

# Venanzio Fortunato tra il Piave e la Loira

Atti del terzo Convegno  
internazionale di studi

a cura di

Edoardo Ferrarini, Donatella Manzoli,  
Paolo Mastandrea, Martina Venuti



**Edizioni**  
Ca' Foscari

e-ISSN 2724-0142 ISSN 2724-377X

Studi di Letteratura Greca e Latina 13

Lexis Supplementi 21



Venanzio Fortunato tra il Piave e la Loira

## **Lexis Supplementi | Supplements**

Studi di Letteratura Greca e Latina | Lexis Studies in Greek and Latin Literature

Serie coordinata da  
Paolo Mastandrea  
Enrico Medda  
Martina Venuti

21 | 13



**Edizioni**  
Ca' Foscari

# Lexis Supplementi | Supplements

Studi di Letteratura Greca e Latina | Lexis Studies in Greek and Latin Literature

## Editors-in-chief

Paolo Mastandrea (Università Ca' Foscari Venezia, Italia)

Enrico Medda (Università di Pisa, Italia)

Martina Venuti (Università Ca' Foscari Venezia, Italia)

## Advisory board

Giuseppina Basta Donzelli (già Università degli Studi di Catania, Italia)

Luigi Battezzato (Scuola Normale Superiore di Pisa, Italia)

Riccardo Di Donato (già Università di Pisa, Italia)

Paolo Eleuteri (Università Ca' Foscari Venezia, Italia)

Michel Fartzoff (Université de Franche-Comté, France)

Alessandro Fusi (Università della Tuscia, Italia)

Massimo Gioseffi (Università degli Studi di Milano, Italia)

Liana Lomiento (Università degli Studi di Urbino «Carlo Bo», Italia)

Giuseppina Magnaldi (già Università degli Studi di Torino, Italia)

Silvia Mattiacci (Università degli Studi di Siena, Italia)

Giuseppe Mastromarco (già Università degli Studi di Bari «Aldo Moro», Italia)

Raffaele Perrelli (Università della Calabria, Cosenza, Italia)

## Editorial board

Federico Boschetti (ILC-CNR, Pisa; VeDPH, Università Ca' Foscari Venezia, Italia)

Laura Carrara (Università di Pisa, Italia)

Carmela Cioffi (Università Ca' Foscari Venezia, Italia)

Massimo Manca (Università degli Studi di Torino, Italia)

Valeria Melis (Università degli Studi di Cagliari, Italia; Università Ca' Foscari Venezia, Italia)

Luca Mondin (Università Ca' Foscari Venezia, Italia)

Stefano Novelli (Università degli Studi di Cagliari, Italia)

Leyla Ozbek (Università di Pisa, Italia)

Giovanna Pace (Università degli Studi di Salerno, Italia)

Antonio Pistellato (Università Ca' Foscari Venezia, Italia)

Paolo Scattolin (Università di Verona, Italia)

Matteo Tauffer (Ricercatore indipendente)

Olga Tribulato (Università Ca' Foscari Venezia, Italia)

Lexis Supplementi | Supplements

Studi di Letteratura Greca e Latina | Lexis Studies in Greek and Latin Literature

e-ISSN 2724-0142

ISSN 2724-377X

URL <https://edizionicafoscari.unive.it/it/edizioni/collane/lexis/>



# **Venanzio Fortunato tra il Piave e la Loira**

Atti del terzo Convegno  
internazionale di studi

(Treviso, Casa dei Carraresi, 16-18 maggio 2024)

a cura di

Edoardo Ferrarini, Donatella Manzoli,  
Paolo Mastandrea, Martina Venuti

Venezia

**Edizioni Ca' Foscari** - Venice University Press

2026

Venanzio Fortunato tra il Piave e la Loira. Atti del terzo Convegno internazionale di studi  
a cura di Edoardo Ferrarini, Donatella Manzoli, Paolo Mastandrea, Martina Venuti

© 2026 Edoardo Ferrarini, Donatella Manzoli, Paolo Mastandrea, Martina Venuti per il testo  
© 2026 Edizioni Ca' Foscari per la presente edizione



Il testo è distribuito con Licenza Creative Commons Attribuzione 4.0 Internazionale  
The text is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License



Qualunque parte di questa pubblicazione può essere riprodotta, memorizzata in un sistema di recupero dati o trasmessa in qualsiasi forma o con qualsiasi mezzo, elettronico o meccanico, senza autorizzazione, a condizione che se ne citi la fonte.

Any part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means without permission provided that the source is fully credited.



Certificazione scientifica delle Opere pubblicate da Edizioni Ca' Foscari: tutti i saggi qui raccolti hanno preliminarmente ottenuto il parere favorevole da parte di valutatori esperti della materia, attraverso un processo di revisione doppia anonima, sotto la responsabilità del Comitato scientifico della collana. La valutazione è stata condotta in aderenza ai criteri scientifici ed editoriali di Edizioni Ca' Foscari, ricorrendo all'utilizzo di apposita piattaforma.

Scientific certification of the works published by Edizioni Ca' Foscari: all essays published in this volume have received a favourable evaluation by subject-matter experts, through a double-blind peer review process under the responsibility of the Advisory board of the series. The evaluations were conducted in adherence to the scientific and editorial criteria established by Edizioni Ca' Foscari, using a dedicated platform.

Edizioni Ca' Foscari | Fondazione Università Ca' Foscari | Dorsoduro 3246, 30123 Venezia  
edizionicafoscari.unive.it | ecf@unive.it

1a edizione gennaio 2026  
ISBN 978-88-6969-985-6 [ebook]

Cover design: Lorenzo Toso

La pubblicazione di questo volume è stata finanziata con il contributo del Progetto PRIN 2022 *LaLaLexiT (Late Latin Lexicon in Transition)* finanziato dall'Unione Europea – Next-GenerationEU – PIANO NAZIONALE DI RIPRESA E RESILIENZA (PNRR) – MISSIONE 4 COMPONENTE 2, INVESTIMENTO 1.1 Fondo per il Programma Nazionale di Ricerca e Progetti di Rilevante Interesse Nazionale (PRIN) – CUP N. H53D23006680006. I punti di vista e le opinioni espresse sono tuttavia solo quelli degli autori e non riflettono necessariamente quelli dell'Unione Europea o della Commissione Europea. Né l'Unione Europea né la Commissione Europea possono essere ritenute responsabili per essi.

Venanzio Fortunato tra il Piave e la Loira. Atti del terzo Convegno internazionale di studi / a cura di Edoardo Ferrarini, Donatella Manzoli, Paolo Mastandrea, Martina Venuti— 1. ed. — Venezia: Edizioni Ca' Foscari, 2026. — xvi + 310 pp.; 23 cm. — (Lexis Supplementi | Supplements; 21, 13).

URL <https://edizionicafoscari.unive.it/it/edizioni/libri/978-88-6969-986-3/>  
DOI <http://doi.org/10.30687/978-88-6969-985-6>



## **Venanzio Fortunato tra il Piave e la Loira**

Atti del terzo Convegno internazionale di studi

a cura di Edoardo Ferrarini, Donatella Manzoli, Paolo Mastandrea, Martina Venuti

## **Abstract**

Over three decades after *Venanzio Fortunato tra Italia e Francia* (Treviso, 1993), and more than twenty years after the international conference *Venanzio Fortunato e il suo tempo* (Treviso, 2003), this new collective volume seeks to reassess the field of Fortunatian studies. Born in Duplavenis – today's Valdobbiadene – between 530 and 540, and educated in the Byzantine Ravenna reconquered by Belisarius, Venantius Fortunatus left Italy around 565 to travel to Merovingian Gaul. Whether moved by a vow to Saint Martin, as he himself wrote, or by the hope of literary success in a land that still revered the prestige of Latin culture, Fortunatus found there both recognition and enduring fame among kings, aristocrats, and bishops. He eventually settled in Poitiers, near Queen Radegund's monastery, where he later became bishop and died in the early years of the seventh century.

A poet of transition between Late Antiquity and the Middle Ages, Fortunatus inherited the refined literary legacy of the classical world while inaugurating the long and fertile season of medieval Latin poetry. His works – ranging from hagiography and panegyrics to personal and occasional compositions – bear witness to a new synthesis of classical form, Christian content, and Merovingian political reality. His influence extended far beyond his own time: from the epitaph written for him by Paul the Deacon to Dante's citation in *Inferno* XXXIV, Fortunatus was received as a model of elegance and poetic mastery.

Bringing together leading scholars from Italy and abroad, this volume presents new research on Fortunatus's language, style, theology, intertextual networks, and artistic legacy. Opening new paths of inquiry, the essays collected here illuminate the poet's central place in the intellectual history of early medieval Europe and trace the continuity of his reception from Late Antiquity to the Modern Era.

**Keywords** Venantius Fortunatus. Merovingian Gaul. Late Latin Poetry. Hagiography. Classical Heritage.





## **Venanzio Fortunato tra il Piave e la Loira**

Atti del terzo Convegno internazionale di studi

a cura di Edoardo Ferrarini, Donatella Manzoli, Paolo Mastandrea, Martina Venuti

## **Sommario**

### **Prefazione**

#### **Nuove luci su Venanzio Fortunato e il suo tempo**

Luigi Garofalo ix

### **Introduzione**

#### **Venanzio Fortunato, pellegrino della parola**

Edoardo Ferrarini, Donatella Manzoli,  
Paolo Mastandrea, Martina Venuti xiii

#### **Dal tramonto all'alba di una civiltà letteraria**

Paolo Mastandrea 3

#### **Eroi, filosofi, poeti: figure di Greci nella poesia di Venanzio Fortunato**

Martina Venuti 13

#### **Roma antica negli scritti di Venanzio Fortunato**

Stefano Di Brazzano 31

#### **Venanzio Fortunato: poesia e non poesia?**

Donatella Manzoli 51

#### **Venance Fortunat hagiographe**

Sylvie Labarre 69

#### ***Fortunatus agricola? Una lettura dell'epistola di dedica della Vita Martini***

Edoardo Ferrarini 85

#### ***Le propempticon ad libellum de la Vita sancti Martini : vers une nouvelle tradition de l'itinéraire ?***

Laure Chappuis Sandoz 103

#### **L'opera di Venanzio tra letteratura e storia**

##### **Il caso di Radegonda e del suo monastero**

Rossana Barcellona 119

<b><i>Ut pictura poesis</i>: strategie ‘intervisuali’ nei <i>carmina figurata</i> di Venanzio Fortunato</b>	131
Massimo Manca	
<b>Venanzio Fortunato <i>patriis vagus exul ab oris</i></b>	153
Tiziana Brolli	
<b>Venanzio Fortunato e la rappresentazione di sé: tra modestia retorica e realismo comico</b>	173
Ornella Fuoco	
<b>Architectures et paysages dans les <i>Carmina</i> de Venance Fortunat : quelques remarques sur la construction visuelle des images poétiques</b>	189
Gaëlle Herbert de la Portbarré-Viard	
<b>Gli schemi degli epitafi poetici di Venanzio Fortunato come modello generativo</b>	209
Dai Carolingi all’epitafio del paladino Rolando	
Francesco Stella	
<b>Venanzio Fortunato in Pontano?</b>	227
Antonietta Iacono	
<b><i>Barbaries e Romania</i>. Uno sguardo su cittadinanza e inclusione alle spalle di Venanzio Fortunato</b>	241
Carlo Pelloso	
<b>Bibliografia generale</b>	283

**Venanzio Fortunato tra il Piave e la Loira**  
Atti del terzo Convegno internazionale di studi  
a cura di Edoardo Ferrarini, Donatella Manzoli,  
Paolo Mastandrea, Martina Venuti

# **Prefazione**

## **Nuove luci su Venanzio Fortunato e il suo tempo**

**Luigi Garofalo**

Università degli Studi di Padova, Italia

È da esprimere profonda gratitudine agli autori dei contributi raccolti in questo volume, perché la loro lettura restituisce un'immagine a tutto tondo (e già a motivo di ciò inedita) della figura di Venanzio Fortunato e dell'ampia cornice storica in cui si iscrive la sua biografia; setacciata sotto visuali, come per esempio quella giuridica, d'ordinario neglette dalla critica.

Nato in un'Italia che conserva ancora le strutture materiali e simboliche della romanità, formatosi anche *de iure* a Ravenna, ultimo baluardo di istituzioni, scuole e memoria imperiale, Venanzio Fortunato passa, in direzione della Gallia merovingia, attraverso uno spazio segnato da fratture politiche, scontri dinastici e profonde discontinuità sul piano culturale. Lungo questo tragitto e alla fine del suo viaggio, il chierico da Valdobbiadene non assiste soltanto a mutamenti di forme di potere, ma ne sperimenta le conseguenze sul piano della vita sociale e intellettuale, per non dire della possibilità stessa di pensare a un mondo condiviso. E le sue pagine e i suoi versi di ciò sono specchio, offrendo per giunta una preziosa lezione di come il diritto romano, inteso non come arido repertorio di norme vecchie, bensì quale linguaggio vivo di ogni nuovo ordinamento in cui penetra, si atteggi a fattore di persistenza e di coesione, entrando nel parametro dell'agire umano e concorrendo così a plasmare la fisionomia della singola collettività.

Quel diritto, a ben vedere, introduce a una dimensione in cui il passato supera i suoi limiti cronologici per rivelarsi, traducendosi in presente, come un orizzonte deontologico che permane, un cuore che continua a pulsare ben dopo la fine delle istituzioni che l'avevano generato. Anche quando il mondo antico si disgrega, il *ius Romanum*, in quanto veicolo di una tradizione normativa di matrice scientifica, rimane, anziché reliquia da archiviare, risorsa attiva, dalla quale – pur fra tensioni e ridefinizioni – le comunità emergenti non intendono prescindere. Proprio nei regni romano-barbarici, giova al proposito sottolineare, è evidente il ruolo che assume il diritto romano quale vettore agglutinante, capace di legare al di là delle differenze politiche, etniche e religiose, grazie anche al suo atavico proporsi quale dottrina di salvaguardia sociale, disinteressato alla salvezza ultraterrena dell'anima. Là dove l'arbitrio si mostra in agguato, irrompe o si fa largo sommessamente Roma con il suo *ius*, in quanto, testimoniando un ordine possibile, vale a fornire uno strumento – spesso fragile, ma non per questo meno decisivo – di unificazione, avendo in sé categorie di pensiero che continuano, in atto o in potenza, a dare forma all'esistente. Ebbene, la Roma che viene disvelata da Venanzio Fortunato è anche, o forse soprattutto, questa: non una città di conquiste militari, ma un modello di pace e armonia, ponte tra popoli diversi che all'insegna di un sistema di principi e regole condivisi si integrano vicendevolmente. Descritta con crudezza dalle fonti coeve al nostro, la violenza, che sovente permea i contatti con l'altro, non viene da lui celebrata né giustificata, ma accettata e implicitamente messa a confronto con un'idea di ordine che trova nel diritto che aveva appreso in giovinezza, e non nella guerra, il proprio fondamento.

In questo 'prologo di civiltà', Venanzio Fortunato ci invita dunque a leggere il diritto di Roma non solo come insieme di formule di stampo prescrittivo, ma prima di tutto come esperienza riuscita, e perciò dotata di forza forgiatrice, di un sistema di disciplinamento concepito dagli uomini per gli uomini desiderosi di vivere insieme. Un'esperienza, possiamo aggiungere, la cui virtù riproduttiva non è mai venuta meno, come prova uno sguardo ai regimi civilistici via via vigenti nell'Europa continentale – per non parlare dell'America Latina; pur cambiando i suoi sembianti tante volte nel corso dei secoli che ci separano dal poeta diventato vescovo di Poitiers: e che tuttora permane, avendo addirittura allargato negli ultimi anni lo spazio di azione, fino a raggiungere l'estrema Cina. È al diritto romano, invero, che questo immenso paese ha ultimamente guardato nella sua attività di codificazione delle regolamentazioni privatistiche.

Non resta, in conclusione, che rimarcare il valore di un insieme di saggi dal quale Venanzio Fortunato esce quale fu: la voce latina di una memoria in grado di trasformarsi in futuro nel contatto con nuovi popoli; il traghettatore che utilizza la parola scritta, emblema

della supremazia della cultura, per unire due mondi diversi, l'uno in disfacimento e l'altro in fase di creazione, dando rilievo, nella prospettiva del conseguimento del 'giusto' garante della stabilità sociale, alla risalente sapienza giuridica, coniugata peraltro con la più prossima pietà cristiana e con la nobilitata tempra e valentia del guerriero.



**Venanzio Fortunato tra il Piave e la Loira**  
Atti del terzo Convegno internazionale di studi  
a cura di Edoardo Ferrarini, Donatella Manzoli,  
Paolo Mastandrea, Martina Venuti

# Introduzione

## Venanzio Fortunato, pellegrino della parola

Edoardo Ferrarini, Donatella Manzoli,  
Paolo Mastandrea, Martina Venuti

Con lui semplicemente «non si poteva gareggiare», perché il suo predominio «si identificava col fascino appunto della Poesia»: con queste parole Gustavo Vinay (1978, 151-72) faceva posto a Venanzio Fortunato nel suo celebre *Intermezzo: omaggio alla poesia*. Parole per nulla esagerate, queste, di un grande maestro e fine lettore della letteratura mediolatina. Pellegrino della parola – come ci piace definirlo – Venanzio Fortunato lasciava alla metà del VI secolo la sua terra d'origine, le Venezie, per giungere nelle corti e nei chiostri della Gallia merovingia e lì diventare protagonista di una nuova stagione della poesia, sperimentata persino nella prosa agiografica.

Nato a *Duplavenis/Duplavilis*, l'odierna Valdobbiadene (nelle alte terre trevigiane), tra il 530 e il 540, formatosi nella Ravenna riconquistata da Belisario all'impero bizantino dopo la guerra greco-gotica, intorno al 565 il poeta lasciò la sua patria per recarsi nella turbolenta Gallia dominata dai re merovingi: per sciogliere un voto a san Martino di Tours, come scrive lui stesso, o più probabilmente per cercare successo in un paese che della cultura latina riconosceva e ammirava la superiorità. Per l'*auctoritas* derivatagli dall'*institutio* ricevuta nell'ancor classica Ravenna e per il suo straordinario talento, Fortunato trovò quel successo che aveva cercato e guadagnò da subito l'ammirazione incondizionata dei suoi ospiti (governanti, aristocratici, notabili e vescovi). Dopo aver peregrinato per numerose

città della Gallia, si fermò a Poitiers, presso il monastero fondato dalla regina Radegonda, alla quale fu legato da profonda devozione, comunanza d'idee e amicizia spirituale (*Martinum cupiens voto Radegundis adhaesi: carm.* 8.1.21). Ancora a Poitiers, infine, chiuderà da vescovo i suoi giorni nei primi anni del nuovo secolo. Erede della raffinata tradizione letteraria classica, interprete originale della transizione tardoantica, egli inaugura la millenaria stagione della poesia mediolatina e conoscerà una immensa fortuna: sarà imitato, centonato, reinterpretato in forme espressive e in aree culturali anche molto distanti fra loro. Numerose sono le testimonianze della fama e dell'apprezzamento di cui godette, dall'epitaffio per lui composto da Paolo Diacono al primo verso del XXXIV canto dell'*Inferno* dantesco. La cultura europea gli deve l'ardito rilancio dell'esuberante cifra espressiva tardoantica che secoli dopo si chiamerà barocco. Fu agiografo originale e celebrò i santi della terra che lo aveva accolto; fu verseggiatore prezioso per lo stile, maestro del 'visibile parlare', cantore della *dulcedo* per cui da non pochi studiosi è considerato il precursore della poesia amorosa medievale, tanto della scuola latina di Angers, quanto della lirica cortese. Con autorità pareggiata a quella dei classici, Fortunato è stato un modello di stile e di eleganza anche oltre il medioevo.

Il volume che qui introduciamo raccoglie, riviste per la pubblicazione, le relazioni presentate al Convegno internazionale di studi *Venanzio Fortunato tra il Piave e la Loira*, celebratosi a Treviso dal 16 al 18 maggio 2024. L'evento giungeva ventitré anni dopo l'Incontro internazionale di studi *Venanzio Fortunato e il suo tempo* (Valdobbiadene-Treviso, novembre-dicembre 2001; pubblicazione: Treviso 2003), che a sua volta seguiva a distanza di dieci anni il Convegno internazionale *Venanzio Fortunato tra Italia e Francia* (Valdobbiadene-Treviso, maggio 1990; pubblicazione: Treviso 1993). Il nuovo fiorire degli studi fortunaziani, promossi anche da questi due colloqui, ha suggerito – anzi ha imposto – di radunare i più importanti studiosi europei di Venanzio Fortunato per fare il punto della situazione delle ricerche in corso, ma soprattutto per tracciare la mappa delle nuove direzioni da esplorare.

Per rispetto alla provenienza geografica del poeta, ma anche per sancire un'ideale continuità con i meeting precedenti, il Comitato scientifico, nelle persone che qui sottoscrivono, ha rivolto una proposta di collaborazione al professor Luigi Garofalo, Presidente della Fondazione Cassamarca, che aveva ospitato le precedenti iniziative, per ottenerne il patrocinio e un supporto logistico. Il partecipe consenso e la generosa ospitalità della Fondazione, unitamente ai fondi di ricerca del Dipartimento di Culture e Civiltà dell'Università degli Studi di Verona, hanno consentito la realizzazione delle tre giornate di studio e proficuo confronto che sono la sostanza di questo volume. Hanno voluto, inoltre, concedere il



loro patrocinio l'Università Ca' Foscari Venezia, Sapienza Università di Roma, l'Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti, la Deputazione di Storia Patria per le Venezie.

La Fondazione ha ospitato i lavori del Convegno nella splendida cornice della Casa dei Carraresi a Treviso, dove nel pomeriggio del giorno 16 maggio 2024 si è aperta la prima delle quattro sessioni. I saluti di apertura sono stati portati da Luigi Garofalo, Presidente della Fondazione Cassamarca, Paolo De Paolis, decano del Dipartimento di Culture e Civiltà dell'Università di Verona, e Francesca Ghedini, in rappresentanza dell'Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti. In séguito, sotto la presidenza di Luigi Garofalo, dopo l'ampio affresco storico-letterario tracciato da Paolo Mastandrea, si è passati a indagare l'eredità della cultura greca classica (Venuti) e di quella di Roma antica (Di Brazzano) nel poeta di Valdobbiadene, mentre l'ultima relazione (Pellosi), di taglio giusromanistico, ha inteso esplorare il rapporto fra romani e barbari 'alle spalle' di Venanzio Fortunato.

La seconda sessione, che ha occupato la mattina del 17 maggio, è stata dedicata all'agiografia fortunaziana: sotto la presidenza di Paolo De Paolis, sono state toccate questioni stilistiche, in particolare con riferimento all'opera agiografica in prosa (Manzoli), questioni letterarie e biografiche, in particolare con riferimento alla *Vita Martini* (Labarre, Ferrarini, Chappuis Sandoz), questioni storiografiche (Barcellona). Le fonti e i temi della poesia fortunaziana sono stati al centro della terza sessione dei lavori (Manca, Brogli, Fuoco), tenutasi nel pomeriggio dello stesso giorno e presieduta da Antonio De Prisco.

La quarta e ultima sessione è stata presieduta da Paolo Garbini nella mattina del 18 maggio e ha visto un approfondimento sulla costruzione visiva delle immagini poetiche nei *Carmina* (Viard) e su alcuni momenti significativi (ma sinora poco esplorati) del *Fortleben* di Venanzio Fortunato, come modello generativo del linguaggio epigrafico mediolatino (Stella) e come modello nella poesia dell'umanista Giovanni Pontano (Iacono). Con due minime variazioni, l'ordine delle relazioni è stato sostanzialmente ripreso nel presente volume di Atti.

Nella sera del 17 maggio si è tenuta una trasferta presso la Villa dei Cedri a Valdobbiadene, città natale di Venanzio Fortunato, dove, con il patrocinio e la collaborazione dell'Amministrazione comunale, relatori e pubblico hanno potuto assistere alla conferenza di Giorgio Fossaluzza, ordinario di storia dell'arte moderna presso l'Università di Verona, dal titolo *Riscoprire un santo. Venanzio Fortunato e Valdobbiadene: fonti ed erudizione, culto e immagine fra Otto e Novecento*. La conferenza è stata intervallata dall'emozionante lettura di brani poetici di Venanzio Fortunato da parte dell'attore Pino Costalunga e seguita da un brindisi augurale. Sebbene in altra sede, i

curatori si augurano che l'ampia e documentata lezione del professor Fossaluzza possa anch'essa approdare presto alla pubblicazione.

Oltre alla comunità degli studiosi raccolti, il Convegno ha dato un'opportunità per divulgare la conoscenza di Venanzio Fortunato nella realtà locale, come ha dimostrato la notevole partecipazione della cittadinanza, tanto alle sedute di lavoro a Treviso quanto alla trasferta a Valdobbiadene; interesse hanno pure mostrato alcune realtà imprenditoriali del territorio che hanno voluto generosamente contribuire, in diverso modo, alla realizzazione dell'evento (un ringraziamento particolare va a Francesca Da Re de I Bibanesi-Da Re spa, Monica Ganz della cantina Terre di San Venanzio Fortunato e Massimo Carnio della pasticceria Villa dei Cedri).

È con grande piacere, soddisfazione e speranza per il progresso dei nostri studi che vogliamo qui ricordare come siano state attribuite dieci borse di studio a giovani studiosi che hanno partecipato con attenzione e profitto ai lavori del Convegno. Il Dipartimento di Culture e Civiltà dell'Università di Verona ha finanziato la trasferta di Claudia Giacon, laureanda triennale, di Sara Bonesini, Teresa Dal Dosso, Maria Ermilani, Arianna Menegazzi e Nicola Zoppi (laureande/o magistrali), nonché delle dottorande Giulia Dalla Benetta e Silvia Luka; Sapienza Università di Roma, con fondi per la mobilità dottorale, ha permesso la presenza al Convegno dei dottorandi Chiara Bellaveglia e Giacomo Evangelisti.

Nel licenziare, infine, questa pubblicazione ci corre l'obbligo e il piacere di ringraziare i *referees* anonimi per il loro competente e significativo contributo, nonché Mariateresa Sala e Francesca Prevedello, delle Edizioni Ca' Foscari, per aver seguito in maniera precisa e puntuale tutto il lavoro di redazione. A proposito di questo, avvertiamo i lettori che la bibliografia relativa ai singoli saggi si troverà, in forma unificata, in fondo al volume, suddivisa in due sezioni, delle quali la prima comprende edizioni, traduzioni e commenti delle opere di Venanzio Fortunato, mentre la seconda è dedicata allo scioglimento di tutte le rimanenti sigle bibliografiche (unica eccezione il contributo di Carlo Pelloso per il quale, nel rispetto del diverso dominio disciplinare, abbiamo preferito mantenere una bibliografia separata, in coda al suo saggio). Con la «Bibliografia generale» abbiamo inteso mettere a disposizione degli studiosi un utile e aggiornato strumento di consultazione e ricerca sugli studi relativi al poeta di Valdobbiadene.

La fisionomia di Venanzio Fortunato e della sua opera, come disegnata nell'insieme dagli studi qui presentati, emerge nitida: nella conferma dei tratti principali già noti e però anche nei notevoli guadagni critici, acquisiti in relazione alla solida cultura del poeta, all'altissimo stile della sua scrittura (sia in prosa che in versi), alla funzione modellizzante della sua poesia per i secoli del Medioevo venturo.

## **Venanzio Fortunato tra il Piave e la Loira**

Atti del terzo Convegno internazionale  
di studi



# Dal tramonto all'alba di una civiltà letteraria

Paolo Mastandrea

Università Ca' Foscari Venezia, Italia

**Abstract** Some thoughts on the cultural transition from Late Antiquity to the Middle Ages in Romano-barbarian kingdoms of Italy and Gaul. A brief comparison is also made between the biographies of three Gallo-Roman writers (Ausonius, Sidonius Apollinaris and Venantius Fortunatus) separated by a century from one another, with a simple example of detection of intertextual relationship in a passage of Fortunatus's poetic *Life of Martin* (1.68-9).

**Keywords** Venantius Fortunatus. Ausonius. Sidonius Apollinaris. Ostrogothic Italy and Merovingian Gaul. Late Latin poetry.

Nella sua prima metà, il titolo ricalca quello di un film horror/pulp di Robert Rodriguez (*From Dusk till Dawn*, 1996). Lo riuso per un breve 'accesso' ai lavori del nostro incontro; nelle intenzioni, dovrebbe servire a riassumere (sdrammatizzandola) una fase storica di grave crisi culturale per le aree latinofone dell'Europa antica: e in particolare quelle dove Venanzio Fortunato svolse nel tempo la propria attività.<sup>1</sup>

Lo scrittore si fregia di una polionimia che, nella forma più estesa a noi nota, suona ancora orgogliosamente 'romana' e tardo-imperiale:

---

**1** La bibliografia generale ha assunto dimensioni enormi; dunque, per la parte gallica, mi limiterei a menzionare studi abbastanza recenti e accreditati: Goffart 1988; Geary 1988; Wood 1994; si aggiunga la raccolta di saggi di Murray 2022. Per il lato italiano, il *Companion* di Arnold, Shane Bjornlie, Sessa 2016 svolge bravamente il suo compito. Di altri titoli sarà fatto il nome nelle pagine che seguono.

Venantius Honorius Clementianus Fortunatus;<sup>2</sup> lecito dunque per lui sospettare un alto lignaggio, cioè origini di rango senatorio. Nato nel territorio della città di Treviso (*Tarvisiana civitas*, come la chiamava Paolo Diacono) intorno al 530, compì gli studi a Ravenna – unica vera isola di civiltà sopravvissuta in Italia, luogo dove funzionavano le scuole, le biblioteche e ogni altra forma di istituzione culturale anche durante i terribili decenni della guerra greco-gotica. Vi rimase fino al 565, quando si spostò nel nord della Gallia: un viaggio tortuoso, in cui forse la necessità di una fuga da immediati pericoli di natura politico-religiosa si celava dietro la pietà di un pellegrinaggio a scopi devozionali.<sup>3</sup> In lungo e in largo per la futura *Francia* girovagò nell'arco di oltre quarant'anni, ovunque ben accolto negli ambienti delle corti, dai monarchi e dalla nobiltà sia ecclesiastica che laica; scrisse moltissimo, in bella prosa e in versi accurati. Nell'estrema parte della vita fu creato vescovo di Poitiers, città dove morì nel 607 senza aver più fatto ritorno in patria.

Durante il martoriato periodo di transizione dal sistema sociale tardoantico a quello del primo medioevo, i regni merovingi offrono un oggetto d'indagine idoneo anche se si allarga lo sguardo alle sorti degli Stati limitrofi e dell'intero Occidente. Cessano di funzionare i vecchi strumenti di governo connessi alle magistrature della *res publica*, a fronte di un abnorme sviluppo dell'autorità monarchica: matrice di un potere politico ripartito tra familiari e dignitari che siedono accanto ai troni, ovvero su scanni da cui dominano le diocesi ecclesiastiche, le abbazie e i monasteri. Rispetto all'Italia, dove i Goti – basandosi su un sostegno per lo più leale del senato

---

**2** Non ho approfondito la ricerca prosopografica, né so dell'esistenza di indagini specifiche al riguardo (qualcosa di utile offre Šašel 1981, 359-61); sulla pura base degli elenchi di *PLRE* II (1980) è certo che: 1) un Venantius è CRP nel 422, PPO nel 423, in Oriente; numerosi personaggi eminenti tra V e VI secolo portano questo nome, diffuso soprattutto in Occidente (presso Ennodio e Cassiodoro); si chiama così un figlio del potentissimo Liberius, console nel 507, in coppia con l'imperatore Anastasio; 2) un Iulius Honorius è *magister et orator utriusque artis*, raccomandato da Cassiodoro; 3) un senatore Clementianus era il padre di Appius Nicomachus Dexter, che contribuì alla grande edizione collaborativa di Livio programmata nella cerchia dei Simmaci-Nicomachi; 4) un *vir inlustris* Fortunatus è menzionato in una Novella di Antemio del 468.

**3** Sull'improvviso abbandono dell'Italia poteva avere un peso l'assenso allo scisma tricapitolino (duramente avversato dal vescovo di Roma e dall'imperatore di Bisanzio): i termini della questione sono ora sintetizzati da Di Brazzano 2020. Secondo la testimonianza dell'autore (e la tradizione devota) motivo unico sarebbe invece stato il pellegrinaggio a Tours per sciogliere un voto (era guarito da una malattia della vista) sulla tomba di San Martino. Al taumaturgo che fu il più importante oggetto di culto del Medioevo francese, ispiratore dapprima del racconto di Sulpicio Severo e a distanza di un secolo dell'epopea di Paolino di Périgueux, sono rivolti gli oltre 2.000 esametri della *Vita Martini*; assieme alla *Vita Radegundis* e agli Inni liturgici processionali (tra cui il *Pange lingua* e il *Vexilla regis prodeunt*, in gloria della Croce), è questa la parte più celebre della produzione di uno scrittore la cui versatilità è al meglio apprezzabile negli undici libri dei *Miscellanea* poetici.

romano – avevano fatto scelte di continuità economica e legalità amministrativa, di integrazione etnica e tolleranza religiosa, la Gallia scontava ritardi culturali marcati, gravi e duraturi. Allorché Venanzio giungeva a Metz, o visitava poi i grandi centri di Parigi e Soissons, Reims e Tours, doveva lamentare in cuor suo l'assenza di una classe dirigente preparata e motivata, capace di dare alle persone un minimo di sicurezza e stabilità. Il potere, nella burocrazia laica come nella Chiesa, si conquistava attraverso lotte fra gruppi rivali di magnati e clerici che tendevano in egual misura a 'dinastizzare' le loro cariche: però alla fine dovevano fare i conti con l'ingerenza (e la prepotenza) del re nelle nomine, sia dei pubblici ufficiali che dei vescovi, entro le singole comunità; così, a godere di spettacolari scalate sociali erano spesso dei *parvenus* elevati dal favore del sovrano – per nulla assimilabili agli *homines novi* del buon tempo antico, i quali conseguivano posizioni apicali sulla base di meriti conclamati (militari, civili, professionali, ecc.).

Sotto molti riguardi quei precetti religiosi della carità verso il prossimo, quegli insegnamenti evangelici che dovrebbero spingere ad amare gli altri come sé stessi, non paiono trovare ospitalità nel calamitoso universo che circonda Venanzio; dal principale cronista contemporaneo, l'amico Gregorio di Tours, e dalle sue crude *Historiae*<sup>4</sup> esce un quadro di rara efficacia narrativa: con l'immagine di una società crudele, in preda al disordine e all'arbitrio, dove non c'è autorità secolare o civile cui ci si possa rivolgere davanti ai quotidiani soprusi; dove la morale d'impronta cristiana – finalizzata alla salvezza dell'individuo – nessun aiuto sa dare, salvo la raccomandazione della quieta pazienza o della speranza escatologica in una vita futura. Le discordie intestine tra i familiari discendenti di Clodoveo causano faide furibonde, ininterrotte guerre di successione, continue spartizioni delle terre, uccisioni di mogli e consanguinei, con relative vendette cruento.

---

**4** Prima di qualsiasi moderna pagina di critica interpretativa (per cui orientamento utile offre peraltro Murray 2016) può valere una lettura diretta, a cominciare dalla *Praefatio* all'intera opera: *Decedente atque immo potius pereunte ab urbibus Gallicanis liberalium cultura litterarum, cum nonnullae res gererentur vel rectae vel improbae, ac feretas gentium desaeuere, regum furor acueretur, ecclesiae impugnarentur ab hereticis, a catholicis tegerentur, ferveret Christi fides in plurimis, tepisceret in nonnullis, ipsae quoque ecclesiae vel ditarentur a devotis vel nudarentur a perfides, nec reperire possit quisquam peritus dialectica in arte grammaticus, qui haec aut stilo prosaico aut metrico depingeret versu: ingemescebant saepius plerique, dicentes: 'Vae diebus nostris, quia periit studium litterarum a nobis, nec reperit rethor in populis, qui gesta praesentia promulgare possit in paginis'. Ista etenim atque et his similia iugiter intuens dici, pro commemoratione praeteritorum, ut notitiam adtingerint venientum, etsi incultu effatu, nequivi tamen obtegere vel certamina flagitiosorum vel vitam recte viventium; et praesertim his illicitis stimulis, quod a nostris fari plerumque miratus sum, quia: 'Philosophantem rethorem intellegunt pauci, loquentem rusticum multi'. Libuit etiam animo, ut pro supputatione annorum ab ipso mundi principio libri primi poneretur initium, cuius capitula deorsum subiaci.*

Il poeta venuto da Valdobbiadene, facile versificatore e improvvisatore disinvolto, da un lato si distingueva, per l'eleganza della sua scrittura, dal latino rozzo e barbarico con cui si esprimevano i letterati galloromani che gli stavano attorno; dall'altro ingentiliva con mitezza i fatti e le leggende, i paesaggi naturali e i tipi umani che occupano le sue carte. Ad esempio, è per lui luogo privilegiato di esercizio d'arte la vita monastica femminile: rifugio di pace sia per chi aveva scelto la castità fin dall'adolescenza (era la via lasciata alle vergini, anche prima dei *tempora Christiana*, per sfuggire a matrimoni 'senza amore', combinati dalle famiglie); sia per le donne adulte, colpite da lutti, ripudi o altre offese. La capacità di ascolto del poeta sviluppa qui una particolare sensibilità che pervade l'atmosfera di quella specie di 'reggia parallela' creata da Radegonda - vedova coraggiosa del brutale re Clotario; sulle mura ovattate del *retiro* di Poitiers si smorzano gli orrori esterni, mentre le donne chiuse lì dentro trovano finalmente sollievo in un'oasi di pace e serenità.

La produzione di Venanzio Fortunato si segnala dunque per un eccellente corredo di spessore culturale e di qualità di stile: a quel tempo, senza eguali nelle Gallie - e forse in qualsiasi altra area dell'Occidente romanobarbarico. Gli apporti degli specialisti convenuti oggi a Treviso - come del resto avvenne in occasione degli incontri tenutisi in precedenza<sup>5</sup> - non mancheranno di condurre a progressi nelle nostre conoscenze sull'autore. Mi azzardo ad anticipare un tema che promette risultati positivi grazie anche alle nuove risorse di indagine intertestuale ora disponibili: più che mai desiderati quando si studiano i prodotti delle ultime generazioni umane in grado ancora di accedere ad opere ('classiche' e non) condannate all'eterna perdita nei secoli precarolingi.

In rapporto a questo autore è perciò necessario un interesse particolare verso quel che si dice 'memoria poetica': il deposito immateriale delle sue letture, la biblioteca dove giacevano i libri che più avevano influito sulla sua formazione intellettuale, determinato gli itinerari della sua esperienza letteraria. Faccio un solo esempio, essendomi imbattuto in questa coppia di esametri collocati agli inizi del racconto della *Vita Martini* (1.68-9):

*Post fera barbaries peteret cum Gallica claustra  
ac prope Vangionum premeret loca feruidus hostis eqs.*

---

<sup>5</sup> Intitolati *Venanzio Fortunato tra Italia e Francia* (svoltosi fra il 17 e il 19 maggio 1990) e *Venanzio Fortunato e il suo tempo* (30 novembre-1 dicembre 2001).



Il futuro santo – giovane ufficiale palatino di un corpo di cavalleria d'élite, in quell'epoca agli ordini di Giuliano Cesare – si rifiuta di combattere contro gli invasori germanici, nelle terre dei *Vangiones* (insediati sulla sponda occidentale del Reno, presso l'odierna Worms). Una recentissima edizione critica, con traduzione inglese e ampio commento,<sup>6</sup> si limita a segnalare per il secondo emistichio del v. 68 il precedente di Paolino di Périgueux (1.140-1; sono sottolineati i lemmi comuni): *interea effractis inrupto limite **claustris** | **Gallica** rura ferus populari coeperat **hostis***; né vi è proprio dubbio che fonte conscia di ispirazione sia il poema agiografico di questo retore, contemporaneo di Sidonio Apollinare.<sup>7</sup> Ma c'è altro da dire, a partire dal nesso *fera barbaries*; la cui storia sarà cominciata (magari a nostra insaputa) ancora prima di Prudenzio (*ham. 100 quis **fera barbaries** perituros mactat honores?*), ma vanterà poi una lunga tradizione di reimpieghi presso epigoni medievali e umanisti.<sup>8</sup> La pratica versificatoria messa in atto palesa un'osservanza rispettosa per i modelli profani, avvalorati da secolari esperienze di scuola; lo dimostra la densità di tessere preesistenti ricombinate con arte centonaria, di metrismi di tenore epico ricuciti tra loro senza che il lettore avverta suture: *peteret cum*, subito dopo la semiquinaria, rinvia quanto meno a Lucano e a Valerio Flacco;<sup>9</sup> *Gallica claustra* sembra echeggiare suggestive assonanze con la più celebre delle clausole virgiliane, *Dorica castra*;<sup>10</sup> l'attacco *ac prope* del successivo esametro 69 era già in Stazio,<sup>11</sup> il finale *feruidus hostis* ricorre quasi identico in Corippo.<sup>12</sup> Si potrebbe andare avanti,<sup>13</sup> ma ci preme segnalare il principale, inconsapevole ma indiscutibile modello 'classico': la *Pharsalia* di Lucano, il cui lascito si dichiara nella costruzione del

6 L'ha curata Kay 2020, i luoghi richiamati qui sono 169-74; nessun vantaggio rispetto a Quesnel 1996, 113 s.

7 Labarre 1998, 247: «La fréquence des parallèles textuels montre donc bien que Fortunat a eu une connaissance précise du texte de Paulin».

