi regali e ai talenti.

³⁴ Hier. *epist.* 60,11 *Feci ergo quod voluit, et brevi libello amicitias nostras aeternae memoriae consecravi; quo suscepto Croesi opes et Darii divitias se vicisse iactabat.*

³⁵ Hier. *vir. ill.* 75,2 *Sed in duodecim prophetas XXV ἐξηγήσεων Origenis manu eius exarata reperi, quae tanto amplexor et servo gaudio, ut Croesi opes habere me credam.*

³⁶ Hier. *adv. Rufin.* I 17, CC LXXIX 16 Lardet *Quamvis Croesos quis spiret et Darios, litterae mar-supium non sequuntur* (vd. Lardet 1993, 89).

³⁷ Hier. *epist.* 57,12 *Ceterum ridiculum, si quis e nobis inter Croesi opes et Sardanapalli delicias de sola rusticitate se iactet, quasi omnes latrones et diversorum criminum rei deserti sint, et cruentos gladios philosophorum voluminibus ac non arborum truncis occultant.*

³⁸ Nell'*epist.* 53,11 la piccola offerta della vedova del Vangelo è preferita alle grandi ricchezze di Creso; e così nell'*ep.* 127,4 le ricchezze degne di Creso vanificano la predicazione della povertà: *frustra que lingua praedicat paupertatem, et docet elemosynas, qui Croesi divitiis tumet; vilique operto palliolo, pugnat contra tineas vestium sericarum*; e, se destinate ai poveri (*ep.* 125,10), non possono essere beni privati ereditari: *Vidimus nuper et planximus, Croesi opes unius morte deprehensas, urbisque stipes, quasi in usus pauperum congregatas, stirpi et posteris derelictas.* e in *Ezech.* VIII *praef.* è la povertà la vera ricchezza che avvicina a Creso: *Nec erubescimus, paupertatem vili palliolo praefereutes, Croesi opibus incubare, famemque et interitum plurimorum nostris custodire thesauris*; e ancora a *vir. ill.* 75 riportato alla nota 35.

Pedia è le *artes*, i talenti, il momento didattico del sapere; e se da un lato evita la folla e i *consulares*, le persone perbene, dall'altro sorride ai *pauperes*, che hanno l'abbigliamento dei discepoli di Filosofia, e *paupertas* è per Marziano garanzia di sapere³⁹: la povertà è la negazione dei talenti reali, il sapere è l'esaltazione dei talenti metaforici.

Ma davanti ai testi di Girolamo scattano anche altre suggestioni o semplici coincidenze: il *pallium* dei *pauperes* marzianeî ritorna, emblematicamente, due volte nelle occorrenze di Girolamo⁴⁰; e l'espressione di Marziano *quae illas... prae sui opes gazasque despiciat* trova corrispondenza concettuale in *adv. Rufin.* I 17, il passo più ricco di suggestioni per il testo di Marziano: *spernens alienas opes qui in suis dives erat*, dove Girolamo invita ad *artem loquendi discere*, e le *artes* sono l'essenza, i talenti di Pedia; e come Girolamo propone una neoformazione greca (ἀθηνογέρων) in un passo interessato dalla coppia, così, grecismi insoliti propone Marziano nel passo considerato.

Il suo intervento su questa microsezione testuale è particolarmente raffinato: per evidenziare al lettore in modo unico, sicuro e inequivocabile la coppia di nomi che rinvia a san Girolamo, Marziano non usa i consueti nomi propri, ma i relativi attributi (*Croesias Dariasque... opes gazasque*), assolutamente insoliti in latino: *Croesius* è un *hapax*, e con ogni probabilità anche *Darius*⁴¹: i due termini, in assoluta evidenza, sono dunque il segnale più alto per richiamare l'attenzione, per allertare il lettore e rinviarlo, sul piano semantico a san Girolamo, l'inventore che quella coppia usa più volte; sul piano formale invece il lettore si trova orientato verso la lingua greca: entrambi gli attributi sono calchi rifatti sul greco, dove Δαρειός è raro e Κροίσειος conta poche attestazioni; già in greco dunque i due termini erano rari, ma connessi per lo più a valenze di monete o metalli preziosi⁴². Non sarà un

³⁹ Sul motivo della *paupertas* nel *de nuptiis* Schievenin 2003, 97.