8 Il nesso ritorna, conservando sempre la stessa collocazione, in esametri dei seguenti autori (cito in ordine cronologico): Teodolfo d'Orleans, Flodoardo di Reims, Pietro da Eboli, Tommaso Chaula (*bis*), Raffaele Zovenzoni, Zaccaria Ferreri. La ricerca è stata fatta interrogando i testi presenti negli archivi digitali di <https://www.mqdq.it/>.

9 Lucan. 2.715 *Pagasaea ratis **peteret cum** Phasidos undas*; Val. Fl. 4.164 *Hesionam et Phrygiae **peteret cum** gaudia nuptae*; Drac. *Orest. 632 sic Diomedeos gressus comitatus Vlixes | Dardana nocturnus **peteret cum** castra uiator eqs.*

10 Documentazione e bibliografia specifica in Mastandrea 2022, 356.

11 Stat. *Theb. 5.316* [parla Ipsipile] ***ac prope** maesta rogum confusis crinibus asto | ense cruentato.*

12 Coripp. *Ioh. 2.180 **hostis | rarus, et in nulla comptus procedere turma | cernitur, aduersos nec poscere **feruidus hostes**, | sed tantum clamore furit.***

13 Mi limito a segnalare, a breve distanza, il parallelismo singolare (cioè altrove inattestato) dell'emistichio *innumerasque acies* tra Coripp. *Ioh. 7.263* e Ven. Fort. *Mart. 1.77*.

verso 68 di Venanzio. Dopo la disfatta di Pompeo, con questo suo discorso l'amico Deiotaro ricorda agli alleati orientali i debiti da loro un tempo contratti (8.222 ss.):

*Si uos, o Parthi, peterem cum Caspia claustra  
et sequerer duros aeterni Martis Alanos,  
passus Achaemeniis late decurrere campis  
in tutam trepidos numquam Babylona coegi eqs.*

Nella trasposizione al *peteret cum Gallica claustra*, dove l'aggettivo etnico sostitutivo godeva già di stabile giacitura al quinto piede,<sup>14</sup> su Venanzio agiva dunque sia l'influenza dominante di un famoso esempio 'virgiliano' per l'oscillazione fonico-semanticamente *castra* / *claustra*, sia la forza di un nuovo nesso di probabile invenzione lucanea.<sup>15</sup>

Pur da sondaggi occasionali come questo, Venanzio emerge quale l'intermediario perfetto, il fautore di una pacifica coesistenza tra le due culture: e non per caso godrà di viva fortuna all'alba della stagione letteraria carolingia, quando i poeti palatini, animati da genuino ardore per il bello stile sperimentale e da rinnovato amore per le Muse, terranno lui quale garante del tragitto fra l'antichità dei classici pagani e l'attualità del presente cristiano.

Per converso, la giustapposizione tra le bio-/bibliografie dei principali poeti galloromani che nel corso di due secoli hanno preceduto Venanzio permette di formulare giudizi comparativi sui loro scritti: meno condizionati dalla soggettività dei gusti estetici personali e meno suscettibili di parzialità proprio perché disposti sull'asse diacronico che descrive ogni processo di cambiamento. Il suo nome al seguito di Ausonio e di Sidonio – tutte figure pubbliche, a un secolo circa l'uno dall'altro chiamate a svolgere ruoli di prestigio in campo politico-culturale – compone una triade adatta a rappresentare gli epocali mutamenti subiti dalla Gallia in quell'ampio lasso di tempo, tali da scuotere in profondità la sfera letteraria e condurre alla destrutturazione dei generi e delle forme tradizionali; ma al superiore grado sono anelli in una catena di eventi dannosi, perniciosi e infine catastrofici per la vita di tutti gli abitanti dell'impero. Si tratta della fase storica più critica fra quante hanno scandito il *continuum* della nostra civiltà occidentale: mi ostinerei a chiamarla con la dittologia nobile (benché oggi volentieri rigettata)

<sup>14</sup> Sin da Ov. *fast.* 6.185; poi Lucano stesso, Silio, Claudiano con grande frequenza, ecc.

<sup>15</sup> Ma poi di uso generalizzato nell'epos descrittivo, del mito, della storia, della geografia. L'abbinamento *Caspia claustra* tornerà in Valerio Flacco (5.124), Avieno (*orb. terr.* 1264), Claudiano (in Ruf. 2.28), Prisciano (*perih.* 954, 963).

di *Decline and Fall*: definizione non contestabile, almeno in merito alle particolari vicende dell'antica capitale, che dal sacco alariciano del 410 sino all'ultima riconquista di Totila nel 550 fu ripetutamente assediata e violata, ridotta a condizioni di penoso spopolamento.<sup>16</sup>

Decimo Magno Ausonio, professore di Bordeaux, istitutore a Treviri del principe Graziano, promosso ad altissimi onori fino al consolato eponimo del 379, trascorre la sua lunga e tranquilla esistenza, conservando stili di vita non troppo dissimili da quelli di un senatore dei tempi di Tito o di Marco Aurelio. Quando egli scompare (fra il 393 e il 395, quasi novantenne), ad un primo sguardo la compagine statale appare solida, la pace religiosa nel segno del cattolicesimo assicurata da leggi di universale efficacia, così come garantita da comuni magistrature e istituzioni è l'unità di un impero che dalla Britannia alla Siria, dalla Mauritania alla Pannonia e all'Armenia si estende su territori immensi, collegati da strade mantenute che in pochi giorni permettono il trasferimento agli eserciti in marcia, come ai singoli individui. Ma la crisi è latente: i conflitti intestini riesplodono alla morte di Teodosio (395), ma soprattutto sta per collassare l'intero sistema difensivo del *limes* germanico, sotto la spinta delle popolazioni confinanti. Secondo i cronachisti, sin dalla notte del 31 dicembre del 406 grandi masse di 'barbari' attraversano il Reno a Magonza, irrompono nelle Gallie e anche nelle Spagne, ovunque provocando fughe dalle città e devastazioni nelle campagne. Gli occupanti non se ne andarono più, anzi nei decenni successivi crebbero di numero e di nazionalità - Vandali, Alani, Svevi, Burgundi, poi i Visigoti e infine i Franchi. Dalla nuova sede di Ravenna, gli Augusti occidentali non risparmiarono gli sforzi per mantenere una qualche forma di controllo su territori così ricchi, di antica romanizzazione, potendo contare sul sostegno (non entusiastico) delle vecchie classi dirigenti; comunque, le risorse economiche e le forze militari non bastavano più, i problemi (etnici, politici, istituzionali, religiosi) si aggiungevano e complicavano.

Il mondo non tornerà più come prima: a differenza di quanto era accaduto dopo la crisi pur grave del terzo secolo, questa volta le 'migrazioni di popoli' causano effetti irreversibili. L'agonia dell'impero in Occidente durerà ancora per decenni, tra speranze di recupero e ricadute catastrofiche: e qui si offre una seconda opportunità di osservazione privilegiata grazie agli scritti di Gaio Sollio Apollinare Sidonio. Nato a Lione verso il 430 da famiglia di altissima nobiltà

---

**16** Roberto 2012. A volerle attingere senza tramiti, le fonti parlano chiaro da sole; ma per risparmiare tempo e fatica resta sempre consigliabile la lettura - o eventuale rilettura - dell'entusiasmante libro di Pierre Courcelle: *Histoire littéraire des grandes invasions germaniques* (1948, 1964<sup>3</sup>): su cui Berger 2021. Quanto poi alla dimensione fisica e materiale della vita, nessuno convince meglio di Ward-Perkins 2005; e mi permetto di rinviare a Mastandrea 2019.

(nonno e padre erano stati entrambi prefetti al pretorio), sposò la figlia di Eparchio Avito, che sarebbe divenuto imperatore dopo Petronio Massimo (455-56). Il suocero restò in carica solo pochi mesi, ma accanto a lui, come poi ai suoi successori Maioriano (457-61) e Antemio (467-72), il giovane letterato prestò servizi di dignitario e insieme di oratore cortigiano, salendo la scala degli onori fino alla prefettura urbana di Roma (468). Un grave incidente politico fece poi dirottare Sidonio verso la carriera ecclesiastica e il vescovado di Alvernia – l'odierna Clermont. Quasi contemporaneamente (470) egli si congeda dalla poesia profana pubblicando una raccolta di ventiquattro pezzi di diverso genere, metro ed estensione – panegirici imperiali, epitalami, descrizioni di edifici, dediche e biglietti in versi: prove artistiche sopra l'intera gamma in cui si era cimentato Claudiano, con effetti di qualità non sempre inferiore. Si dedica da allora solamente alla cura dell'epistolario in prosa, che alla fine conterà 147 lettere distribuite in nove libri: un carteggio di stampo letterario, ma di importanza non minore per la nostra conoscenza dei fatti pubblici e privati, delle vicende macro- e micro-storiche, della vita sociale e culturale galloromana raccolta negli anni della sua dissoluzione. Durante le drammatiche fasi della resistenza contro i Visigoti, pur indossando le nuove vesti ecclesiastiche, Sidonio tiene fede alla sua vocazione di gran signore e magistrato benefico; l'antico *patronus* organizza senza successo la difesa militare dei provinciali, è sconfitto e messo in carcere dai nuovi dominatori, barbari e ariani: ma a dimostrazione della sensibilità che essi provavano verso la civiltà dei vinti, basterà un appropriato elogio del monarca dei Visigoti, Eurico, per far liberare Sidonio. La biografia di quest'uomo, così rappresentativo del suo ceto e della sua epoca, orgoglioso del proprio stile di vita e sprezzante delle innovazioni, travalica il limite che i libri di storia pongono di solito a far da principio al medioevo: la data del 476, cioè la 'fine dell'impero romano d'Occidente', coincide con la deposizione di un principe ragazzo dal nome ominoso (Romolo) ad opera di un capo germanico (Odoacre), nel mentre le insegne imperiali sono trasmesse dal senato di Roma all'(ormai unico) Augusto di Costantinopoli.<sup>17</sup>

Per la Penisola, in generale, quello che segue fu un sessantennio di relativa calma, benessere e ripresa delle forze, da vari punti di vista: addirittura, nel 510 Teoderico orgogliosamente ripristinava ad Arles la prefettura delle Gallie su una porzione dei vecchi possedimenti

---

**17** In realtà, come da facile (e felice) definizione di Arnaldo Momigliano, nessuno dei contemporanei avvertì questa 'caduta senza rumore', sia perché un vuoto di potere aveva rappresentato piuttosto la norma che l'eccezione lungo il precedente ventennio, entro i palazzi di Roma e di Ravenna, sia perché il controllo effettivo della situazione in Italia era rimesso ormai ad istituzioni più solide, più stabili, più rispettate della corte imperiale, quali l'ordine senatorio o il soglio petrino.

della *Provincia nostra*. Tutto era però destinato a concludersi rovinosamente a partire dall'invasione bizantina della Sicilia nel 535.

Accennavo poco fa ad istintivi accostamenti tra il quadro storico-culturale offerto dalla Gallia dei Franchi, dove Venanzio operò per gran parte della vita, e dell'Italia dei Goti, dove egli era nato. Nel breve arco di due generazioni può cogliersi l'opportunità di comparare tra loro gli elementi apicali delle dinastie degli Amali e dei Merovingi. Qui svariate fonti documentarie ci presentano da un lato monarchi quali Teoderico, o il nipote Teodato, onorato con il titolo di 're filosofo' persino dal cronista ufficiale delle guerre di Giustiniano,<sup>18</sup> dall'altro i successori di Clodoveo, sicuri ignoranti oltre che ben noti 're fannulloni'.

Se andiamo poi alle figure femminili, che ancora si muovono con leggerezza nelle elegie di Massimiano o che svolgono ruoli rilevanti nelle epistole di Cassiodoro, mostrano fisionomie ormai affatto estranee, improponibili (si parli di finzione poetica atemporale o di fatti storici concreti) nelle regioni romanizzate d'oltralpe. Principesse quali Amalaberga, Amalasunta, o Gudeliva, erano donne generalmente colte, e talora coltissime;<sup>19</sup> portate ad esprimere la personalità individuale in contesti dove le virtù maschili proprie dei capi germanici si addolcivano grazie a una certa libertà di scegliere fra schemi di pensiero e di vita, in campo letterario e artistico, scientifico e filosofico oltreché religioso. Guardare a Radegonda o ad Agnese, cui era toccata un'educazione fondamentalmente confessionale, significa marcare la diversità di circostanze storico-culturali e politiche, verificatesi in tempi assai ravvicinati. Credo però che il senso del declino di una civiltà che era madre comune persino a chi la rinnegava, producesse sentimenti condivisi da tutti. Salvare anche solo frammenti delle istituzioni e delle regole antiche rappresentava il nucleo di una continuità *reale* con il grande passato di Roma: custodire nella memoria quei contenuti ideali, o anche solo ostinarsi a riferirvisi tramite l'imitazione formale, significava offrire lo specchio di una alternativa possibile, di una immagine meno belluina dello stato presente di governo, arbitrario e violento; insomma, lasciava un filo di speranza per le future rinascite, che avrebbero effettivamente preso corpo negli *Umanesimi medievali* evocati da Claudio Leonardi, giusto allo scadere del secolo scorso.<sup>20</sup>

**18** Se è un fedele funzionario quale Cassiodoro (*var.* 2.39.9) a definire Teoderico *purpuratus philosophus*, siamo nella normalità: stupiscono gli atteggiamenti di stima ripetutamente manifestati da Procopio (ad es. *bell.* 7.21), in parte estesi all'imbelle Teodato. La letteratura al riguardo è vastissima, anche recente: con migliore profitto e piacevolezza si vedano Licandro 2012; Vitiello 2017b.

**19** Vitiello 2017a; ma per una buona informazione specifica basta Vitiello 2006.

**20** Questo il titolo assegnato a un volume con gli Atti del congresso svoltosi alla Certosa di Firenze nel settembre del 1993 (Leonardi 1998).



# Eroi, filosofi, poeti: figure di Greci nella poesia di Venanzio Fortunato

Martina Venuti

Università Ca' Foscari Venezia, Italia

**Abstract** On the basis of an analysis of poem 7.12, dedicated to Jovinus and datable to the 570s, this study aims to explore the processes by which Venantius Fortunatus reworked classical culture, with particular attention to Greek exempla.

**Keywords** Venantius Fortunatus. Jovinus. Classical heritage. Late Latin literature. Greek exempla.

*Archita, Pythagoras, Aratus, Cato, Plato, Crysippus*: difficile non cedere alla tentazione di prendere le mosse da questo esametro onomastico<sup>1</sup> tratto dal carme 12 del VII libro di Venanzio Fortunato,<sup>2</sup> un libro di pubbliche relazioni, «una raccolta di componimenti di lode e ringraziamento per destinatari membri della corte di re Sigeberto

Ringrazio Edoardo Ferrarini, Donatella Manzoli e Paolo Mastandrea per avermi coinvolto in questa impresa, per la collaborazione e per i preziosi consigli, da cui ho imparato moltissimo; sono inoltre grata debitrice ai *referees* anonimi e a Luca Mondin per i loro utili e puntuali suggerimenti.

**1** Sulla rilevanza dei versi onomastici nella produzione di Venanzio Fortunato, cf. Manzoli 2017a.

**2** Ven. Fort. *carm.* 7.12.25. I testi di Venanzio Fortunato sono citati dall'edizione di Reydellet 1994; 1998; 2004 (fatto salvo un luogo critico che verrà discusso *infra*), cui si affianca il riferimento di Di Brazzano 2001 per note e commento. Un'introduzione generale aggiornata, con bibliografia, si trova in Manzoli 2016, 15-38. Nello specifico, il carme 7.12 è stato oggetto delle attenzioni di George 1992, 146-50; Roberts 2009b, 327-33; Mazzoli 2007-08; Santorelli 2010, 297-300; Williard 2022, 224-31; esso fa parte della serie di carmi epistolari non solo giustamente definiti «the most artistically refined works in the letter collection», ma anche caratterizzati da «the most emphatic language of affection for his correspondents» (Roberts 2009b, 328).

I». <sup>3</sup> Il testo è dedicato a Giovino, esponente dell'antica nobiltà senatoria, patrizio e governatore della Provenza fino al 573, che Fortunato conobbe intorno al 566, poco prima della composizione del carme 7.11, e che venne poi rimosso dal suo incarico da Sigeberto I a vantaggio di Albino. <sup>4</sup> Il poeta compone qui una lettera consolatoria, con una richiesta di notizie per la paura di una separazione irreparabile; <sup>5</sup> siamo alla metà circa degli anni Settanta del VI secolo.

Il testo, 122 versi in distici elegiaci, presenta in apertura il più classico dei *topoi* letterari, spesso usato in ambito consolatorio, quello del tempo che fugge:

Ven. Fort. *carm.* 7.12.1-2  
*Tempora lapsa uolant, fugitiuis fallimur horis*  
*ducit et in senium lubrica uita uiros.*

Il tempo trascina via ogni cosa mortale, e così la gloria terrena. <sup>6</sup> L'enunciazione classicheggiante è però retoricamente funzionale alla dichiarazione centrale del carme, tutta cristiana: l'unica forza che può vincere la morte e l'oblio e concedere vita eterna è la salvezza che viene dal Dio della Trinità:

Ven. Fort. *carm.* 7.12.33-4  
*Est tamen una salus, pia, maxima, dulcis et ampla:*  
*perpetuo trino posse placere Dio.*

Come *exempla* di personaggi famosi la cui gloria terrena è stata sconfitta dalla morte, il poeta porta una serie di figure tratte dall'orizzonte culturale pagano: in larga parte si tratta di Greci. Ecco il primo set:

Ven. Fort. *carm.* 7.12.11-18  
*Quid sunt arma uiris? cadit **Hector** et ultor **Achilles**,*  
***Aiax** in clipeo murus Achaeus obit.*

---

<sup>3</sup> D'Amanti 2016, 39. Sul contesto sociale che fa da sfondo al carme si vedano anche Consolino 2003; Dumézil 2009; Pucci 2010, XV-XXXIX; 54-5; Tyrrell 2019, 19-49.

<sup>4</sup> *PLRE* III, 715-16 nota 1; Di Brazzano 2001, 398-9 note 47, 49; Roberts 2009b, 221-2.

<sup>5</sup> «Perhaps his most intense handling of the theme of separation» (Roberts 2009b, 328).

<sup>6</sup> Utile fin da ora il rimando a Tarquinio 2016, 129-66, contributo dedicato al *topos* della morte e della fugacità della vita in Venanzio Fortunato.



*Quid satis est cupido gremio quod condit auaro?  
delicii reflux<sup>7</sup> Attalus auctus abest.*  
*Quis non uersutus recubet dum fine supremo?* 15  
*De Palamede potens ars in Vlixē perit.*  
*Forma uenusta fluit, cecidit pulcherrimus Astur,  
occubat Hyppolitus nec superextat Adon.*

Non mi soffermerò su tutti i personaggi – memorabili per la loro gloria militare (Ettore, Achille, Aiace), la loro ricchezza (Attalo), la loro astuzia (Palamede, Ulisse), la loro bellezza (Asture, Ippolito, Adone) –, ma cercherò di sottolineare il peculiare meccanismo di appropriazione di questi *exempla* da parte di Fortunato e la rete di formule poetiche e retoriche entro cui il poeta si muove.<sup>8</sup>

Ad Aiace è dedicato un intero verso, nel quale si menzionano la sua imponenza e il suo attributo tradizionale, lo scudo (*Ajax in clipeo murus Achaeus obit*).<sup>9</sup> Riferimento è qui il testo delle *Metamorfosi*:

Ov. met. 13.386-95  
*Inuictumque uirum uicit dolor; arripit ensem*  
*et: “meus hic certe est; an et hunc sibi poscit Vlixes?*  
*Hoc” ait “utendum est in me mihi; quique cruore*  
*saepe Phrygum maduit, domini nunc caede madebit,*  
*ne quisquam Aiace possit superare nisi Ajax.”* 390  
*Dixit et in pectus tum demum uulnera passum*  
*qua patuit ferro, letalem condidit ensem.*  
*Nec ualuere manus infixum educere telum;*  
*expulit ipse cruor; rubefactaque sanguine tellus*  
*purpureum uiridi genuit de caespite florem.* 395

Il XIII libro del poema ovidiano, come è noto, racconta i fatti della guerra di Troia e vi sono citati tutti gli eroi greci presenti in

<sup>7</sup> *Reflux* è congettura di Fabricius 1564 (secondo Leo 1881, *ad loc.*) adottata nell'edizione di Luchi 1786-87 contro *resoluis/soluis/solit* dei codici: cf. Reydellet 1998, *ad loc.*

<sup>8</sup> Per il lavoro che segue mi sono avvalsa dei consueti strumenti digitali per l'analisi dei testi latini: gli archivi e le funzioni di ricerca *open access* del progetto *MQDQ Galaxy* (<https://pric.unive.it/projects/mqdq-galaxy/home>) e le principali banche dati in abbonamento (in particolare, LLT-A e LLT-B - Brepolis).

<sup>9</sup> Il verso risulta un poco ambiguo per l'interpretazione di *in clipeo*: Di Brazzano (2001, *ad loc.*) traduce «Aiace baluardo acheo muore sullo scudo»; tuttavia, se così fosse, ci si sarebbe forse aspettati *in clipeum*. Nonostante lo scudo assuma senza dubbio un ruolo centrale nel verso (come si dirà tra poco) e nonostante la pausa metrica, appare forse più aderente al contesto seguire l'interpretazione di Leo 1881, che, ponendo l'intera espressione tra virgole, fa di *in clipeo murus Achaeus* un'apposizione di Aiace, riprendendo l'immagine formulare dell'*Iliade* (cf. Hom. Il. 7.219, 11.485, 17.128) e dando così evidenza a *obit* (muore Ettore, muore Achille e così muore anche Aiace, baluardo acheo nel suo scudo): *Ajax, in clipeo murus Achaeus, obit*.

Fortunato. Alla fine, in un celebre duello verbale, Aiace si scontra con Ulisse e, perdente, commette suicidio. In Ovidio, come è ovvio e come da tradizione (cf. Soph. Aj. 815-65), il gesto estremo avviene tramite la spada, oggetto sul quale il poeta insiste particolarmente in quanto strumento attivo della tragedia. In Fortunato, la centralità della spada è invece sostituita dallo scudo. Il poeta sceglie dunque un allontanamento dalla narrazione e fa dello scudo il 'correlativo oggettivo' della morte dell'eroe perché è il suo attributo canonico più noto, icastico segno di riconoscimento fin da Omero (*Il.* 7.211-312).<sup>10</sup> Non solo: non mi sembra da escludere che l'autore voglia qui sincreticamente riecheggiare nella memoria del lettore cristiano il celebre episodio della morte di Saul narrato nei libri di Samuele, dove lo scudo, ormai macchiato di sangue, assurge a suo simbolo nel canto di Davide (*Sam.* 1.31-2.1).<sup>11</sup> Ancora, l'espressione che definisce Aiace *murus Achaeus* («baluardo acheo», v. 12) utilizza un termine (*murus*) che ricalca l'omerico ἔρκος Ἀχαιῶν (*Il.* 7.217), che Venanzio poteva aver letto direttamente, almeno negli anni ravennati; nel modello ovidiano si trova invece *Graium murus* in riferimento ad Achille (*met.* 13.281: *Graium murus, Achilles*).<sup>12</sup> Tale espressione si rintraccia anche in un altro testo antico: non a caso l'*Ilias Latina*, dove, entro l'elenco degli eroi greci che fornirono navi per la spedizione, si legge del *fortissimus Aiax* (v. 189) seguito da vicino da Achille: *Graium murus comitatur Achilles* (v. 191); Aiace verrà menzionato nel seguito, protagonista del duello con Ettore e sarà *magnus Aiax* (v. 611), *bellator Aiax* (v. 629).<sup>13</sup> A partire da questi rilievi si è tentato di ricostruire plasticamente il tavolo di lavoro del poeta, dove Ovidio ha il ruolo principale, affiancato dagli strumenti del mestiere di un autore cristiano e dotto, più dotto dei suoi destinatari, che gioca a rivitalizzare 'pillole di greco', tessere di mosaico ormai prive di reali riferimenti ma ancora attive e spendibili per nobilitare il proprio dettato.

Segue Ulisse, invocato insieme a Palamede tra i *uersuti*, gli scaltri; *uersutus* è parola antica, piuttosto rara, che conosce il suo archetipo superstita nel famoso conio di Livio Andronico proprio per Ulisse:

---

**10** Per il tema in ambito latino, si rimanda ai recenti studi in Harrison, Speriani 2024, 103-61, con relativa bibliografia.

**11** Devo questo spunto a Chiara Bellaveglia, dottoranda presso Roma Sapienza, e al suo intervento durante la discussione sviluppatasi al Convegno di Treviso: la ringrazio molto. Diversi sono peraltro gli echi biblici in questo carme, come evidenziato da Roberts (2009b, 330).

**12** Sull'attributo riferito ad Achille invece che ad Aiace, si veda Speriani 2019, 119: si tratterebbe secondo la studiosa del recupero di uno spunto omerico (*Il.* 1.283-4) con il fine, per l'Ulisse ovidiano, di una denigrazione di Aiace. Si veda anche la tradizione latina, per noi perduta, rappresentata nel frammento tragico (*trag. inc.* 69), pur con una lezione molto incerta, citato in *ThL* VIII, Ehlers 1966, col. 1688.72-3.

**13** Sulla rappresentazione degli eroi nel poemetto, cf. Fabi 2025.

*uirum mihi, Camena, insece uersutum* (cf. ἄνδρα μοι ἔννεπε, Μοῦσα, πολύτροπον, Hom. *Od.* 1.1), ripreso dallo stesso Ovidio, che definisce Autolico, ladro e nonno di Ulisse, *uersuta propago* di Mercurio (*met.* 11.312-13). Per quel che possiamo ricavare dai testi sopravvissuti, la parola conobbe poi la sua fortuna soprattutto in prosa, grazie a Cicerone, che spesso la utilizza in accezione tecnica, in *pendant* con *callidus* per definire le capacità persuasive di un oratore.<sup>14</sup> Su questa scia, anche se progressivamente sembra accentuarsi la sfumatura negativa che accompagna capacità di manipolazione e doppiezza, si pongono anche la testimonianza di Quintiliano<sup>15</sup> e la fantasmagoria linguistica di Apuleio.<sup>16</sup> Interessante è ciò che accade con gli autori cristiani, la cui impronta si fissa nel termine usato da Fortunato, che così condensa nel suo Ulisse i diversi rivoli della tradizione: in Ambrogio *uersutus* è *serpens ille nequissimus* che ha tentato Adamo ed Eva (*expl. in Psalm.* 38.3.2); per Prudenzio è *Iuppiter*, che *astus multiplices uariosque dolos texebat* (*Symm.* 1.74-5).<sup>17</sup>

Infine, sempre per questo segmento, un ulteriore confronto: quello con il testo della prefazione di Corippo alla *Iohannis*, epopea in otto libri preceduti da una significativa prefazione in distici elegiaci, composta alla metà del VI secolo in onore delle vittorie conseguite da Giovanni, comandante di Giustiniano, sui Mauri in rivolta.<sup>18</sup> Una quindicina di anni dopo questi fatti (dunque poco prima che Fortunato componesse il carme che stiamo considerando), Corippo, poeta di origine africana, giunse a Costantinopoli, dove dedicò un panegirico al nuovo imperatore Giustino II:<sup>19</sup> lo stesso dal quale Radegonda ottenne una reliquia della Vera Croce per il monastero di Poitiers e le cui sorti sono dunque intrecciate, politicamente e letterariamente, con il nostro poeta.<sup>20</sup>

---

**14** A titolo d'esempio, Roscio è *homo callidus et uersutus* (*Rosc.* 48.16.19) e così *erat T. Iuuentius nimis ille quidem lentus in dicendo et paene frigidus, sed et callidus et in capiando aduersario uersutus* (*Brut.* 178).

**15** *Quod fit gratius, si qua ambiguitate conditur, ut Cicero in Lartium, hominem callidum et uersutum* (*inst.* 6.3.96). Il passo è tormentato: su un'orazione *contra Lartium* o su un personaggio di tale nome (qui peraltro congettura di Bonnell e Spalding, si vedano le edd. Radermacher e Cousin *ad loc.*) non sappiamo null'altro rispetto a questa testimonianza.

**16** *Igitur Euathlus postquam cuncta illa exorabula iudicantium et decipula aduersantium et artificia dicentium uersutus alioqui<n> et[i] ingeniatus ad astutiam facile perdidicit* (*flor.* 18.36).

**17** Sull'uso e le peculiarità dell'aggettivo in particolare in epoca tardoantica, mi permetto di rinviare a Venuti (in corso di stampa), s.v. *uersutus*.

**18** Bibliografia essenziale: Zarini 1986; 2003 e i saggi raccolti in Goldlust 2015; Hüttner 2020; Merrills 2023.

**19** Di recente, Smolak 2019, 315-26 con bibliografia.

**20** Cf. *infra*. Si veda anche la discussione critica sul punto, con bibliografia, in Brennan 1995.

Dalla prefazione:

Coripp. *Ioh. praef.* 7-12

*Quis magnum Aeneam, saeuum quis nosset **Achillem**,*

***Hectora** quis fortem, quis **Diomedis** equos,*

*quis **Palamedeas** acies, quis nosset **Vlixem**,*

*littera ni priscum commemoraret opus?*

10

*Smyrnaeus uates fortem descripsit Achillem,*

*Aeneam doctus carmine Vergilius.*

È evidente la formularità nell'elenco dei nomi dei protagonisti della guerra fra Achei e Troiani, in posizione enfatica. Intrecciando epos tradizionale e intento encomiastico, Corippo si pone entro un'ottica cristiana in cui l'imperatore è il primo campione; tuttavia, la lista degli eroi greci è spesa a favore del *topos* della gloria imperitura data dalla potenza della poesia. Poco più tardi, Fortunato parlerà un linguaggio simile, forse comunicante con quello di Corippo lungo la linea tracciata dai contatti politici, ma scriverà con un ruolo diverso e in un contesto diverso, nel quale l'innegabile forza eternatrice della più nobile poesia pagana (Omero, Virgilio) potrà essere ormai oscurata dalla sola possibilità di aspirazione all'eterno, la grandezza del Dio cristiano. Ne ripareremo alla fine.

Proseguendo, tra i 'belli' per antonomasia – così Ippolito e Adone (v. 18) – compare un *pulcherrimus Astur*, identificato solo dalla sua bellezza. In questo caso l'antonomasia è evidentemente costruita su una clausola virgiliana:

Verg. *Aen.* 10.180-1

*Sequitur **pulcherrimus Astyr**,*

***Astyr** equo fidens et uersicoloribus armis.*

Il nome *Astyr* (o *Astur*) compare in effetti in clausola anche nei poemi epici di autori successivi (ad es. Lucano 4.8; Silio 12.748, 15.413), ma sempre a indicare, come nome collettivo, la bellicosità o la pericolosità dei soldati Asturi.<sup>21</sup> In Fortunato, il richiamo è invece certamente a Virgilio e a questo alleato di Enea, che, personaggio altrimenti sconosciuto, era invece notissimo nella scuola tardoantica in quanto

---

**21** Cf. Isid. *or.* 9.2.112: *Astures, gens Hispaniae*. *ThLL* II, Diehl 1903, col. 980.74-981.43.

usato entro i trattati grammaticali per la figura dell'anadiplosi.<sup>22</sup> In questo caso credo che quello di una 'memoria grammaticale' sia stato il canale attraverso cui l'antonomasia ha trovato la sua strada, e poi la sua forma, nel carme in esame.

Passiamo ora al prossimo nucleo di *exempla*: dopo gli eroi e i belli, è il momento di filosofi e poeti. Anche per loro, nonostante la grandezza in vita, non c'è scampo all'oblio della morte:

Ven. Fort. *carm.* 7.12.21-30

*Quid, rogo, cantus agit? Modulis blanditus acutis*

***Orpheus et citharae uox animata iacet.***

***Docta recessuris quid prodest lingua sophistis,***

*qui ualuere<sup>23</sup> loqui curua rotunda poli?*

***Archita, Phytagoras, Aratus, Cato, Plato, Chrysippus,*** 25

***turba Cleantharum stulta fauilla cubat.***

Primo è il cantore per eccellenza, Orfeo, figura centrale nella poetica di Fortunato, che si presenta proprio come *nouus Orpheus* nella prefazione programmatica e metaletteraria ai *carmina* dedicata a Gregorio di Tours: *nouus Orpheus lyricus siluae uoces dabam, silua reddebat* (*praef. carm.* 4).<sup>24</sup> Tra l'altro, tale prefazione si apre con una grande pagina dedicata alla giusta gloria che viene attribuita ai grandi poeti del passato, ricordati dopo la morte,<sup>25</sup> e mostra così l'uso strumentale dei mezzi espressivi della tradizione da parte di Fortunato che, all'occorrenza, usa ora una versione ora un'altra dello stesso *topos* classico. Ecco allora gli esempi dei *sophistae*, «grecismo che nella tarda antichità assume soprattutto valenza retorica»,<sup>26</sup>

**22** Così Diom. *gramm.* 1.445.7-12; Char. *gramm.* 1.281.11-14; Donat. *gramm.* 4.398.1-4; Sacerd. *gramm.* 6.458.4-6. Secondo l'uso del *ThlL*, i testi dei grammatici latini si citano con riferimento alla numerazione dell'edizione Keil. Che il personaggio di Asture fosse del tutto ignoto lo testimonia anche Serv. *auct.* nel suo commento ai due versi virgiliani, dove ipotizza trattarsi di un nome collettivo: *quidam 'Astur' pro 'Astures' accipiunt, apud quos equi et equites optimi perhibentur*, con un'eco anche in Macr. *Sat.* 5.15.4: *ducem Asturem minus recte intellegens*.

**23** *Valuere* è congettura presente nell'edizione di Leo 1881 contro *uoluere* dei codici: cf. Reydellet 1998, *ad loc.*

**24** Sulla prefazione e sulla figura di Orfeo, cf. Consolino 2003, 251-3; Ehlen 2011, 182-219. Orfeo compare anche, significativamente, nel primo carme del settimo libro, dedicato a Gogone, figura centrale alla corte di Sigeberto, precettore di Childeberto, tra i più acculturati interlocutori di Fortunato, al punto di essere paragonato al cantore tracio. Cf. Ven. Fort. *carm.* 7.1.1 *Orpheus orditas moueret dum pollice chordas*.

**25** Ven. Fort. *praef. carm.* 2: *Quos licet sors fine tulerit, tamen, cum dicta permanent uiuaci memoriae, de mortuis aliquid mors reliquit nec totum usquequaque sepeliuit in tumulo cui restat liberum, ut uel lingua uiuat in mundo: hoc nesciens auara mors auferre cum funere, quod per ora uiuentium defunctos uidet currere si non pede, poemate. in hoc tamen melius superata mors inuida, si se sermone senserit et mercede bis uictam*.

**26** Mazzoli 2007-08, 74.

figure a metà tra retori e filosofi, rappresentanti di un'eloquenza dotta (*docta... lingua*) ma al servizio di questioni che nella prospettiva dell'eternità si rivelano inutili. Incontriamo così Archita, Pitagora, Arato, Catone, Platone, Crisippo e la 'turba dei Cleanti' da cui si sono prese le mosse: un elenco che immediatamente attira l'attenzione per le sue caratteristiche di eterogeneità e difformità, privo com'è di un criterio cronologico o filosofico.

Archetipo dotto già rintracciato per questo verso è un'ode di Orazio che presenta proprio il tema della morte che attende tutti, anche i più grandi:<sup>27</sup>

Hor. *carm.* 1.28.1-6, 15-16

*Te maris et terrae numeroque carentis harenae  
mensorem cohibent, Archyta,*

***pulueris exigui*** prope litus parua Matinum

*munera, nec quicquam tibi prodest*

*aeris temptasse domos animoque rotundum*

5

***percurrisse polum morituro.***

[...]

***... sed omnis una manet nox***

15

***et calcanda semel uia leti.***

L'antecedente è inequivocabile. Del resto, oltre che dalla diffusione di materiale di commento entro la scuola tardoantica,<sup>28</sup> la conoscenza di Orazio lirico da parte di Fortunato è confermata dal poeta stesso, quando nel carme 9.7, dedicato a Gregorio di Tours che gli ha richiesto un componimento in strofi saffiche, parla di *meus Flaccus*:<sup>29</sup>

Ven. Fort. *carm.* 9.7.5-12

*Exigens nuper noua me mouere*

5

*metra quae Sappho cecinit decenter,*

*sic Dionaeos memorans amores,*

*docta puella.*

<sup>27</sup> Mazzoli 2007-08, 75. Si veda inoltre Castelnovo 2015, 196-200.

<sup>28</sup> Si vedano i contributi di Concetta Longobardi e Chiara Formenti. In particolare, Formenti 2020, § 1: «I commenti delle opere di Orazio sono la testimonianza della trasmissione scolastica del poeta, in età antica e tardoantica [...]. Purtroppo, a noi sono giunti soltanto due commenti oraziani antichi: il primo è quello di Pomponio Porfirione, databile al 225 d.C., ma che noi leggiamo in una versione successiva, rimaneggiata con ogni probabilità nel V secolo; il secondo è il *corpus* pseudacroneo, un'unione di commenti all'interno della quale si possono distinguere due fasi cronologiche fondamentali: il commento a Orazio lirico, che risale ai secoli V-VI d.C., e quello a Orazio satirico, che ha termine *post quem* nel 636 d.C., anche se contiene certamente materiale più antico».

<sup>29</sup> Walz 2006. Su Fortunato e Orazio in questo specifico carme, si veda anche Roberts 2009b, 329 con il confronto tra Ven. Fort. *carm.* 7.12.60 e il *pulvis et umbra* di Hor. 4.7.16.

***Pindarus Graius, meus inde Flaccus***

*Sapphico metro, modulante plectro  
molliter pangens citharista, blando  
carmine lusit.*

10

Fortunato risponde alla richiesta di Gregorio componendo un carme dove viene costruita un'atmosfera poetica che rinvia alla Grecia arcaica e dove sono volutamente taciuti i suoi più diretti antecedenti: si pensi agli esempi in metro saffico che potevano provenirgli da Ausonio, Paolino di Nola, Prudenzio, Sidonio, Ennodio.<sup>30</sup> Risulta allora evidente che Fortunato vuole porsi in continuità diretta con Orazio, cui deve anche la conoscenza di Pindaro e Saffo,<sup>31</sup> poeti che a questa altezza cronologica non sono che nomi da citare per evocare un'aura di raffinatezza e dottrina da condividere con il proprio interlocutore.<sup>32</sup> Ma al di là delle intenzioni, Fortunato rimane poeta del suo tempo: e così il suo Archita, pur di ascendenza oraziana, inevitabilmente inaugura un elenco di nomi che si è fatto *topos* entro quella 'poesia impoetica', erudita e 'ingioiellata' che è cifra di tanta produzione tarda e tardissima, testimonianza dei peculiari rapporti (culturali, politici) tra il poeta tardoantico e il suo pubblico e del valore della poesia come strumento di promozione (culturale, politica) del poeta stesso.

Per inquadrare meglio la questione, non sarà inutile richiamare, pur cursoriamente, alcuni esempi e la «triade» poetica e progressiva (Ausonio-Sidonio-Fortunato) delineata in apertura di questo stesso volume da Paolo Mastandrea come simbolica degli «epocali mutamenti subiti dalla Gallia in quell'ampio lasso di tempo, tali da scuotere in profondità la sfera letteraria e condurre alla destrutturazione dei generi e delle forme tradizionali», di cui la poesia di Fortunato è appunto l'esito.

Così, nel compendio epigrammatico del *Ludus septem sapientium* anche Ausonio, precettore del principe Graziano e insignito delle più alte cariche fino al consolato nel 379, offre l'elenco dei grandi saggi greci, ma lo fa entro un contesto nel quale l'intrattenimento dotto è rivolto a un pubblico ristretto di colleghi, tutti rappresentanti dello stesso mondo e della stessa cultura. In questo caso la componente greca è parte attiva entro il *lusus* poetico, che è condiviso e godibile:

**30** Un elenco sintetico di questa produzione poetica è disponibile nella sezione 'Metrica' del sito di *Musisque Deoque*: <https://www.mqdq.it/indici/metri/metro/S>. Sull'interesse per il metro saffico e per Orazio nella scuola cristiana, si veda Longobardi 2010.

**31** Consolino 2003, 245-7 e relative note.

**32** Che Venanzio tragga il nome del poeta greco da Orazio è dimostrato da Hor. *carm.* 4.2, in strofi saffiche, ben noto omaggio di Orazio allo stesso Pindaro; da questo testo forse deriva anche l'attribuzione allo stesso Pindaro di componimenti in tale metro, che a oggi non risultano: *Pindarum quisquis studet aemulari* (v. 1).

*Solon Atticus... Spartanus Chilon... Pittacum Lesbios... Bias Prieneus... Periander Corinthius... Lindius Cleobulus... Thales.*<sup>33</sup> Qualche anno dopo, Claudiano, la cui vicenda biografica di dotto poeta straniero che si accredita a Roma presso i potenti trova un'eco significativa in quella di Fortunato,<sup>34</sup> mette il proprio talento al servizio della celebrazione panegiristica e della propria promozione personale. Significativo per noi, come già segnalato da Di Brazzano,<sup>35</sup> è il panegirico per Mallio Teodoro:

Claud. 17.87-94

**Quidquid** Socratico manavit ab ordine, **quidquid docta Cleantheae** sonuerunt atria **turbae**,  
inuentum quodcumque tuo, **Chrysippe, recessu**,  
**quidquid** Democritus risit dixitque tacendo  
**Pythagoras**, uno se pectore cuncta Vetustas  
condidit et maior collectis uiribus exit.  
Ornantur ueteres et nobiliore magistro  
in Latium spretis Academia migrat Athenis.