⁴⁰ Hier. *epist.* 127,4 *vilique operto palliolo*; in Ezech. VIII *praef. paupertatem vili palliolo praeferentes*.

⁴¹ *Darius* potrebbe essere attestato in Ov. *trist.* III 5,40 *Dareique docent funeris exequiae*, ma rimane incerto se si tratti di attributo o di sostantivo; in Ausonio (*ep.* 17,23) *Darios*, «nel senso di Δαρειός (sc. στατήρ)» è «brillante correzione di Pithou» (Mondin 1995, 219).

⁴² Riferito al cratere di Creso nel tempio di Delfi da Erodoto (VIII 122 ἀγχοτάτω τοῦ Κροισείου κρητήρης) e ricordato da Elio Erodiano (*part.* 75,3 πλὴν τοῦ Κροίσου, ὄνομα κύριον, ὅθεν καὶ Κροίσειος στρατὸς, ὁ τοῦ Κροίσου), l'attributo Κροίσειος è riferito agli stateri da Plutarco (*praec. ger. reip.* 823a Κροισείων αἰρετώτερον στατήρων), che riprenderebbe un falececo attribuito a Eraclide Pontico grammatico (vd. Carrière 1984, p. 207; fr. 2 Heitsch; 481?; Lloyd-Jones - Parson 1983, 244) e da Polluce (*onom.* III 87 Bethe καὶ οἱ Δαρεικοὶ ἀπὸ Δαρείου, ὡς ἐπ' ἐκείνου ἀκριβοθέντος εἰς κάθαρσιν τοῦ χρυσοῦ. εὐδόκιμος δὲ καὶ ὁ Γυγάδας χρυσοὺς καὶ οἱ Κροίσειοι στατήρες, e IX 84 ἴσως δὲ τῶν ὀνομάτων καταλόγῳ προσήκουσιν οἱ Κροίσειοι στατήρες καὶ Φιλίππειοι καὶ Δαρεικοὶ ...), che li ricorda in entrambi i casi accanto ai Δαρεικοὶ στατήρες. Per Teocr. VIII 32 vd. nota 15. L'aggettivo Δαρειός è invece riferito all'oro che si trova nel Pattolo, il fiume legato a Creso, da [Plut.], *fluv.* 7,2 ψήγμα Δαρείου χρυσοῦ; il suo valore è considerato equivalente a Δαρειός (vd. Müller 1861, 645).

caso che formalmente Marziano rinvii al greco, a quella cultura a quei legami dottrinali con la patristica greca cogenti per il pensiero latino e da cui san Girolamo era partito per prospettare l'esegesi dei talenti, a quella lingua greca⁴³ che Girolamo stesso volentieri usa nelle sue opere, dunque un ulteriore elemento di richiamo.

La coppia di nomi regali diventa così elemento di riconoscimento, esplicito e voluto, che conduce da Marziano a Girolamo, in particolare ai contesti geronimiani della coppia, che coincidono con i valori intellettuali e intellettivi della mente e delle arti che Marziano attribuisce ai *talenta*, *talenta* che con Girolamo cominciano a essere intesi nella dottrina cristiana anche come doti intellettive. Naturalmente Marziano non si riferisce a un passo specifico, non rinvia a un testo definito, ma, attraverso uno stilema di riconoscimento (Cresodario), richiama un preciso pensiero diffuso e riporta motivi, immagini e temi a questo connessi. E non si tratta dunque semplicemente di intertestualità allusiva: la parabola dei talenti è dottrina teologica fondamentale, non solo oggetto di discussione puntuale ma anche socialmente diffusa attraverso la predicazione.