90

Claudiano è raffinato poeta grecofono che, nel latino imparato come seconda lingua, si rivolge a un uomo di grande rilievo pubblico, console nel 399, in un clima che non può essere di parità politica ma che diventa di parità intellettuale. Nel panegirico si celebra, oltre all'incarico pubblico, la cultura di Mallio Teodoro. In questo caso, dunque, l'accumulo di riferimenti ai pensatori greci è funzionale alla celebrazione della dottrina del dedicatario, scrittore di metrica, esperto di filosofia al punto da poter essere considerato filosofo egli stesso, destinatario del *De beata vita* di Agostino. Spicca, comune con Fortunato, la *turba Cleantheae*, vicino alla menzione di Pitagora e Crisippo. Ulteriore indizio che il testo fosse noto a Fortunato arriva dal confronto tra l'*incipit* del famoso carme in lode di Sigeberto e Brunilde (6.1a) e la prefazione in distici dello stesso componimento di Claudiano, che svela una corrispondenza significativa nella clausola del pentametro:<sup>36</sup>

Ven. Fort. *carm.* 6.1a.3-4

*quis tibi digna ferat? Nam me uel dicere pauca  
non trahit ingenium, sed tuus **urguet amor**.*

**33** Auson. 52-72: *Ludus septem sapientium, Ludius*.

**34** Gioanni (2012) propone un confronto specificamente tra il *De raptu Proserpinae* e l'elegia *de Gelesvintha*, ma a tale lavoro si rimanda in generale per la descrizione dei meccanismi di rielaborazione poetica del modello di Claudiano «qui, deux siècles plus tôt, avait occupé dans les cercles su pouvoir une position comparable à celle de Fortunat à la cour d'Austrasie».

**35** Di Brazzano 2001, 400; Mazzoli 2007-08, 74 nota 8.

**36** Sul punto specifico e sul confronto Claudiano-Fortunato, cf. Consolino 2003, 233.



Claud. 17 *praef.* 10  
*Omnibus audimur terris mundique per aures*  
*ibimus. ah nimius consulis **urget amor!***

Per Sidonio Apollinare, novello *poeta doctus* di V secolo,<sup>37</sup> si potrebbero citare diversi testi. Ecco un paio di esempi significativi:

<p>Sidon. <i>carm.</i> 23.97-110  <i>His tu ciuibus, urbe, rure pollens,</i>  <i>Consenti mihi gignis, alme, patrem,</i>  <i>illum cui nitidi sales <b>rigorque</b></i>  <i><b>Romanus fuit Attico in lepore.</b></i>  <i>Hunc Milesius et <b>Thales</b> stupere</i>  <i>auditum potuit simulque Lindi est</i>  <i>notus qui <b>Cleobulus</b> inter arces,</i>  <i>et tu qui, <b>Periandre</b>, de Corintho es,</i>  <i>et tu quem dederat, <b>Bias</b>, Priene,</i>  <i>et tu, <b>Pittace</b>, Lesbii <b>sophistes</b>,</i>  <i>et tu qui tetricis potens Athenis</i>  <i>uincis Socraticas, <b>Solon</b>, palaestras,</i>  <i>et tu, Tyndareis satus Therapnis,</i>  <i><b>Chilon</b>, legifero prior <b>Lycurgo</b>.</i></p>	<p>100</p> <p>105</p> <p>110</p>
---	----------------------------------

Tra il 461 e il 466/467 si colloca questo componimento dedicato a Consenzio, «rampollo di una famiglia aristocratica, educato nel modo più tradizionale, impegnato politicamente [...] e poi costretto a un 'ritiro' forzato»,<sup>38</sup> con il quale è in corso uno scambio letterario. A essere elogiato è qui il padre di Consenzio, ugualmente dotto, ugualmente nativo di Narbona, rigoroso come un Romano, raffinato come un Greco. Come si vede, la tradizionale lista dei sapienti, cui seguiranno filosofi e letterati, è funzionale allo scopo del poeta. E che si tratti ormai di *topoi* ricorrenti e formalizzati è confermato da altre occorrenze sidoniane, come nel panegirico per Antemio, dove si descrive il *curriculum studiorum* del giovane e si mostra quella 'vertigine della lista' che verrà cristallizzata nello stile accumulativo di questo poeta:

---

<sup>37</sup> Per riprendere il titolo del volume di Condorelli (2008), utile strumento per un'introduzione generale a Sidonio; si veda anche il sito Sidonapol (<https://sidonapol.org/>), curato da Joop van Waarden.

<sup>38</sup> Santelia 2023, 213 nota 2. Più in generale, si rimanda al commento di Santelia 2023 all'intero carme.

Sidon. *carm.* 2.156-81

*Nec minus haec inter **ueteres** audire **sophistas**:  
Mileto quod crete **Thales** uadimonia culpas,  
Lindie quod **Cleobule** canis: modus optimus esto,  
ex Ephyra totum meditaris quod **Periander**,  
Attice quodue **Solon** finem bene respicis aevi, 160  
Priенае **Bia**, quod plus tibi turba malorum est,  
noscere quod tempus, Lesbo sate **Pittace**, suades,  
quod se nosse omnes uis, ex Lacedaemone **Chilon**.  
Praeterea didicit **uarias, noua dogmata, sectas**:  
quicquid laudauit Scythicis **Anacharsis** in aruis, 165  
quicquid legifero profecit Sparta **Lycurgo**,  
quicquid Erechtheis **Cynicorum turba** uolutat  
gymnasiis, imitata tuos, **Epicure**, sodales,  
quicquid nil uerum statuens **Academia duplex**  
personat, arroso quicquid sapit ungue **Cleanthes**, 170  
quicquid **Pythagoras, Democritus Heraclitusque**  
defleuit, risit, tacuit; quodcumque **Platonis**  
**ingenium**, quod in arce fuit, docet ordine terno,  
quae uel **Aristoteles**, partitus membra loquendi,  
argumentosis dat retia syllogismis; 175  
quicquid **Anaximenes, Euclides, Archyta, Zenon,**  
**Arcesilaus, Chrysippus Anaxagorasque** dederunt,  
**Socraticusque animus** post fatum in Phaedone uiuus,  
despiciens uastas tenuato crure catenas,  
cum tremere mors ipsa reum ferretque uenenum 180  
pallida securo lictoris dextra magistro.*

Si mostra così una condivisione dotta e ‘cortese’ tra gli interlocutori, ma anche una sorta di «proposta paideutica»,<sup>39</sup> dove il poeta si fa *magister* assumendo una posizione preminente in ragione del possesso di quella cultura ‘classica’ apprezzata e riconosciuta dai suoi destinatari. Di tutto questo si ricorderà Fortunato, che scrive un secolo dopo Sidonio. I suoi interlocutori sono i nuovi dominatori, i sovrani e notabili della corte austrasica: egli non parla a suoi pari ma da ‘immigrato’ parla a sovrani e superiori stranieri.<sup>40</sup> E anche il *patricius* Giovino, dedicatario per certi versi d’eccezione, poeta

<sup>39</sup> Santelia 2016. Sui rapporti di intertestualità tra Sidonio e Venanzio Fortunato, si veda il recente saggio di Condorelli 2020b e in particolare 371-3, dove la studiosa mette in relazione proprio Ven. Fort. *carm.* 7.12.33-45 con Sidon. 24.60-4 (in questo caso un elenco asindetico di diverse specie di fiori).

<sup>40</sup> Di recente, nella prima parte di un più ampio contributo, Condorelli (2025, 169-74) ha ripercorso efficacemente la biografia di Fortunato, «*exul e hospes*» (169), con particolare riguardo alla prospettiva (auto)biografica e all’auto-rappresentazione fornita dal poeta entro i suoi testi. Si veda anche Pietri 2012.

e letterato egli stesso, rappresenta un'aristocrazia che guarda all'antico modello gallo-romano con un desiderio di emulazione. Così la continua e sistematica rievocazione di un patrimonio culturale prestigioso, ma che si allontana, diventa per Fortunato reale strumento di affermazione sociale: «l'amitié pouvait franchir les frontières [cf. Ven. Fort. *carm.* 6.55-8] à condition de savoir écrire, et surtout bien écrire».<sup>41</sup>

Torniamo allora per un ultimo commento al verso-lista: *Archita, Phytagoras, Aratus, Cato, Plato, Chrysippus*. Spicca il riferimento a *Cato*, unico nome latino entro la serie di personaggi greci. Perché Catone e quale Catone? Giancarlo Mazzoli ha immaginato trattarsi del Censore, sulla base del «confronto col *Cato maturus* di 7.7.3»,<sup>42</sup> componimento indirizzato da Fortunato a Lupo duca di Champagne,<sup>43</sup> il cui attacco celebrativo sfrutta una triade di virtù latine personificate da Scipione, Catone e Pompeo:

Ven. Fort. *carm.* 7.7.3-4  
*Scipio quo sapiens, **Cato** quod maturus agebat,*  
*Pompeius felix, omnia solus habet.*

Tuttavia, in tale caso la figura di Catone è legata al rigore morale o all'antica eloquenza e a mio avviso non spiega fino in fondo il *Cato* di 7.12. Un parallelo interessante viene da un epigramma dell'*Anthologia Latina*, tra quelli attribuiti a Floro:<sup>44</sup> *Quippe malim unum Catonem quam trecentos Socratas* (AL 250.3). Anche qui non vi è certezza su quale Catone sia menzionato (generalmente ritenuto il Censore, più probabilmente l'Uticense, in quanto «*sapiens* la cui rigida moralità e la morte eroica si potevano prestare bene a fronteggiare la personalità del filosofo greco»);<sup>45</sup> del resto, andrà sottolineato che, nell'immaginario letterario, i due Catoni vennero presto sovrapposti e confusi in un unico *exemplum* di costumi severi e generale saggezza. È però interessante l'accostamento con Socrate, all'interno di una contrapposizione tra l'esaltazione dei *mores* romani e la denigrazione di ciò che è greco, perché testimonia di come la coppia diventi topica. A questo proposito, si veda ad esempio il carme epigrafico, di datazione incerta, dove compaiono nello stesso verso *Socratis os* e *corda Catonis*,<sup>46</sup> o il passo di Salviano di Marsiglia in

---

<sup>41</sup> Dumézil 2009, 174.

<sup>42</sup> Mazzoli 2007-08, 74.

<sup>43</sup> George 1992, 79-82; Di Brazzano 2001, 388 nota 23; Dumézil 2009, 171-7.

<sup>44</sup> Sui problemi di attribuzione e cronologia di questi testi, cf. Di Giovine 1988, 11-29.

<sup>45</sup> Di Giovine 1988, 114-15.

<sup>46</sup> EDR073038. Si veda il testo completo con riferimenti e bibliografia al link <https://www.mqdq.it/texts/CE|appe|0358>.

cui, pur con un giudizio negativo, Catone è associato a Socrate come rappresentante romano della *sapientia*: *uxorem enim suam alteri viro tradidit: sicut etiam Romanus Cato, id est alius Italiae Socrates. Ecce quae sunt Romanae et Atticae sapientiae exempla* (gub. 7.103). Nel verso di Fortunato, *Cato* è esplicitamente accostato a *Plato*: anche questa coppia è diffusa, in particolare nei testi tardoantichi; diversi casi si trovano nell'esemplificazione filosofica proposta da Agostino e Boezio.<sup>47</sup> Ancora, come riferimento per il Catone 'filosofo' non sembra inutile richiamare i *Disticha Catonis*, raccolta di carattere gnomico e sapienziale, di autore incerto ed epoca imprecisata, ma popolare nella tarda antichità e per tutto il Medioevo come manuale scolastico.<sup>48</sup> Infine, non escluderei che un qualche ruolo nella scelta del poeta sia giocato anche da quella 'memoria grammaticale', già chiamata in causa come proposta di lavoro per il *pulcherrimus Astur*; Catone e Platone sono nomi assonanti e indissolubilmente legati da ragioni morfologiche: *Cato Catonis* si declina come *Plato Platonis*, in un dittico di *exempla* grammaticali indelebile come solo quello delle formule studiate e ripetute a scuola.<sup>49</sup> Il nome di Catone, all'apparenza eccentrico, potrebbe dunque essere venuto così in soccorso a Fortunato, offrendogli peraltro una soluzione per il necessario bisillabo a completamento di un verso già prosodicamente rocambolesco.

E proprio la prosodia e il generale trattamento riservato ai nomi greci costituiscono un altro aspetto degno di interesse, come già notava Mazzoli:

soprattutto risaltano, sul piano prosodico, le acrobazie cui il poeta è costretto nell'olodattilico v. 25, con la *correptio* delle penultime di *Archytas/Archita* e *Aratus*. Nello stesso verso si notino i trattamenti incongrui delle aspirate greche in *Phytagoras* e *Crysippus* accreditati dalla prevalente grafia dei manoscritti.<sup>50</sup>

<sup>47</sup> Ad esempio, Aug. civ. 2.7: *magis intuentur quid Iuppiter fecerit, quam quid docuerit Plato uel censuerit Cato*; Boeth. Porph. isag. editio secunda 3.4: *sub homine uero indiuidui singularesque homines ut Plato, Cato, Cicero et ceteri, quorum numerum pluralitas infinita non recipit. [...] Homo uero ipse Platonis, Catonis, Ciceronis non erit, ut dictum est, genus, sed est solum species. Nec solum differentiae rationalis species est homo, uerum etiam Platonis et Catonis ceterorumque species appellatur, propter diuersam scilicet causam.*

<sup>48</sup> Sintesi e aggiornamento in Connolly 2022.

<sup>49</sup> Cf. Char. gramm. 1.63.8-10: *O littera terminantur tam masculina quam feminina, sed o correpta nominatiuo, circumducta uero genetiuo, ueluti Cato Catonis, Cicero Ciceronis, Nero Neronis, Iuno Iunonis, regio regionis: communia, cupo cuponis, fullo fullonis; Ps. Prob. De nomine excerpta 4.211.9-11 nomina masculini generis, quae in o exeunt in nominatiuo, per omnes casus eadem littera efferuntur, ut Cato Catonis, Milo Milonis, Maro Maronis et similia. Si veda anche, successivamente, la sintesi di età carolingia di Petrus Pisanus, ars gramm. (recensio α) 16.346-9 (CC CM 293, ed. Luhtala, Reinikka 2019) *Sunt nomina tertiae declinationis quae in 'o' exeunt, et propria sunt masculini generis, ut 'Maro Maronis', 'Cato Catonis', 'Cicero Ciceronis', 'Varro Varronis', et feminini, ut 'Dido Didonis'.**

<sup>50</sup> Mazzoli 2007-08, 73.

Se l'incertezza nella trasmissione dei nomi greci nella tradizione manoscritta non sorprende, tuttavia l'impressione è di trovarsi qui di fronte a qualcosa di più, un irreversibile superamento del mondo 'classico' sia sul piano della forma, con l'esibita noncuranza delle leggi prosodiche e ortografiche, sia su quello dei contenuti, come dimostra l'ultima serie di *exempla* proposti, gli antichi poeti e letterati la cui fama scomparirà con la morte:

Ven. Fort. *carm.* 7.12.27-30

*Quidue poema potest? Maro, Naso, Menander, Homerus,*  
*quorum nuda tapho<sup>51</sup> membra sepulchra tegunt?*

*Cum uenit extremum neque Musis carmina prosunt*  
*nec iuuat eloquio detinuisse melos.*

30

Alv. 27 il difficile problema testuale determinato da un incomprensibile *lysa/lyxa/lisa* dei manoscritti, su cui la critica si era cimentata (Leo stampa *lysa* in nota, dopo le *variae lectiones*; Reydellet e Di Brazzano mettono a testo *Lysa*), è stato a mio avviso definitivamente risolto grazie a una proposta (*Naso*) già del Fabricius, giustamente valorizzata da Mazzoli;<sup>52</sup> a essere qui evocati come antonomastici sono i pilastri della formazione scolastica: i latini Virgilio e Ovidio e i greci Menandro e Omero.

Il valore esemplare di una quadriga di autori per sostenere la propria tesi si riscontra in diversi precedenti. Ecco qualche esempio significativo in tal senso, senza pretese di esaustività:

Prop. 3.21.25-8

*Illic uel stadiis animum emendare Platonis*

*incipiam aut hortis, docte Epicure, tuis;*

*persequar aut studium linguae, Demosthenis arma,*

*librorumque tuos, docte Menandre, sales.*

In questo carme la doppia coppia di filosofi e letterati greci è inserita da Propertio in un testo lontano dal nostro ma che presenta alcuni tratti interessanti. Fondato sul tema del viaggio (ovviamente caro a Fortunato per ragioni biografiche), il testo rappresenta il poeta che abbandona Roma gravato dalle pene d'amore per rifugiarsi ad Atene. Qui egli troverà riparo e potrà guarire la propria anima nutrendola con la filosofia di Platone ed Epicuro e rigenerandola tramite la forza dell'eloquenza di Demostene o della poesia di Menandro. Per

---

**51** *Nuda tapho* è congettura presente nell'edizione di Leo 1881 contro *nuda tabo/nuda tebo/nudata* dei codici: cf. Reydellet 1998, *ad loc.*

**52** Una sintesi del problema, con le diverse proposte e la corretta attribuzione a Fabricius 1564, 701 della congettura *Naso* in Mazzoli 2007-08, 77-8.

Properzio la filosofia e la poesia, il loro valore, la loro dignità sono il rimedio per le sofferenze che verranno cancellate dal tempo e dalla morte, nel cui segno, significativamente, si chiude il testo. Ben nota è la difficile sorte delle elegie di Properzio nella Tarda Antichità e nell'Alto Medioevo; tuttavia, gli spunti che questo carme offre nella forma e nelle immagini concorrono a mio avviso alla creazione del *topos* e dello schema che arriveranno fino al poeta tardoantico.<sup>53</sup> E così si veda ancora Ovidio:

Ov. *am.* 1.15.9-18

*Viuet **Maeonides**, Tenedos dum stabit et Ide,  
dum rapidas Simois in mare uoluet aquas; 10  
uiuet et **Ascraeus**, dum mustis uua tumebit,  
dum cadet incurua falce resecta Ceres;  
**Battiades** semper toto cantabitur orbe:  
quamuis ingenio non ualet, arte ualet;  
nulla **Sophocleo** ueniet iactura **cothurno**; 15  
cum sole et luna semper **Aratus** erit;  
dum fallax seruus, durus pater, improba lena  
uiuent et meretrix blanda, **Menandros** erit.*

Come si è visto, Ovidio è *auctor* indiscusso per Fortunato, si trova nella filigrana del carme 7.12 ed è direttamente evocato se si accetta il nome *Naso* restituito a testo.<sup>54</sup> Questa elegia, l'ultima del I libro degli *Amores*, è costruita su un elenco di poeti greci e latini resi immortali dalla poesia, il cui valore viene fieramente contrapposto all'impegno militare o a quello nel foro, terreno nel quale gli uomini normalmente (e a torto) cercano la gloria imperitura. Ecco emergere il tema da cui siamo partiti. Significativi l'inizio e la fine del carme, che incorniciano la serie di poeti:

<sup>53</sup> Sul legame di Fortunato con la poesia elegiaca, Consolino (1977) rilevava come la conoscenza di Properzio da parte del nostro poeta sia del tutto dubbia, ma nondimeno sottolineava l'esistenza di un portato (financo inconsapevole) del genere elegiaco e dei *topoi* da esso prodotti nell'autore tardoantico. Trovo utile anche un rimando a D'Angelo 2022, con una rassegna di passi di autori classici messi a confronto con i carmi odeporici di Fortunato nonché al recente contributo di Condorelli 2020a, che, pur occupandosi di un tema non evocato in questa sede (le possibili tracce catulliane entro i carmi di Fortunato), pure fornisce ampia bibliografia sui rapporti con la tradizione latina più 'sfornata' in termini di storia di trasmissione.

<sup>54</sup> Mazzoli 2007-08, 78 (con bibliografia). In generale, su Ovidio *auctor* di Venanzio Fortunato molto si è scritto, con particolare riguardo naturalmente alla produzione elegiaca: si vedano ad es. Consolino 1977; 1993; Wasyl 2015; Fielding 2017, 182-207; Fuoco 2019; Filosini 2020.

Ov. *am.* 1.15.7-8, 41-2

*Mortale est, quod quaeris, opus; mihi fama perennis  
quaeritur, in toto semper ut orbe canar*

[...]

*Ergo etiam cum me supremus adederit ignis,  
uiuam parsque mei multa superstes erit.*

Evidente ancora una volta è il ribaltamento provocatorio e quasi paradossale operato da Fortunato; e la conferma arriva da un confronto con un altro testo in distici, questa volta un epigramma di Marziale, «che sembra presentare l'unica occorrenza unitaria del quartetto nella letteratura latina prima di Fortunato».<sup>55</sup>

Mart. *epigr.* 5.10.7-10

*Ennius est lectus saluo tibi, Roma, Marone;*

*et sua riserunt saecula Maeoniden,*

*rara coronato plausere theatra Menandro,*

*norat Nasonem sola Corinna suum.*

10

*Vos tamen o nostri ne festinate libelli:*

*si post fata uenit gloria, non propero.*

In questo testo la gloria imperitura è negata ai vivi, ma concessa dopo la morte ai grandi poeti, ben rappresentati dai due sommi greci (Omero e Menandro) e dai due latini (Virgilio e Ovidio). La dichiarazione dell'ultimo verso *post fata uenit gloria* chiude a cerchio quella dell'incipit: *uiuus... fama negatur*. Si tratta ancora una volta di un richiamo a una tradizione colta entro il cui solco Fortunato volutamente si inserisce, ma per ribaltarla e restituire con più forza il messaggio cristiano: l'unica vera gloria e l'unica salvezza contro la morte è Cristo. E un eloquente manifesto di questa presa di posizione è fornito da Fortunato stesso, nell'incipit del carme 8:

Ven. Fort. *carm.* 8.1-12

*Aonias auido qui lambitis ore Camenas*

*Castaliusque quibus sumitur aure liquor,*

*quos bene fruge sua Demosthenis horrea ditant*

*largus et inriguis implet Homerus aquis,*

*fercula siue quibus fert diues uterque minister,*

5

*Tullius ore cibum, pocula fonte Maro;*

*uos quoque qui numquam morituras carpitis escas,*

*quos paradisiaco germine Christus alit,*

<sup>55</sup> Mazzoli 2007-08, 78: la prima segnalazione di questo confronto si deve ad Alberto Canobbio, come ricorda lo stesso Mazzoli. Sui criteri di selezione e ordinamento dei 'classici' citati in Marziale, dunque di interesse anche qui, si veda Pini 2006.

*facundo tonitru penetrati qui retinentur  
nunc monitis **Pauli**, postea claue **Petri**,  
**Fortunatus** ego hinc humili prece uoce saluto  
(Italiae genitum Gallica rura tenent).* 10

Si tratta del testo di apertura della seconda raccolta poetica (libri VIII-IX, pubblicati intorno al 590-91).<sup>56</sup> Fortunato presenta sé stesso e Radegonda e chiede a tutti quanti frequentino le Lettere e le Scritture di inviare al monastero di Poitiers esemplari del Salterio e di altri libri sacri. Si è ipotizzato che per i suoi contorni e per il tono elevato, supportato dal richiamo alla tradizione 'classica', questo carme epistolare potesse essere stato usato come una «presentazione ufficiale di sé stesso e di Radegonda, destinata alla corte imperiale di Costantinopoli e affidata all'ambasceria che Sigeberto inviò al fine di richiedere la reliquia della Croce»<sup>57</sup> a Giustino II. Qui il poeta si rivolge a un pubblico duplice: «quelli che arricchiscono il proprio bagaglio culturale (cf. v. 3 *ditant* e v. 4 *implet*), frequentando la letteratura classica, e quelli che preferiscono il cibo di Cristo che non perisce. [...] Queste due categorie appaiono qui irenicamente giustapposte senza le più o meno ruvide antitesi consuete nella poesia cristiana».<sup>58</sup> Spiccano nell'elenco due gruppi, intrecciati, ma di cui il secondo costituisce superamento del primo: la doppia coppia dell'eloquenza e della poesia greco-romana (Demostene, Omero-Cicerone, Virgilio) e la triade composta da Cristo, Paolo e Pietro. Immediatamente dopo, al v. 11, il poeta *Fortunatus* introduce sé stesso<sup>59</sup> con una «succinta biografia [...]. Venanzio, novello Girolamo, ritrae se stesso e la sua vita, vista come un percorso rettilineo che, *Martino duce*, da Ravenna lo ha condotto a Poitiers».<sup>60</sup> il poeta si fa icasticamente *trait d'union* tra due mondi e due epoche, definendo così finalmente la sua identità più vera.

---

<sup>56</sup> Reydellet 1994, LXX.

<sup>57</sup> Di Brazzano 2001, 422-3 nota 1 (con bibliografia); Consolino 2003, 253-4.

<sup>58</sup> Nazzaro 1993, 101.

<sup>59</sup> Sulla rilevanza di questo «modulo espressivo marcatamente autobiografico, segnato in maniera significativa dalla menzione del proprio nome», che compare in oltre 50 occorrenze nei carmi, si veda Condorelli 2025, 174-87 (citazione da 174).

<sup>60</sup> Consolino 2003, 253.



# Roma antica negli scritti di Venanzio Fortunato

Stefano Di Brazzano

Liceo classico Francesco Petrarca, Trieste, Italia

**Abstract** Excerpts from verse and prose works by Venantius Fortunatus are presented in which references to the city of Rome appear: to its martyrs, its sovereigns and its illustrious families, to personalities and places of culture. The mention of personalities of ancient Rome appears in rhetorically connoted contexts: emperors and leaders constitute *exempla* for the sovereigns, the literati appear either in the context of the *locus humilitatis* referring to the poet himself or in the praises of cultured dignitaries, ecclesiastics and laymen, of the Merovingian kingdoms, especially if they could boast descent from families of senatorial rank, custodians of cultural continuity with the Roman past.

**Keywords** Venantius Fortunatus. Ancient Rome. Merovingian Gaul. Late Antiquity. Roman Heritage.

**Sommario** 1 Martiri e santi romani. – 2 Imperatori romani e famiglie illustri. – 3 Roma come luogo di cultura. – 4 Conclusioni.

In un recente articolo L. Mondin ha esaminato, nel più ampio contesto della poesia latina cristiana, uno dei τόποι ai quali Venanzio Fortunato più volentieri ricorre nel descrivere le schiere dei beati nel cielo, ovvero l'uso metonimico della terminologia politico-militare della *res publica* romana.<sup>1</sup> Esso costituisce, per la frequenza e per la sistematicità del suo impiego, il tratto forse più significativo della presenza dell'antichità romana nella creazione poetica – e non

---

**1** Mondin 2021, in particolare 331-2; 343-6.

solo – di questo letterato tardoantico. In questa sede si presenteranno invece i richiami espliciti alla città di Roma, ai suoi testimoni della fede e alle sue personalità politiche e culturali.

## 1 Martiri e santi romani

Se dunque più volte Venanzio descrive la Chiesa trionfante nei cieli come un *senatus*, il ruolo dei *consules* non può essere rivestito che dai due *principes apostolorum* martirizzati nell'Urbe, Pietro e Paolo. Solo in pochi casi tuttavia si ha una loro associazione esplicita con la città. Il brano più significativo si trova nella chiusa del III libro della *Vita sancti Martini*: il poeta amplifica tramite enumerazioni, antitesi e vari tratti di quello che M. Roberts ha chiamato *jeweled style* la materia di Sulp. Sev. *dial.* 2.13.1-7 sulle *uisiones* celesti di Martino.<sup>2</sup> Tra i santi che gli appaiono ci sono appunto Pietro e Paolo, la cui passione e sepoltura a Roma conferiscono alla città la dignità di *principes fidei*. *Mart.* 3.496-505:

*Dogmate tantorum Christi data munera pangit  
Hebraeus, Graecus, **Romanus**, Barbarus, Indus,  
Israhelita canit, simul Atticus atque Quiritis,  
principibus geminis **fidei sub principe Roma**,  
carnis apostolicae quo sunt duo celsa sepulchra.  
Prima tenent terris et utrique priora supernis,  
dogmatis ore pares et sedis honore **curule**  
Ambo **triumphantes** spargunt noua dona per orbem,  
una nempe die quos passio sancta beavit  
et sacra sic geminus signauit tempora **consul**.*

Il toponimo è rilevato dalla posizione in clausola nonché dal poliptoto *principibus ... principe*. Anche gli esametri seguenti sono retoricamente connotati: il v. 501 da allitterazione e omoteleuto, il successivo dalla costruzione bimembre parallela ancora con omoteleuto, l'ultimo è un *versus aureus* con doppio iperbato intrecciato. Nei vv. 502-5 vi sono, in evidenza per il numero di sillabe o perché in clausola, termini afferenti all'ambito politico-militare romano.

*Lapostolicum par* è presente anche nella rassegna di santi che accolgono la vergine in cielo nel *De uirginitate*, *carm.* 8.3.137-40:

---

<sup>2</sup> Cf. Quesnel 1996, 153-4 con le note 75-6. Non si considerano le occorrenze di *Roma* in *Mart.* 4.405 poiché già presente nell'ipotesto e di *Tibris* in *Mart.* 2.78 in quanto semplice elemento di un'enumerazione. Per la definizione di *jeweled style* si rimanda a Roberts 1989.

*Iurisconsulti Pauli comitante uolatu  
princeps **Romana** currit **ab arce** Petrus.  
Conueniunt ad festa simul sua dona ferentes  
hi quorum cineres **urbs caput orbis** habet.*

Passo in cui si segnala il singolare epiteto per l'apostolo Paolo mai adoperato da alcun altro autore.<sup>3</sup> L'enumerazione (su cui si ritornerà più avanti) si conclude con due domande retoriche, secondo una sorta di *Ringkomposition* in cui l'importanza dei martiri romani è rimarcata per un verso tramite l'allitterazione, per un altro con l'apostrofe diretta all'Urbe, vv. 173-4:

*Europae atque Asiae quis lumina tanta recurrat?  
Vel tua quis possit pignora, **Roma**, loqui?*

Un'analoga rassegna si ha anche nell'omologa scena dell'elegia in lode della vergine Maria, in cui ella è accolta in trionfo in Paradiso dal Figlio: anche qui vi è un'enumerazione di martiri pertinenti a varie aree geografiche, aperta da Stefano e da quelli – peraltro non nominati – venerati nelle cinque città patriarcali, *laud. Mar.* 281-4:

*Italiae mundique caput quos **Roma** retentat,  
urbs uel Alexandri aut Antiochenus ager,  
quos Hierosolimis aut quos Byzantion oris  
... tenet.*

In questi ultimi due componimenti il primato di Roma (nel secondo caso presentato analiticamente dapprima sull'Italia quindi sul mondo) sembra però non trovar fondamento soltanto sul sepolcro dei due apostoli: il suo essere *caput orbis* pare preesistere all'annuncio cristiano, ancorché quest'ultimo ne costituisca il perfezionamento, e sussistere perciò nella potenza politica e militare che per tanti secoli l'avevano caratterizzata.

Una prospettiva più esplicitamente cristiana segna invece la menzione della città nel poemetto composto a nome di Radegonda per Martino di Braga, *carm.* 5.2.5-8:

*Redditur auulsis spinis **urbs Romula princeps**,  
principis egregii uomere culta Petri.  
Paulus ad Illyricos Scythicas penetrando pruinas  
dogmate feruenti frigora soluit humi.*

<sup>3</sup> Roberts (2017a, 875) nel richiamare Isid. *orig.* 5.14 confonde evidentemente l'apostolo con l'omonimo giurista del sec. III d.C.

Nel passo, connotato dal poliptoto in *enjambement* dei vv. 5-6, dagli omoteleuti nei pentametri e dall'allitterazione nel v. 7, la conversione del regno svevo dall'arianesimo all'ortodossia – rappresentata dall'*urbs Romula* che riacquista così il primato che le compete – ottenuta dal vescovo nativo della *Pannonia Quiritis* (v. 21) è presentata come l'opera del *pius agricola* Pietro, mentre Paolo con il calore appassionato della sua predicazione riscalda le regioni più fredde e impenetrabili (anche spiritualmente).<sup>4</sup>

In occasione di un dono di reliquie da parte della sede apostolica alla Chiesa di Nantes, Venanzio compose, verosimilmente su commissione del vescovo locale Felice, *carm.* 3.7, di cui sono particolarmente significativi i vv. 3-9 e 17-20:

*Caelorum portae, lati duo lumina mundi,  
ore tonat Paulus, fulgurat arce Petrus.  
Inter apostolicas radianti luce coronas  
doctior hic monitu, celsior ille gradu.  
Per hunc corda hominum reserantur et astra per illum,  
quos docet iste stilo, suscipit ille polo.  
Pandit iter caeli hic dogmate, clauibus alter,  
...  
Fortia bella gerens quisquis cupit astra tenere,  
rex dedit hos procures militis esse duces.  
Gallia plaude libens, mittit tibi **Roma** salutem,  
fulgor apostolicus uisitat Allobrogas.*

La prima sezione del componimento riprende metafore già adoperate altrove dal poeta, ed è costruita tutta secondo antitesi volte a dimostrare la complementarità dell'operato dei due apostoli: la predicazione da parte del primo e l'esercizio dell'autorità da parte del secondo, ambiti rimarcati tre volte dal chiasmo (vv. 2, 5 e 7) e due dal parallelismo (vv. 4 e 6).

Nel carme *Ad Iustinum iuniorem imperatorem et Sophiam Augustos* Venanzio adopera infine l'espressione *cathedra Petri* attribuendo a questo apostolo il *dogma*, termine da lui solitamente usato per la predicazione paolina (*carm.* app. 2.15-17, 20):<sup>5</sup>

*Quam merito **Romae Romanoque** imperat orbi  
qui sequitur quod ait dogma cathedra Petri,  
quod cecinit Paulus passim, tuba milibus una:  
gentibus et stupidis fudit ab ore salem,*

<sup>4</sup> George 1992, 67-9.

<sup>5</sup> Su questo componimento da ultima Pisacane 2002, in particolare sul passo 323-4; cf. George 1992, 65.

*cuius quadratum linguae rota circuit axem  
eloquique fide frigida corda calent.*

La legittimità della giurisdizione sovrana, fondata sull'accettazione dell'ortodossia 'romana' (cf. il carne a Martino di Braga) è enfatizzata dalla figura etimologica, mentre la vittoria di questa sulle dottrine ereticali è sottolineata dalla catena allitterante (v. 20).<sup>6</sup>

Terzo tra i martiri romani per notorietà e diffusione del culto dopo Pietro e Paolo, grazie alla *passio* narrata da Ambrogio e celebrata in versi da Prudenzio, è il diacono ispanico Lorenzo.<sup>7</sup> La sua prima menzione da parte di Venanzio si ha già in uno dei due epigrammi che si vogliono composti anteriormente al trasferimento in Gallia. Nel *templum domni Andreae* consacrato dal vescovo Vitale (di Altino?) sono infatti deposte reliquie di molti martiri: dall'Urbe (ancorché essa non sia nominata) provengono, oltre ai due apostoli, Lorenzo e Cecilia su cui si ritornerà (*carm.* 1.2.7-10, 13-14, 23-4):

*Quo ueneranda pii requiescunt uiscera Petri,  
qui meruit solus clauae ligare polos.  
Paulus apostolica simul hac retinetur in aula,  
seductor quondam qui modo doctor ouat.*

...  
*Haec sua tecta replet Laurentius igne sereno,  
cui pia flamma dedit luce perenne diem.*

...  
*Sanctus Alexander felixque Cicilia pollent,  
quos meritis omnes una corona manet.*

Nel passo spiccano la duplice allitterazione del v. 7, l'omoteleuto del pentametro successivo e la paranomasia *seductor-doctor* al v. 10.

Roma come luogo della *passio* di Lorenzo è invece esplicitamente menzionata nella già vista galleria di martiri del *De uirginitate*, in cui il nome è caricato da una nota d'affetto<sup>8</sup> (*carm.* 8.3.163-4):

*Hinc simul Hilarium, Martinum Gallia mittit,  
te quoque, Laurenti, Roma, beate mihi.*

Entro questa rassegna vi sono alcuni versi dedicati a martiri vergini tra le quali vi è ancora Cecilia, sorprendentemente associata alla

<sup>6</sup> George 1995, 112 nota 4.

<sup>7</sup> Rispettivamente Ambr. *off.* 1.41.205-7 e Prud. *perist.* 2.

<sup>8</sup> Cf., in riferimento sia a santi sia a luoghi, i successivi vv. 167-8: *Vitalem ac reliquos quos cara Rauenna sepultat | Geruasium, Ambrosium, Mediolane, meum*, ma anche Mart. 4.665: *mea Taruisus*.

*Sicula* (scil. *terra*), quando invece la tradizione, risalente almeno al sec. V,<sup>9</sup> la ha sempre presentata come romana (*carm.* 8.3.171):

*Caeciliam Sicula profert, Seleucia Theclam.*

Per spiegare questa singolarità, peraltro registrata già dai commentatori più antichi,<sup>10</sup> M. Reydellet, dopo aver premesso che sulla provenienza della santa «Fortunat n'a pu se tromper», ricorda Varro *ling.* 5.101: *a Roma quod orti Siculi, ut annales ueteres nostri dicunt*, per concludere che

Fortunat a sans doute voulu souligner la noblesse de la famille de Cécile tout en jouant sur les assonances *Sicula/Seleucia*.<sup>11</sup>

Nondimeno, se lo scopo del poeta fosse stato questo, l'origine romana sarebbe stata senza dubbio preferibile rispetto a quella sicula, anche perché ben difficilmente le monache di Santa Croce, destinatarie del carme, avrebbero potuto cogliere il dotto riferimento a un testo che certo non era compreso tra le loro letture edificanti. Sembra invece più probabile la ricerca dell'effetto paronomastico, che tuttavia non sarà tanto con *Seleucia*, quanto con lo stesso nome della santa, verosimilmente ormai pronunciato con le due velari sorde completamente assibilate e, ovviamente, il dittongo chiuso, sino a giungere a una sostanziale omofonia.<sup>12</sup>

Un'altra martire romana, di più antico culto e anch'essa nota grazie ad Ambrogio, è Agnese,<sup>13</sup> menzionata nell'*Epitaphium Vilithutae* tra le sante che accolgono la giovane sposa prematuramente deceduta, *carm.* 4.26.95-8:

*Flore puellarum rosea stipante corona  
inter uirgineos prima Maria choros:  
hinc mater, hinc sponsa Agnes, Tecla dulcis, Agathe  
et quaecumque Deo uirginitate placet.*

<sup>9</sup> Cecilia non è menzionata da alcuno dei Padri della Chiesa latini di IV-V secolo: le prime attestazioni del culto si hanno nelle catacombe romane. Cf. Josi 1963.

<sup>10</sup> Cf. Luchi 1786, 277 nota qq: *Forte in Sicilia, aetate Fortunati, sanctae Caeciliae memoria praecipuo honore colebatur, quam ceteroquin Romanam matronam (!) fuisse, proditum est.*

<sup>11</sup> Reydellet 1998, 137 nota 38. I Siculi avrebbero poi mutato sede per non subire angherie da parte delle genti vicine (cf. pure Colum. 1.3.6; Plin. *nat.* 3.56).

<sup>12</sup> A questo proposito può essere utile segnalare che se in questo passo la tradizione è unanime nel leggere *Caeciliam*, in *carm.* 1.2.23 i manoscritti più autorevoli hanno invece *Cicilia* (posto a testo da Reydellet).

<sup>13</sup> Ambr. *uirg.* 1.2.5-4.19. Si prescinde dalle due menzioni della martire romana nella *Vita sancti Martini* (3.441, 457-9) in quanto dipendenti dall'ipotesto Sulp. Sev. *dial.* 2.13.1-7.

L'epiteto *sponsa* allude alla *passio* della santa romana, che respinse le mire matrimoniali del suo persecutore adducendo di essere già promessa sposa di Cristo.<sup>14</sup> Il suo nome ricompare poi, associato ad altre sante tra cui le romane Paolina ed Eugenia,<sup>15</sup> nel *De uirginitate*, *carm.* 8.3.33-6:

*Eufemia illic pariter quoque plaudit Agathe  
et Iustina simul consociante Thecla.  
Hic Paulina, Agnes, Basilissa, Eugenia regnant  
et quascumque sacer uexit ad astra pudor.*

In *carm.* 8.1, componimento in cui la critica ha visto una sorta di lettera circolare in versi indirizzata a tutti coloro che avevano i mezzi per sostenere la fondazione monastica della regina Radegonda tramite donazioni di libri contenenti sia testi sacri sia testi profani greci e latini,<sup>16</sup> Eugenia è accostata a varie sante ascete, tra cui spiccano le sei nobildonne romane discepole di san Girolamo, vv. 41-6:

*Parca cibo Eustochium superans, abstemia Paulam,  
uulnera quo curet dux Fauiola monet,  
Melaniam studio reparans, pietate Blesillam,  
Marcellam uotis aequiparare ualens,  
obsequio Martham renouat lacrimisque Mariam,  
peruigil Eugeniam, uult patiando Theclam.*

Nell'elegia *Ad uirgines* poi il poeta presenta Radegonda mentre esorta ciascuna delle sue discepole a ricercare quei beni spirituali che Cristo elargì alla santa romana (*carm.* 8.4.13-14):

*Vnde magis, dulcis, hortamur ut ista requiras  
quae dedit Eugeniae Christus et alma Theclae.*

Infine, nel rivolgersi al re Childeberto II e alla madre Brunichilde dopo la morte della sua protettrice Radegonda, Venanzio auspica

<sup>14</sup> George (1992, 93 con la nota 38, parziale ritrattazione in George 1995, 12 note 39-40), seguita da Santorelli (1994, 83), vede sorprendentemente nella *mater* e nella *Agnes sponsa* rispettivamente Radegonda e la sua discepola Agnese badessa del monastero di S. Croce; ciò però è escluso dal momento che il carme risale certamente a prima del 576, cf. Reydellet 1994, LXX.