Tutto questo non può che significare una sola cosa: quando Marziano parla dei talenti pensa alla dottrina di Girolamo, e se già il lessico metaforico della ricchezza è sufficiente a mettere sull'avviso il lettore, le corrispondenze lo orientano verso l'esegesi di Girolamo per scoprire i *talenta*, novità semantica e parola cardine di una pericope diversamente problematica: sarà il testo e il pensiero di Girolamo a svelare il testo e il pensiero di Marziano.

Si corre forse il rischio di vedere troppo nel segmento testuale considerato? Finora gli studiosi di Marziano hanno segnalato soltanto un altro esempio di dottrina cristiana riecheggiata nel *de nuptiis*. A II 145 Filologia viene condotta in cielo su una lettiga (ancora un'assunzione), sorretta da due maschi e due femmine; Marziano, come nel caso dei talenti, vi aggiunge una rapida e isolata notazione: *ut uterque sexus cum Philologia caelum posset ascendere*, eco delle discussioni teologiche cristiane sulla sessualità delle anime dopo la morte. Su questo accenno così concludeva Lenaz in una nota densa di dottrina, più di vent'anni fa⁴⁴:

Marziano Capella sembra conoscere alcuni testi cristiani e soprattutto... sembra essere al corrente di alcuni temi del dibattito teologico in atto fra il III e il IV secolo. A questi testi e a questi temi allude, se i nostri paralleli sono accettabili, in modo sempre enigmatico e sfuggente, disseminando il suo testo di segnali che a suo avviso i suoi lettori avrebbero potuto avvertire e intendere adeguatamente.

Queste considerazioni che sintetizzano le modalità dell'allusione a una tematica cristiana, mantengono perfettamente tutta la loro validità anche per il contesto dei talenti, al quale

⁴³ Per gli influssi della patrologia orientale sul pensiero cristiano latino, testi in Mombello 1976, 38ss.

⁴⁴ Lenaz 1980, 726-35.

conferiscono sostegno e dal quale ricevono riprova: complessivamente rivelano, nel loro fugace accenno, l'atteggiamento di Marziano verso il Cristianesimo (in entrambi i casi i riferimenti comportano salite al cielo, anche i talenti prefigurano una salita al cielo da parte dei *sapientes*, come Filologia).

Il contesto dei talenti del *de nuptiis* rinvia dunque a Girolamo e alla sua esegesi innovativa della dottrina cristiana sui talenti. A questo punto è chiaro, se le considerazioni fatte sono fondate, che è proprio il rinvio alla discussione geronimiana a confermare, per i talenti di Marziano, il valore di 'dono interiore', 'doti naturali', 'capacità', e l'evocazione di Girolamo dà senso anche a *conscia* e ne attiva l'intero spettro semantico, chiarendo l'intera espressione incidentale *utpote talentorum conscia*: Pedia è informata sui talenti, cioè sulla *questione* dei talenti; ma averne coscienza nel *de nuptiis* secondo l'esegesi di Girolamo, significa avere coscienza anche delle proprie ricchezze interiori, delle proprie doti naturali, delle proprie capacità, cioè delle arti; ha quindi anche coscienza di sé, coscienza che nasce dal sapere, non dalla ricchezza iperbolica, e insieme ha la certezza della funzione escatologica dei suoi talenti, cioè delle arti: in conclusione *talentum* è qui attestato per la prima volta in forma autonoma, nella nuova valenza determinata dalla parabola evangelica; è questo valore, non quello monetale, a giustificare la consapevolezza di Pedia. Marziano si è appropriato, per *talentum*, del valore metaforico di Girolamo e il testo del *de nuptiis*, filtrato attraverso la valenza cristiana, rivela finalmente il senso pieno.

L'espressione *utpote talentorum conscia* sarà dunque da rendere, in aderenza al testo, «poiché lei sa cosa sono i talenti» recuperando tutta la gamma semantica di *consciis* (informato, consapevole, esperto)⁴⁵: Pedia informata sui talenti evangelici e consapevole dei propri, è anche certa e sicura che questi ultimi, le arti, conducono alla salvezza.