<sup>15</sup> Si conoscono due diverse martiri romane di nome Paolina, una forse vittima della persecuzione di Decio, l'altra forse di quella di Diocleziano, cf. rispettivamente Amore 1962; 1964. Su Eugenia, martirizzata nella prima metà del III secolo e assai venerata, non solo a Roma, almeno dalla fine del successivo, cf. Gordini 1964. Entrambe compaiono, assieme a Cecilia e Agnese, nella teoria delle 22 vergini nella basilica ravennate di S. Apollinare Nuovo.

<sup>16</sup> Reydellet 1994, LXX; Roberts 2009b, 188.

ch'ella, accolta in paradiso da tutti i santi, tra cui Pietro, Paolo e Martino, si accompagna alla martire romana (*carm.* 10.7.25-6):

*Stat quoque post lacrimas ubi nunc Radegundis opima,  
forsan et Eugeniam nunc tenet illa manu.*

A dispetto di questa triplice associazione, in nessuna delle due biografie della santa regina si accenna a una sua particolare devozione verso questa vergine martire.

Venanzio non manca poi di rimarcare la provenienza romana del martire Saturnino vescovo di Tolosa († 250), celebrato in *carm.* 2.7 e 8, provenienza su cui concorda Greg. Tur. *Franc.* 1.30, ma che è dovuta con ogni verosimiglianza all'intento di retrodatare le origini cristiane della Gallia meridionale all'età subapostolica<sup>17</sup> (*carm.* 2.8.11-14):

*Qui cum Romana properasset ab urbe Tolosam  
et pia Christicoli semina ferret agri,  
tunc uesana cohors Domini comprehendit amicum  
instituitque pii membra terenda trahi.*

La Chiesa romana è presente anche nell'opera agiografica in prosa di Venanzio, segnatamente a conclusione del notissimo episodio del drago nella Vita sancti Marcelli.<sup>18</sup> Nell'intento di porre su uno stesso piano la Chiesa parigina e quella fondata dagli apostoli Pietro e Paolo<sup>19</sup> egli accosta l'impresa del santo vescovo a quella compiuta a Roma dal papa Silvestro I (314-37) contro il drago cosiddetto delle Vestali, benché, come ha recentemente affermato P. Santorelli, la somiglianza tra i due draghi e tra le due storie sia piuttosto vaga. Se infatti il mostro romano, non più nutrito dalle Vestali dopo la conversione di Costantino, placava la propria fame divorando ogni giorno seimila cittadini e perciò il santo pontefice gli sigilla la bocca e lo incatena fino al giorno del giudizio, quello parigino si limita a terrorizzare la popolazione e il vescovo non fa altro che metterlo definitivamente in fuga,<sup>20</sup> come l'agiografo infine riconosce, rimarcando affinità e differenze tramite il duplice chiasmo (*uita Marcell.* 10.49):

<sup>17</sup> Cf. Reydellet 1994, 62 nota 52; Garrigues 1968.

<sup>18</sup> Su di esso si rimanda naturalmente a Le Goff 1977; si veda ora Santorelli 2015, 151.

<sup>19</sup> Si ricorderanno, oltre a questo testo autentico, anche altri due testi falsamente attribuiti a Venanzio volti ad affermare l'apostolicità della Chiesa parigina: *Passio sanctorum Dionysii, Rustici et Eleutherii* e l'epigramma *De sancto Martiali* (Ps. Ven. Fort. *carm. app.* 3.11-13).

<sup>20</sup> Santorelli 2015, 129.



*Si sanctorum uirorum ex factis merita conferantur, miretur Marcellum Gallia dum **Roma** Siluestrum, nisi hoc distat in opere, quod draconem sigillauit ille iste iactauit.*

## 2 Imperatori romani e famiglie illustri

Gli imperatori più antichi compaiono soltanto come *exempla* storici nei passi retoricamente elaborati.

Nella lettera consolatoria diretta al *uir illustris* Salutare, esponente dell'aristocrazia senatoria che aveva da poco perso una figlia, Venanzio cerca di lenirne il dolore ricordando – conformemente al rango del destinatario – come anche personaggi di grandissima statura, quali appunto i sovrani dell'età antica, nel corso della loro vita siano stati colpiti da gravi lutti e da altre sciagure personali, *epist. (carm. 10.2.12)*:

*An certe conquereris quasi solus ista perpessus sis, cum casus hic uincat et reges? An felicior Augusto, fortior Alexandro, fauorabilior Traiano, sanctior es Theudosio? Cum hoc habeat obitu aequale tam miles quam princeps, patienter dolendum est quod habes commune cum mundo.*

In queste righe riecheggia senza dubbio la formula *felicior Augusto, melior Traiano* con cui il senato acclamava ogni nuovo imperatore;<sup>21</sup> a *melior* Venanzio però sostituisce *fauorabilior*, aggettivo di senso generalmente passivo: 'favorito (dalla divinità)'.<sup>22</sup> Quanto ai riferimenti biografici, per Augusto si allude senz'altro alla perdita dei tre nipoti Marcello, Gaio e Lucio Cesare, per Traiano forse alla sterilità del suo matrimonio con Pompeia Plotina, per Teodosio alla morte delle due mogli Flaccilla e Galla e dei figli Pulcheria Teodosia, Graziano e Giovanni.

La figura di Traiano, *optimus princeps* per antonomasia, è introdotta poi quale *speculum principum* nel panegirico per Cariberto,

<sup>21</sup> Eutr. 8.5.3: *Huius (sc. Traiani) tantum memoriae delatum est, ut usque ad nostram aetatem non aliter in senatu principibus adclametur, nisi «Felicior Augusto, melior Traiano». Adeo in eo gloria bonitatis obtinuit, ut uel adsentantibus uel uere laudantibus occasionem magnificentissimi praestet exempli*, nonché Ps. Aur. Vict. *epit.* 11.15: *Quid enim Nerua prudentius aut moderatius? Quid Traiano diuinius?*; cf. Curtius 1992, 94-6.

<sup>22</sup> Cf. ad es. Sen. *clem.* 1.10.2: *Haec eum (scil. Caesarem) clementia ad salutem securitatemque perduxit; haec gratum ac fauorabilem reddidit*; Suet. *Cal.* 4: *uulgo fauorabilis*, detto di Germanico. Per Quint. *inst.* 11.1.42 il suo opposto è *inuidiosus* (inviso).

paragonato da Venanzio dapprima a Davide per la mansuetudine,<sup>23</sup> quindi a Salomone per la giustizia<sup>24</sup> (*carm.* 6.2.81-4):

*Tu melior fidei merito. Nam principis ampli  
Traiani ingenium de pietate refers.  
Quid repetam maturum animum, qui tempore nostro  
antiqui Fabii de grauitate places?*<sup>25</sup>

Suo tratto precipuo è la *pietas*: si ha qui verosimilmente il primo riferimento al fortunato aneddoto della vecchia che ferma il principe per avere giustizia, dovuto probabilmente a un'interpretazione fantasiosa di un bassorilievo raffigurante una figura femminile (forse una provincia?) nell'atto di venerare un imperatore. Esso è attestato esplicitamente per la prima volta da uno scrittore vissuto tre secoli dopo Venanzio, Giovanni Diacono di Montecassino, nella *Vita Gregorii Magni*,<sup>26</sup> e fu poi spesso ripreso nel basso medioevo, ad esempio da Giovanni di Salisbury in *Policraticus* 5.8 e da Dante in *Purgatorio* 10.73-93.

Nel già ricordato carme *Ad Iustinum et Sophiam Augustos* sono poi menzionati Costantino e sua madre Elena, le cui personalità il poeta si augura che i destinatari possano in sé rinnovare (*carm. app.* 2.67-8):<sup>27</sup>

*Vir Constantinum, Helenam pia femina reddas:  
sicut honor similis, sic amor ipse crucis.*

L'effimero imperatore d'Occidente Eparchio Avito (455-56), antenato dell'Arcadio suocero del vescovo Leonzio II di Bordeaux, è oggetto di apostrofe nel componimento dedicato a quest'ultimo (*carm.* 1.15.96-100):<sup>28</sup>

*Lumen ab Arcadio ueniens genitore refulget,  
quo manet augustum germen, Auite, tuum.*

**23** Cf. Vulg. *psalm.* 131.2: *memento, Domine, David et omnis mansuetudinis eius.*

**24** Cf. Vulg. *III reg.* 3.16-28. George (1992, 46 nota 52) ricorda altri passi di poeti tardoantichi in cui Traiano è assunto a modello di virtù: Claud. 8.18, 135; Sidon. *carm.* 7.114-18.

**25** Quasi tutti i manoscritti presentano la forma con lenizione dell'occlusiva labiale intervocalica: *Fauui*, cf. del resto il nome *Fauiolā*, ovvero *Fabiōla*, nel già visto *carm.* 8.1.42, nonché l'esito italiano *fava* da *faba*.

**26** PL LXXV, c. 105A-B. Cf. Curtius 1992, 404 note 48-9; George 1992, 46 nota 52.

**27** Pisacane 2002, 322-5; George 1992, 65.

**28** Reydellet 1994, 37 con la nota 77; Campanale 2011, 50-1.

*Imperii fastus toto qui rexit in orbe,  
cuius adhuc pollens iura senatus habet.*

Che il prelado bordolese tenesse in gran conto le ascendenze della propria stirpe legata alla tradizione di Roma e alle sue istituzioni è altresì dimostrato dall'epitafio composto da Venanzio per lui (*carm.* 4.10.7-8):<sup>29</sup>

*Nobilitas altum ducens ab origine nomen  
quale genus **Romae** forte **senatus** habet.*

Si ricorderà da ultimo l'*epitaphium Ruriciorum*, due vescovi di Limoges, nonno e nipote, esponenti di un'altra antica famiglia senatoria, legata da parentela con gli *Anicii*, una delle più potenti *gentes* aristocratiche romane del tardo impero, con ramificazioni in numerose province sia della *pars occidentis* sia della *pars orientis*<sup>30</sup> (*carm.* 4.5.7-8):

*Ruricii gemini flores quibus Aniciorum  
iuncta parentali culmine Roma fuit.*

### 3 Roma come luogo di cultura

Si è visto sopra che per descrivere adeguatamente il *maturus animus* del re Cariberto Venanzio ricorre all'accostamento a un nome di famiglia che già gli stessi romani consideravano oltremodo evocativo della *grauitas* repubblicana e del *mos maiorum*: la *gens Fabia*, dalle cui file uscirono numerosissimi magistrati e condottieri, il più illustre dei quali è naturalmente Quinto Fabio Massimo, l'eroe della seconda guerra punica.<sup>31</sup>

Il luogo più significativo in cui Venanzio fa appello al valore esemplare di personaggi eminenti della storia di Roma è però uno dei carmi dedicati a Lupo, esponente della nobiltà senatoria dell'Austrasia fedele al retaggio romano, che fu tra i primi sostenitori del poeta al momento del suo arrivo nel regno franco.<sup>32</sup> Non sarà certo un caso se esso si apre con la menzione degli *antiqui proceres* e delle glorie dei *priores* – significativamente tutti di età repubblicana – che, in

<sup>29</sup> Cf. l'epitafio per un altro Arcadio che potrebbe essere figlio di Leonzio, *carm.* 4.17.3-4: *Hic puer Arcadius, ueniens de prole senatus, | festinante die raptus ab orbe iacet.*

<sup>30</sup> Per le relazioni tra le due famiglie si veda Reydellet 1994, 201 note 26, 28.

<sup>31</sup> George 1995, 37 nota 61; singolare la perplessità di Reydellet (1998, 56 nota 31): «Mais de quel Fabius s'agit-il?».

<sup>32</sup> Per i dati biografici, cf. Reydellet 1998, 184 nota 28; George 1992, 79-80.

ossequio al *locus rhetoricus* definito *cedant...* sono appunto invitati a farsi da parte davanti a colui che li supera tutti grazie alle sue doti<sup>33</sup> (*carm.* 7.7.1-8):

**Antiqui proceres et nomina celsa priorum**  
*cedant cuncta Lupi munere uicta ducis.*  
**Scipio** quod sapiens, **Cato** quod maturus agebat,  
**Pompeius** felix, omnia solus habes.  
*Illis consulibus Romana potentia fulsit,*  
*te duce sed nobis hic modo **Roma** redit.*  
*Te tribuente aditum cunctis fiducia surgit,*  
**libertatis opem libera lingua dedit.**

La ricercatezza del passo risulta già dalla costruzione trimembre parallela dei vv. 3-4 in cui spiccano la paronomasia *Scipio sapiens* (ancora più marcata se, come è verosimile, la pronuncia effettiva era ormai completamente assibilata ed evocava perciò i composti di *sapere*), in cui si dovrà naturalmente vedere l'Africano Maggiore;<sup>34</sup> l'allitterazione è presente ai vv. 2 e 6-8 ma anche in *Cato maturus* (aggettivo che può essere inteso sia come 'che agisce tempestivamente' sia come 'sicuro di sé'),<sup>35</sup> in cui sarà da vedere il Censore, forse con riferimento alla sua determinazione nel voler risolvere definitivamente la questione cartaginese.<sup>36</sup> Lascia perplessi l'epiteto *felix* per Pompeo, evidentemente appropriato solo al periodo precedente la guerra civile. Il distico successivo è costruito sull'accostamento tra la carica consolare ricoperta dai tre personaggi e quella di *dux* detenuta dal destinatario, grazie a cui sembrano rivivere i fasti antichi, concetto enfaticizzato dalla figura etimologica e dall'allitterazione con *redit*. Il pentametro conclusivo arricchisce poi il sintagma allitterante di *Naeu. com.* 113 (altro rimando all'età repubblicana) con una nuova figura etimologica. L'elegia prosegue esaltando altri due tratti tipici del *uir Romanus* che rivivono in Lupo: la *grauitas animi* (vv. 11-12) e la *facundia* (vv. 13-14). Dai suoi antenati inoltre egli trae le capacità militari e amministrative (vv. 45-8):<sup>37</sup>

<sup>33</sup> Per il τόπος cosiddetto del sopravanzamento si veda Curtius 1992, 182-6.

<sup>34</sup> Esplicitamente solo George 1995, 59 nota 10.

<sup>35</sup> Cf. per quest'ultima accezione il *maturus animus* del panegirico per Cariberto, ma anche una locuzione come *maturo gressu ambulabat* riferita a Maria bambina in Ps. Matth. *euang.* 6.1 (sec. VI). Roberts (2017a, 435) rende «the experienced Cato», Reydellet (1998, 94) «la prudence de Caton»; singolare George (1995, 59): «Cato the venerable».

<sup>36</sup> Così George 1995, 59 nota 11.

<sup>37</sup> George 1992, 81.

*Antiquos animos **Romanae stirpis** adeptus  
bella moues armis, iura quiete regis.  
Fultus utrisque bonis, hinc armis, legibus illinc,  
quam bene fit primus cui fauet omne decus!*

Oltre agli omoteleuti nei pentametri si osserveranno i chiasmi presenti nei versi centrali.

Il motivo ritorna alquanto sviluppato in *carm.* 7.12, indirizzato al *patricius* Giovino, anch'egli esponente dell'antica nobiltà senatoria, dopo che fu sollevato dalla carica di *rector Prouincia* dal re Sigiberto. La *consolatio* ha la forma della *Priamel*:<sup>38</sup> nei vv. 19-30 si enumerano varie categorie di persone dotate (eroi, ricchi, scaltri, belli, agili, cantori, filosofi e poeti), tutte accomunate dalla mortalità, alle quali si contrappone l'unica categoria destinata all'immortalità, coloro che riescono a *placere perpetuo trino Deo* (v. 34). All'interno della rassegna, non a caso costituita tutta da personaggi della storia e della cultura profana, spiccano tra una maggioranza di greci quattro personalità romane: Romolo (*Quirinus*, v. 20),<sup>39</sup> unico esempio degli *agiles*, di nuovo Catone il Censore tra i filosofi o sofisti (v. 25), Virgilio e Ovidio tra i poeti (v. 27).<sup>40</sup>

*Non agiles fugiunt; quo terminus instat eundum.  
Nam **cum fratre celer** sorte **Quirinus** abit.  
Quid, rogo, cantus agit? Modulis blanditus acutis  
Orpheus et citharae uox animata iacet.  
Docta recessuris quid prodest lingua sophistis,  
qui ualuere loqui curua rotunda poli?  
Archyta, Pythagoras, Aratus, **Cato**, Plato, Chrysippus,  
turba Cleantharum stulta fauilla cubat.  
Quidue poema potest? **Maro**, **Naso**, Menander, Homerus  
quorum nuda tapho membra sepulchra tegunt?  
Cum uenit extremum neque Musis carmina prosunt  
nec iuuat eloquio detinuisse melos.*

La classificazione di Romolo tra gli *agiles* e la sua qualifica di *cum fratre celer* hanno esercitato gli studiosi: da ultimo M. Reydellet, seguito da M. Roberts, intende l'espressione riferita a «la fougue avec

<sup>38</sup> Curtius 1992, 94-6.

<sup>39</sup> Roberts 2009b, 870 nota un'implicita polemica contro la versione tradizionale, che voleva Romolo assunto tra gli dèi, cf. Eutr. 1.2.2.

<sup>40</sup> Do per assodata la restituzione del nome *Naso* in luogo del misterioso *Lysa* tramandato in tutti i manoscritti (v. 17), dovuta a G. Fabricius (1564) e ultimamente difesa da Mazzoli 2007-08 (*pace* Roberts 2017a, 870).

laquelle il se jette sur son frère pour le tuer». <sup>41</sup> Quanto all'inclusione di Catone tra i filosofi essa sarà verosimilmente dovuta ai *Disticha* sapienziali a lui attribuiti, assai popolari nella tarda antichità; nondimeno essa stride con il fatto ch'egli fu tra i principali ispiratori del provvedimento che nel 155 a.C. portò all'espulsione dei filosofi da Roma. <sup>42</sup>

Le due più eminenti personalità letterarie di Roma, rispettivamente nell'oratoria e nell'epica, compaiono associate agli omologhi autori greci in *carm.* 8.1.3-6:

*Quos bene fruge sua Demosthenis horrea ditant  
largus et inrignis implet Homerus aquis,  
fercula siue quibus fert diues uterque minister,  
Tullius ore cibum, pocula fonte Maro.*

Anche questi versi sono costruiti in maniera ricercata: come in ambito greco Demostene procura le pietanze e Omero le bevande, lo stesso fanno in ambito latino Cicerone e Virgilio. Si noteranno l'impianto chiastico del primo distico, il cui pentametro è un *uersus aureus* con doppio iperbato intrecciato; la figura etimologica al v. 5 e la struttura correlativa a disposizione speculare nel successivo. L'artificio anticipa quanto il poeta affermerà ai vv. 61-2: Radegonda, pur conducendo un'esistenza ascetica all'insegna dei digiuni rigorosi e frequenti, <sup>43</sup> nutre abbondantemente il proprio spirito con le letture.

La medesima associazione tra i due autori si ha anche in un passo della lettera che accompagna il carme a Martino di Braga (*carm.* 5.1.6): <sup>44</sup>

*Quid loquar de perihodis, epichirematibus, inthymemis  
syllogismisque perplexis? Quo laborat quadrus Maro, quo  
rotundus Cicero. Quod apud illos est profundum, hic profluum,  
quod illic difficillimum, hic in promptu.*

Oltre al fatto che la frase contenente i due nomi presenta una cadenza affine a quella del settenario trocaico catalettico (verso adoperato da Venanzio nel celeberrimo inno processionale in onore della Croce, *carm.* 2.2), l'attenzione della critica si è soffermata sui due aggettivi: *quadrus* alluderebbe al carattere 'quadrato' degli esametri κατὰ στίχον, basati sui quattro tempi del dattilo, mentre *rotundus* si ritrova

<sup>41</sup> Reydellet 1998, 186 nota 68; Roberts 2017a, 870.

<sup>42</sup> Plu. *Cat. Ma.* 22.

<sup>43</sup> Cf. Ven. Fort. *vita Radeg.* 6.21-6, ma anche Baudon. 4, 7.

<sup>44</sup> Merita ricordare che nell'*inscriptio* della lettera Martino è definito, secondo il τῶπος della militia Christi, in Christi regis exercitu post ducent Paulum primipilus.

nell'opera stessa dell'oratore: Cic. *Brut.* 272: *rotunda constructio*,<sup>45</sup> ma si ricordi anche *ore rotundo* di Hor. *ars* 323.

A Cicerone è invece associato Cesare nel prologo della *Vita sancti Albini*, dedicata a Domiziano, suo successore sulla cattedra di Angers, al cui centro Venanzio inserisce – intrecciata alla lode del destinatario – una dichiarazione d'inadeguatezza,

in cui più e meglio lascia che si sbrigli l'esuberante cascata di eloquenza, coltivata alla scuola retorica di Ravenna.<sup>46</sup>

Egli si dichiara consapevole di essere impari rispetto a un compito così impegnativo come quello di esaltare le virtù del santo presule, rischia anzi con la sua penna maldestra di offuscarne la gloria, *uita Albin.* 3.6-4.6:

*Quod cum ego meae exiguitatis conscius attingere trepidarem, re vera qui nouerim hoc debere committi exertis ingenio, facundis eloquio, deuotis officio, probatis stilo, qui sunt sensu diuites, linguae rota torrentes, famulatu celeres, carmine coruscantes, cum ante uestram peritiam ipsa **Ciceronis** ut suspicor **eloquia** currerent uix secura, et cui **apud Caesarem Roma** aliquid deliberans Aquitanico iudice forsitan Galliam formidaret, incongruum esse persensi, quod a me infra doctorum uestigia latitante res alta requireretur, quem ad scribendi seriem nec natura profluum nec litteratura facundum nec ipse usquequaque usus reddit expeditum, cum etsi uoto traherer, rei magnitudine deterrerer, quia radiantem uitam si pigri relatoris impar lingua praedicat obsoletat et quod inluminare debuit hoc nube sermonis abscondit, ubi ageretur rectius, si quae ab aliis poscitis ipse ederetis.*

Ancorché la sintassi del passaggio non sia del tutto perspicua, il senso generale risulta chiaro: persino Roma, patria dell'eloquenza, sarebbe in imbarazzo a parlare di fronte a un giudice gallo-romano così colto come Domiziano.

L'associazione Virgilio-Omero ricompare invece nel panegirico dedicato a Sigiberto e Brunichilde, *carm.* 6.1a.5-6, all'interno di un diffuso *locus humilitatis*, quello secondo cui sovrani di tale levatura avrebbero meritato poeti epici di ben altra vaglia rispetto all'impacciato Venanzio:<sup>47</sup>

<sup>45</sup> Reydellet 1998, 164 nota 13.

<sup>46</sup> Santorelli 2003, 295-7; 304-5.

<sup>47</sup> Variante del τόπος della modestia con cui si suggerisce la statura eroica del destinatario, cf. Curtius 1992, 96-100.

*Si nunc **Vergilius**, si forsitan esset Homerus,  
nomine de uestro iam legeretur opus.*

Per esprimere la gratitudine del poeta nei riguardi dell'amico Gregorio di Tours però neanche il talento di Virgilio sarebbe adeguato (τόπος dell'insufficienza),<sup>48</sup> *carm.* 8.18.5-6, in cui si nota la clausola allitterante:

*Munificumque patrem aequaret nec musa **Maronis**:  
fers, bone, quanta mihi quis ualet ore loqui?*

Ancora all'ambiente austrasiano rimanda un altro testo in cui sono presenti richiami alla letteratura romana: l'epigramma che celebra la generosa ospitalità offerta al poeta da Gogone, dignitario di stirpe germanica provvisto di una certa cultura, autore di scritti in prosa e in versi (*carm.* 7.2.1-4):<sup>49</sup>

*Nectar, uina, cibus, uestis, doctrina, facultas,  
muneribus largis tu mihi, Gogo, sat es.  
Tu refluus **Cicero**, tu noster **Apicius** extas:  
hinc satias uerbis, pascis et inde cibus.*

Nell'ultimo verso, segnato dal parallelismo con *uariatio* e omoteleuto, l'aggettivo *refluus* nel senso quasi di *rediuuius* è adoperato con intenzione, dato che la radice *flu-* rimanda certamente al fluire dell'eloquio, quindi in Gogone 'si riversa l'eloquio ciceroniano'.<sup>50</sup>

Due sole volte compare l'altra grande voce della poesia augustea, Orazio, sempre chiamato con il solo cognome *Flaccus* e associato al suo modello lirico Pindaro. Nell'ode saffica di cui omaggia l'amico Gregorio di Tours Venanzio ricorda i poeti che predilessero quella forma metrica (*carm.* 9.7.9-12):

*Pindarus Graius, meus inde Flaccus  
Sapphico metro modulante plectro  
molliter pangens citharista, blando  
carmine lusit.*

<sup>48</sup> Rientra nel τόπος cosiddetto 'dell'inesprimibile', cf. Curtius 1992, 180-2.

<sup>49</sup> Reydellet 1998, 85 nota 1.

<sup>50</sup> Cf. le traduzioni di Reydellet 1998, 87: «vous ramenez à nous les flots de l'éloquence de Cicéron» e di Roberts 2017a, 425: «You are a Cicero reborn». Altrimenti Di Salvo 2005, 173-4, secondo cui l'aggettivo «allude alla facilità e alla dolcezza con cui le parole di Gogone sgorgano e fluiscono come miele [...] come avveniva per Cicerone».



E nella lettera che accompagna il *carmen figuratum* per il vescovo Siagrio di Autun, esponente di una colta famiglia della Gallia di sud-est, egli giustifica la forma poetica scelta per l'omaggio interpretando a suo modo il celebre adagio di Hor. *ars* 9-10: *epist.* (*carm.* 5.6.7):

*Cum in electione cunctarer, uenit in mentem litargico dictum **Flacci**  
**Pindarici**:*

*pictoribus atque poëtis  
quaelibet audendi semper fuit aequa potestas.*  
*Considerans uersiculum, si quae uult artifex permiscit uterque,  
cur, etsi non ab artifice, misceantur utraque, ut ordiretur una tela  
simul poësis et pictura?*<sup>51</sup>

Il toponimo *Roma* in metonimia per indicare, come nella *Vita Albini*, la cultura romana compare anche in due scritti indirizzati al vescovo Felice, appartenente anch'egli a un'antica famiglia senatoria dell'Aquitania e con alle spalle una carriera nell'amministrazione civile prima di succedere al proprio padre sulla cattedra di Nantes, *epist.* (*carm.* 3.4.10):

*Credite, quantum meus animus inspicit, ipsa uix **Roma** tantum mihi  
dare ad auxilia poterat quantum praestitistis in uerba.*

L'elogio in versi del prelato presenta toni simili a quelli usati per Lupo (*carm.* 3.8.19-24):<sup>52</sup>

*Semita doctrinae, ius causae, terminus irae,  
cuius in ingenium hic **noua Roma** uenit.  
Illic quod poterat per plures illa docere  
te contenta suo Gallia ciue placet.  
Ornamenta geris gemino fulgentia dono  
et te concelebrant hinc opus, inde genus.*

Anche in questo passo si susseguono vari artifici retorici: parallelismo nel primo e nell'ultimo verso (qui con assonanza), iperbole nel distico centrale e doppio iperbato intrecciato allitterante nel v. 23.

A Lupo è indirizzato anche *carm.* 7.8, la cui prima sezione (vv. 1-32) ha per protagonista un *uiator* (v. 11) che nei giorni della canicola cerca conforto e ristoro nella poesia (vv. 25-6).

<sup>51</sup> Cf. 11: *tale non solum feceram, sed nec exemplo simile trahente ducebar*, con le riserve di Reydellet (1998, 171 nota 91).

<sup>52</sup> Su di lui, cf. Reydellet 1994, 193 nota 10.

*Si sibi forte fuit bene notus Homerus Athenis  
aut **Maro Traiano** lectus **in urbe foro**.*

Il *forum Traiani* come luogo della cultura per eccellenza dell'Urbe ritorna anche in una delle poesie dedicate a un ecclesiastico di famiglia germanica, il vescovo Bertrando di Bordeaux, che aveva omaggiato il poeta di alcuni suoi componimenti in versi (*carm.* 3.18.7-10):

*Vix modo tam nitido pomposa poëmata cultu  
audit **Traiano Roma** uerenda **foro**.  
Quid si tale decus recitasses in aure **senatus**?  
strauissent plantis aurea fila tuis.*

In questi due passi Venanzio allude alla pratica delle *recitationes* che per molti anni si tennero in quello spazio pensato dall'imperatore Traiano come sede delle biblioteche pubbliche. Da Cassiodoro sappiamo ch'esso conservava al tempo intatta tutta la sua magnificenza e pare anzi che le strutture abbiano retto bene fino al terremoto dell'anno 801.<sup>53</sup> Che in età tardoantica fosse ancora uno spazio consacrato alla cultura e alle arti è poi confermato da Hier. *chron. a. Abr.* 2370:

*Victorinus rhetor et Donatus grammaticus praeceptor meus Romae  
insignes habentur. E quibus Victorinus etiam statuum in foro Traiani  
meruit,*

nonché da diverse *subscriptions* apposte da dotti revisori di testi antichi tramandate dai manoscritti. Ci rimangono inoltre i basamenti delle statue lì erette in onore dei poeti Claudiano e Flavio Merobaude: CIL VI 1710 e 1724.<sup>54</sup>

---

<sup>53</sup> Cassiod. *uar.* 7.6.1, cf. Bertoldi 1962, 4.

<sup>54</sup> Cf. anche Sidon. *carm.* 8.8, 9.301, *epist.* 9.16.3 vers. 25-8. Sull'attività filologica condotta nelle istituzioni scolastiche aventi sede nel foro e sulle *subscriptions* Marrou 1932, 95-108.

## 4 Conclusioni

Dall'analisi sin qui condotta emerge come Roma sia una presenza piuttosto sporadica nell'opera di Venanzio Fortunato. La città è menzionata per lo più in connessione con i suoi martiri, *in primis* Pietro e Paolo, che sono il fondamento del suo primato – un primato nuovo e superiore rispetto a quello che si era conquistata con la potenza militare – e della sovranità imperiale. Altre volte i santi romani (spesso neppure accompagnati dal nome della città) costituiscono soltanto un elemento di quelle serie enumerative su cui tanto spesso la retorica fortunaziana si fonda, così come essenzialmente retorico è anche l'uso ch'egli fa delle grandi personalità storiche e culturali di Roma. Nella panegiristica per i sovrani imperatori e condottieri sono *exempla* proposti all'imitazione; quando parla di se stesso i letterati romani sono per lo più modelli inarrivabili, ma Orazio è invece chiamato in causa anche per giustificare un proprio slancio creativo. Negli elogi destinati a dignitari ecclesiastici o laici della Gallia merovingica provvisti di buona formazione e in qualche caso dediti all'*otium* letterario i grandi nomi della cultura latina rivivono in costoro, soprattutto – ma non solo – se appartenenti a grandi famiglie gallo-romane che orgogliosamente rappresentavano la continuità con il passato. Nel momento in cui il nome stesso della città è adoperato a questo scopo il poeta riconosce però che si tratta di un'epoca ormai tramontata e che il suo presente è qualcosa di diverso.



# Venanzio Fortunato: poesia e non poesia?

Donatella Manzoli

Sapienza Università di Roma, Italia

**Abstract** We examine the poetic stylistic guise of Venantius' hagiographic prose, which is a new and due operation. In fact, a continuous formal tension permeates his entire hagiographic oeuvre where the same turgid stylistic instrumentation deployed in his poetry stands out and where the vivid memory of classical and late antique poetry is not infrequently perceived.

**Keywords** Venantius Fortunatus. Hagiography. Poetry. Prose. Rhetoric.

Non so se il verso lavi la prosa, o la prosa il verso.  
Ma questo lavarsi reciproco, come fra amanti, mi va benissimo.  
Sembrerà forse un'operazione sensuale,  
ai rigorosi difensori del verso verso, della prosa prosa.  
Pazienza.  
Attilio Bertolucci, «Verso e prosa», in *Poliorama*, 1983

Con questo lapidario e presuntuoso titolo crociano intendo rileggere la prosa agiografica di Venanzio Fortunato con una lente critica finora scarsamente utilizzata.

Il destino di Venanzio ha voluto infatti che la sua produzione letteraria sia stata studiata con netta frattura tra i *carmina*<sup>1</sup> e la poetica *Vita Martini*<sup>2</sup> da un lato e dall'altro il *corpus* agiografico in prosa che consiste in otto opere relative a sette santi, sei dei quali

1 Reydellet 1994; 1998; 2004; Di Brazzano 2001.

2 Quesnel 1996.

in vita erano stati vescovi.<sup>3</sup> È evidente che la dicotomia venutasi a creare negli studi non ha giovato alla piena comprensione dell'autore.

Per quanto riguarda la poesia venanziana, la sua forza e la sua eleganza sono un dato di fatto. Già Gustavo Vinay su Venanzio poeta scriveva: con lui «non si poteva gareggiare», perché il suo fascino «si identificava con il fascino appunto della Poesia».<sup>4</sup> Successivamente, altri studi sono giunti a mostrare l'espressività poetica e i preziosismi di uno stile che a buon diritto può definirsi ingioiellato,<sup>5</sup> per riprendere la definizione che Michael Roberts applicava alla poesia tardoantica.<sup>6</sup>

Circa la produzione agiografica in prosa sono invece rarissimi gli studi specifici sullo stile e sull'espressività.

Sulle *Vitae* venanziane ha fortemente pesato il pregiudizio che comunemente grava sulla letteratura agiografica: l'idea cioè che si tratti di testi devozionali e confessionali, in poche parole di una scrittura letterariamente poco rilevante. L'interesse degli studiosi si è infatti prevalentemente appuntato sul modello di santità asseverato da Venanzio e sul valore testimoniale o documentario, insomma storico, di quei testi. Conseguentemente, il difetto di un adeguato sguardo letterario ha generato giudizi immotivatamente trancianti sia per il contenuto narrativo sia per la *facies* stilistica.

I pochi studi dedicati in senso lato all'aspetto stilistico di questi testi sono datati e principalmente incentrati su questioni grammaticali e lessicali.<sup>7</sup> Tra questi l'unico in cui è posta una fine attenzione allo stile si deve ad Accursio Francesco Memoli che, pur rilevandone la distanza dai canoni classici, giudica la scrittura agiografica venanziana come una vera e propria prosa d'arte.<sup>8</sup>

Si deve riconoscere che in effetti Venanzio mostra maggior sicurezza nei vincoli della scrittura poetica piuttosto che nel largo

**3** Krusch 1885 (*Vita Hilarii; Liber de virtutibus Hilarii; Vita Albini; Vita Germani; Vita Paterni; Vita Marcelli; Vita Radegundis*); Levison 1920 (*Vita Severini*).

**4** Vinay 1978, 154.

**5** Labarre 2001; Stella 2003; Bisanti 2009; Grévin 2016; Manzoli 2016; 2017a; 2018b; 2019-20; 2020a; 2020b.

**6** Roberts 1989.

**7** Meneghetti 1917; Dagianti 1921; Tardi 1927; Blomgren 1933; Memoli 1952; 1957; Clerici 1970; Collins 1981. Più recenti sono gli studi di Quacquarelli 1984; Pricoco 1993; Santorelli 2003, i quali in sostanza ritengono che la prosa sia decisamente al di sotto della riuscita poetica. Alcuni rilievi stilistici sono schedati nella tesi di dottorato di Navalesi 2020, 36-79.

**8** Memoli 1952, 93: «la presenza del ritmo, che non si limita alle finali di periodo, ma si estende alle proposizioni e agli incisi e che tante volte si segue, si intreccia, si ripete producendo mirabili ondate di armonia; la frequenza ancora di rime, di paronomasie, quasi sempre sobrie; la costruzione strofica della frase, il parallelismo d'espressione col quale lo scrittore accosta due o più idee simili, progressive o antitetiche, dimostrano che ci troviamo davanti ad una vera prosa d'arte, nella quale le doti di grande stilista, quale fu certamente Venanzio Fortunato, sono evidenti non meno che nelle opere poetiche».

campo della prosa (le dieci epistole e le due omelie che di lui restano e appunto il *corpus* agiografico) che non di rado appare ostica per la frequente presenza di iperbati, ellissi, *apò koinù*, anacoluti, *traiectiones*, per l'uso abbondantissimo e mutevole del participio e di ablativi assoluti talvolta non costruiti secondo le regole classiche, per l'uso di nominativi e accusativi assoluti, per l'utilizzo non sempre canonico delle preposizioni, per una sintassi a volte così ingarbugliata che è difficile da sciogliere.

Detto ciò, è possibile che la penna di un grande poeta rimanga inoperosa nella prosa?

Espongo subito le conclusioni a cui sono giunta.

Posso affermare che ciò di cui ho certezza è la continua tensione formale che percorre l'intera opera agiografica di Venanzio. Egli infatti, come nella poesia, anche nella prosa fa tesoro degli insegnamenti della retorica classico-pagana mettendo però a frutto anche la nuova linea della retorica tardoantica, la quale riverbera il gusto delle coeve arti figurative. La tendenza all'esautività dell'arte pittorica contemporanea e il tutto-pieno dell'arte musiva bizantina trovano il loro *pendant* in una cifra espressiva drammaticamente ridondante, la forma poetica dell'eterno barocco. E così la prosa venanziana si accende nel virtuosismo stilistico, nella vivace memoria poetica, nella musicalità sempre perseguita, nell'abbondante e fantasiosa messe di neologismi (più di cento), nell'efficacia delle immagini e infine nella *verve* narrativa.

Per rendere solo un'idea della strumentazione stilistica dispiegata da Venanzio nella sua agiografia ricorro a una tipica movenza venanziana, cioè la lista, o meglio, per dirla con Umberto Eco, «la vertigine della lista»:<sup>9</sup> *accumulatio*, *variatio*, allitterazioni, anafore, parallelismi, contrapposizioni, metafore, similitudini, poliptoti, paronomasie, pleonasmi, metonimie, figure etimologiche, omoteleuti, omeoarti, litoti, ossimori, sinestesie, anastrofi, antinomie, zeugmi. Quasi sempre queste figure si intrecciano o si assommano l'una all'altra generando un dettato davvero opulento.

Per questo contributo avevo raccolto una prima già ristretta selezione di esempi arrivando a decine di pagine. Ma non intendo qui passare in rassegna le figure retoriche.

Benedetto Croce scriveva *homo nascitur poëta*,<sup>10</sup> e ancora: «la poesia visita le menti col fulgore del baleno».<sup>11</sup> In questa sede ho scelto così di andare oltre la retorica, per investigare la poetica della prosa, e cito un altro titolo famoso, questa volta di Tzvetan Todorov.<sup>12</sup>

<sup>9</sup> Eco 2009.

<sup>10</sup> Croce 1902, 18.

<sup>11</sup> Croce 1936b, 96.

<sup>12</sup> Todorov 1995.

Venanzio davvero nasce poeta e anche ognuna delle numerosissime pagine della sua prosa è illuminata da bagliori di poesia: la penna di questo agiografo insomma non può astenersi dal farsi poetica.

La cura stilistica naturalmente non è solo e sterile esercizio di forma: Venanzio mette le sue straordinarie doti di letterato al servizio della causa cristiana. Armonia e bellezza sono eccezionali calamite per attirare l'attenzione e bene si prestano a favorire una più larga e facile ricezione del messaggio catechetico. Nelle sue prose agiografiche Venanzio mette in atto una estetica della catechesi.

Qui presenterò solo alcuni esempi di stile che ritengo maggiormente eloquenti della sua temperatura espressiva.

Nella sua poesia Venanzio era aduso ad acrobazie versificatorie come i *carmina figurata* dedicati alla preziosa reliquia della Santa Croce giunta al monastero di Poitiers,<sup>13</sup> l'inno alfabetico a Leonzio II, vescovo di Bordeaux, costituito da 23 strofe di 4 versi ciascuna ognuna delle quali si apre con una lettera dell'alfabeto<sup>14</sup> o il funambolico carme indirizzato al giovane re Childeberto II, formato da 14 versi, ognuno costruito su una diversa figura etimologica.<sup>15</sup>

Ho mostrato altrove come nella sua poesia sia cifra distintiva il ricorso ai versi onomastici,<sup>16</sup> virtuoso cimento della poesia tardoantica da Venanzio fecondamente amplificato. Nel poeta di Valdobbiadene i versi onomastici, con le loro incalzanti processioni di sostantivi, aggettivi o verbi, non sono tanto una prova di abile tecnicismo ma risaltano come suggestiva metafora della incerta e imponderabile condizione umana. Questa tecnica, e cioè l'accumulazione asindetica, centrale nella poetica di Venanzio, si ritrova anche nella sua prosa, evidentemente con la stessa funzione.

Porto l'esempio più poetico: l'apoteosi di Radegonda. Siamo alla fine della *Vita* e il poeta in una sfilza di otto sostantivi, tutti all'ablativo, condensa l'anima della santa: *pietate parcite dilectione dulcedine humilitate honestate fide fervore*.<sup>17</sup> Come si vede, l'agiografo impreziosisce ulteriormente il catalogo con allitterazioni e omoteleuti che scandiscono una suddivisione dei sostantivi in quattro coppie. E per di più crea una *climax* perché l'ultima coppia riguarda l'aspetto più santo della vita della donna, una vita infiammata dal fervore della fede. Ancora dalla *Vita Radegundis*, giungono tre casi di elenchi: sono gli indumenti di cui la donna si priva quando abbandona il secolo (*camisas, manicas, cofias, fibulas, cuncta auro quaedam*

13 Ven. Fort. *carm.* 2.4, 2.5.

14 Ven. Fort. *carm.* 1.16.

15 Ven. Fort. *carm. app.* 5.

16 Manzoli 2017a.

17 Ven. Fort. *vita Radeg.* 38.91.



*gemmis exornata*);<sup>18</sup> sono le stoviglie che lei, nuova Marta, sollecita e premurosa si affretta a porre sulla mensa per accogliere i lebbrosi e offrire loro un pasto (*missorium, cocleares, cultellos, cannas, potum et calices*);<sup>19</sup> sono le pratiche di carità e penitenza con le quali cerca di esperire il divino (*ieiunii, obsequii, humilitatis, caritatis, laboris et cruciatus*).<sup>20</sup> La *virtus* di Radegonda è tale che le parole sembrano non bastare a Venanzio e allora a lui non resta che accumulare e accumulare sostantivi su sostantivi.

Affine a questa categoria è l'architettura di periodi paralleli,<sup>21</sup> utili all'intensità espressiva e che di fatto formano anch'essi elenchi, potremmo dire elenchi sintattici.

Si veda per esempio come sono scandite le virtù dei santi.

Ilario si è distinto su più fronti e Venanzio confeziona per lui un lungo elenco di meriti:

*quam fuit in dissertatione providus, in tractatu profundus, per litteraturam eloquens, per virtutem mirabilis, in complexionibus multiplex, in resolutione subtilis ... fons loquendi, thesaurus scientiae, lux doctrinae, defensor ecclesiae, hostium propugnator.*<sup>22</sup>

Non è da meno Marcello che ha consacrato tutto sé stesso alla santa disciplina:

*in humilitatis conversatione, in caritatis ubertate, in castitatis lumine, in ieiuniorum pinguedine ita se totum caelesti tradidit disciplinae.*<sup>23</sup>

Qui si può anche apprezzare il felice ossimoro - la pinguedine dei digiuni - <sup>24</sup> inventato da Venanzio e che sarà poi ripreso da Baudonivia.<sup>25</sup>

Di nuovo a un catalogo sintattico ricorre Venanzio per celebrare Albino che si spende *in eleemosynis pauperum, in defensione civium, in visitatione languentium, in redemptione captivorum*;<sup>26</sup> si noti qui il gioco del doppio omoteleuto in *-um* e in *-ione*. Periodi paralleli

18 Ven. Fort. *vita Radeg.* 13.30.

19 Ven. Fort. *vita Radeg.* 18.44.

20 Ven. Fort. *vita Radeg.* 21.50.

21 Sul parallelismo di Venanzio, cf. Blomgren 1933, 93-5.

22 Ven. Fort. *vita Hil.* 14.51.

23 Ven. Fort. *vita Marcell.* 4.14.

24 Su questa espressione esemplare delle privazioni alimentari cui si sottopone la santa, cf. Vannetti 2024.

25 Baudon. 5.

26 Ven. Fort. *vita Albin.* 9.25.

provvedono efficacemente anche a descrivere un triplice miracolo compiuto da Albino: *victu pavit egenum, muneravit visu caecatum, reddidit libertati captivum*;<sup>27</sup> i tre commi sono rimarcati da doppio omoteleuto in *-it* e *-um*. Ancora una parallela simmetria loda la santa condotta nella comunità monastica di Albino:

*fervebat ergo pietatis intuitus, exultabat psallendi concentus, coruscabat inter fratres oboedientiae radius, praecelebat sanctae karitatis ornatus, quia sicut erat ad vitia eradicanda sollicitus, ita ad inserenda dona caelestia circumspectus*.<sup>28</sup>

Oltre alla costruzione parallela dei commi (verbo-specificazione-soggetto) rimarcati dalla desinenza in *-us*, si staglia anche la contrapposizione nell'ultimo periodo.

In tutti questi casi pare sentirsi il suono cantilenante della litania.

Infine, due articolati esempi traggo dalla *Vita Severini*. Il primo è una scena epica nella quale Venanzio descrive un'azione bellica del santo per salvare Bordeaux dall'invasione dei Goti:

*evegelat fortis in praeliis, fit caligo de nymbis, tendetur nox de nebolis, subducetur civitas oculis, hostis execatur in castris nec fugitivus repetit nec praedaturus iter intendit... Includitur in campo caligine debilis armatura... Tandem fuga versi discedunt et gaudent dedisse praedam, tollere praedam qui venerant. Sic merito sancti pontificis hostis pavore vincetur, plebs periculo liberatur*.<sup>29</sup>

In queste righe, oltre all'elenco sintattico, a conferma dell'intenzione poetica, affiorano numerose reminiscenze di Avieno, Virgilio, Corippo, Lucano, forse Lucrezio;<sup>30</sup> inoltre si registra il poliptoto *praedam... praedam* all'interno di un periodo costruito in contrapposizione (*gaudent dedisse praedam, tollere praedam qui venerant*) e ancora una contrapposizione vediamo nell'ultimo periodo, esaltata dall'allitterazione in *p* (*hostis pavore vincetur, plebs periculo liberatur*).

Nel secondo episodio il santo interviene per placare una terribile siccità che tormenta la sua popolazione:

<sup>27</sup> Ven. Fort. *vita Albin.* 13.37.

<sup>28</sup> Ven. Fort. *vita Albin.* 8.22.

<sup>29</sup> Ven. Fort. *vita Sev.* 6.

<sup>30</sup> Nell'immagine *fit caligo de nymbis, tendetur nox de nebolis* scorgo l'eco di Avieno (*Arat.* 1417-18: *subrigitur, tenues nebulae caligine fusa | tenduntur caelo*); nel periodo *fuga versi discedunt* colgo la reminiscenza di Verg. *georg.* 3.24 (*vel scaena ut versis discedat frontibus utque*) ma forse ancor di più di Coripp. *Ioh.* 6.602 (*tunc versi fugere duces, pavidique tribuni | discedunt cuncti*); nell'immagine *subducetur civitas oculis* potrebbe intravedersi la possibile memoria di Lucr. 2.70 (*ex oculisque vetustatem subducere nostris*); Luc. 7.673 (*Caesaris aut oculis voluit subducere mortem*).

*currivago caligo caelo distenditur, aer nymbis involvetur, celatur  
nube lux siderum, terre fragor inducitur, guttae tecta concutiunt,  
pluvie manant de nubilo: erbarum setis expellitur, segetes  
inebriantur et universi germinis ariditas inrigatur.*<sup>31</sup>

Anche qui Venanzio utilizza i poeti classici, precisamente i versi epici di Virgilio e Silio Italico.<sup>32</sup> Un inciso per l'aggettivo *currivagus*: esso è neologismo di Venanzio e parrebbe attestato solo in questo passo e in un verso dell'umanista Filippo Buonaccorsi che nell'Accademia di Pomponio Leto assunse il nome di Callimaco Esperiente.<sup>33</sup> Venanzio persegue il suono corposo e languido degli aggettivi composti che erano stati tanto cari ai poeti tardoantichi e molti ne coniò egli stesso, come questo appunto.<sup>34</sup> Al riguardo mi permetto una divagazione: Venanzio conia anche l'aggettivo *undifragus*, uno dei rari aggettivi composti in *-frango*: *undifragus* nella poesia latina successiva si troverà solo in Petrarca,<sup>35</sup> e dopo ancora nel suo amico Moggio;<sup>36</sup> Petrarca, proprio sull'onda di questo *undifragus*, potrebbe aver coniato l'aggettivo *pontifragus*<sup>37</sup> che mi risulta essere un *hapax*. Sul peso, a mio parere indubitabile, di Venanzio su Petrarca mi sono già espressa altrove.<sup>38</sup>

Procedo con l'amatissima *variatio* tanto praticata nei carmi dove, all'interno del distico, egli nel pentametro ripeteva in modo differente quanto aveva formulato nell'esametro. Nella prosa la *variatio* può essere lessicale: penso al drago di Marcello che fu immortalato da Jacques Le Goff nella sua celebre lettura:<sup>39</sup> *serpens* (3 volte), *bestia* (3 volte), *draco* (2 volte), *serpentinus baiulus*, *belvam*, *hostis* (3 volte), *coluber*, *inimicum publicum*.<sup>40</sup>

Ma soprattutto la *variatio* può riguardare anche l'espressione di un tema. In conclusione della *Vita Paterni* - «pagina narrativa dal fascino innegabile» scrive Edoardo Ferrarini -<sup>41</sup> leggiamo un bel caso di *variatio*: siamo nel finale della *Vita* ed è davvero un teatrale

31 Ven. Fort. *vita* Sev. 9.

32 L'espressione *aer nymbis involvetur* potrebbe giungere da Virgilio (*Aen.* 3.198: *involvere diem nimbi*) e la figurazione del tuono che si scaraventa sulla terra (*terre fragor inducitur*) pare risentire dei classici (*app. culex* 352: *ac ruere in terras caeli fragor*; Silio Italico 1.536: *erupit quatiens terram fragor*).

33 Call. *carm.* 164.2.

34 Manzoli 2016, 29.

35 Petron. *buc.* 5.131.

36 Moggio *carm.* 12.216.

37 Petron. *epyst.* 2.16.17.

38 Manzoli 2019-20.

39 Le Goff 1977.

40 Ven. Fort. *vita Marcell.* 10.42-9.

41 Ferrarini 2010, 16.

colpo di scena. Paterno e Scubilione, che insieme avevano intrapreso la vita eremitica, ora tra loro distanti, si ammalano nello stesso momento. La simultaneità della malattia è magistralmente ribadita dalla simmetrica e variata costruzione dei periodi, dal martellante anaforico poliptoto *in infirmitate*, dall'assonante *variatio* dei due verbi: ad Avranches Paterno *in infirmitate inruit*, a Mont-Saint-Michel Scubilione *in infirmitate incidit*.<sup>42</sup> Presagendo la morte, entrambi si mettono in cammino per potersi almeno salutare un'ultima volta ma muoiono senza riuscire a rivedersi: quella stessa notte i due amici – *glorioso proposito, nobili in triumpho, felici viatico*<sup>43</sup> (altra *variatio*) – lasciano questo mondo per ritrovarsi finalmente riuniti in cielo. Ma il parallelismo di quelle due vite non finisce con la morte. Infatti, i due salmodianti cortei funebri partiti dalle rispettive città al seguito dei loro vescovi giungono a Scissy all'insaputa l'uno dell'altro, nello stesso momento, con miracolosa sincronia.<sup>44</sup>

Ho selezionato infine dalla *Vita Germani* un caso di *variatio* doppia e anche nobilitata da una metafora:

*erat ergo expectanda contentio inter sacerdotem et principem. Faciebant apud se de misericordia pugnam et de pietate certamen, thesauros ut spargerent et de suis talentis egeni ditiscerent, festini ad futura lucra, ut bratheum semen sererent et post messorum accederent aurolentam per segetem.*<sup>45</sup>

Qui Venanzio descrive una nobile gara di generosità tra Germano e il re Childeberto. Il vescovo e il sovrano rivaleggiavano fra di loro in misericordia e facevano a gara di pietà, per elargire ricchezze e per arricchire i bisognosi con i loro denari: erano protesi ai guadagni futuri per seminare un seme dorato e poi mietere una messe color dell'oro. Oltre alle due replicate asserzioni (generosità ed elargizioni ai poveri), nell'ultimo periodo che esprime la metafora agricola si staglia anche la *variatio* lessicale tra i due rarissimi aggettivi *bratheum* e *aurolentam*: l'aggettivo *bratheum* sembra neologismo di Venanzio che lo utilizza anche nel *De virginitate* (carm. 8.3.271) e poi si ritroverà solo in Abbone di Saint-Germain che ben conosceva Venanzio; l'aggettivo *aurolentam* nella poesia latina si incontra solo

<sup>42</sup> Ven. Fort. *vita Pat.* 18.50.

<sup>43</sup> Ven. Fort. *vita Pat.* 18.52.

<sup>44</sup> Ven. Fort. *vita Pat.* 18.53: *quem Lauto episcopus ... item Lascivius episcopus ... ad basilicam ipsam deduceret, utrique concinente choro psallentium in unum nescientes pontifices convenerunt et sanctissimi viri orationis locum quem aedificaverant pariter eadem die occupaverunt felici sub transitu, ut nec mortis casus divideret quos semper una vita coniunxit: ac simul uno momento cum altero alter sepultus est, cum et in peregrinatione alterum alter secutus est.*

<sup>45</sup> Ven. Fort. *vita Germ.* 13.45.

in Prudenzio, accostato tra l'altro all'aggettivo *bratteolas*:<sup>46</sup> in questo passo venanziano, dunque, è evidente la presenza di Prudenzio. Da ultimo sottolineo l'insistenza del lessico agricolo, evidenziato da una ribadita assonanza/omeoarto in *se-* e dal suono *se / es*.

Passo a tre esempi di metafora che è la regina dell'espressione poetica. Nelle *Vitae* molte ne compaiono improvvisate a sorprendere il lettore.

Inizio con un passo della *Vita Hilarii* in cui l'agiografo descrive il miracolo della resurrezione di un neonato: *oculi apertis palpebrae ianuis ... vox adducto aere de pectoris domicilio conflata profertur*.<sup>47</sup> La prima metafora – aperte le porte della palpebra – è un bel regalo di Venanzio; la seconda metafora – presa aria dalla dimora del petto – svela il ricordo di Lattanzio.<sup>48</sup> Nel primo periodo si percepisce il suono di assonanze e omoteleuto.

Un'altra efficace metafora viene dalla *Vita Marcelli* dove Venanzio mette felicemente a frutto l'immagine del tempo predatore che scorrendo sottrae i ricordi alla memoria poiché il vento della dimenticanza si porta via ciò che non è fissato sui libri:

*nec facile memoria recolit quod annositas numerosa fraudavit,  
quoniam quidquid in libris non figitur vento oblivionis aufertur*.<sup>49</sup>

Il vento della dimenticanza è una delle potenti invenzioni venanziane. Quanto al tema della scrittura e dei ricordi, esso ritorna poco oltre nella stessa *Vita Marcelli*: *quoniam licet non tenerentur in pagina, fixa sunt in cordis membrana*.<sup>50</sup> Qui vediamo la contrapposizione tra i due periodi ma soprattutto il gioco lessicale sulla doppia valenza del sostantivo *membrana*: il significato letterale (pelle/involucro del cuore) e quello metaforico (la pergamena come strumento scrittorio). L'espressione *membrana cordis* si incontra, con il significato prettamente anatomico, nei testi medici tardoantichi di V secolo di Cassio Felice<sup>51</sup> e Celio Aureliano.<sup>52</sup> Per il senso metaforico può cogliersi l'eco di Prospero

<sup>46</sup> Prud. *perist.* 12.49: *bratteolas trabibus sublevit, ut omnis aurulenta*.

<sup>47</sup> Ven. Fort. *vita Hil.* 12.44.

<sup>48</sup> Lact. *inst.* 5 (*de iustitia*). 8.2: *in domicilio vestri pectoris*.

<sup>49</sup> Ven. Fort. *vita Marcell.* 2.8.

<sup>50</sup> Ven. Fort. *vita Marcell.* 2.9.

<sup>51</sup> Cass. Fel.: *est autem cardiaca passio distensio membranae cordis, ex qua contingit exhalatio fieri animae per sudorem tetricum, tumente membrana cordis ex antecedenti perfrictione aut vomitu frequenti aut ex adustione*.

<sup>52</sup> Cael. Aur. *celerum passionum* 2: *qui ex membrana cordis solvuntur, adiuncto dolore laborare, qui punctionibus crebris aegrum afficiat, eos vero, qui ex corde, gravedinem solam sustinere*.

d'Aquitania<sup>53</sup> e di Paolino di Périgueux<sup>54</sup> entrambi i quali però scrivono *pagina cordis*, nesso che Venanzio ha utilizzato in *carm.* 7.8.34 (*quodque mei scriptum pagina cordis habet*), mentre nel passo ora visto egli ha magnificamente riformulato con *membrana cordis*.

Infine, un'ultima metafora è davvero rilevante per un illustre antenato e un altrettanto illustre postero e si legge nuovamente nella *Vita Marcelli*. Un vescovo fa percuotere un chierico perché è invidioso della voce di quello e allora è punito con la perdita della voce e, dentro la chiostra dei denti, per quanto la lingua si articolasse, la voce non riusciva a uscire:

*non enim sonus poterat reperiens palati camera resultare nec intra sepe dentium vox lingua rotante disponi, sed totum quod perdiderat ore muto prodebat.*<sup>55</sup>

La significativa espressione *sepe dentium* in latino si incontra solo in Petrarca nell'invettiva *Contra eum qui maledixit Italie* dove l'umanista cita la traduzione latina di Leonzio Pilato del verso Iliade 4.350 (*έρκος οδόντον*).<sup>56</sup> Naturalmente non è possibile indicare derivazioni; mi limito solo a porre Venanzio come terzo 'tra cotanto senno'.

Come la metafora, anche la similitudine è strumento fondamentale del mestiere di poeta. Ne ho scelte due dalla *Vita Albini*.

La prima è interessante per la sua articolazione in quanto è espressa con il ricorso a metafore: *velut si quicquam inter fruges triticeas sterilitatis meae ordiatia conferant*.<sup>57</sup> Qui Venanzio esprime la topica professione di modestia: accetta la proposta di comporre la vita di Albino pur dubitando che l'orzo della sua sterilità possa aggiungere qualcosa tra le messi di grano. Si deve osservare che questa metafora agricola anticipa il sostantivo *statera* e l'aggettivo *rusticus* che seguono nel periodo successivo. La peculiare espressione *fruges triticeas* giunge a Venanzio da Arnobio<sup>58</sup> e Venanzio la utilizza anche in poesia;<sup>59</sup> per quanto concerne il sostantivo *ordiatia*, esso mi risulta utilizzato, oltre che da Venanzio, solo dal gallico Marcello Empirico, medico tra il IV e il V secolo che nella sezione in versi del suo prosimetro *De medicamentis liber*, come Venanzio, è fecondo di

53 Prosp. *carm. de ingrat.* 506: *libera, quam scripti munibat pagina cordis*.

54 Paul. Petric. *Mart.* 4.6: *quod tam perspicui signasset pagina cordis*.

55 Ven. Fort. *vita Marcelli*. 8.32.

56 Petr. *Contra eum qui maledixit Italie* 19: *utque sermone utar homerico, 'quod verbum sepe dentium transivit'? Debuit faucibus vox herere neque in apertum erumpere, doctis piisque omnibus stomacum concussura!*

57 Ven. Fort. *vita Albin.* 4.7.

58 Arnob. *nat.* 5.39.

59 Ven. Fort. *carm.* 2.9.63: *triticeas fruges fervens terit area Christi*.

versi onomastici.<sup>60</sup> Questa non trascurabile evidenza si aggiunge ad altri tre *loci* venanziani dove ho intravisto l'eco, seppure flebile, di Marcello Empirico:<sup>61</sup> la somma di queste quattro occorrenze rinforza l'intravista possibilità che Marcello Empirico si aggiunga all'accertata lettura dei poeti tardoantichi.

Notevole per espressiva icasticità è la seconda similitudine dove Venanzio, riguardo alla guarigione di un cieco operata da Albino, scrive che il segno della croce, come potentissima balestra, trapassò le tenebre e conficcò nel cieco una freccia di luce:

*cum quidam Maurilio clausis oculis lucem sibi restitui postulat, tum pontifex se ad nota arma convertens, mox signum venerabile supra palpebras eius extendit, velut balista fortissima penetratis tenebris crux post se caeco lumen invexit.*<sup>62</sup>

Insieme a metafore e similitudini un altro strumento tipico della poesia è la metonimia: presento un esempio di astratto per il concreto. Il caso risalta maggiormente perché è posto da Venanzio a sigillare una sequenza narrativa improntata invece al realismo descrittivo. Siamo nel capitolo in cui si rappresentano le rigorose privazioni alimentari che Radegonda si impone:

*praeter legumen et holera non pomum, piscem vel ovum nec quid alium edit, potum vero praeter aquam mulsam atque piratium*<sup>63</sup> *non bibit, vini*<sup>64</sup> *vero puritatem aut medi*<sup>65</sup> *decoctionem cervisiae*<sup>66</sup>

**60** Marcell. med. 15: *stercus columbinum tritum cum farina ordiaca ex melle subactum et calide adpositum nascentes parotidas conprimit*.

**61** Ven. Fort. Mart. 2.79 (*quod mare, terra, polus, pisce, alite, fruge ministrat*): Marcell. med. 24 (*angue, fera, pecude et fruge, alite, murice, pisce*); Ven. Fort. vita Radeg. 33.77 (*foliis, ramis, radice*): Marcell. med. 65 (*decerptum foliis, ramo, cute, cortice, virga*); Ven. Fort. vita Hil. 6.19 (*sale conditam et aromaticis unguentis infusam*): Marcell. med. 46 (*adde et aromaticas species, quas mittit Eous*).

**62** Ven. Fort. vita Albin. 11.31.

**63** Il sostantivo *piratium* (usato da Venanzio anche in vita Radeg. 21.51), non classico, sembra essere neologismo venanziano e giungere da Girolamo (*piraticum*): cf. Du Cange 1883-87: <http://ducange.enc.sorbonne.fr/PIRATIUM> che riporta anche questo passo di Venanzio.

**64** Questa affermazione sembra contrastare con l'invito a bere vino che Venanzio rivolge a Radegonda in *carm.* 11.4.3-4, 9, 12 dove ripetutamente esorta la stessa Radegonda, indebolita da una malattia, a bere vino per riprendere le forze.

**65** La voce *medi* non è classica, cf. Du Cange 1883-87: <http://ducange.enc.sorbonne.fr/MEDO> che rinvia anche a questo passo di Venanzio. Evidentemente da Venanzio e da chi lo ascoltava era percepita una sostanziale differenza tra l'idromele (*medo*) e l'acqua mista a miele poco prima menzionata (*aquam mulsam*).

**66** Per il sost. *cervisiae*, attestato nella forma *cervisia* già in Plinio: cf. Du Cange 1883-87: <http://ducange.enc.sorbonne.fr/CEREVISIA> che non riporta questa attestazione di Venanzio. Venanzio utilizza il sostantivo anche in *carm. app.* 9.15: *sed Dagaulfum haec rumpat cervesia tristis*.

*turbidinem*<sup>67</sup> non contigit.<sup>68</sup>

L'agiografo informa che la santa donna, a parte legumi e verdura, non mangiava né frutta né pesci né uova e null'altro e beveva solo acqua mielata e sidro di pere; mai si era accostata alla schiettezza del vino, alla fermentazione dell'idromele, al torbido della birra. Il periodo è costruito con raffinata maestria. Dopo qualche riga sul menù povero di Radegonda, il passaggio improvviso ai sostantivi astratti – *puritatem... decoctionem... turbidinem* –, retti però, si badi, dal verbo *contigit*, è una sterzata, una sferzata al lettore/ascoltatore: alla mensa si affaccia il poeta che a Radegonda sottrae le bevande prelibate rendendole astratte e invece nella mente di chi legge o ascolta egli staglia una realtà memorabile, mille volte più concreta di quella che finirà nella pattumiera.

Fulminei giochi sintattici si trovano in acrobatiche contrapposizioni arricchite da figure etimologiche, paronomasie, omoteleuti e altro. Sembra di leggere la più spericolata poesia del XII secolo. Mi soffermo solo su alcune di esse.

Scelgo i primi quattro esempi dalla *Vita Hilarii: divinis in actibus sacri conversatione propositi iugiter exercitaris intentus et intendis exertus*.<sup>69</sup> Venanzio ammira Ilario che con la sua santa condotta di vita sempre si impegna con applicazione e si applica con impegno: la contrapposizione è messa in risalto dalla doppia figura etimologica disposta a chiasmo e dal doppio omoteleuto. Per il santo la vita fu tutta nel temere Cristo con amore e amarlo con timore: *cui non fuit aliud vivere nisi Christum cum dilectione timere et cum timore diligere*.<sup>70</sup> l'agiografo si destreggia tra la doppia figura etimologica in chiasmo e il parallelismo dell'omoteleuto. Ilario è nudo di paura e vestito del fervore della fede: *timore nudus fidei fervore vestitus*,<sup>71</sup> dove la contrapposizione disposta chiasticamente è rimarcata dal doppio omoteleuto. Con una asciutta, quasi ermetica, contrapposizione si chiude infine la *Vita Hilarii: de praesentis saeculi vita cum gloria migravit ad Christum terra plorante, caelo gaudente*.<sup>72</sup> Il santo migra a Cristo: piange la terra, gioisce il cielo.

Una icastica contrapposizione si coglie nella magistrale descrizione della lotta di Marcello contro il drago di Parigi:

<sup>67</sup> Venanzio attribuisce al sostantivo *turbido* il significato di densità/torbidezza, con accezione diversa da quella classica dove significava tempesta.

<sup>68</sup> Ven. Fort. *vita Radeg.* 15.36.

<sup>69</sup> Ven. Fort. *vita Hil.* 1.1.

<sup>70</sup> Ven. Fort. *vita Hil.* 3.10.

<sup>71</sup> Ven. Fort. *vita Hil.* 5.14.

<sup>72</sup> Ven. Fort. *vita Hil.* 16.54.



*viderunt ingentem belvam de tumulo sinuosis anfractibus exeuntem et vasta mole cauda flagellante labentem. Quo viso perterriti homines de suis sedibus migraverunt. (45) Hoc cognito beatus Marcellus intellegens se de cruento hoste triumphum adquirere, collecta plebe de civitate progreditur et relictis civibus in prospectu populi solus Christo duce ad locum pugnaturus accessit, et cum coluber de silva rediret ad tumulum, obviantes se in vicem, dante orationem beato Marcello, ille capite supplici coepit veniam blandiente cauda precari.<sup>73</sup>*

È davvero espressiva la contrapposizione tra gli ablativi assoluti che esprimono i due opposti atteggiamenti del drago: all'inizio la mostruosa bestia esce con protervia dai suoi anfratti, *cauda flagellante*; ma dopo che Marcello le ordina di ritirarsi, essa, intimorita, abbassa la testa e implora perdono, *blandiente cauda*. Tutto ciò avviene *ante civium oculos... in spiritali theatro spectante populo*.<sup>74</sup>

Infine, un esempio per più aspetti notevolissimo si legge nella prima scena madre della *Vita Radegundis*. Radegonda, divenuta suo malgrado moglie del re Clotario, non riesce a reprimere le proprie accensioni mistiche e di notte si sottrae all'alcova del re per gettarsi a terra sul pavimento gelido e congiungersi con Cristo. Lì la donna si prostrava in preghiera, giaceva al suolo, ardente nello spirito, penetrata dal gelo come se tutto il corpo fosse morto, incurante della sofferenza fisica, con la mente tutta tesa al paradiso:

*tam diu ante secretum orationi incumbibat iactato cilicio, ut solo calens spiritu iaceret gelu penetrata, tota carne praemortua, non curans corporis tormenta mens intenta paradiso.*<sup>75</sup>

Qui, innanzitutto, Venanzio inventa la mistica nel VI secolo<sup>76</sup> e inoltre conia la figura poetica basata sul contrasto caldo-freddo che arriverà alla poesia medievale anche italiana: si tratta della stessa trafila che, sempre a partire da Venanzio, ho rilevato circa la storia della rima cuore-amore.<sup>77</sup> Ma a sottolineare il momento di altissima tensione poetica in questo brano soccorre anche altro. Se in superficie le immagini cozzano a sprigionare senso – il caldo contro il freddo; il corpo contro la mente – al di sotto, un ipnotico bordone musicale conduce il lettore all'estasi come all'estasi giunge Radegonda: *ens, ans, enta, ens, enta*. In aggiunta osservo che Venanzio costruisce il

<sup>73</sup> Ven. Fort. *vita Marcell.* 10.44-5

<sup>74</sup> Ven. Fort. *vita Marcell.* 10.46.

<sup>75</sup> Ven. Fort. *vita Radeg.* 5.14.

<sup>76</sup> Manzoli 2018a.

<sup>77</sup> Al riguardo vedi anche Manzoli 2020a.

chiasmo *calens spiritu iaceret gelu penetrata* che nella sua sintassi pare evocare il *versus aureus* (part. + sost. + verbo + sost. + part.), come anche in tre altri casi che segnalo in seguito; in questo passo inoltre è attiva la memoria poetica dell'agiografo e può cogliersi l'eco di Ovidio, Tertulliano e Prospero d'Aquitania.<sup>78</sup>

Cifra distintiva del dettato poetico è la ridondanza che contribuisce a rendere turgida la scrittura. Per guadagnare questa forma di espressività Venanzio volentieri ricorre all'uso del pleonasma, tanto inutile quanto poetico. Ho scelto qui di presentare un solo caso che trovo suggestivo, quasi idilliaco, per l'*inventio* narrativa. Albino, ancora ragazzo, si reca in un villaggio per un devoto saluto al suo abate; scoppia un terribile acquazzone tale che nemmeno la casupola dove egli insieme ad altri aveva cercato riparo riesce a proteggerli; tutti si ritrovano bagnati eccetto Albino perché la pioggia aveva sentito la fiamma della sua fede e, rispettandolo, si era guardata dal recargli offesa:

*denique cum adhuc puerulus per pagum in abbatis sui proficisceretur obsequium, applicante eo apud quendam tanta detonuit violentia tempestas tantusque se pluvialis imber effudit, ut ipsam domum nec sua tecta defenderent. (19) Cum ergo prae magnitudine pluviae casa pro campo constaret, madefactis omnibus qui eodem tenebantur hospitio, solum beatum Albinum tunc imber tangere expavit, quia ubi flammam fidei sensit ne iniuriam faceret se gutta detorsit.*<sup>79</sup>

Queste righe offrono un bel caso di ridondanza poetica prestata alla prosa – che partecipa della natura del pleonasma (*pluvialis imber*) e, in qualche modo, anche della cosiddetta *nominis commutatio* riflessiva<sup>80</sup> (*tempestas... pluvialis imber*) – e inoltre sfoggiano un'insistita *variatio* sul tema della pioggia (*tempestas... pluvialis imber... pluviae... imber... gutta*). L'aggettivo *pluvialis* è raro in poesia e forse l'idea dell'espressione *pluvialis imber* è suggerita a Venanzio da Draconzio<sup>81</sup> ma lì più banalmente a essere piovoso era l'inverno; qui invece Venanzio vuole descrivere un tale scroscio di acqua che *imber* non gli basta.

**78** Nell'espressione *iaceret... carne praemortua* percepisco il ricordo di Ovidio (*am.* 3.7.65: *nostra tamen iacuerit velut praemortua membra*) e di Tertulliano (*adv. Marc.* 2.206: *propterea cunctae carnis praemortua membra*). Il sintagma *mens intenta* parrebbe conservare il ricordo di Ovidio (*trist.* 4.1.4: *mens intenta suis ne foret usque malis*) e di Prospero d'Aquitania (*epigr.* 26.3: *ut mens ergo piis studiis intenta iuvetur*). L'espressione *mens intenta paradiso*, di forte valenza mistica, sarà più volte variamente echeggiata da Baudonivia (Baudon. 2, 5, 9, 13, 16, 19: *mens intenta ad Christum*; Baudon. 8: *mens intenta Deo*).

**79** Ven. Fort. *vita Albin.* 7.18-19.

**80** Su questa particolare figura retorica vedi Dainotti 2008.

**81** Drac. *laud. dei* 1.510: *si pluvialis hiems aut saxeus urgeat imber*.

Si è intravisto come Venanzio lavori alla sua prosa tenendo ben presenti passi di poeti – classici e tardoantichi – come se la poesia fosse costantemente il controcanto della prosa. Alcune possibili reminiscenze poetiche sono emerse ma altre se ne scorgono e altre ancora se ne potranno scorgere: qui ne segnalerò solo alcune.

In un passo della *Vita Paterni* Venanzio con metafora georgica celebra il fecondo operato dei santi Paterno e Scubilione dal cui alveare si propaga un florido sciame di monaci nutritisi al loro nettare:

*ut velut de patris fundamine matrisque alveario cum totius  
religiositatis nectare nata atque nutrita monachorum plurima  
funderentur examina.*<sup>82</sup>

Non si può parlare di un prelievo preciso ma nel lessico pulsa vivo il ricordo di Virgilio nel suo metaforico elogio della società delle api.<sup>83</sup>

Altrove ho individuato anche riprese puntuali. Albino, fin dagli anni della sua monacazione, viveva in tale ascetico raccoglimento che anche quando usciva in pubblico, era come se fosse sempre chiuso nel carcere del proprio cuore: *si quando processit ad publicum infra carcerem sui cordis semper inclusus*.<sup>84</sup> Qui la bella espressione *carcere cordis* giunge da Prudenzio.<sup>85</sup> La fama di Albino è tale che non rimane nascosta ma si diffonde ovunque volando con ali propizie: *fama sepulta non latuit, sed felicibus pennis cuncta pervolans occupavit*.<sup>86</sup> Il nesso *felicibus pennis* è di properziana memoria.<sup>87</sup> Nella *Vita Albin*, alla fine di una protratta *adfirmatio modestiae*, Venanzio confida che a lui basta che Dio offra alla pagina fluttuante il porto della sua destra: *superest ut qui novit me oboedire magis quam praesumere ipse fluctuanti paginae portum suae dexterarum subministret*.<sup>88</sup> Esitazione e insicurezza sono ben rese dall'immagine della pagina fluttuante che gli viene da Sedulio.<sup>89</sup> Infine nella *Vita Radegundis* il nesso, apparentemente banale, *sors mortis*<sup>90</sup> è preso

<sup>82</sup> Ven. Fort. *vita Pat.* 10.32.

<sup>83</sup> Verg. *georg.* 4.161-4: *prima favis ponunt fundamina, deinde tenacis/suspendunt ceras; aliae spem gentis adultos/educunt fetus; aliae purissima mella/ stipant et liquido distendunt nectare cellas*.

<sup>84</sup> Ven. Fort. *vita Albin.* 6.17.

<sup>85</sup> Prud. *psych.* 906: *editus adflatu nigrantis carcere cordis*.

<sup>86</sup> Ven. Fort. *vita Albin.* 9.24.

<sup>87</sup> Prop. 3.10.11: *tuque, o cara mihi, felicibus edita pennis*.

<sup>88</sup> Ven. Fort. *vita Albin.* 4.9.

<sup>89</sup> Sedul. *carm. pasch. dedicatio*: *nec pigeat... adhuc fluctuanti paginae auctoritatis tuae anchoram commodare*.

<sup>90</sup> Ven. Fort. *vita Radeg.* 10.22.

da Draconzio dove se ne legge l'unica attestazione in poesia.<sup>91</sup>

Segnalo ora tre passi – tutti dalla *Vita Radegundis* – interessanti perché in essi Venanzio tra le righe della sua scrittura interseca con sapienza suggestioni di più autori. Il primo è l'episodio già visto di abbandono mistico di Radegonda (*calens spiritu iaceret gelu penetrata, tota carne praemortua*) dove felicemente si fondono gli echi di Ovidio e Tertulliano.<sup>92</sup> Nel secondo brano la scena è questa: è quasi sera e Radegonda prega insieme a due consorelle: *quadam vice obumbrante iam noctis crepusculo*.<sup>93</sup> Con la consueta sensibilità per la natura, l'agiografo con poche pennellate tratteggia magistralmente il momento che precede la notte. In questo periodo si coglie l'eco sia di Prudenzio che di Ovidio e di Avieno.<sup>94</sup>

Il terzo passo infine è particolarmente significativo perché in esso Venanzio dialoga con i poeti classici e tardoantichi ma non si sente da meno come poeta e lascia affacciare il suono di un suo verso. L'agiografo descrive una guarigione in cui una donna cieca implora di essere condotta da Radegonda la quale acconsente a riceverla nonostante sia notte fonda: *quam licet tarde exorata sibi fecit occurri per tetra noctis silentia*.<sup>95</sup> Il nesso *silentia noctis* è diffuso in clausola nella poesia latina classica (14 occ.) insieme al sintagma *nocte silenti* (18 occ.) ma di *tetra silentia* non c'è traccia e invece una 'tetra notte' si incontra in un carme di Venanzio.<sup>96</sup>

A questo proposito osservo che Venanzio non di rado adorna la sua prosa agiografica anche con citazioni dai suoi stessi versi. Ho scelto quattro brani dalla *Vita Hilarii* e dalla *Vita Radegundis*. Nel primo Venanzio celebra Ilario per il suo impegno contro l'eresia ariana: *Arriana haeresis venenata de radice flore toxico pullularet*.<sup>97</sup> Nella precedente poesia latina gli accostamenti, per quanto disgiunti, dei lemmi *venenat\** - *radic\** e *flor\** - *toxic\** si trovano unicamente in Venanzio.<sup>98</sup>

Nel secondo brano l'agiografo descrive la lettera ben condita di sale che Ilario invia alla figlia Abra per informarla di averle trovato

91 Drac. *laud. dei* 2.388: *nam pavor unus erat: totum sors mortis habebat*.

92 Per l'espressione *iaceret... carne praemortua* cf. Ov. *am.* 3.7.65 (*nostra tamen iacuerit velut praemortua membra*) e Tert. *adv. Marc.* 2.206 (*propterea cunctae carnis praemortua membra*).

93 Ven. Fort. *vita Radeg.* 36.82.

94 Prud. c. *Symm.* 1.413: *noctis obumbratae caligine turbidus aer*; Ov. *met.* 1.219: *ingredior, traherent cum sera crepuscula noctem*, *fast.* 5.163: *at simul inducent obscura crepuscula noctem*; Avien. *Arat.* 1352: *at decedentis postrema crepuscula noctis*.

95 Ven. Fort. *vita Radeg.* 27.64.

96 Ven. Fort. *carm.* 3.9.64: *et tetrae noctis pallia crassa cadunt*.

97 Ven. Fort. *vita Hil.* 5.14.

98 Ven. Fort. *carm.* 9.9.16, *Mart.* 1.151.

uno sposo straordinario, lo sposo celeste: *sale conditam et velut aromaticis unguentis infusam*.<sup>99</sup> Il nesso *sale condit\** in poesia ricorre solo in Avieno, ma in contesto tutto diverso;<sup>100</sup> mentre compare tre volte in Venanzio riferito all'eloquenza o all'acume.<sup>101</sup> Inoltre, l'aggettivo *aromatic\** è utilizzato in poesia solo da Marcello Empirico<sup>102</sup> e da Sedulio<sup>103</sup> e Venanzio lo utilizza tre volte nei carmi.<sup>104</sup>

Gli ultimi due casi giungono da scene entrambe infiammate dal fuoco mistico di Radegonda. Nella prima, la donna è avvinghiata alla Croce ai piedi di Cristo e piena di piacere si sazia nelle lacrime: *pedibus alligaret et quasi repleta deliciis sic longo ieiunio satiaretur in lacrimis*.<sup>105</sup> Nella seconda scena, Radegonda si aggira per la basilica di san Martino, piangente, insaziata di lacrime, prostrata davanti a ogni soglia: *quid egerit circa sancti Martini atria, templa, basilicam, flens, lacrimis insatiata, singula iacens per limina*.<sup>106</sup> Le lacrime, anche in Venanzio, sono nutrimento dell'esperienza mistica:<sup>107</sup> misterioso conforto per il cristiano, come rifletteva Agostino<sup>108</sup> e liquido suggello della santità, come scriveva Emil Cioran.<sup>109</sup> Il nesso *lacrimis insatiata* è usato da Venanzio nell'intenso carme *De Gelesvinta* dove la madre Goisvinta piange la sua futura vita senza la figlia e si descrive come una folle che cercherà la sua bambina negli altri bambini e insaziata berrà le loro giovani lacrime: *de facie infantum plorantia lumina lambam/et teneras lacrimas insatiata bibam*.<sup>110</sup>

Insomma, la memoria poetica di Venanzio è sempre attiva e la sua prosa ha con la poesia un rapporto osmotico, fino a lasciarne trasparire più concrete intrusioni. È il caso della appuntita risposta che Marcello, ancora ragazzo, accorda all'insolente fabbro che lo sfida a prendere in mano una lastra di ferro incandescente e a indovinarne il peso: *de calore calet sed novem pondera habet* ('di calore è acceso e

99 Ven. Fort. *vita Hil.* 6.19.

100 Avien. *Arat.* 1404: *sidera producens et cum sale sidera condit*.

101 Ven. Fort. *carm.* 4.4.26: *dulcia condito cum sale mella rigans*, 7.1.24: *fomite condito cui salis unda natat*, 7.8.44: *et sale conditum reddis ab ore sophum*.

102 Marcell. *med.* 46: *adde et aromaticas species, quas mittit Eous*.

103 Sedul. *carm. pasch.* 5.324: *messis aromaticae notum venere gementes*.

104 Ven. Fort. *carm.* 5.5.133: *fudit aromaticum domini libamen ad aram*, 7.8.41: *sensus aromaticus suaves diffundit odores*; *carm. spur.* 1.354: *vincis aromaticas mentis odore comas*.

105 Ven. Fort. *vita Radeg.* 6.17.

106 Ven. Fort. *vita Radeg.* 14.33.

107 Manzoli 2018a, 17-18.

108 Aug. *conf.* 4.5.10.

109 Cioran 1937.

110 Ven. Fort. *carm.* 6.5.155-6.

di nove libbre è il peso').<sup>111</sup> Doppio miracolo dunque: il santo indovina il peso della lastra e non si ustiona. Con qualche libertà quantitativa, la frase ha un andamento esametrico, impreziosito dalla rima leonina *calet... habet* e dalla figura etimologica *calore calet*. L'intero passo, oltre che dalla sentenziosa risposta di Marcello, è caratterizzato da una insistente *variatio* lessicale sul tema del fuoco e del calore che quasi sinesteticamente rende percepibile la sensazione di calore: *ardente camino... massa candente... ferrum accensum... calore calet... foci calor exureret... libidinis vaporem... incendia se non ussit... ignem... flammis* (5.17-20). L'aneddoto naturalmente è metaforica allusione alla vittoria del santo sull'incendio delle passioni.