Se i talenti moltiplicati sono la condizione per essere ammessi alla casa del Signore per Girolamo, per Marziano le *artes*, i talenti di Pedia, rappresentano il mezzo per entrare nell'allegorico cielo divino: in entrambi i casi il sapere è strumento di salvezza; inoltre, secondo la concezione patristica, i talenti vanno messi a frutto non solo *bene vivendo*, ma soprattutto *bene docendo*: è questo un motivo ricorrente nelle riflessioni e interpretazioni cristiane della parabola: ma *docere*, ulteriore analogia, è anche il compito precipuo di Pedia: queste analogie di pensiero possono spiegare l'attenzione di Marziano per i talenti evangelici⁴⁶. Ma per Marziano questo non significa condividere i valori della parabola: di fronte alla novità di Girolamo, nella variata gamma di interpretazioni patristiche per i talenti dei singoli servi,

⁴⁵ Questi i tre valori di *consciis* per il *ThL*: 1) *qui cum alio aliquid scit*. 2) *sibi consciis*. 3) *bene sciens, peritus* [E. Lommatzsch].

⁴⁶ Il concetto, per esempio, è già in Origene, in *Matth.*, PG XIII 1705-6 e in Giovanni Crisostomo, in *Matth. hom.* 78, PG LVIII 714 ὁ χάριν λόγου καὶ διδασκαλίας εἰς τὸ ὠφελεῖν ἔχων, καὶ μὴ χρώμενος αὐτῇ, καὶ τὴν χάριν ἀπολεῖ; ripreso da Ilario di Poitiers (*trin.* VIII 1 *vita eius ornetur*

Marziano sembra semplicemente riproporre la sua collaudata certezza sulla validità salvifica del sapere, cioè delle *artes*, i talenti di Pedia: le sue certezze sono contrapposte alle non-certezze, alle proposte, alle discussioni di altri, innominati.

Ma l'autore del *de nuptiis* non si limita a lasciar trapelare questo frammento di pensiero: alla produttività evangelica (i talenti vanno moltiplicati), Marziano contrappone una Pedia che, proprio perché ha coscienza dei suoi talenti, evita i raduni generali, tiene nascosti i suoi talenti, non si rivela facilmente ad alcuno, (e in questo Pedia è più vicina al servo malvagio della parabola che nasconde il suo talento sotto terra); arride infine ai *pauperes*: pochi possono affrontare il difficile accesso ai talenti, cioè alle *artes*; per l'autore del *de nuptiis* la «religione del sapere» non è per tutti; insomma, altra e difficile, elitaria e non di massa, è la via della salvezza per Marziano.

Le conclusioni si collocano su più versanti. Sul piano linguistico *talentum* risulta attestato, in forma autonoma e con la nuova valenza evangelica di 'capacità', 'dote interiore', che avrà poi notevole fortuna, già all'inizio del V secolo: la prima attestazione va dunque anticipata di oltre tre secoli rispetto alla testimonianza di Paolo Diacono; le modalità dell'occorrenza, il contesto e la trama di relazioni che presumono la comprensione dei lettori, attestano evidentemente la diffusione del concetto, attraverso gli scritti e, soprattutto, attraverso la predicazione.

Sul piano letterario invece e più in generale su quello culturale rimane un interrogativo: perché un accenno rapido, colto, e con una punta polemica, a un tema teologico tanto delicato e rilevante?

In un episodio in cui rivendica la centralità totalizzante delle arti, del sapere, dell'attività intellettuale nel suo progetto salvifico, Marziano usa lessico altrui (*talenta*) per indicare le arti, conquistate a fatica; perché quelli che per altri sono i doni divini, i talenti, per Marziano sono esclusivamente il sapere e non altro, e nel sapere si esauriscono. La polemica è nella concezione altamente elitaria: i talenti sono tutto, ma non sono per tutti: conquista del singolo, non sono a disposizione dell'intera umanità. La consapevolezza totale di Pedia inoltre traduce la superiore certezza di Marziano. Il lettore è messo nelle condizioni di cogliere anche quanto non dichiarato dall'autore, che sottace ogni indicazione sull'avversario, come del resto in tutta l'opera. È un silenzio obbligato, imposto dalla consapevolezza che la nuova cultura dominante travolgerà ogni cosa: l'editto, gli editti di Teodosio erano di alcune decine di anni prima. Eppure Marziano, nel suo umanesimo conscio della tradizione, non rinuncia a difendere le forme del sapere, al di là del credo, al di là della religione.