Inoltre, come si è visto, può affacciarsi il ricordo del *versus aureus*: oltre al caso già visto (*vita Radeg.* 5.14), posso aggiungerne altri tre. Il primo nuovamente dalla *Vita Radegundis*, nella scena in cui la regina, in procinto di farsi monaca, si priva degli abiti e dei gioielli e li pone, dentro a un fagotto, sull'altare di san Martino: *composito sermone ut loquar barbaro stapione* (agg. + SOST. + verbo + AGG. + sost.).<sup>112</sup> Il periodo è formulato con ardita *traiectio* e omoteleuto. Gli altri due casi, più lineari, giungono dalla *Vita Germani*: in 51.141 il santo guarisce un cieco (*sacerdotis serenum purgavit clerici nubilum*: specificazione + sogg. + verbo + specificazione + ogg.); in 53.14 ancora un caso di guarigione dalla cecità (*lucernae oculorum reddunt luminis radios*: sogg. + gen. + verbo + gen. + ogg.).

Infine, nella *Vita Germani* a proposito di un uomo posseduto condotto in catene al cospetto del santo si legge: *catenis collo manibusque revinctus*.<sup>113</sup> Manca un piede iniziale per avere un esametro perfetto e comunque abbiamo una clausola eroica, evitata dai classici in prosa.

Dunque, fuochi scintillanti di stile e lampi di intrecci narrativi ornano di colore poetico il dettato della prosa venanziana, facendone dimenticare ruvidità e diversioni dalla norma classica. Nel suo esercizio di prosatore, Venanzio si mostra inesausto nel perseguire la bellezza poetica e mai dismette le vesti di poeta.

Nel 1926 Giuseppe Ungaretti nel suo articolo «Barbe finte» per il giornale *Il Mattino* (25-26 febbraio), a proposito delle proprie prose giornalistiche scriveva: «nella prosa, giratela a piacere, sta appollaiato il verso».

<sup>111</sup> Ven. Fort. *vita Marcell.* 5.18.

<sup>112</sup> Ven. Fort. *vita Radeg.* 13.30. Il sostantivo *stapio* non è termine classico, cf. Du Cange 1883-87 (<http://ducange.enc.sorbonne.fr/STAPIO>), che riporta solo questo passo venanziano e interpreta il termine come relativo a un ornamento per la testa o per i piedi: sarà da intendersi come fazzoletto.

<sup>113</sup> Ven. Fort. *vita Germ.* 19.57.

# Venance Fortunat hagiographe

Sylvie Labarre

Le Mans Université, France

**Abstract** In this paper, I study the multifaceted nature of Venantius Fortunatus's hagiographic production, through macro-structures and micro-structures, prose and poetry, poems of circumstance as much as epic or panegyric. I am looking into the literary processes by which he was able to show his contemporaries how to walk a path of light (*lucis iter*), teaching them the exploits of the saints of old times (*sanctorum gesta priorum*), to use Paulus Diaconus' terms. I'm interested in the manufacture of images and the transformation of narrative into metaphor; in the complementarity between the prose of Gregory of Tours and the poetry of Fortunatus (some elements of a four-handed *opus geminatum*: *Glory of the Martyrs* 41; *Poems* 9.14), to the writing of a hagiography in the present tense as circumstances dictate (10.7).

**Keywords** Venantius Fortunatus. Hagiography. Gregory of Tours. Miracle. Images. Poetry. Saint Lawrence. Saint Martin. Anchor. Winter. Asceticism.

**Sommaire** 1 Introduction. – 2 Fabrique des images et fabrique des saints. – 2.1 La stylisation du saint en martyr. – 2.2 L'ancre : image de la *constantia*. – 2.3 La rigueur de l'hiver : ascèse et charité. – 2.4 Le renversement paradoxal du miracle. – 3 Grégoire de Tours et Venance Fortunat : un *opus geminatum* ? – 3.1 Les pouvoirs de la poésie. – 3.2 La poutre de Laurent. – 3.3 La poésie comme *testimonium*. – 4 Une hagiographie au présent. – 4.1 Hagiographie et poésie de circonstance. – 4.2 Grégoire de Tours nouveau Martin. – 4.3 Hagiographie et conception spirituelle de la royauté. – 5 Conclusion.

## 1 Introduction

À la fin du VIII<sup>e</sup> siècle, c'est à la dimension hagiographique de l'œuvre de Fortunat que Paul Diacre, dans l'épithaphe métrique qu'il a rédigée pour le poète et intégrée à son *Histoire des Lombards*, rendait hommage : « de sa bouche vénérable, nous apprenons l'histoire des saints de l'ancien temps (*sanctorum gesta priorum*), qui nous montre

comment parcourir un chemin de lumière (*carpere lucis iter*) ».<sup>1</sup> Il soulignait ainsi la dimension édifiante et parénétique des *Vies* de saints, et aussi leur actualité permanente, car elles enseignent au lecteur comment trouver la lumière dans sa propre existence. Lorsque Paul Diacre évoquait les *sanctorum gesta priorum*, il songeait manifestement aux *Vies* en prose et à la *Vie* hexamétrique de saint Martin, véritable geste du saint, en quatre chants. Mais, pour ma part, c'est à travers un corpus élargi, composé à la fois de poèmes de circonstance et d'écrits hagiographiques rédigés en prose et en vers, que je voudrais étudier quelques traits caractéristiques du « Venance Fortunat hagiographe »: d'abord la fabrique des images, comme élément essentiel de la fabrique « littéraire » du saint, puis quelques fragments d'un *opus geminatum*, enfin la mise en œuvre d'une hagiographie au présent.

## 2 Fabrique des images et fabrique des saints

Venance Fortunat a mené de front une œuvre en prose et une œuvre en vers. Il a ainsi composé, en prose, cinq *Vies* d'évêques : deux ayant vécu dans un passé révolu, Hilaire de Poitiers, disparu depuis deux siècles, le contemporain de saint Martin, et Marcel de Paris, mort dans le premier tiers du V<sup>e</sup> siècle ; trois prélats presque contemporains, Aubin d'Angers, mort avant 558/562, Paterne d'Avranches, mort après 556 et avant 573,<sup>2</sup> Germain de Paris, mort en 576.<sup>3</sup> Il a aussi écrit une *Vie* de Radegonde, reine devenue moniale, sa protectrice et son inspiratrice.<sup>4</sup> J'ajouterais volontiers à cette liste la *Vie* de Seurin ou Séverin de Trèves (puis de Bordeaux), et aussi la *Vie* de Médard, disparu vers 560, mais l'attribution de cette dernière est fortement

---

1 Paul. Diac. *hist. Lang.* 80-1 : *cuius ab ore sacro sanctorum gesta priorum | discimus: haec monstrant carpere lucis iter.*

2 Mort après 556 d'après Degl'Innocenti 2007, 139.

3 *Vita et miracula Hilarii ep. Pictauensis*, BHL 3885-7, CPL 1038 ; *Vita Marcelli ep. Parisiensis*, BHL 5248, CPL 1043 ; *Vita Albini ep. Andegauensis*, BHL 234, CPL 1040 ; *Vita Paterni ep. Abrincensis*, BHL 6477, CPL 1041 ; *Vita Germani ep. Parisiensis*, BHL 3468, CPL 1039.

4 *Vita Radegundis*, BHL 7048, CPL 1042.



discutée.<sup>5</sup> D'après la chronologie qui a été établie, la rédaction de ces œuvres se serait étalée sur une trentaine d'années, entre les années 565-70 et les années 596 et suivantes ; et, sauf dans le cas de Radegonde, aucun lien personnel ne liait l'auteur au saint.<sup>6</sup> Il répondait aux commandes d'évêques ou d'abbés, désireux de célébrer leur prédécesseur, en écrivain professionnel qu'il était.

Dans sa production hagiographique, la *Vie de saint Martin* se distingue par sa longueur et sa forme métrique, 2243 hexamètres répartis en quatre chants, par la réécriture, puisqu'elle procède d'un hypotexte en prose fourni par Sulpice Sévère et d'un second hypotexte en vers procuré par Paulin de Périgueux, et aussi par la dévotion personnelle que le poète voue au saint, en reconnaissance d'une guérison dont il fait état en 4.686-99. Écrite entre 573 et 576, elle est dédiée à son ami Grégoire de Tours, sans qu'on puisse préciser s'il s'agit véritablement d'une commande.<sup>7</sup> En outre, des poèmes, composés à l'occasion de consécration d'églises, pour la plupart regroupés dans le livre 2, célèbrent des saints et intègrent une dimension narrative. Le poème 2.7 (*Sur Monseigneur saint Saturnin*, 54 vers) raconte le martyre de Saturnin, à Toulouse ;<sup>8</sup> le poème 2.14 (*Sur les saints d'Agaune*, 30 vers), celui de Maurice et ses compagnons de la légion thébaine à Agaune, dans le Valais ; le poème 2.15 (*Sur saint Hilaire*, 20 vers) célèbre la lutte d'Hilaire contre l'arianisme, non sans avoir d'abord mentionné sa naissance à Poitiers ; enfin le poème 2.16 (*Sur saint Médard*, 166 vers),<sup>9</sup> après une louange de Médard (vers 1 à 24), raconte des miracles survenus du vivant du saint (vers 25 à 64), puis après sa mort (vers 65 à 158), et s'achève par une prière. À ces poèmes hagiographiques s'ajoute encore la pièce 9.14 (*Sur la poutre de la basilique de saint Laurent*, 22 vers).

**5** *Vita Seuerini ep. Burdigalensis*, BHL 7652 (suppl.), CPL 1044 ; *Vita (perperam) (sic) adscripta Fortunato Medardi ep. Nouiomensis*, BHL 5864, CPL 1049. En faveur d'une attribution de la *Vie de Médard* à Fortunat, cf. Heinzelmann 2007, 161-2 ; Heinzelmann 2010, 62-4, spéc. 63. Cf. aussi Reydellet 1994, 192 note 108. En revanche, Pricoco (1993, 175) ajoute foi à l'authenticité de la *Vita Seuerini*, mais juge prudent d'écarter la *Vita Medardi*. Voir aussi les arguments de Ferrarini (2020) contre l'attribution de la *Vita Medardi* à Fortunat : la demande de protection divine en faveur de Théodebert II (*Vie de saint Médard*, 37), à la fin du texte, suppose une datation trop tardive, pour que Fortunat ait composé cette vie, contrairement à ce que le colophon indiquait.

**6** Voir la chronologie retenue par Degl'Innocenti (2007, 138-9).

**7** Labarre 1998 ; Vielberg 2006 ; Livorsi 2023.

**8** Le poème a été composé à l'occasion de la consécration d'une église en l'honneur de saint Saturnin, édifiée à Toulouse par le duc Launobode et sa femme Bérétrude. Voir Greg. Tur. *hist.* 6.12 ; Février 1989, 32 ; Gilles-Raynal 2006, 341-405.

**9** Clotaire I<sup>er</sup> fait enterrer Médard à Soissons et, sur sa tombe, il fait élever une basilique achevée par son fils Sigebert. Le poème pourrait avoir été composé pour la consécration de cette église, en 566-67, sur le chemin de Metz à Paris (cf. Reydellet 1994, XXXI). Selon Roberts 2009b, 180 : « The poem is likely to be an early composition, predating the Vita s. Martini, which must have been written between 573 and 576 ».

## 2.1 La stylisation du saint en martyr

Les martyrs restent pour Fortunat des modèles insurpassables, et, quand le saint n'a pas enduré le martyre sanglant de la persécution, il est stylisé en martyr volontaire, comme Martin le fut en martyr militaire, déjà par Sulpice Sévère (*Mart.* 4), ou bien encore, ce sont les souffrances de l'ascétisme qui sont elles-mêmes mises en valeur à l'égal du véritable martyr (Sulp. Sev. *epist.* 2.12). Ainsi dans les biographies épiscopales de Fortunat, l'on trouve une expression récurrente « si la main du bourreau n'avait fait défaut » (*si non defuisset dextera percussoris*), par exemple dans la *Vie d'Aubin*, celle d'Hilaire, de Médard ou de Paterne. On pourrait parler d'un martyr à l'irréel du passé. L'hagiographe tient à dire que le saint aspirait au martyre (*siquidem martyr effici cuperet* ou *optabat martyrium*) et qu'il en aurait été un, s'il en avait eu la possibilité, comme si la fin des persécutions avait empêché le saint d'accéder à cette dignité. L'aspiration au martyre lui vaut désormais une forme de consécration. Germain triomphe de lui-même, en s'infligeant la torture de la privation de sommeil. Marcel, afin de remporter la palme (*felicem palmam relaturus*), se soumet à une ordalie, en saisissant une masse de fer incandescent pour la soupeser, et triomphe ainsi du feu.<sup>10</sup> Radegonde, qui désirait, dès l'enfance, le martyre (ch. 2, *martyra fieri cupiens*), mène une vie de charité et d'ascétisme et s'avance devant l'autel de la cathédrale de Noyon, en apostrophant Médard, pour le forcer à la consacrer comme diaconesse, dans une attitude qui rappelle celle des martyrs inflexibles devant leur juge ou leur bourreau.<sup>11</sup>

<sup>10</sup> Ven. Fort. *uita Albin.* 50 (*siquidem martyr effici cuperet, si non defuisset dextera percussoris*); *uita Hil.* 30 (*optabat martyrium, si non defuisset percussor*), 32 (*sanctissimam animam etsi gladius persecutoris non abstulit*); *uita Med.* 26 (*nisi quod percussor corporis defuit*); *uita Pat.* 17 (*si deuotus ferire non reformidasset percussor*); *uita Germ.* 75 (*ut, domestico tormento superato corpore, de se triumphatum in pace factus martyr acquireret*); *uita Marcell.* 17-19.

<sup>11</sup> Ven. Fort. *uita Radeg.* 5 : *Item nocturno tempore cum reclinaret cum principe, rogans se pro humana necessitate consurgere, leuans, egressa cubiculo, tam diu ante secretum orationi incumbibat, iactato cilicio, ut solo calens spiritu, iaceret gelu penetrata, tota carne praemortua, non curans corporis tormenta mens intenta paradiso, leue reputans quod ferret, tantum ne Christo uilisceret* ; 28 : *Quo sanctissima cognito intrans in sacrarium, monachica ueste induitur, procedit ad altare, beatissimum Medardum his uerbis alloquitur dicens: "Si me consecrare distuleris et plus hominem quam Deum timueris, de manu tua, pastor, ouis anima requiratur". Quo ille contestationis concussus tonitruo, manu superposita consecrauit diaconam.* Chez Athanase, était apparue, pour la première fois, l'idée d'une voie monastique conçue comme un martyr spirituel (*uita Anton.* 47). Cf. Malone 1950, 44-63. Sur Radegonde, cf. Rouché 2003, 283-98.

## 2.2 L'ancre : image de la *constantia*

L'œuvre hagiographique de Fortunat est parcourue par quelques métaphores caractéristiques. L'image de l'ancre qui stylise la constance du saint dans les épreuves est l'une d'elles. Elle provient de l'Épître aux Hébreux 6,19 : (*spem*) *quam sicut anchoram habemus animae tutam ac firmam* (l'espérance qui est pour nous comme l'ancre de l'âme, bien fermement fixée), elle se trouve représentée sur des inscriptions funéraires dans les catacombes chrétiennes et a été reprise par les poètes.<sup>12</sup> Mais Fortunat retravaille cette image. Il l'emploie avec un terme abstrait (*grauitatis, mentis, cordis*) au génitif, comme complément du nom, pour exprimer en quoi consiste l'ancre du saint (Aubin), du roi (Caribert), de la vierge consacrée (Agnès), elle qui les maintient fermement,<sup>13</sup> ou bien avec une construction attributive, sur l'építaphe d'Exocius, évêque de Limoges : « dans une si forte tempête, l'intelligence était son ancre (*anchora sensus*) ». <sup>14</sup> Le thème stoïcien de la constance du sage est ainsi réinterprété.<sup>15</sup>

## 2.3 La rigueur de l'hiver : ascèse et charité

La constance et l'endurance du saint sont parfois mises à l'épreuve par la rigueur de l'hiver, selon un thème que l'on rencontre aussi bien dans la poésie profane que dans la poésie chrétienne.<sup>16</sup> Fortunat excelle à décrire un paysage gelé, dans le droit fil de la tradition poétique romaine.<sup>17</sup> C'est d'abord dans la *Vie de saint Martin* qu'il introduit cinq vers descriptifs sur la rigueur du froid et les eaux prises par la glace, si bien qu'au moment où Martin va se dévêtir pour vêtir un pauvre, l'eau se couvre d'un manteau de glace : « par un froid glacé, comme le givre ridait les terres, qu'un rude hiver avait figé les eaux sous son frein de glace, que le libre cours des fleuves, retenu par un gel plus âpre, n'était plus visible, que l'eau tissait de sa propre

<sup>12</sup> Paul. Nol. *carm.* 13.36 : *In te compositae mihi fixa sit anchora uitae* ; *carm.* 19.728 : *Esto columna piis tu semper et anchora nobis* ; Sidon. *carm.* 2.539 : *Iam placido sedate mihi carminis ancora fundo*.

<sup>13</sup> Ven. Fort. *uita* Albin. 17 : *semper se regens anchora grauitatis* ; *carm.* 6.2.61-6 : *Semita iustitiae, grauitatis norma refulges | et speculum uitae dat pretiosa fides. | Tranquillis animis moderatio fixa tenetur, | qui portum in proprio pectore semper habes | Tempestas nullo penetrat tua corda tumultu | ne sensu titubes, anchora mentis adest* ; *carm.* 8.3.284 : *Fluctibus in mediis anchora cordis agat*.

<sup>14</sup> Ven. Fort. *carm.* 4.6.10 : *Fluctibus in tantis anchora sensus erat*.

<sup>15</sup> Cf. Fialon 2018.

<sup>16</sup> Zarini 2021, 103-21.

<sup>17</sup> Verg. *georg.* 1.310, 3.442 ; *Aen.* 3.285 ; Ov. *met.* 9.583 ; *trist.* 3.13, 203 ; Lucan. 1.18 ; Claud. *carm.* 21 (Stil. 1).122-30.

substance des liens pour elle-même, et que plus elle se refroidissait, plus elle se revêtait d'un manteau de glace ». <sup>18</sup> La scène du partage du manteau devient un échange de chaleur et de froidure, en une transposition allégorique, sensible et abstraite à la fois. <sup>19</sup>

Dans un contexte hagiographique, le paysage hivernal devient un paysage mental propice au dépassement de soi et à l'ascétisme. Fortunat décrit ainsi Germain :

Combien était grande sa constance (*constantia*) à chanter les psaumes, quand sa chair, comme revêtue de la rigidité du fer (*ferri rigore*), résistait, quand le froid désagrégeait (*decrustaret*) les pierres et agrégeait (*in crusta verteret*) l'eau en glace ? <sup>20</sup>

Radegonde s'inflige elle-même les tourments du froid, quand elle quitte, en pleine nuit, la couche qu'elle partage avec le roi, après avoir jeté un cilice sur elle, couchée sur le sol, littéralement gelée (ch. 5 : ***iactato cilicio, ut solo calens spiritu, iaceret gelu penetrata, tota carne praemortua, non curans corporis tormenta mens intenta paradiso***), et Michel Rouché de préciser les usages de l'époque :

Chacun dort nu sous les draps, au Moyen Âge et jusqu'au XVIII<sup>e</sup> siècle. Le cilice, vêtement en poils de chèvre, est ouvert sur le devant, puisque le bouton n'a été inventé qu'au XII<sup>e</sup> siècle. Radegonde se couchait donc sur le pavé, la peau à nu, face contre terre.

Il voit là un moyen efficace pour ne pas donner de descendance au roi et imagine des confidences de la part de la moniale. Du point de vue littéraire, Fortunat a donné une représentation de l'ascèse qui établit une correspondance entre la saison hivernale et l'état mental de l'ascète, qui vivrait comme un « hiver des sens ».

Enfin, nous pouvons lire, à l'extrême fin du livre 9, le poème 26, entièrement consacré à la peinture de l'hiver, et dans lequel Marc Reydellet a vu un exercice d'école ou peut-être l'esquisse d'un poème éventuel, <sup>21</sup> mais que Judith Georg a analysé en référence aux autres poèmes de la série, tous adressés à Radegonde, et rapproché de l'*Ode*

<sup>18</sup> Ven. Fort. Mart. 1.51-5 : *frigore sub gelido terras crispante pruina, | cum undas tristes hiems freno glaciale ligasset | et uaga libertas fluium inclusa lateret | asperiore gelu, de se sibi uincula nectens | plus aqua frigidior, tunica uestita rigoris*. Pour le commentaire, cf. Labarre 1998, 155-7.

<sup>19</sup> Labarre 1998, 147-59.

<sup>20</sup> Ven. Fort. uita Germ. 75 : *Quanta uero ad psallendum fuit constantia, dum uelut ferri rigore induta caro subsisteret, dum saxa frigus decrustaret et aquas in crusta uerteret ?* Voir *ferri rigor* : Verg. georg. 1.143 ; Manil. 2.780 ; Claud. carm. min. 29.16 ; Prud. perist. 10.702.

<sup>21</sup> Reydellet 2004, 131 note 76.

1.9 d'Horace (première strophe).<sup>22</sup> On y retrouve le frein de glace, le paradoxe de l'eau qui se refuse à elle-même le passage, la nature qui se revêt comme d'un manteau. Le poète y exprime, à travers la paralysie du paysage glacé, sa difficulté à rejoindre ses amies, Agnès et Radegonde, et l'espoir que son poème les atteigne avant lui.

Ces passages, mis bout à bout, montrent qu'un même élan poétique parcourt l'ensemble de l'œuvre et que Fortunat sait concilier sensibilité charnelle et enracinement spirituel, raffinement poétique et désir de Dieu.<sup>23</sup>

Plusieurs facteurs déterminent l'œuvre hagiographique de Fortunat : les circonstances et les commandes éventuelles des uns et des autres, la destination des pièces – texte épigraphique ou lettre –, le talent et la culture de l'auteur, mais aussi une évolution de l'hagiographie, qui accorde une part de plus en plus grande aux miracles. Dans les *Vies* en prose, les structures de la biographie ancienne disparaissent au profit d'un enchaînement continu de miracles qui se poursuivent après la mort du saint, comme dans les livres de *Miracles* de Grégoire de Tours.

## 2.4 Le renversement paradoxal du miracle

Fortunat exprime avec une acuité singulière le miracle, comme un phénomène paradoxal et un renversement des lois de la nature, dans lequel le croyant est invité à reconnaître l'intervention du saint. Par la force des images, l'hagiographe relègue le récit au second plan et élève le saint au rang d'icône ; ce trait d'écriture est sensible dans son épopée hagiographique, la *Vie de saint Martin*.<sup>24</sup>

## 3 Grégoire de Tours et Venance Fortunat : un *opus geminatum* ?

Dans une deuxième partie, je voudrais étudier la spécificité de l'écriture poétique hagiographique de Fortunat, en comparant la version en vers et la version en prose d'un même miracle, chez Grégoire de Tours et chez le poète italien.

<sup>22</sup> Ven. Fort. *carmin.* 11.26.3 et 5 : *Terra iacet crustata gelu sub cortice duro, [...]* *Proflua crustatum struxerunt flumina murum* ; Hor. *carmin.* 1.9.1-4 : *Vides ut alta stet niue candidum | Soracte nec iam sustineant onus | Silvae laborantes geluque | Flumina constiterint acuto*. Cf. George 1992, 175-7 ; Roberts 2009b, 298-9.

<sup>23</sup> Cf. Zarini 2021, 121.

<sup>24</sup> Labarre 1998, 138-43 ; 2012b, 191-206.

### 3.1 Les pouvoirs de la poésie

Voyons au préalable la place qu'assigne à la poésie Grégoire de Tours et quelle autorité il confère au poète Fortunat en particulier. Il le cite à sept reprises dans ses écrits.<sup>25</sup> Dans le prologue du premier livre des *Miracles de saint Martin*, il aurait souhaité que Sulpice ou Paulin de Périgueux, qu'il confond alors avec Paulin de Nole, fussent encore vivants, et regrette que Fortunat ne soit pas présent, pour célébrer en vers les miracles survenus près du tombeau du saint.<sup>26</sup> Grégoire n'a pourtant pas donné suite à la proposition faite par le poète lui-même (dans une lettre datée de 575, qui accompagne sa *Vie de saint Martin* métrique, à peu près contemporaine de la rédaction du premier livre de miracles posthumes) d'en effectuer une réécriture en vers, si l'auteur voulait bien lui en faire parvenir une copie.<sup>27</sup> Ce n'est donc pas une amplification poétique de ses simples récits que Grégoire souhaite.<sup>28</sup>

Il a lui-même réclamé au poète la pièce 1.5, afin qu'elle fût gravée dans la cellule où Martin avait jadis vêtu un pauvre.<sup>29</sup> Sur la conversion des juifs de Clermont, en 576, il lui a commandé un poème pour célébrer l'évêque Avit, cependant que lui-même narrait l'événement dans les *Histoires* (5.11). Le poète a répondu favorablement et accompagné son panégyrique de 150 vers (5.6) d'un billet espiègle (5.5a), jouant sur les mots et affectant la modestie d'un « paresseux qui court sur des vers pédestres » (*uersu pedestri*), expression oxymorique qui signifierait « des vers en prose », peut-être des vers boiteux.<sup>30</sup> Cette requête montre que la poésie a, depuis ses origines, une fonction d'éloge.

<sup>25</sup> Reydellet 1997, 159-67 (voir notamment Greg. Tur. *Mart.* 1, prologue ; 1.2 ; 1.13, 15 et 16 citant Fortunat comme témoin de miracles survenus en Italie).

<sup>26</sup> Greg. Tur. *Mart. praef.* : *Utinam Seuerus aut Paulinus uiuerent, aut certe Fortunatus adesset, qui ista discriberent.*

<sup>27</sup> Ven. Fort. *Mart. epist. Greg.* 2.2 et 3 : *cum iusseritis ut opus illud, Christo praestante, intercessionibus domni Martini, quod de suis uirtutibus explicuistis, uersibus debeat digeri, id agite ut mihi ipsum relatum iubeatis transmitti.* Cf. Verdon 1989, 80-4 (chronologie des œuvres) ; Quesnel 1996, 105-6 notes ; Shaw 2016, 102-40.

<sup>28</sup> Dans *hist.* 10.31, Grégoire s'oppose à la destruction et à la réécriture de son œuvre, car il veut en préserver l'unité et l'intégrité. *Rescribere* pourrait être pris au sens technique d'un palimpseste d'après *hist.* 5.44, mais il faut plutôt le prendre au sens plus large. En revanche, il ne s'oppose pas à la réécriture en vers d'une partie. Cf. Heinzelmann 2003.

<sup>29</sup> Pietri 1983, 363 et 825. Ce poème, de caractère épigraphique, aurait accompagné une peinture évoquant l'épisode rapporté par Sulpice Sévère (*dial.* 2.1).

<sup>30</sup> Ven. Fort. *carm.* 5.5a : *Instigas, pater optime, seria curiositate, sincera tamen dulcedine, carmine elinguem proloqui et currere pigrum uersu pedestri atque de laude laudabilis et apostolici uiri domni Auiti pontificis ex euentu occasionis inlatae etsi non aliqua compte, saltim comiter praelibare.*

### 3.2 La poutre de Laurent

Il y a un cas d'intertextualité qui permet d'apprécier l'écriture hagiographique de Fortunat, en la comparant avec celle de Grégoire. Dans la *Gloire des martyrs*, au chapitre 41, l'évêque de Tours évoque un miracle accompli *post mortem* par saint Laurent, dans le territoire des *Breones*, appartenant au diocèse d'Italie, c'est-à-dire Brione dans la province de Brescia.<sup>31</sup> Laurent, diacre de Sixte II, était mort à Rome sur un gril ardent, pour avoir présenté seulement ses pauvres au persécuteur qui lui réclamait les richesses de l'Église.<sup>32</sup> Lors de la rénovation de la toiture d'une église consacrée au saint martyr, les habitants coupent du bois pour en faire des poutres, mais l'une d'elles se révèle trop courte. Le prêtre invoque alors Laurent, fait état de leur pauvreté, qui les empêche d'en acquérir une autre, et la poutre s'allonge, au point même de devoir être recoupée et de fournir des fragments capables de guérir des malades. Grégoire se concentre uniquement sur le miracle posthume. Le noyau narratif en prose est le suivant : *Ilico, cunctis attonitis, trabes creuit in tanto spatio longitudinis, ut necesse esset partem magnam incidi* (Aussitôt, à la stupeur générale, la poutre s'allongea considérablement, au point qu'il fallut en couper une grande partie). Une fois son récit achevé, il ajoute les vers 1-2 et 11 à 18 du poème 9.14 de Fortunat, « Sur la poutre de la basilique de saint Laurent », pièce peut-être destinée à être gravée dans une église située au nord de Paris.<sup>33</sup> Il produit ces vers comme un « témoignage » (*pro testimonio uiri*), car les faits se sont déroulés en Italie (*apud Brionas Italiae castrum*) et, ensuite, il ajoute un miracle dont il a été lui-même le témoin.

Or le poète ne s'attache pas à préciser le contexte (Qui ? Quoi ? Où ? Quand ? Comment ? Pourquoi ?). Il met d'emblée en parallèle le martyr que Laurent a enduré par le feu et la ferveur de sa foi. Dans les vers 1 à 10, il oppose, en une série d'antithèses, celui qui a été brûlé par un feu destructeur (*uste* participe au vocatif : 'brûlé') et les flammes vivifiantes du martyr (*flammas uitalibus*) (1-2), le corps terrestre (*terreno in corpore*) et l'esprit céleste (*sidereus sensus*) (3-4), la lumière rendue aux yeux (*referre diem*) et les lampes éteintes qu'ils étaient (*extinctas lucernas*) (5-8). Au vers 12, il met en parallèle la poutre qui s'allonge et la foi qui grandit, en faisant rimer les deux moitiés du pentamètre (*trabes* et *fides*) et en répétant le verbe *crescere* au parfait : *creueruntque trabes creuit et alma fides*.

<sup>31</sup> Greg. Tur. *glor. mart.* 41 ; Van Dam 1988, 64-5 ; Pietri 2020, 130 note 171. Sur les débuts du culte de Laurent à Rome au début du IV<sup>e</sup> siècle, cf. Pietri 1976, 37-40 ; Reydellet 2004, 35 note 101.

<sup>32</sup> Ambr. *off.* 1.205-7 ; *epist.* 7.37 ; *hymn.* 13 ; Prud. *perist.* 2.

<sup>33</sup> Shanzer 2005, spéc. 310-11.

Il se focalise donc sur le miracle qui vient bouleverser les lois de la nature, en soulignant le paradoxe du bois coupé trop court, qui finalement s'allonge, et de la partie manquante qui vient apporter le salut (v. 17). Danuta Shantzer pense que Grégoire aurait tiré son récit de plusieurs sources, parmi lesquelles figure le témoignage de Fortunat, que le poète aurait lui-même retravaillé ensuite, à partir du texte en prose de son ami, et que l'évêque de Tours aurait à la fin juxtaposé les deux récits. On a, en effet, parfois l'impression que le texte de Fortunat ne se comprend que si l'on a lu auparavant celui de Grégoire. Marc Reydellet a justement signalé l'obscurité du vers 18 :<sup>34</sup> *si uenit intrepidus, lumina caecus habet*. Fortunat vient compléter le sobre récit de Grégoire.

### 3.3 La poésie comme *testimonium*

Martin Heinzelmann a évoqué la « coprésence de l'hypotexte métrique comme légitimation » dans la *Gloire des martyrs*, dans des passages qui intègrent des vers de Paulin de Nole, Prudence ou Fortunat.<sup>35</sup> Michael Roberts, quant à lui, a souligné l'exubérance presque lyrique du texte poétique et précisé le sens de l'insertion du passage en vers dans le récit en prose. Il donne au terme *testimonium* le sens qu'il prend, dans la *Rhétorique à Hérennius*, par opposition à l'exemple : *Hoc interest igitur inter testimonium et exemplum: exemplo demonstratur id, quod dicimus, cuiusmodi sit; testimonio, esse illud ita, ut nos dicimus, confirmatur* (Voici la différence entre le témoignage et l'exemple : celui-ci fait comprendre en quoi consiste ce que nous disons, celui-là en démontre l'exactitude).<sup>36</sup> Fortunat apparaît, en effet, comme un informateur de premier ordre pour un miracle qui s'est déroulé en Italie, de même que Prudence faisait autorité pour tout ce qui venait d'Espagne. Mais Michael Roberts s'appuie ensuite sur la définition donnée par l'*Oxford Latin Dictionary* : un *testimonium* n'est pas seulement une preuve pour rendre crédible une action ou un événement, mais le témoignage rendu aux mérites ou aux services d'une personne (*Oxford Latin Dictionary* 3, s.v. : « testimony borne to

<sup>34</sup> Reydellet 2004, 184 note 105.

<sup>35</sup> Heinzelmann 2003, spéc. 38 sqq. Pour Prud. voir Greg. Tur. *glor. mart.* ch. 40 (citation de *apoth.* 449-502), *Prudentius noster* ch. 42 sur Cassien (d'après *perist.* 9), ch. 90 sur Eulalie (d'après *perist.* 3), ch. 92 sur Éméterius (citation de *perist.* 1.82-90), ch. 105 (citation de *cath.* 6.133-6). Cf. Labarre 2025.

<sup>36</sup> *Rhet. Her.* 4.5 : *Hoc interest igitur inter testimonium et exemplum : exemplo demonstratur id, quod dicimus, cuiusmodi sit ; testimonio, esse illud ita, ut nos dicimus, confirmatur*. Cf. Roberts 2016b, spéc. 48 : « It is a *testimonium*, in that with almost lyric exuberance it evokes the nature-defying effects of the saint's miraculous power ». Cf. Guérin 2015.



a person's merits or services »), et il en conclut que le *testimonium* qu'apporte Fortunat est une sorte d'hymne au pouvoir du saint.

Grégoire a opéré une sélection dans le poème (*Multo plures exinde scripsit uersiculos, quos ego praetermisi, hos tantum pro testimonio uiri scribens*). Cependant, les vers retenus ne contiennent aucune information concrète. Grégoire exhibe le poème comme une preuve, comme si la force de la poésie pouvait traduire la réalité du miracle, mieux que la narration en prose. Fortunat y exprime le paradoxe du miracle, le renversement des lois de la nature. *Quantum parua prius, postea caesa fuit* (v. 14). « Autant la poutre était trop courte au départ, d'autant elle a été recoupée ensuite ». La partie initialement manquante – car la poutre avait été coupée trop court – va ensuite accomplir des guérisons. *Crescere plus meruit succisa securibus arbor | et didicit sicca longior esse coma* (vv. 15-16). « L'arbre coupé par les haches a mérité de croître encore, et, une fois sa frondaison desséchée, il a appris à se faire plus long ». C'est donc paradoxalement quand les feuilles ont séché et que la nature s'est mise en sommeil que la pièce de bois pousse et produit un supplément de vie.

À l'origine et au sens étymologique, le martyr est lui-même un témoin, au sens juridique, un témoin de la foi ; le témoin de la scène du martyre intervient lui aussi et joue un rôle dans le récit originel, qui est à la source des Actes et des Passions ; puis enfin le miracle posthume, signe de la *uirtus* toujours efficace du saint, requiert lui aussi des témoins et des témoignages. Grégoire se livre à une enquête dont les *custodes* du sanctuaire sont les agents, comme on le voit dans les quatre livres du *De virtutibus sancti Martini*.<sup>37</sup> Mais c'est finalement la poésie elle-même qui apporte le témoignage vivant du miracle par le caractère intemporel de sa forme.<sup>38</sup> Nul doute que Grégoire soit sensible à cette valeur de la poésie : il a d'ailleurs lui-même écrit des vers.<sup>39</sup>

Danuta Shantzer a vu en Grégoire de Tours « un poète manqué » qui ferait un *opus geminatum* « virtuel », en fait plutôt un prosimètre, en juxtaposant les vers des autres à sa propre prose et en les paraphrasant.<sup>40</sup> Les liens étroits qu'il entretient avec Fortunat et l'autorité qu'il lui confère en matière d'hagiographie pourraient faire penser que c'est ensemble qu'ils réalisent cet *opus geminatum*, à quatre mains en quelque sorte.

37 Greg. Tur. *Mart.* 1.6 (*aut fieri uidimus aut factum certe cognouimus*), 3.45.

38 Arstt. *Poet.* 9.1451 b : « Aussi la poésie est-elle plus philosophique et d'un caractère plus élevé que l'histoire ; car la poésie raconte plutôt le général, l'histoire le particulier ».

39 Roberts 2009b, 279.

40 Shanzer 2005, spéc. 319. Sur l'*opus geminatum*, cf. Godman 1981.

## 4 Une hagiographie au présent

### 4.1 Hagiographie et poésie de circonstance

L'hagiographie de Fortunat est fortement ancrée dans le présent, d'abord parce que, du point de vue théologique, la fonction du miracle est de témoigner de la puissance toujours opérante du saint, de sa *praesentia* permanente, du renouvellement des miracles du Christ par l'intermédiaire du saint (cf. Jean 14,12), ensuite parce que Fortunat célèbre, comme des saints, des évêques ou une moniale qui lui sont contemporains, et troisièmement parce qu'il fait entrer l'hagiographie dans le discours politique, par exemple en faisant l'éloge des puissants, et dans la poésie de circonstance, dès que l'occasion s'offre à lui.

### 4.2 Grégoire de Tours nouveau Martin

Saint Martin est présenté comme un protecteur, mais aussi comme un miroir des évêques et des princes.<sup>41</sup> Dans le poème 5.14, qui est en réalité une lettre de recommandation de 24 vers, Fortunat demande à Grégoire d'intercéder pour une jeune fille accusée de vol et vendue comme esclave, en vertu du fait qu'il est le successeur de Martin et que Martin, lui, n'aurait pas permis qu'une brebis fût perdue (vv. 17-20): « éminent pontife, dont la bonté fait revivre l'âme secourable de votre prédécesseur », déclare-t-il ainsi à Grégoire. Il commence cette lettre par quatre distiques narratifs, dans lesquels il raconte qu'il parcourait une route qui porte le souvenir de miracles accomplis par Martin (*praecessoris pia signa tui*). Un arbre, tombé, déraciné, se serait redressé, à la prière du saint, et il subsiste encore (*nunc stat*), dépouillé de son écorce, il guérit des malades. Les deux moitiés du pentamètre riment, la symétrie métrique est parfaite (dactyle, dactyle, syllabe longue) : *corpora multa medens, cortice nuda manens*. Ce miracle est rapporté, dans la *Gloire des confesseurs*, par Grégoire, qui nous apprend le nom du lieu (*Nobiliacensi pago*), situé près de Tours, les circonstances du miracle originel (l'arbre tombé à cause du vent, la voie obstruée, l'intervention de Martin, grâce au signe de la croix), puis les modalités du miracle qui se poursuit (les malades qui arrachent l'écorce pour la diluer dans de l'eau et absorber le breuvage comme un remède).<sup>42</sup> Une fois encore, il nous est donné d'observer les différences entre Grégoire et Fortunat. On ne comprend bien ce qui

<sup>41</sup> Labarre 2019.

<sup>42</sup> Greg. Tur. *glor. conf.* 7 (MGH, SRM 1, 2, 753).

se passe qu'en ayant déjà connaissance du récit de l'évêque de Tours. Le poète, quant à lui, métaphorise la quintessence du miracle et en exprime la signification spirituelle. Michael Roberts a comparé ce poème avec une célèbre satire d'Horace (1.9 *Ibam forte uia sacra...*).<sup>43</sup> Pour ma part, ce qui m'intéresse ici, c'est de voir comment l'éloge du saint et l'écriture hagiographique en général jettent un pont entre passé et présent, entre un miracle du passé qui nous laisse imaginer un geste un peu musclé de la part de Martin et un miracle posthume : la guérison obtenue grâce à un breuvage confectionné avec l'écorce de l'arbre qui a été jadis en contact avec le corps du saint.<sup>44</sup>

De même, dans le poème 10.12a, encore une lettre pour tenter de faire libérer une jeune fille emprisonnée, Fortunat s'adresse à Grégoire comme successeur de Martin, faisant bien sûr son éloge, mais surtout donnant au panégyrique une fonction protreptique. Les vertus de Martin sont rappelées : il a pu jadis rendre la vue à des aveugles, et Grégoire, son successeur, est invité maintenant à rendre à son père sa fille, afin qu'il revoie la lumière, c'est-à-dire sa fille qui est la lumière de sa vie (*uidendo diem*).

#### 4.3 Hagiographie et conception spirituelle de la royauté

Le discours hagiographique est en prise avec le présent, parce que Fortunat exprime une conception spirituelle de la royauté, selon laquelle Dieu assiste le roi, afin qu'il assiste lui-même le peuple, et saint Martin est le médiateur de cette relation, en raison de ses vertus.<sup>45</sup> Lors de la fête de saint Martin (10.7), Fortunat réclame son intercession en faveur du roi Childebert II : « Ce Martin que vous vénérez, sire, comme votre patron, vous vous souvenez de lui sur terre, il se souvient de vous aux cieux » (vv. 31-2). Huit distiques (vv. 45-60) témoignent par leur structure de cette mise en correspondance des miracles accomplis jadis par Martin et des bienfaits souhaités pour le roi maintenant. Chaque hexamètre commence par le pronom relatif *qui* et évoque le passé ; le pentamètre, lui, contient des déictiques et exprime au subjonctif le vœu formulé en faveur du roi ou de la reine pour le temps présent. Ainsi aux vers 49-58 :

<sup>43</sup> Roberts 2009b, 275-8, voir le rapprochement entre le poème 5.14 et Hor. *sat.* 1.9 (*Ibam forte uia sacra*).