docendo et doctrina vivendo) e condensato da Agostino (*epist.* 157,38, CSEL XLIV 485,7 Goldbacher *recte vivendo et recte docendo*), viene ricondotto alla parabola evangelica da Ambrogio (*in Luc.* VIII 95 CC XIV Adriaen *qui doctrinae suae gratiam non dividit imperitis, docere cum possit, haud mediocris est reus culpa*); Paolo Diacono, commentando la parabola (*hom.* 86, PL XCV 1553-54), ripeterà ben cinque volte l'espressione *bene vivendo, bene docendo*.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Ascoli 1898

G.Ascoli, *Talentum*, "propensione, attitudine dello spirito", «Rendiconti del Reale Istituto Lombardo di Scienze e Lettere» XXXI (1898), 822-27.

Carrière 1984

Plutarque, *Oeuvres morales. Préceptes politiques*, texte établi et traduit par J.-C.Carrière, Paris 1984.

Chantraine

P.Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue greque*, Paris 1984 (=1968).

Cortellazzo-Zolli 1988

M.Cortellazzo - P.Zolli, *Dizionario etimologico della lingua italiana*, Bologna 1988.

Enk 1962

S. Propertii elegiarum liber secundus, P.J.Enk ed., II, Lugduni Batavorum, 1962.

Hainswort 1993

B. Hainswort, *The Iliad: A Commentary*, III, Cambridge 1993.

Heitsch

E.Heitsch, *Die griechischen Dichterfragmente der römischen Kaiserzeit*, II, Göttingen 1964.

Heubeck 1986

Omero, *Odissea XXI-XXIV*, a cura di M.Fernandez-Galiano e A.Heubeck, Milano 1986.

Lardet 1993

P.Lardet, *L'apologie de Jérôme contre Rufin. Un commentaire*, Leiden-New York-Köln 1993.

Lenaz 1980

L.Lenaz, *Nota a Mart. Cap. II 145 (ut uterque sexus caelum posset ascendere)*, «Latomus» XXXIX (1980), 726-35.

Lloyd-Jones - Parson 1983

Supplementum hellenicum, edd. H.Lloyd-Jones - P.Parson, Berlin-New York 1983.

Mews 1988

C.J.Mews, *Un lecteur de Jérôme au XII siècle: Pierre Abélard*, in *Jérôme entre l'occident et l'orient* «Actes du Colloque de Chantilly» (septembre 1986), Paris 1988.

Mombello 1976

G.Mombello, *Les avatars de "Talentum"*, Torino 1976.

Mondin 1995

Decimo Magno Ausonio, *Epistole*, Introduzione, testo critico e commento a cura di L.Mondin, Venezia 1995.

Müller 1861

K. Müller, *Geographi Graeci Minores*, II, Paris 1861 (=Hildesheim 1965).

Ramelli 2001.

Marziano Capella, *Le nozze di Filologia e Mercurio*. Testo latino a fronte. Introduzione, traduzione, commentario e appendici di Ilaria Ramelli, Milano 2001.

Ridgeway 1887

W.Ridgeway, *The homeric talent, its origin, value, and affinities*, «The Journal of Hellenic Studies» VIII (1887), 133-158.

Schievenin 2003

R.Schievenin, *I talenti di Pedia*, in L.Cristante (cur.), *Incontri triestini di filologia classica*, I 2001-2, Trieste 2003, 87-100.

Stahl 1977

W.H.Stahl - R.Johnson - E.L.Burge, *Martianus Capella and the Seven Liberal Arts*, II, New York 1977.

Veny Clar 1957

J.Veny Clar, *Los supervivientes romanicos de Talentum "deseo"*, «Revue de linguistique romane» XXI, 1957, 106-37.

Willis 1983

Martianus Capella, ed. J.Willis, Leipzig 1983.