<sup>44</sup> Greg. Tur. *Mart.* 3.60 : l'évêque confectionne lui-même un remède avec la poussière du tombeau de Martin.

<sup>45</sup> Reydellet 1981, 297-344 ; cf. Labarre 2012b, 202-3 pour l'analyse détaillée du poème 10.7 « miracle et politique ». Ven. Fort. *carm.* 10.8.15-16 : *praestet cura Dei uos longa in sede tueri*.

*Qui tunc promeruit reuocare cadauera uitae,  
hic quoque pro uestra dona salute ferat.  
Qui percusso homini abstraxit de carne uenenum,  
noxia de uobis ipse uenena uetet.  
Qui serpentis iter fecit reuocare retrorsum,  
ipse graues casus hinc fuget ire retro.  
Qui de peste domum saluam dedit esse Lyconti,  
haec domus incolomis floreat huius ope.  
Cuius opima clamys tremebundum textit egenum,  
eius apostolici uos tegat ala uiri.*

Lui qui alors a eu le droit de rappeler des cadavres à la vie doit aussi apporter ses bienfaits à votre santé. Lui qui enleva le venin du corps d'un homme piqué par un serpent doit lui-même vous protéger des venins nuisibles. Lui qui fit rebrousser chemin au serpent, qu'il fasse reculer d'ici les accidents pénibles. Lui qui sauva de la peste la maison de Lycontius, qu'il rende cette maison florissante par sa bienfaisance. Lui dont le manteau généreux recouvrit le pauvre gelottant, que vous recouvre l'aile de cet homme apostolique.

Les miracles rapportés dans la *Vie de saint Martin* sont repris chacun en un vers. Martin ressuscitant un enfant près de Chartres offre une transition vers les trois distiques consacrés à la reine Brunehaut (vv. 59-64), également veuve, à laquelle le poète souhaite une longue descendance.<sup>46</sup>

## 5 Conclusion

Fortunat compose une hagiographie singulière entre antiquité et Moyen Âge, entre le Piave et la Loire. Sofia Boesch Gajano notait, en 2003, dans sa conclusion, que « toute la production de Venance Fortunat est dominée par l'intérêt pour 'son' présent », et elle voyait comme caractéristique principale de sa production « l'immersion dans la contemporanéité », alors que la qualité essentielle de Grégoire de Tours était pour elle son élan narratif et sa prose efficace, celle de Grégoire le Grand un projet pastoral original. Antonella Degl'Innocenti, insistait, en 2007, sur l'intérêt commun de Fortunat et de Grégoire pour les saints de la Gaule, sur la manière dont ils privilégient la dimension active de la sainteté, en accordant une importance capitale aux miracles. Ces analyses sont tout à fait convaincantes. J'ai voulu, pour ma part, insister sur trois aspects :

<sup>46</sup> Sulp. Sev. *dial.* 2.4.4-9 ; Ven. Fort. *Mart.* 3.153-208.

1) Fortunat se livre à une stylisation du saint par un dépassement du récit et une évocation iconique du personnage, en accord avec une esthétique tardoantique de la surprise. 2) Sa poésie acquiert une valeur de témoignage et assume une fonction mémorielle. 3) Son hagiographie parle du présent aux hommes du présent. Le poète ne cherche pas à faire montre d'une virtuosité gratuite, mais exprime une spiritualité profonde.



**Venanzio Fortunato tra il Piave e la Loira**  
Atti del terzo Convegno internazionale di studi  
a cura di Edoardo Ferrarini, Donatella Manzoli,  
Paolo Mastandrea, Martina Venuti

# ***Fortunatus agricola?*** **Una lettura dell'epistola di dedica della *Vita Martini***

**Edoardo Ferrarini**

Università degli Studi di Verona, Italia

**Abstract** In troubled Gaul under the Merovingians Gregory, bishop of Tours from 573 to 594 and a member of the highest Gallo-Roman aristocracy, and the poet Venantius Fortunatus, who left Ravenna in 565 to settle in Poitiers, had the opportunity to spend more than twenty years in contact with each other and to forge a strong friendship. Fortunatus dedicates his hexametric poem on the life and miracles of saint Martin of Tours to his friend Gregory. This essay offers an interpretation of the dedicatory epistle of *Vita Martini*, highlighting in particular the author's skilful use of the agricultural metaphor of writing.

**Keywords** Venantius Fortunatus. Gregory of Tours. Epistolography. Hagiography. Saint Martin of Tours.

**Sommario** 1 *Utinam Fortunatus adesset!* – 2 *Vita Martini, Epistula ad Gregorium*. – 3 Il tempo della mietitura. – 4 La pioggia al tempo del raccolto. – 5 Conclusioni.



## **Lexis Supplementi | Supplements 21**

Studi di Letteratura Greca e Latina | Lexis Studies in Greek and Latin Literature 13  
e-ISSN 2724-0142 | ISSN 2724-377X  
ISBN [ebook] 978-88-6969-985-6

### **Peer review | Open access**

Submitted 2025-06-24 | Accepted 2025-09-15 | Published 2026-01-21

© 2026 Ferrarini | © 4.0

**DOI 10.30687/978-88-6969-985-6/006**

## 1 *Utinam Fortunatus adesset!*

*Habent sua fata libelli.* Anche i libri – si dice – hanno il loro destino. Un clamoroso successo fu quello che toccò in sorte alla *Vita di san Martino di Tours* composta, sul finire del IV secolo, dal raffinato retore aquitano Sulpicio Severo.<sup>1</sup> Stando alle parole di Postumiano, uno degli interlocutori dei *Dialogi* di Sulpicio, un amico di ritorno da un viaggio in Oriente, era stato Paolino di Nola il primo ad introdurre la *Vita Martini* a Roma, dove Postumiano la vide letteralmente «andare a ruba per tutta la città», mentre i *librarii* si mostravano addirittura *exultantes* per i lauti guadagni<sup>2</sup> (capita anche oggi, per carità, ma non si tratta più di vite di santi...). Oltre a Roma, quel libro si leggeva anche in tutta Cartagine e ad Alessandria. «Questo libro» – testimonia sempre Postumiano – «ha attraversato l'Egitto, la Nitria, la Tebaide e tutti i territori di Memphis».<sup>3</sup> Anche nei deserti più inaccessibili, mitica culla del monachesimo, egli trova sempre a precederlo quel fortunato libretto: *Hunc ego in eremo a quodam sene legi vidi*. Certamente la descrizione di questo prodigioso successo editoriale è espressa con linguaggio iperbolico e risente di una certa stilizzazione letteraria e, tuttavia, rimane un dato incontrovertibile il ruolo fondativo assunto dalla *Vita Martini* di Sulpicio Severo per la prima agiografia latina e la sua durevole impronta sul genere mediolatino delle *vitae sanctorum*.<sup>4</sup>

---

1 Oltre alla *Vita Martini*, egli dedicò alla figura del santo monaco e vescovo Martino († 397), da lui personalmente conosciuto, anche tre *Epistulae* e il *Gallus*, tradizionalmente noto con il titolo di *Dialogi*. Il trittico martiniano di Sulpicio, che possiamo leggere nelle magistrali edd. di Fontaine (2004; 2006), venne recepito dai posteri come un'opera strettamente unitaria; così fu intesa anche da Paolino di Périgueux e Venanzio Fortunato, allorché si accinsero a comporre le loro parafrasi metriche di quanto Sulpicio aveva narrato in prosa.

2 Sulp. Sev. *dial.* 1.23.4 *Primus eum Romae urbi uir studiosissimus tui Paulinus inuexit; deinde, cum tota certatim urbe raperetur, exultantes librarios uidi quod nihil ab his quaestuosius haberetur, siquidem nihil illo promptius, nihil carius uenderetur.*

3 Sulp. Sev. *dial.* 1.23.6-7 *Hic Aegyptum, Nitriam, Thebaidam ac tota Memphitica regna transiuit. Hunc ego in eremo a quodam sene legi uidi.*

4 Cf. Leonardi 1993, 437-9.



A distanza di oltre un secolo e mezzo, Venanzio Fortunato<sup>5</sup> auspica che un simile destino sia riservato anche alla sua, di *Vita Martini*, composta in quattro libri di oltre duemila esametri.<sup>6</sup> Nella lunga apostrofe al libretto che chiude l'opera egli fa percorrere a ritroso, alla sua creazione artistica, quei sentieri, insieme di devozione e di promozione, che anni prima lo avevano condotto dall'Italia alla Gallia.<sup>7</sup> Il viaggio, però, non termina a Ravenna, nella basilica dei santi Paolo e Giovanni, davanti a quell'affresco dai dolci colori ai piedi del quale Fortunato ricevette la guarigione della vista, ma al libretto è comandato di andare ancora oltre, alla ricerca dei *sodales*, dei *socii*; deve consegnarsi, cioè, nelle mani dei compagni di studio del poeta, cui fornirà «materia grazie alla quale possano, con stile elegante, far fiorire poemi sulle gesta di Martino e, grazie al loro ingegno brillante, tessere versi degni d'essere diffusi per l'Oriente» (*Mart.* 4.702-6):

*Promptius affectu, precor, inde require sodales.  
Si sociis loqueris, ueniam pietate mereris.  
Porrigo materiam quibus hanc ego, ut ore rotundo  
Martini gestis florentia carmina pangant  
et claro ingenio texant spargenda per ortum.*

<sup>5</sup> Mi sembra opportuno precisare che all'interno del presente studio, come già in Ferrarini (2010; 2020), mi riferirò al poeta di Valdobbiadene chiamandolo sempre 'Fortunato' o 'Venanzio Fortunato', mai 'Venanzio' da solo. Ne spiego le ragioni. Com'è noto, la tradizione manoscritta ci ha trasmesso il nome del poeta nella sua forma completa: *Venantius Honorius Clementianus Fortunatus*, dove ai *tria nomina*, che sono indice del rango elevato della famiglia d'origine, si affianca l'*agnomen* *Fortunatus*, sicuramente adottato in onore dell'omonimo martire di Aquileia, venerato in tutte le Venezie. Il poeta ricorda il santo in *carm.* 8.3.166 e, soprattutto, in *Mart.* 4.660 (in connessione con la tappa ad Aquileia di quel singolare itinerario di devozione che ordina al proprio libretto). Ritengo che l'*agnomen* rappresenti la forma preferibile per riferirsi al poeta per tre motivi: è l'unico nome con cui egli designa sempre sé stesso; la preferenza per l'*agnomen*, qualora presente e a noi noto, è ricorrente nella letteratura scientifica in caso di personalità della tarda antichità (si pensi, per fare solo due celebri esempi, ad Anicio Manlio Severino Boezio o a Flavio Magno Aurelio Cassiodoro); infine, l'uso troverebbe corrispondenza con quanto accade generalmente nelle altre lingue moderne (francese: *Fortunat*; inglese/tedesco: *Fortunatus*). Credo che la netta preferenza per il *praenomen* Venanzio usato in forma assoluta, che si riscontra nella bibliografia in lingua italiana, derivi dagli usi in qualche modo inaugurati, e poi seguiti per inerzia, nei due voll. Venanzio Fortunato 1993; 2003 (all'interno del secondo, però, già si distinguevano per usare 'Fortunato' i saggi di D. Fiocco, A.V. Nazzaro e A. Peršić). Brevi annotazioni prosopografiche sui singoli elementi che compongono il nome del poeta si possono leggere in Šašel 1981, 359-61; Brennan 1985, 50; George 1992, 19; Di Brazzano 2003, 37-8.

<sup>6</sup> Su quest'impegnativa opera di Fortunato, oltre alle edd. e tradd. che saranno segnalate a suo luogo, rimando ai due studi monografici di Labarre 1998; Livorsi 2023, dai quali sarà possibile ricavare l'ampia, ma non ingovernabile, bibliografia precedente.

<sup>7</sup> Il poeta descrive il suo viaggio nella prefazione ai *Carmina*, indirizzata a Gregorio di Tours nel 576; per il possibile percorso e le tappe del suo itinerario, nonché per l'analisi delle differenze tra *carm. praef.* e *Mart.* 4.621-712, si vedano Pavan 1993; Rosada 1993; 2003; Chappuis Sandoz in questo stesso volume.

Mi sembra un chiaro indizio, accanto ad altri, di come Fortunato considerasse la *Vita Martini* il suo *opus magnum* o – per dirla con Orazio – il suo *monumentum aere perennius*, quello a cui affidare la propria fama di poeta; composta in metro eroico, riuscito connubio fra l'epica della tradizione classica e la nuova poetica della santità cristiana, la sua 'Martineide'<sup>8</sup> ha tutte le carte in regola per divenire un nuovo classico e mostra intera l'ambizione del suo autore.

Un altro indizio in questo senso è la duplice, impegnativa dedica dell'opera: ad un prologo in distici elegiaci indirizzato ad Agnese e Radegonda (le due monache sono invitate ad aiutare con le loro preghiere l'autore, *nauta rudis*, perché non faccia naufragio)<sup>9</sup> è premessa – ma non in tutte le edizioni, come si vedrà – un'epistola dedicatoria in prosa che ha come destinatario il vescovo di Tours Gregorio. Non so se «il grande interesse della storia», come lo definiva il benedettino Jean Leclercq, sia davvero «il ritrovamento delle anime»;<sup>10</sup> quel che so è che Radegonda, Agnese e Gregorio si stagliano nettamente, fra le molte pagine di Fortunato, come le persone esistenzialmente a lui più vicine, da lui maggiormente ricercate e onorate.<sup>11</sup>

In particolare, come hanno ben documentato le serrate analisi di Marc Reydellet<sup>12</sup> e Michael Roberts,<sup>13</sup> la relazione più che ventennale tra Gregorio e Fortunato appare fondata su una totale comunanza di idee e di valori: la difesa delle prerogative dell'episcopato, la promozione del culto dei santi, la vicinanza politica alla corte d'Austrasia sono tutti elementi che cementano questo rapporto di amicizia e di mutua ammirazione. Fortunato dimostra a più riprese di stimare nell'amico l'uomo di Chiesa inflessibile nella dottrina ed esemplare nel suo modo d'interpretare la missione di vescovo; Gregorio, dal canto suo, ammira la preparazione letteraria e la virtuosità poetica dell'amico.

---

**8** Così Tamburri 1991, 21.

**9** Ven. Fort. Mart. prol. 1.39-42 (*Prologus ad Agnem et Radegundem de vita sancti Martini*).

**10** Leclercq 1972, 7.

**11** Nota giustamente Roberts (2016b, 36): «Only the women of the Holy Cross surpass Gregory in the number of poems they received from Fortunatus».

**12** Reydellet 1997.

**13** Roberts 2016b.

Non so spiegarmi, dunque, il periodico riemergere nella storiografia, anche quella più avveduta, di un'interpretazione diversa. Cristina La Rocca, ad esempio, nella relazione di apertura del Convegno trevigiano del 2001 (*Venanzio Fortunato e il suo tempo*)<sup>14</sup> parlava, in riferimento alle amicizie del poeta,<sup>15</sup> di

rapporti singolarmente caratterizzati dalla mancanza di reciprocità, per lo meno di reciprocità scritta. Lo stesso Gregorio di Tours, il cui rapporto con Venanzio appare improntato dall'amicizia e dalla solidarietà, non gli dedica che una scarna riga nelle sue *Historiae*, e solo in quanto *presbyter* autore della *Vita Beati Germani*, dimostrando di non volersi affatto dilungare né sulle sue qualità poetiche, né sulla sua personalità.<sup>16</sup>

Si tratterebbe, insomma, di un'amicizia a senso unico. Sempre La Rocca, dando credito ad alcune frettolose e non esaustive osservazioni di Goffart,<sup>17</sup> aggiunge che: «Le menzioni da parte di Gregorio di Tours a proposito di Venanzio, in tutta la sua opera, si contano sulle dita di una mano».<sup>18</sup>

Al di là che le menzioni esplicite del nome di Fortunato sono sette (una nelle *Historiae* e sei nei *Miraculorum libri*),<sup>19</sup> mi pare che non si tengano nel debito conto alcuni aspetti della questione. Innanzitutto, il diverso *status* sociale dei due personaggi: uno, Gregorio, è membro di una delle famiglie più illustri dell'aristocrazia gallo-romana, stirpe di senatori dell'Impero e di martiri della Chiesa, «un évêque prédestiné à Tours» – come scrisse Luce Pietri –,<sup>20</sup> predestinato a divenire vescovo e, per legami familiari, destinato ad esserlo proprio a Tours, la diocesi che fu di Martino, faro di religiosità e di devozione per l'intera Gallia; l'altro, Fortunato, è un italico emigrato, un esule bisognoso di ospitalità e protezione in terra straniera, per molti anni un semplice laico prima di essere ordinato presbitero per la diocesi di Poitiers. In secondo luogo, il numero delle reciproche menzioni

<sup>14</sup> Venanzio Fortunato 2003.

<sup>15</sup> Il tema è ora affrontato, da un punto di vista complessivo, in Williard 2022.

<sup>16</sup> La Rocca 2003, 18.

<sup>17</sup> Goffart 1988, 146 nota 149.

<sup>18</sup> La Rocca 2003, 32 nota 15.

<sup>19</sup> Ne riporto qui l'elenco, precisando che il poeta è sempre ricordato da Gregorio con la qualifica di *presbyter*: Greg. Tur. *Franc.* 5.8 (come autore della *Vita Germani*), *glor. mart.* 41 (con una lunga citazione da Ven. Fort. *carm.* 9.14.1-2, 11-18 riguardo ad un miracolo di san Lorenzo martire), *Mart. 1 praef.* (un elogio di Fortunato come scrittore), *Mart.* 1.2 (come autore della *Vita Martini*), 1.13-16 (come testimone di alcuni miracoli ottenuti per intercessione di san Martino in vari luoghi d'Italia), *glor. conf.* 44 (come autore della *Vita Severini*), 94 (come autore della *Vita Albini*).

<sup>20</sup> Pietri 1983, 247.

è evidentemente condizionato dai diversi generi letterari coltivati dai due scrittori: Fortunato è panegirista e poeta encomiastico e d'occasione, laddove il vescovo di Tours è impegnato, invece, nella stesura di grandi affreschi storiografici e agiografici, in cui sono certo più ridotte le occasioni per esprimere sentimenti personali d'amicizia. Generalmente sottovalutata, in ogni caso, è la testimonianza offerta dalla *praefatio* al primo libro *de virtutibus sancti Martini*, dove Gregorio racconta questa sua visione: *per somnium* gli pare d'essere condotto, in pieno giorno, nella basilica di san Martino ove assiste alla guarigione miracolosa di una folla di malati, mentre la madre, presente al suo fianco, lo rimprovera: «Perché sei così pigro a scrivere quello che vedi?». Il figlio si difende, dichiarandosi *inops litteris, stultus et idiota*, ed esclama: «Se solo fossero ancora in vita Severo o Paolino! o se almeno fosse qui Fortunato a descrivere questi prodigi!». <sup>21</sup> Difficile immaginare un elogio più grande per la qualità artistica della scrittura dell'amico: assieme a Sulpicio Severo e Paolino (per Gregorio è il Nolano) <sup>22</sup> Fortunato forma la «bella scola» – per dirla con Dante – <sup>23</sup> degli araldi cantori di Martino (e Gregorio stesso – *ça va sans dire* – si considera il quarto «tra cotanto senno»).

---

**21** Greg. Tur. *Mart.* 1 *praef.*: *Tamen omnipotentem Deum testem invoco, quia vidi quadam vice per somnium media die in basilica domni Martini debiles multos ac diversis morbis obpraessos sanari, et vidi haec, spectante matri meae, quae ait mihi: 'Quare segnes es ad haec scribenda quae prospicis?' Et aio: 'Non tibi latet, quod sim inops litteris et tam admirandas virtutes stultus et idiota non audeam promulgare? Utinam Severus aut Paulinus viverent, aut certe Fortunatus adesset, qui ista discriberent! Nam ego ad haec iners notam incurro, si haec adnotare temptavero'.*

**22** Roberts 2016b, 47: «Like Fortunatus he [Gregory] does not distinguish between the two Paulinuses» (Paolino di Nola e Paolino di Périgueux); più ampia disamina del problema in Labarre 1998, 14-18.

**23** *Inf.* 4.94-102.

## 2 *Vita Martini, Epistula ad Gregorium*

Questa lunga premessa ci consente ora di accostare il testo dell'*Epistula ad Gregorium* con le giuste aspettative: Fortunato sta offrendo il proprio *opus magnum* al «suo padre speciale» (*peculiari patri*), il vescovo Gregorio. Prima di procedere nella lettura dell'epistola, ritengo opportuno riportarne qui integralmente, per comodità del lettore, il breve testo, accompagnato da una traduzione italiana a cura di chi scrive. Avverto che come testo-base ho scelto quello dell'edizione di Friedrich Leo<sup>24</sup> per i *Monumenta Germaniae Historica*, con poche varianti segnalate nel breve apparato che segue. Oltre a ciò, mi servo dell'apparato anche per dare conto di alcune lezioni divergenti, in pochi *loci* selezionati, anche quando a testo si trovi confermata la scelta del Leo. Queste lezioni sono tratte: dal codice Vaticano Palatino latino 845, dell'inizio del IX secolo, che è l'unico testimone manoscritto oggi noto dell'epistola;<sup>25</sup> dall'edizione curata dal gesuita olandese Christoph Brouwer (1617), il quale si servì presumibilmente, per editare l'epistola, di un *Ms. insignis Trevirensis, Ecclesiae primariae* oggi perduto o non ancora identificato;<sup>26</sup> infine, dall'edizione completa più recente della *Vita Martini* fortunaziana, che è quella curata da Solange Quesnel<sup>27</sup> per la collana di classici *Les Belles Lettres*.

---

<sup>24</sup> Leo 1881.

<sup>25</sup> Per la descrizione del codice, che gli studiosi giudicano derivare da un archetipo turonese, rimando a Bischoff 2014, 417; Labarre 2016, 61-2.

<sup>26</sup> Brouwer 1617, 25; cf. le osservazioni in merito di Leo 1881, XXII.

<sup>27</sup> Quesnel 1996.

**DOMINO SANCTO ATQVE APOSTOLICO PISSIMO IN CHRISTO  
ET PECVLARI PATRI GREGORIO PAPAE FORTVNATVS.**

(1) Apud pietatis animum quod opere minus inscribitur dilectionis intuitu dilatatur. Nam ἐπιχειρήματα, ἐλλείψεις, διαιρέσεις, παρενθέσεις et reliqua orationibus dialectici et apud quos ceterae artes perplexis florent artibus, satagentes suis affectare symmatibus, soliti sunt adsuere vel proferre: date pietatis et caritatis animo veniam, postposita pro parte tetrica periti censura, quia quidquid in his vel strophis veterum vel praesentium sophisma plerumque disertat, totum novisti quod minus novimus; quamquam in opere messium, id est in ipsa messe, ut praesens explicare portitor poterit, nec expedire licuit nec temptare singula.

(2) Quapropter sanctae coronae atque dulcedini vestrae me peculiariter et instanter commendans et ut pro humili tuo iugiter orare digneris expectans, suggero: cum iusseritis ut opus illud, Christo praestante intercessionibus domni Martini, quod de suis virtutibus explicuistis, versibus debeat digeri, id agite ut mihi ipsum relatum iubeatis transmitti.

(3) Nam pietate Domini concedente quod de vita eius vir disertus domnus Sulpicius sub uno libello prosa descripsit et reliquum quod dialogi more subnectit, primum quidem opus a me duobus libellis et dialogus subsequens aliis duobus libellis complexus est, ita ut brevissime iuxta modulum paupertatis nostrae in quattuor libellis totum illud opus versu in hoc ter bimestre spatium, audax magis quam loquax, nec efficax, cursim, inpolite, inter frivulas occupationes sulcarem.

(4) Quos domino meo et pio domno Martino, si ipse commeatum obtinet, in quaternionibus quos direxistis ipsi per vos oblaturus, confestim transcribendos curabo, illud certe postulans ut eius a vobis pietas reparata pro nobis humilibus et suis peculiaribus intercedere non desistat. Date, dulcis, veniam, quia lituram tantam in messe scribenti pluvia superlapsa suffudit. Ora pro me, domine sancte et mihi dulcis pater.

Ediz.: F. Leo, MGH AA IV/1 (1881), 293-4 | cod. N: Vat. Pal. lat. 845 (saec. IX), ff. 143v-144r | **tit.** patri] *N Brouwer Quesnel: om. Leo* | **(1)** quamquam] *Leo: quod Brouwer Quesnel: quam quod N* | **(3)** in hoc ter bimestre spatium] *N Quesnel: in hoc ter bimestri spatio Leo: inter hoc bimestre spacium Brouwer* | **(4)** obtinet] *N Brouwer Quesnel: obtineo Leo*

**FORTUNATO AL VENERABILE ED APOSTOLICO SIGNORE, PISSIMO  
IN CRISTO E SUO PADRE SPECIALE, IL VESCOVO GREGORIO.**

(1) In un cuore ricco d'affetto, ciò che resta meno impresso per la creazione artistica viene messo, invece, in risalto dallo sguardo dell'amicizia. I dialettici, infatti, e coloro presso i quali le rimanenti arti fioriscono con argomenti tortuosi sono soliti cucire assieme e presentare nei loro discorsi epicheremi, ellissi, dieresi, parentesi ed altre figure, sforzandosi di ostentare i loro modi da tragedia: tu, invece, sii indulgente con sentimenti di pietà e di carità, mettendo da parte, almeno tu, la critica severa dell'esperto, perché qualunque cosa discuta ampiamente su questi aspetti l'acribia degli antichi o il cavillo dei moderni, tu sai tutto ciò che io conosco meno; d'altronde, come ti potrà spiegare di persona il latore, non mi è stato possibile al momento del raccolto, anzi proprio nel mezzo del raccolto, né sistemare, né controllare ogni singolo dettaglio.

(2) Per questa ragione, mentre mi raccomando specialmente e con insistenza alla tua santa corona ed alla tua benevolenza, e nella speranza che ti degnarai di pregare sempre per il tuo umile servo, ti faccio una proposta: quando comanderai che sia messa in versi quell'opera sui miracoli di san Martino, che hai portato a termine con l'aiuto di Cristo e per l'intercessione dello stesso signore Martino, fa' in modo di ordinare che codesto scritto mi venga trasmesso.

(3) Già, infatti, per concessione della grazia del Signore, ho messo in versi ciò che scrisse in prosa sulla sua vita l'eloquente Sulpicio in un solo libro ed il completamento che egli ha aggiunto in forma di dialogo; la prima opera, precisamente, è stata da me riassunta in due libri ed il dialogo che la segue in altri due libri, sicché in quattro libri ho solcato con il verso tutta quell'opera, molto sommariamente secondo la misura della mia pochezza, nello spazio di questi ultimi tre bimestri, audace più che loquace, certo non efficace, ma frettolosamente, alla buona, tra futili occupazioni.

(4) E poiché è mia intenzione offrire questi libri per il tuo tramite al mio signore e protettore Martino, se lui stesso me ne concede licenza, mi occuperò immediatamente di trascriverli sui quaternioni che mi hai mandato, chiedendogli certo che la sua clemenza, riacquistata per i tuoi meriti, non cessi di intercedere per noi umili e suoi devoti. Perdona, o dolce padre, se la pioggia caduta al tempo del raccolto mi ha provocato, mentre scrivevo, tante cancellature. Prega per me, venerabile signore e mio dolce padre.

Proprio come ci saremmo aspettati, la lettera esibisce fin dalle prime righe un registro linguistico e stilistico assai elevato: basterebbero i quattro vocaboli greci disposti in fila nelle prime righe a darci subito l'idea della 'temperatura' retorica – per esprimersi così – dell'epistola.

Nonostante le note riserve del Courcelle,<sup>28</sup> è verosimile che il nostro poeta possa aver appreso, se non la lingua, almeno qualche rudimento di greco nel corso dei suoi studi ravennati.<sup>29</sup> Non c'è spazio, in questa sede, per soffermarsi sui singoli termini, che l'unico testimone manoscritto dell'epistola, il Vaticano Palatino latino 845, compone in maldestri caratteri maiuscoli. Basterà osservare la natura un po' caotica di questo elenco: gli epicheremi, infatti, nella logica aristotelica, rappresentano una particolare forma di sillogismo in cui una o entrambe le premesse non sono semplicemente enunciate, ma anche accompagnate dalle relative prove o dimostrazioni (siamo, dunque, nell'ambito dell'*inventio*); l'ellissi, intesa come omissione di alcuni argomenti dati per sottintesi, e la dieresi, suddivisione di un concetto generale in più argomenti coordinati, sembrerebbero qui utilizzate come strumenti della *dispositio*; la parentesi, invece, rimanda ad una specifica figura retorica di pensiero, quella della digressione o *interclusio*. Da notare che, proprio mentre professa la propria ignoranza in tema di *virtutes elocutionis*, Fortunato ci dà un bell'esempio di *enumeratio* asindetica, oltretutto nella forma particolare dell'accumulazione disordinata o *congeries*. Ancora, nel passaggio *vel strophæ veterum vel præsentium sophisma* rileviamo un chiasmo; oltre a *strophæ* e *sophisma*, preziosi grecismi, poco prima leggiamo anche *syrmatibus*; mentre in *totum novisti quod minus novimus* riconosciamo il gusto per il poliptoto.

Insomma, Fortunato riesce qui ad eseguire in una maniera virtuosistica la topica dell'*adfirmatio modestiæ*,<sup>30</sup> combinandola alla perfezione con l'altrettanto topico elogio del destinatario, il quale è invitato a deporre la *tetrica periti censura* (oltre al richiamo ai *lectores tetrici* di Marziale,<sup>31</sup> segnalato da Quesnel,<sup>32</sup> aggiungerei

---

**28** Cf. Courcelle 1948, 250-1.

**29** Dello stesso avviso Ehlen 2011, 29.

**30** L'*Epistula ad Gregorium* può certamente essere accostata, anche sotto questo profilo, alle epistole dedicatorie che aprono, con poche eccezioni (la *Vita Germani* e la *Vita Radegundis*), le agiografie in prosa da lui stesso composte, all'interno delle quali si ritrovano e si rincorrono gli stessi moduli retorici. Così si esprime, in uno studio sinottico di queste *præfationes*, Santorelli (2003, 293): «Con uno stile estremamente ricercato Venanzio dimostra la sua competenza e abilità, con un ricco corredo di artifici smentisce, nel momento stesso in cui lo enuncia, il *topos* puramente convenzionale della scarsa capacità letteraria, dell'insufficiente cultura». Non si dimentichi, poi, la grande parte che ha Fortunato nelle pagine del Curtius (1992) dedicate alla «Falsa modestia» (97-100) e alle «Formule di devozione e umiltà» (453-9).

**31** Mart. *epigr.* 11.2.7.

**32** Quesnel 1996, 104 nota 7.



anche il *tetricus censor*, sempre di Marziale,<sup>33</sup> e soprattutto i *tetricis puncta censoribus* di Sidonio Apollinare).<sup>34</sup> Il vescovo di Tours era davvero *peritus in arte dicendi*? Evidentemente – mi verrebbe da dire – aveva almeno le qualità per apprezzare quello che Fortunato scriveva per lui, ma l'argomento ci porterebbe lontano, al 'mito' del latino merovingio e ai pregiudizi sulla cultura di Gregorio. Al riguardo, gli affondi di Giovanni Orlandi (1996) per le *Historiae* e di Antonio De Prisco (2000) per i *Miraculorum libri* hanno cominciato a scalfire l'idea che il latino di Gregorio fosse quella sorta di *interitus verae latinitatis* che emerge dalle edizioni di cui disponiamo, ma la strada per una piena riabilitazione del Turonese è ancora lunga.

### 3 Il tempo della mietitura

Conclude il primo paragrafo dell'epistola, piuttosto inaspettatamente, una nota coloristica che sembra più adatta a sciogliere la tensione che a concludere un ragionamento: *quamquam in opere messium, id est in ipsa messe, ut praesens explicare portitor poterit, nec expedire licuit nec temptare singula*. Fortunato, quindi, avrebbe scritto in maniera sciatta, perché impegnato nel lavoro della mietitura. L'immagine parrebbe essere di una certa rilevanza, dato che verrà ripresa proprio nella chiusa della lettera, laddove l'autore rappresenta sé stesso *in messe scribenti*.

Questo accenno al lavoro della mietitura, per quanto ne so, è stato interpretato sempre e da tutti i critici come un'annotazione realistica. Essa sembrerebbe combaciare, infatti, e addirittura rafforzare la vulgata di un Fortunato che nei primi anni a Poitiers avrebbe svolto la funzione di sovrintendente laico, amministratore ed economo dei beni del monastero della Santa Croce: tra i suoi doveri di *régisseur* – si sostiene – poteva ben esserci la sorveglianza dei lavori agricoli sui numerosi fondi dell'istituzione di Radegonda. La suggestione è del Thierry<sup>35</sup> e fu accolta dal Tardi nella sua monografia del 1927;<sup>36</sup> nonostante sia ripetuta senza riserve da numerosi altri

---

**33** Mart. epigr. 12.70.4.

**34** Sidon. epist. 9.11.4: *Pariter illud nosse vos noveram, quod auctores in operibus edendis pudor potius quam constantia decet; quodque tetricis puncta censoribus, tardius procacitas recitatoris, quam trepidatio excudit*.

**35** Thierry 1994, 195.

**36** Tardi 1927, 85: «Pendant longtemps, Fortunat ne fut à Poitiers qu'un laïque, intendant et agent temporel du monastère».

studiosi,<sup>37</sup> prima Brennan<sup>38</sup> e poi Di Brazzano, nel suo insostituibile *Profilo biografico di Venanzio Fortunato*,<sup>39</sup> hanno avanzato fondati dubbi su tutta questa ricostruzione.

Valorizzato per la sua verosimiglianza, il riferimento alla mietitura contenuto nella nostra epistola è altresì universalmente e, a mio parere, con troppa confidenza utilizzato nelle discussioni sulla datazione della *Vita Martini*. L'epistola, infatti, fornisce sia un chiaro *terminus post quem* per la composizione dell'opera (Gregorio è ordinato vescovo alla fine dell'agosto 573), sia un altrettanto sicuro *terminus ante quem* (il vescovo di Parigi Germano è menzionato come vivente e muore il 28 maggio 576).<sup>40</sup> La *Vita Martini* è stata, quindi, composta tra il 573 e il 576, e qui secondo me bisognerebbe fermarsi,<sup>41</sup> ma – si prosegue – dal momento che è stata scritta durante la mietitura e, dunque, durante l'estate (e concediamo pure – dettaglio assente nel testo – che si tratti di frumento, cereale che si raccoglie tra la fine giugno e l'inizio luglio), questo esclude sia il 573 (Gregorio diventa vescovo dopo l'estate), sia il 576 (Germano muore prima dell'estate); non rimarrebbero che l'estate del 574 o quella del 575, con preferenza per questa seconda.<sup>42</sup>

Da ultimo, questa faccenda della mietitura è arrivata persino a lambire il dominio della filologia, utilizzata com'è addirittura per discriminare fra varianti testuali. Per rendercene conto, dobbiamo riprendere il testo dell'epistola. Nel secondo paragrafo, Fortunato si dimostra già informato del fatto che Gregorio stava scrivendo una raccolta di miracoli di san Martino, iniziativa di cui il vescovo doveva averlo messo a parte: chiede che quest'opera gli venga trasmessa per metterla in versi<sup>43</sup> (il progetto non andò mai in porto, come

---

**37** Cf. almeno Palermo 1985, 15-17; Tamburri 1991, 15; 20-1; Reydellet 1994, XIX: «Fortunatus s'établit à Poitiers où il remplit les fonctions de chargé d'affaires de la communauté fondée par Radegonde»; Quesnel 1996, X: «secrétaire, régisseur et agent diplomatique».

**38** Questa la conclusione cui arriva lo studioso, al termine di un'ampia discussione delle tesi del Tardi: «We have, in fact, no evidence whatsoever that Venantius was put in charge of lands belonging to the convent» (Brennan 1985, 68-70).

**39** Di Brazzano 2003, 67 nota 81.

**40** Ven. Fort. Mart. 4.637-8: *Inde Parisiacam placide properabis ad arcem | quam modo Germanus regit et Dionisius olim*.

**41** Dello stesso avviso Livorsi 2023, 11.

**42** Così, ad es., Palermo 1985, 21: «Potremmo quindi pensare che l'opera è stata cominciata all'inizio del 575 ed ultimata nell'estate dello stesso anno, nel momento della mietitura. Abbiamo già detto che Fortunato in questo periodo della sua vita si occupava delle proprietà del monastero della Santa Croce e sicuramente si sarà dovuto occupare del lavoro di raccolta delle messi per conto del monastero proprio mentre stava per ultimare la sua opera». Così anche Tamburri 1991, 20-1; Nazzaro 1997, 307-8 nota 18; 2003, 206 nota 29; Quesnel 1996, XV-XVI.

**43** Cf. Williard 2022, 57-62.

sappiamo, perché Gregorio lavorò ai libri *de virtutibus sancti Martini*, in modalità che potremmo definire diaristiche, fino all'ultimo giorno di vita).<sup>44</sup> All'offerta di collaborazione Fortunato allega le proprie credenziali di parafraste:

*in quattuor libellis totum illud opus [la Vita Martini e il Gallus di Sulpicio Severo] versu in hoc ter bimestre spatium, audax magis quam loquax, nec efficax, cursim, inpolite, inter frivulas occupationes sulcarem.*

Le lezioni concorrenti sono *in hoc ter bimestre spatium* (tre volte un bimestre, dunque sei mesi) e *inter hoc bimestre spatium* (in un solo bimestre, come nelle edizioni di Brouwer e Luchi). Solange Quesnel, nel 1976, adottava questa seconda lezione all'interno della sua tesi di dottorato;<sup>45</sup> vent'anni dopo, pubblicando la sua edizione nella collana *Les Belles Lettres*, la studiosa dichiarava di averlo fatto «parce que Fortunat précise qu'il a écrit pendant la moisson, et que la moisson ne dure pas six mois»,<sup>46</sup> quindi si correggeva – giustamente io credo –, recuperando la lezione del Vat. Pal. lat. 845 e giudicando la modalità complicata del calcolo *ter bimestre* molto rispondente all'*usus scribendi* di Fortunato.<sup>47</sup>

Poteva andare peggio e, in effetti, è andato peggio. Nel 2020 usciva, infatti, per la prestigiosa collana dei *Cambridge Classical Texts and Commentaries*, una nuova edizione critica dei primi due libri della *Vita Martini*, a cura di Nigel Kay, accompagnata da un esteso commentario di quasi 400 pagine che certamente contiene non pochi spunti esegetici interessanti. Ritengo, tuttavia, inaccettabile la scelta del nuovo editore di espungere dal testo della *Vita Martini* l'*Epistula ad Gregorium*, alla quale egli nega la funzione di epistola dedicatoria dell'opera e che relega in appendice al suo volume, priva di note di commento.<sup>48</sup> La spiegazione di Kay, ancora una volta, tira in ballo l'ormai famosa mietitura: che i mesi siano sei o due poco importa («though two months is still too long a period for harvest»), si tratta di un periodo comunque troppo lungo per la mietitura, per

---

<sup>44</sup> Sulla cronologia e il metodo di composizione dei *Miraculorum libri* si vedano le interessanti osservazioni di Shaw 2016, 107-10; 138.

<sup>45</sup> Quesnel 1976, 141, 230; ricostruisce l'intera vicenda Labarre 1998, 46 nota 50.

<sup>46</sup> Quesnel 1996, 106 nota 14.

<sup>47</sup> Solo alcuni esempi: *Mart.* 1.132, 478, 3.510, 4.187; *carm.* 2.15.20, 3.12.21, 4.4.29, 4.8.29, 4.20.9, 8.3.133.

<sup>48</sup> Kay 2020, 491-3, rispolverando una vecchia ipotesi di Koebner (1915, 86 nota 1); cf. Mondin 2025, 167-9. Quest'intervento dirompente dell'editore fu subito segnalato come probabile argomento divisivo della critica dai primi recensori del lavoro, come Livorsi (2020; 2023, 12-13 nota 9): «In any event, such a critical assessment is likely to spark some future debate».

cui «it does not [...] provide evidence that the VM was written around harvest-time».<sup>49</sup> Avremmo, dunque, secondo Kay, due opere distinte: la *Vita Martini*, da un lato, che è quella scritta in due o sei mesi, del cui completamento solo incidentalmente Fortunato informa Gregorio (§ 3), ed un'altra opera, scritta d'estate, in *opere messium* (§§ 1, 4), che è quella che verrebbe effettivamente dedicata e inviata al vescovo di Tours con questa lettera d'accompagnamento. Astruso ragionamento e spiegazione assai poco economica.

Davvero non si capisce quale dovrebbe essere questa seconda, misteriosa opera di Fortunato, né su quali basi Kay possa ipotizzare che si trattasse di una prosa e non di un'opera in versi, che affrontasse temi di retorica o di filosofia e non agiografici;<sup>50</sup> è evidente, inoltre, che la descrizione tanto dettagliata della *Vita Martini*, contenuta nel terzo paragrafo, risulterebbe davvero, così, completamente fuori luogo, di più, un'inutile zavorra in grado di sbilanciare una lettera così breve.

Dobbiamo assolutamente liberarci di questa ingombrante e sfortunata 'giornata di lavoro nei campi', che è stata capace di generare tante aporie interpretative. Torniamo, per un momento, sulla frase in *opere messium, id est in ipsa messe*. Curiosa espressione. A ben guardare, essa appare veramente sgraziata, soprattutto rispetto a quanto precede, un'inutile ridondanza, un pleonasma che, con l'andamento di una glossa scolastica, vuole dare una spiegazione a ciò che non richiede spiegazioni. Tutti i traduttori, compreso il sottoscritto, si vedono costretti a dare una sfumatura temporale al primo elemento della frase («nella stagione della mietitura, e precisamente proprio durante la mietitura»;<sup>51</sup> «at harvest-time, that is during the harvest itself»);<sup>52</sup> però non è *tempore messium*, ma proprio in *opere messium, id est in ipsa messe*. «Aguzza qui, lettore, ben li occhi al vero».<sup>53</sup>

Sylvie Labarre, nel suo acuto e bellissimo libro *Le manteau partagé*,<sup>54</sup> ha evidenziato la presenza in *versu sulcarem* della metafora agricola della scrittura (l'aratro è il calamo, i solchi sono i

---

**49** Kay 2020, 2-4.

**50** Per Kay (2020, 4) l'epistola sarebbe scritta in un linguaggio «arguably more suited to the description of a prose work than a poem, and to a rhetorical or philosophical work than a hagiography»; per Vielberg (2006, 99-100), invece, le osservazioni contenute nella lettera di Fortunato parrebbero riferirsi non tanto al testo del poema, quanto all'epistola stessa.

**51** Tamburri 1991, 30.

**52** Kay 2020, 492.

**53** Dante *Purg.* 8.19.

**54** Labarre 1998, 66-7 («La métaphore du travail de la terre»).

versi).<sup>55</sup> Tralascio di approfondire il tema che suppongo non ignoto al lettore. La topica agricola della scrittura, infatti, è una delle più fortunate di tutti i tempi e di tutte le letterature: comincia con Platone, passa per il famoso *Indovinello veronese*<sup>56</sup> e arriva fino a un poeta nostro contemporaneo, Paolo Garbini, che nella *Dedica* che chiude la miscellanea *Musa medievale* così omaggia la poesia di Fortunato: «Versi come pitture e suoni rari | [...] zappati nella vigna della mente | incisi come epigrafi di sogni». <sup>57</sup> Sempre Labarre, poi, ha finemente notato che l'accostamento dell'aratura e della mietitura dona al nostro testo una singolare «*unité thématique*». <sup>58</sup>

Credo che si debba andare ancora oltre. La mietitura è uno sviluppo e un completamento interno allo stesso ambito metaforico: chi scrive traccia solchi e semina, miete quando ha finito di scrivere. È il momento del raccolto, del portare a casa i propri covoni, della pubblicazione, nel senso di rendere pubblico il risultato del proprio lavoro. Al lemma *messis* | *II metonymice* | *A de re quae metitur*, il *ThlL* riporta, fra i sensi traslati, la seguente accezione: *magis respicitur maturitas, idem quod consummatio* (quindi compimento, esecuzione conclusa). <sup>59</sup> Al momento del raccolto, quando si pubblica uno scritto, non si può più né aggiustare, né controllare ogni singolo dettaglio: si mette un punto e si recide la spiga. Fortunato, in altre parole, continua la sua falsa professione di modestia dicendo a Gregorio che non ha avuto il tempo, con paziente studio, di crearsi quel bagaglio retorico e quella competenza metrica che sarebbero stati indispensabili al suo lavoro: quando si appresta ormai a ricopiare il poema per offrirlo a san Martino tramite l'amico (*ipsi per vos oblaturus*), confessa che ha scritto come ha potuto, senza possibilità di ricontrollare ogni singolo verso.

L'immagine combinata di aratura e mietitura è ripresa dal poeta anche in uno dei carmi indirizzati a Giovino, governatore della Provenza:

*Scribe uacans animo, refer alta poemata uersu  
et quasi ruris agrum me cole uoce, melo.  
Per thoraca meum ducas, precor, oris aratrum,  
ut linguae sulcus sint sata nostra tuus,*

<sup>55</sup> Cf. la sintesi di Curtius 1992, 345-9. Si considerino, fra i molti esempi possibili, le virtuosistiche variazioni, quasi certamente note a Fortunato, che si leggono in Sidon. *epist.* 8.4.1, 8.10.2, 9.2.2.

<sup>56</sup> De Angelis (2003) e Nocentini (2024) possono costituire un punto di partenza utile per orientarsi all'interno della lunga tradizione di studi sull'*Indovinello veronese*.

<sup>57</sup> Manzoli 2016, 167.

<sup>58</sup> Labarre 1998, 66: «Il préserve une unité thématique en rapprochant le labour poétique et la moisson».

<sup>59</sup> *ThlL* 8.0, 860.57-61.

***pectoris unde seges gravidis animetur aristis  
pullulet et nostrum farra nouale ferax.***<sup>60</sup>

Più interessante ancora il confronto con un carme indirizzato a Gregorio, che gli aveva richiesto una composizione in strofe saffiche minori (è il testo successivo della raccolta, di cui questo può essere dunque considerato un biglietto di accompagnamento):

*Hoc mandas etiam quo Sapphica metra remittam:  
da ueniam, modici dum seges urguet agri.*

***Dum meto, da spatium:*** tibi mox parere parabo;  
*si saturer fructu, fors meliora cano.*<sup>61</sup>

#### 4 La pioggia al tempo del raccolto

Veramente la metafora agricola conferisce unità e coerenza all'intera epistola, come testimonia la sua conclusione: *Date, dulcis, veniam, quia lituram tantam in messe scribenti pluvia superlapsa suffudit*. Questo passo mi ha richiamato alla mente una curiosa nota che si legge in *Critica del testo e tecnica dell'edizione*, il fortunato manuale di filologia di Martin West. Trattando della collazione, il grecista britannico invitava ad utilizzare un taccuino distinto e a «fare ogni sforzo per evitare la confusione fra collazioni di diversi manoscritti: il modo migliore è usare inchiostri di diversi colori»; a piè di pagina, ecco la nota: «Le collazioni dovrebbero essere sempre ad inchiostro. Se si usa inchiostro lavabile, attenzione alla pioggia».<sup>62</sup> Mi chiedo quanti siano i filologi preoccupati che la pioggia lavi via le loro collazioni... Probabilmente si tratta solo di *sense of humour*, di cui West era maestro.

Tornando a quel che ci riguarda, dobbiamo, allora, immaginarci Fortunato che scrive sui quaternioni in mezzo al campo di frumento, *en plein air*, sotto la pioggia? Non c'è contadino così sprovveduto da mietere il grano, o anche solo tagliare l'erba, in una giornata di

<sup>60</sup> Ven. Fort. *carm.* 7.12.111-16: «Scrivi, quando avrai l'animo rilassato, mandami poesie dai versi sublimi e, come un terreno della tua campagna, coltivami con la voce e col canto. Ti prego, fa' passare per il mio petto l'aratro della tua bocca, perché il solco della tua lingua sia la mia semina, cosicché la messe del petto si animi di spighe ricolme e il mio fertile campo pulluli di grano» (trad. Di Brazzano 2001, 405).

<sup>61</sup> Ven. Fort. *carm.* 9.6.9-12: «Mi comandi anche un'altra cosa, che io ti invii delle poesie saffiche: perdonami, ma la messe del mio esiguo campicello mi angustia. Dammi tempo finché io avrò mietuto: ben presto mi appresterò ad obbedirti. Forse canterò in modo più degno qualora io mi sazi del raccolto» (trad. Di Brazzano 2001, 485).

<sup>62</sup> West 1973, 66 nota 2: «Collations should always be in ink. If washable ink is used, beware of rain».

pioggia: anzi, ci si mette all'opera solo dopo molti giorni di clima secco. L'umidità, in questi casi, è il peggior nemico, capace di mandare in rovina l'intero raccolto e far marcire il fieno: figurarsi mietere sotto la pioggia! Evidentemente anche questa piccola nota paesaggistica e di colore nasconde altro e precisamente questo: il poeta ha scritto piangendo. Ha versato lacrime di commozione, passando in rassegna la vita santa e virtuosa di Martino; lacrime di contrizione, nel misurare la distanza fra la propria rilassata condotta morale e il cammino di perfezione percorso luminosamente dal santo.<sup>63</sup>

Una lunga tradizione letteraria ha potuto fornire lo spunto al nostro poeta, da Properzio («Se, quando la leggerai, ti mancherà qualche parte cancellata, questa cancellatura sarà dovuta alle mie lacrime»: *e lacrimis facta litura meis*)<sup>64</sup> a Ovidio, *Heroides* («Tutte le cancellature che vedrai, sono state le lacrime a farle»: *lacrimae fecere lituras*);<sup>65</sup> e ancora Ovidio, nel *propempticon ad libellum* che apre i *Tristia*, uno dei più riconoscibili modelli della poesia fortunaziana: «E non vergognarti delle tue macchie! Chiunque le veda capirà che sono state causate dalle mie lacrime».<sup>66</sup>

Inutile aggiungere che, senza questa *pluvia superlapsa*, mancherebbe del tutto nella lettera la confessione della propria indegnità morale rispetto al compito di narrare la vita di un santo, un modulo tipico della letteratura agiografica e, in particolare, delle *praefationes*.<sup>67</sup> Nonostante ciò, le cancellature restano sempre anche un segnale delle esitazioni e dei ripensamenti avuti nel corso della scrittura e possono nascondere, certo, anche dei veri e propri errori di grammatica. Forse mi sbaglio, ma mi sembra possibile riconoscere entrambe le cose in questa *lituram tantam*, non solo l'indegnità morale, ma sempre anche l'indegnità dello scrittore, che continua a ribadire d'essere privo di doti letterarie. Preparata sapientemente

<sup>63</sup> Sul lessico del pianto nella poesia di Fortunato ha riflettuto, in belle pagine, Manzoli 2018a, 17-22; cf. anche le giuste osservazioni di Mondin 2025, 173-4.

<sup>64</sup> Prop. eleg. 4.3.3-4: *Si qua tamen tibi lecturo pars oblita derit, | haec erit e lacrimis facta litura meis*.

<sup>65</sup> Ov. epist. 3.3-4: *Quascumque aspicias, lacrimae fecere lituras; | sed tamen et lacrimae pondera vocis habent*.

<sup>66</sup> Ov. trist. 1.1.13-15: *Neve liturarum pudeat. Qui viderit illas, | de lacrimis factas sentiat esse meis. | Vade, liber, verbisque meis loca grata saluta*. Per l'epistolografia tardoantica si può segnalare un passo della lettera che Ruricio di Limoges invia a Namazio e Ceraunia per consolarli della morte di una loro figlia, unita in matrimonio con uno dei figli dello stesso Ruricio (epist. 2.4.1): *Statim sensus horruit, mens refugit et ita mihi pro sermonibus semper fletus occurrit, ut prius paginam lacrimarum imbre perfunderem, quam stilo pingerem*.

<sup>67</sup> Cf. Simon 1958, 95; 106-8. Il poeta si presenta esplicitamente come peccatore e bisognoso di perdono in Mart. 2.476: *Da ueniam, quia te cecinit rea lingua reatu*; sul valore morale aggiunto da Fortunato al vocabolario tradizionale della *tapinosis* pone l'accento Labarre (1998, 49).

fin dall'inizio del testo, questa conclusione sposa mirabilmente – mi pare – la tradizionale topica della modestia e i nuovi manierismi di una cultura e di una società ormai cristiana.

Se presa sul serio, invece, l'immagine crea ancora una volta danni irreparabili. Quesnel: «Dans ces taches de pluie pourrait résider une explication du mauvais état de la tradition manuscrite de cette épître!»;<sup>68</sup> Kay: «The opening is hopelessly corrupt in both versions; perhaps the damage was caused by the rain mentioned in section four! One might also question whether this is the whole letter».<sup>69</sup>

## 5 Conclusioni

Il Luchi, nella *Vita Venantii Fortunati* premessa alla sua edizione del 1786, a proposito dei difetti linguistici, stilistici e metrici (tutti presunti) del nostro poeta, ne prendeva generosamente le difese, invitando i suoi lettori a considerare che Fortunato non scrisse quasi mai comodamente seduto, nell'ozio domestico, ma sempre *in itinere, aut navigans, aut equitans, aut inter barbaros homines, invitatus ad convivia*.<sup>70</sup> Ecco, per dirla in breve non possiamo essere ancora fermi a questo punto. È ora di archiviare senza remore il Fortunato impegnato nei *rustica negotia*, il *Fortunatus agricola*; è ora di riporlo su una mensola della critica letteraria assieme alle statue dei suoi degni e brillanti compari: il Fortunato che compone a cavallo, sulla barca, appeso agli anfratti della montagna, digiuno o più spesso ubriaco, sonnecchiando dopo un'indigestione o già dormendo ad occhi chiusi. Apprezzerrebbe molto, se lo facessimo, Italo Calvino per cui «Scrivere è sempre nascondere qualcosa».<sup>71</sup>

---

**68** Quesnel 1996, 107 nota 17.

**69** Kay 2020, 491.

**70** Luchi 1786, § 100, LVII: *Adde, quod is pleraque carminum non domi scripsit otiose, ut eadem seria cura, ac diligentia elucubrare, ac, si quid minus commode exciderat, refingere, ac limare subtilius posset, sed in itinere, aut navigans, aut equitans fere effudit, aut inter barbaros homines, invitatus ad convivia, ex tempore profudit.*

**71** Calvino 1979, 193.



# Le propempticon ad libellum de la Vita sancti Martini : vers une nouvelle tradition de l'itinéraire ?

Laure Chappuis Sandoz  
Université de Neuchâtel, Suisse

**Abstract** This contribution focuses on the fictional journey of his book back to his homeland that Venantius Fortunatus stages at the end of book 4 of his *Vita sancti Martini*. This reexamination means to highlight how the tradition of the *propempticon ad libellum* merges with that of the itinerary to feature a spiritual pilgrimage through the systematic succession of holy shrines the book travels to. Finally, we will suggest a possible echo of Venantius's text by a fifteenth-century Italian humanist named Benedetto da Piglio, who is also away from his homeland and sends his book for a travel back home on similar structural and thematic patterns.

**Keywords** Venantius Fortunatus. Itinerary. Book. Shrines. Spirituality. Reception.

**Sommaire** 1 Un retour dans sa patrie. – 2 Vers un itinéraire spirituel. – 3 Benedetto da Piglio, un *Nuntius* martinien ?

La présentation récurrente que Venance Fortunat fait de lui-même comme un exilé, un étranger loin d'Italie,<sup>1</sup> contribue à construire de lui l'image d'un voyageur, sur terre mais aussi, au sens métaphorique,

---

**1** Par exemple Ven. Fort. *carm.* 6.8.5 : *patriis vagus exul ab oris* ; 7.9.7-8. Cf. Roberts 2009a, 293 note 2. De même pour Galeswinthe envoyée en Gaule (Ven. Fort. *carm.* 6.5.20 : *exul et his terris, heu, peregrina iacet* ; 113 : *peregrinis aduena terris*) et pour sa mère déplorant son absence (145-6 : *Nec minus hic sine te errans et peregrina uidebor | inque loco proprio ciuiis et exul ero*).

engagé dans la traversée de la vie humaine semblable à un exil ici-bas.<sup>2</sup>

Cette contribution s'intéresse au voyage fictif de retour dans sa patrie que Venance met en scène dans l'envoi du livre 4 de la *Vita Martini* pour relever comme la tradition du *propempticon ad libellum* y fusionne avec celle de l'itinéraire ; puis nous nous intéresserons à quelques-unes de ses traits qui en font une pérégrination religieuse et spirituelle ; enfin, nous suggérerons un possible écho du texte de Venance chez un humaniste italien du XV<sup>e</sup> siècle, également tenu éloigné de sa patrie.

## 1 Un retour dans sa patrie

Les étapes du voyage d'aller de Venance du nord de l'Italie jusqu'en Gaule sont bien connues par la *Préface* de ses *Carmina* adressée en 576 à Grégoire de Tours (*carm. Praef.* 4). Si ces étapes s'inscrivent dans une géographie dont il est possible d'identifier les lieux et cols cités, elles permettent également de souligner le détachement graduel de Venance, déraciné de sa terre italienne, pour l'implanter,<sup>3</sup> après le franchissement des obstacles naturels (cols, fleuves), dans le « nouveau monde » qui deviendra le sien dans le royaume mérovingien – un nouvel environnement moins géographique que social, amical et spirituel.

Venance, on le sait, ne reviendra pas en Italie. Mais dans l'envoi du livre 4 de la *Vita sancti Martini*, il y retourne métaphoriquement, par procuration, par le biais de son livre qu'il envoie à sa place, tel un substitut à sa personne.<sup>4</sup> Dans l'ensemble du corpus des *Carmina*, les lettres, poèmes ou autres écrits sont fréquemment présentés comme des substituts au corps de celui qui écrit.<sup>5</sup> Par l'écriture, la distance est comme annulée et la proximité rétablie, selon une dialectique entre présence et absence dont l'ancrage est à la fois redevable à l'élégie et à la tradition épistolographique.<sup>6</sup>

Sur le chemin du retour, de Tours à Ravenne, le *libellus* progresse le long d'un itinéraire inverse de celui suivi par Venance lors son

<sup>2</sup> Cf. Labarre 2012a, 104-5 ; Herbert de la Portbarré-Viard 2016, 227 ; Brolli dans ce volume.

<sup>3</sup> Par exemple Ven. Fort. *carm.* 8.1.13 : *Pictavis residens*. Cf. Pietri 2012.

<sup>4</sup> Autre effet de substitution : Venance demande pardon à saint Martin (Ven. Fort. *Mart.* 4.617 : *Da veniam, dulcis, pie, blande, benigne patrone*) puis incite son livre à faire de même (*Mart.* 4.629 : *ueniam tibi posce, libelle*).

<sup>5</sup> Cf. déjà Ven. Fort. *carm. Praef.* 2 : *currere si non pede, poemate*.

<sup>6</sup> Cf. par exemple Plin. *epist.* 6.7.1 : *Scribis te absentia mea non mediocriter affici unumque habere solacium, quod pro me libellos meos teneas, saepe etiam in uestigio meo collocas* ; cf. aussi les *Héroïdes* d'Ovide.

départ.<sup>7</sup> Ce motif du retour dans la patrie (*nostos*), qui depuis Ulysse est associé à une nostalgie de la petite patrie, est intimement lié à une dimension affective, par le retour aux sources qu'il implique.<sup>8</sup> Ainsi, à propos de sa ville natale, Venance souligne les nombreux liens de sang et de cœur qui l'unissent à ses proches et le relient à son lieu d'origine :

*Mart.* 4.668-71

*amicos Duplaenenenses*

*qua natale solum est mihi sanguine, sede parentum*

*prolis origo patrum, frater, soror, ordo nepotum*<sup>9</sup>

*quos colo corde fide, breuiter, peto, redde salutem.*

Cet envoi du livre s'inscrit dans le type du *propempticon* – poème qui accompagne le départ d'un voyageur en restant ainsi à ses côtés<sup>10</sup> –, ici sous la forme plus spécifique du *propempticon ad libellum* dont les modèles classiques et christianisés sont nombreux et bien connus : Horace, Ovide, Martial, Stace,<sup>11</sup> mais aussi Ausone, Paulin et Sidoine Apollinaire.<sup>12</sup> En général, le parcours comprend peu d'étapes et a pour but de saluer ses proches et réintégrer une communauté sociale et amicale.<sup>13</sup>

Le *carmen* 24 de Sidoine constitue une inspiration marquante pour l'envoi de la *Vita sancti Martini* de Venance : il présente la particularité que la tradition du *propempticon ad libellum* y fusionne

<sup>7</sup> Pour ces étapes et les écarts entre les deux itinéraires, cf. Della Corte 1993 ; Pavan 1993 ; Rosada 1993.

<sup>8</sup> Cf. Herbert de la Portbarré-Viard 2016, 225 ; Soler 2021 (à propos de Rutilius, cf. Wolff 2005).

<sup>9</sup> En Gaule, c'est le duc Loup qui tient lieu de substitut familial, selon une énumération analogue : cf. Ven. Fort. *carm.* 7.9.11-12 : *Quod pater ac genetrix, frater, soror, ordo nepotum, | quod poterat regio, soluis amore pio.*

<sup>10</sup> Cf. par exemple Stat. *silv.* 3.2.

<sup>11</sup> Hor. *Epist.* 1.20 ; Ov. *trist.* 1.1 et 3.1 ; Mart. *epigr.* 1.3 ; 1.70 ; 10.74 ; 10.104, etc. ; Stat. *silv.* 4.4.1-10 (envoie sa *cartula*).

<sup>12</sup> Auson. *epist.* 16B ; Paul. Nol. *carm.* 17 (*propempticon* christianisé composé en 410 pour départ de l'évêque Nicétas qui rentre dans sa patrie auprès de ses fidèles avec un rôle de missionnaire : cf. Soler 2005, 334) ; Opt. Porf. *carm.* 1 ; Sidon. *carm.* 24 ; *epist.* 1.5 (lettre-itinéraire où le récit de voyage officiel se mue en récit de pèlerinage et de miracles). Sur ces modèles, cf. Citroni 1986 ; Soler 2005 ; Herbert de la Portbarré-Viard 2016 ; Stoehr-Monjou 2021.

<sup>13</sup> Par exemple Mart. *epigr.* 10.104 où le petit livre retourne en Espagne avec pour mission de saluer les camarades (*sodales*). De même Sidon. *carm.* 24.3 (*ad sodales*).

avec celle de l'itinéraire, ce qui amplifie la place et le nombre des différentes étapes du parcours, énumérées en liste.<sup>14</sup>

Par rapport aux modèles littéraires antérieurs, la particularité la plus marquante de l'envoi de la *Vita sancti Martini* est que le livre ne se rend pas seulement auprès des amis et de la famille du poète, mais passe de sanctuaire en sanctuaire.<sup>15</sup> Chez Sidoine, les étapes se faisaient auprès d'amis, et le poète ne mentionnait que d'une seule étape sur le tombeau d'un saint, celui de saint Julien à Brioude.<sup>16</sup> Chez Venance, la visite à un réseau d'amis aristocratiques comme on l'observait chez Sidoine se mue en voyage auprès des tombeaux des saints. Évacuant toute référence à l'Antiquité classique, Venance se distingue aussi du modèle de Sidoine par la mention ici systématique de lieux saints sur le parcours, de la tombe de Martin à Tours à sa chapelle à Ravenne.<sup>17</sup>

Cette sacralisation et christianisation de l'espace, également très présente dans les *Carmina*, dessine une cartographie unifiée de la sainteté qui reflète l'essor et l'implantation du culte des saints au VI<sup>e</sup> siècle.<sup>18</sup> Ici, la « puissance mémorielle »<sup>19</sup> des noms n'est pas tant associée à des toponymes (comme chez Rutilius ou Sidoine) mais surtout à des noms de saints défunts (seize au total).<sup>20</sup> Venance construit ainsi une mémoire hagiographique, dans un itinéraire dont la visée laudative est orientée non plus vers l'éloge des aristocrates ou des rois mérovingiens,<sup>21</sup> mais vers la vénération et l'adoration des saints. Le voyage du livre vers sa patrie se mue en *peregrinatio religiosa*, en pèlerinage.

<sup>14</sup> Cf. Roberts 2009a, 299-301 ; Wolff 2015, 86 note 23 : note à propos de Mart. *epigr.* 10.74 que « les 19 vers phalécien [...] se dilatent dans le *Propempticon ad libellum* de Sidoine en un véritable *itinerarium* lui permettant de mentionner tous les destinataires qu'il veut honorer de l'hommage de son livre ».

<sup>15</sup> Sur le modèle de Prud. *Perist.* 12 (itinéraire à travers Rome pour se rendre aux tombeaux de Pierre et Paul), cf. Roberts 1993 ; Herbert de la Portbarré-Viard 2016, 225.

<sup>16</sup> Sidon. *carm.* 24.16-19 : *Hinc te suscipiet benigna Briuas, | Sancti quae fouet ossa Juliani: | Quae dum mortua mortuis putantur, | Viuens e tumulo micat potestas.*

<sup>17</sup> Cf. Annexe 1.

<sup>18</sup> Cf. Roberts 2009a, 301-2 ; Herbert de la Portbarré-Viard 2016, 226 ; Labarre 2017.

<sup>19</sup> Cf. Stoehr-Monjou 2021, 71.

<sup>20</sup> Cf. Roberts 2009a, 300. Venance ne cite les noms que de trois personnes encore en vie auxquelles rendre visite. Les seuls lieux où Venance ne fait pas mention de sanctuaires sont Trévise et sa ville natale de Duplaenis, lieux affectifs et personnels liés à sa naissance, à sa famille et à ses amis (et donc à une autre forme d'amour). Cf. Mart. 4.668-71. Dans son *De uirginitate* (*carm.* 8.3), Venance associe à chaque saint céleste sa patrie terrestre.

<sup>21</sup> Soler 2005, 313-20 ; Roberts 2009a, 304. Dans le *De nauigio suo* sur la Moselle (Ven. Fort. *carm.* 10.9), l'éloge des lieux visait l'éloge des rois.

## 2 Vers un itinéraire spirituel

L'envoi de la *Vita sancti Martini* se distingue nettement de l'*iter* cité dans la *Préface* des *Carmina* par quelques traits spécifiques qu'il s'agit à présent de relever.

La *Préface* ne mentionne aucune étape dans des lieux saints, alors même qu'une des motivations possibles – parmi d'autres – du voyage vers la Gaule est de faire un pèlerinage en l'honneur de saint Martin. L'itinéraire y est constitué pour l'essentiel d'une liste de toponymes géographiques juxtaposés, avec une place importante faite aux fleuves.<sup>22</sup> Seules trois indications à peine plus détaillées en coupent l'énumération : le commentaire *per Alpem Iuliam pendulus montanis anfractibus* lors de la traversée des Alpes juliennes ; une brève remarque sur la puissance des eaux des fleuves d'Aquitaine (*maxima fluentia*); l'indication de l'enneigement des Pyrénées en plein mois de juillet (*Pyrenaeis occurrens Iulio mense niuosis*).<sup>23</sup> L'*iter* de la *Préface* ne donne ainsi guère lieu à des développements ouvrant sur une portée symbolique ou spirituelle.

Dans l'envoi de la *Vita sancti Martini*, les formules insistant sur le chemin(ement) identifient formellement cette section comme un itinéraire.<sup>24</sup> L'*itinerarium* est aussi caractérisé comme tel par la présence d'adverbes déictiques qui, généralement placés en tête de vers, ponctuent le texte pour marquer les points de départ vers l'étape suivante.<sup>25</sup> Les verbes de mouvement sont un autre marqueur attendu dans un *iter*.<sup>26</sup> Enfin, l'idée d'itinéraire est soutenue stylistiquement par le recours récurrent à des tours hypothétiques (*Si...*, sur la

**22** Ven. Fort. *carmin. Praef.* 4 : *De Rauenna progrediens Padum Atesim Brintam Plauem Lipientiam Teliamentumque tranans, per Alpem Iuliam pendulus montanis anfractibus, Drauum Norico, Oenum Breonis, Liccam Baiuaria, Danuuium Alamannia, Rhenum Germania transiens ac post Mosellam, Mosam, Axonom et Sequanam, Ligerem et Garonnam, Aquitaniae maxima fluentia, transmittens, Pyrenaeis occurrens Iulio mense niuosis paene aut equitando aut dormitando conscripserim*. Sur les fleuves, cf. Della Corte 1993.

**23** Même indication dans l'épigramme sur la mort de Galeswinthe (sans doute de rédaction antérieure, autour de 570) : *carmin.* 6.5.209-12. Une comparaison entre les deux textes mériterait une étude plus approfondie. Cf. Herbert de la Portbarré-Viard 2016, 224 : « le voyage et les souffrances de l'une sont présentées comme une sorte de miroir de l'autre, le poète ».

**24** Ven. Fort. *Mart.* 4. *Iter* : 649 (avec la figure étymologique *itur iter*), 663, 677 ; *ire* : 640, 644 ; *via* : 672.

**25** Ven. Fort. *Mart.* 4. À l'initiale *hinc* : 651, 656 ; *inde* : 636, 647, 653, 680 (autre position métrique en 678 et 702). Cf. aussi (à l'initiale du vers) les déictiques *hic* : 650, 690 ; *huc* : 673 ; *illuc* : 643.

**26** Ven. Fort. *Mart.* 4. Verbe *petere* : 630, 651, 656 ; *pergere* : 645, 656, 672.

possibilité de poursuivre ou non sa route malgré les obstacles) disposés à intervalles réguliers dans le début de l'itinéraire.<sup>27</sup>

Sur cet itinéraire, la progression semble augmenter en difficulté.<sup>28</sup> De la simple opportunité de se rendre seulement à Tours (630 : *Contentus tantum Turonum pete*), l'étape vers Paris demande de l'audace (635 : *temerarius*), puis les obstacles géographiques se succèdent : au passage des fleuves est associée la menace barbare (640 : *barbaricos [...] per amnes*), aux pentes escarpées s'ajoute le caractère tumultueux des eaux.<sup>29</sup> Sur ce chemin incertain, nul n'est assuré de parvenir à l'étape suivante (658 : *si forte accesseris urbem*).

Les étapes intermédiaires dans les sanctuaires des saints semblent donner force et protection au voyageur et conduire à un apaisement après les épreuves qui ont moins pour finalité d'héroïser le livre-voyageur que de souligner la nécessité de la piété pour surmonter les obstacles. En plus d'un itinéraire situable géographiquement, Venance propose aussi une géographie de l'effort<sup>30</sup> à l'image du cheminement du chrétien au cours de sa vie, sur le chemin du Ciel et du salut.<sup>31</sup> Dans les vers qui précèdent l'envoi du livre, Venance adresse un panégyrique à saint Martin qui est salué, entre autres, comme « guide des errants, remède des malades, unique salut pour tous ».<sup>32</sup> Il est de fait le saint protecteur et sauveur sous le patronage duquel se déroule tout l'*iter*.

Dans une comparaison entre la *Préface* et le *propempticon ad libellum*, on peut s'arrêter brièvement sur les vers 651-2<sup>33</sup> qui évoquent, au retour, le passage des Alpes juliennes également décrit dans la *Préface*. À l'inverse de l'image de l'abîme suscitant le vertige (*pendulus montanis anfractibus*, cf. *supra*), dans la *Vita* la perspective est inverse : Venance choisit l'image de la montagne qui s'élève vers le ciel (652 : *altius adsurgens et mons in nubila pergit*), élévation soulignée par l'allitération *altius adsurgens*. La montagne prolonge ainsi, par la reprise du verbe *pergit* récurrent dans l'itinéraire, le

<sup>27</sup> Ven. Fort. *Mart.* 4.635, 638, 640, 644, 658, 663, 672.

<sup>28</sup> Dans ses emplois épiques, l'itinéraire est un voyage d'épreuves et d'exploits qui reflètent la valeur du voyageur et servent à l'éloge du héros. Cf. Soler 2005, 334.

<sup>29</sup> Le même type d'obstacles ponctue l'itinéraire de Galeswinthe loin de sa patrie vers la Gaule ; cf. Ven. Fort. *car.* 6.5.329-30 : *alta Pyrenei tetigissent sidera montes, | aut uitrea galcie se solidasset iter*.

<sup>30</sup> Par exemple 657 : *per ardua tendens* (à propos des pentes des montagnes, mais la portée métaphorique semble probable).

<sup>31</sup> Chez Paul. Nol. *car.* 17. Cf. Soler 2005, 338 : « Nicétas ne doit plus être loué seulement pour le voyage géographique qui le mène chez les Daces, mais aussi pour le voyage spirituel qu'il accomplit tout au long de sa vie, et qui l'élève vers Dieu ».

<sup>32</sup> Ven. Fort. *Mart.* 4.580-1 : *errantum uia, cura medentum | omnibus una salus*.

<sup>33</sup> *Hinc pete rapte uias ubi Iulia tenditur Alpes | altius adsurgens et mons in nubila pergit*.

mouvement suivi dans le reste du chemin par le livre-pèlerin. Ce chemin ne suit pas que les axes horizontaux et verticaux du parcours réel,<sup>34</sup> mais propose également une élévation spirituelle qui se construit précisément par les stations dans les sanctuaires du parcours.

Dans le même ordre d'idée, les verbes de déplacement typiques d'un itinéraire figurent la plupart du temps à la deuxième personne du singulier (notamment à l'impératif pour répéter l'envoi du livre). La valeur généralisante (« on ») de la deuxième personne permet d'étendre ces adresses et indications d'itinéraire à n'importe quel pèlerin, ou lecteur, qui suivrait, à pied ou par la lecture, l'itinéraire proposé par Venance et opérerait ainsi un pèlerinage réel ou virtuel.<sup>35</sup>

Un autre passage de l'itinéraire mérite une attention particulière, celui relatant l'épisode un peu anecdotique du voyage en barque sur le fleuve du Pô avant de rallier l'ultime étape à Ravenne :

*Mart.* 4.678-80

*Ingrediens Atesim, Padus excipit inde phaselo,* vers holodactylique

*Mobilis unde tibi rapitur ratis amne citato.* vers holodactylique

[Īndē Rā|uēnnā|tēm plācī|tām pētē| dūlcīus| ūrbem.

La rapidité de la course sur les flots, évoquée au v. 679 par le lexique (*mobilis, rapitur, citato*), est soutenue par *enargeia* par la répétition de la sonorité *ra-* qui crée comme un effet aural, ainsi que par la métrique qui fait se succéder deux vers holodactyliques. Il est possible de voir dans ce parcours fluvial une portée symbolique : l'image d'un enlèvement rapide<sup>36</sup> rappelle les formules récurrentes chez Venance, en particulier dans le livre 4 des *epitaphia*, pour évoquer le passage du temps qui avec la mort emporte tout.<sup>37</sup> Ce sens métaphorique semble se confirmer au v. 680 : le mouvement rapide (comme la métrique) connaît alors un ralentissement<sup>38</sup> sur le nom *Rauēnnātem* qui comprend en son centre un spondee, dans

<sup>34</sup> Labarre 2017, 3 : « L'horizontalité des plaines s'oppose à la verticalité des montagnes ».

<sup>35</sup> Cf. Herbert de la Portbarré-Viard 2016, 225 (aussi à propos de Prud. *perist.* 12).

<sup>36</sup> Cf. les flots tumultueux au v. 646 : *Ingrediens rapido qua gurgite uoluitur Oenus*. Cf. aussi le passage en barque de Galeswinthe sur les flots rapides de la Vienne : *carm.* 6.5.231 (*Vingennae uolucer transmittitur alueus alno*). La dimension symbolique et affective (la rapidité des flots soulignant la brutalité de la séparation) se poursuit avec le passage de la Loire glacée (v. 233 : *Liger algidus unda*).

<sup>37</sup> Cf. Ven. Fort. *carm.* 4.1.1 : *rapiantur* ; 4.9.3 : *rapiens* ; 4.10.2 : *rapta* ; 4.16.4 : *rapit*. Cf. Chappuis Sandoz 2017, 684-5 ; Manzoli 2017b. Cf. aussi Prud. *Perist.* 14.99 : *Quod uana saeculi mobilitas rapit* (association de *rapere* et *mobilitas*).

<sup>38</sup> Ce ralentissement était déjà proposé au livre dans le vers inaugurant le *propempticon* et l'itinéraire. Ven. Fort. *Mart.* 621 : *Pone, libelle, modum, trepidio uerecunde relatu*.

un vers à pieds sinon dactyliques. Le lieu est d'ailleurs marqué par la paix (*placitam*)<sup>39</sup> et la douceur (*dulcius*)<sup>40</sup> – comme l'était l'étape dans la « petite patrie »<sup>41</sup> – possible anticipation d'un voyage vers la patrie céleste.

Ainsi, selon la métaphore du port comme aboutissement de la fin de vie utilisée depuis les stoïciens jusqu'aux auteurs chrétiens,<sup>42</sup> l'apaisement trouvé à la dernière étape à Ravenne en fait une figure de port. Il s'y ajoute une dimension métapoétique : la métaphore du chemin et du voyage en mer puis de l'arrivée au port pour évoquer le travail de composition poétique est en effet récurrente dans la *Vita sancti Martini* notamment à l'ouverture des chants.<sup>43</sup> Ainsi l'arrivée paisible à Ravenne prépare la clôture du voyage, du chant et du livre. De même, parallèlement aux étapes qui conduisent le livre via des sanctuaires ou tombes, l'écriture s'assimile à un pèlerinage, à un acte de dévotion.

Structurellement, la tension qui lie le début et la fin du voyage est marquée par la reprise, entre le v. 630 qui envoie le livre vers sa première étape – Tours – et l'ultime station à Ravenne, de l'adjectif *supplex* :

*Contentus tantum Turonem pete moenia supplex.* 630

*Rursus Apollinaris pretiosi limina lambe  
fusus humi supplex et templa per omnia curre.* 684-5

Le voyage se trouve ainsi encadré par une composition en anneau, également marquée par la présence du culte de Martin au point

**39** Cette paix s'explique aussi par la reconquête de la ville et les reconstructions sous Justinien. Même épithète pour l'arrivée à Paris (636 : *placide*), pour la traversée du Rhin (641 : *placide Rhenum transcendere*) et pour l'arrivée à Trévis (665).

**40** Sur l'*ethos* de la douceur chez Venance Fortunat, cf. Delbey 2009.

**41** Ven. Fort. *Mart.* 4.665 : *Qua mea Taruisus residet si molliter intras*. À l'inverse, le départ de Galeswinthe loin de sa patrie l'arrache à la douceur maternelle (*carm.* 6.5.127 : *Deducit dulcem per amara uiatica natam* ; 152 et 200 : *dulcis imago* ; 337 : *Hoc erat altus amor, placida dulcedine natae*).

**42** Cf. Paul. Nol. *carm.* 17.169-88 (port du salut pour le frêle esquif qu'est le corps humain) et le commentaire chez Soler 2005, 338. Sur cette métaphore chez Venance Fortunat, cf. Labarre 1998, 64-6.

**43** Cf. Ven. Fort. *Mart.* 4.1 : *Post mare fluctuagum repetens ad littora portum* ; 12-13 : *et quod iter repeti Gallus uocat ibo, sodales*. | *Fluctibus in trifidis tribus ii nauta libellis*. Cf. *Mart. Praef.* 1-26 ; *Mart.* 2.1-10 ; 3.1-23 ; 4.1-17. Cf. déjà Paul. Nol. *carm.* 12.30-1 : *Ad tua mox alacri rapiamur culmina cursu* | *Inque tuo placidus nobis sit limine portus* ; *carm.* 17 (*propempticon*), 173-8 : *Qua per obscura uada caeca saeculi | luminis ueris face dirigamur | donec optatos liceat salutis | tangere portus, | quos modo undosum petimus per aequor*. Cf. Labarre 1998, 64-6 ; Herbert de la Portbarré-Viard 2016, 223. De même chez Alcuin : cf. Lebecq 2004, 23.



de départ et d'arrivée de l'itinéraire.<sup>44</sup> Cette reprise de *supplex* souligne ainsi la nature de cet itinéraire comme un pèlerinage et un cheminement de prière. On notera aussi que l'assimilation du livre à un pèlerin est soulignée par la personnification du livre dans les actions qui lui sont proposées : marcher, saluer, vénérer puis – dans une intensification de la dévotion – adorer et embrasser (661 : *adora* ; 673 : *lambe*, à l'impératif). À Ravenne, Venance invite également son livre, respectivement son lecteur, à une position d'humilité par une prosternation au sol (685 : *fusus humi*), ce qui confirme l'enjeu religieux et spirituel du voyage.<sup>45</sup> Cette gradation des actions conduit ainsi à une forme d'intimité et d'intériorisation.

Fait remarquable, le site de Ravenne, contrairement aux précédentes étapes où les lieux saints étaient dispersés le long du chemin, concentre sur un même lieu plusieurs stations de pèlerinage. De l'implantation dans un macrocosme, les lieux saints se regroupent ici dans un microcosme. Ce resserrement sur le « petit » se renforce avec la focalisation sur le sanctuaire de Martin, inclus dans la basilique de Paul et Jean et qualifié par deux diminutifs (*loculum* ; *sacelli*).<sup>46</sup> L'emboîtement des espaces se poursuit jusqu'à l'espace resserré d'une niche qui recèle un vase de verre à l'intérieur duquel se trouve une lampe.<sup>47</sup> Ce resserrement progressif permet alors de faire place à une narration personnelle et intime, celle du miracle qui a touché personnellement Martin, guéri – et métaphoriquement sauvé – grâce à l'huile consacrée de la lampe.<sup>48</sup>

Le récit du miracle ouvre sur l'ultime éloge de la gloire de Martin, inscrite elle aussi dans une sorte d'itinéraire (708 : *iter*) qui parcourt l'entier du monde, dans toutes ses dimensions, sur terre, sur mer et jusqu'à s'élever au plus haut du ciel où elle brille au-dessus des astres.<sup>49</sup> Ainsi à l'itinéraire par les lieux saints se superpose un second itinéraire, celui qui diffusera l'œuvre de Venance<sup>50</sup> et la gloire

<sup>44</sup> De Tours, ville associée à saint Martin et à son culte, le livre arrive à Ravenne qui renferme la chapelle du saint où Venance aurait été guéri d'une ophtalmie.

<sup>45</sup> Cf. Roberts 2009a, 302 ; Herbert de la Portbarré-Viard 2016, 226.

<sup>46</sup> Ven. Fort. *Mart.* 4.686 : *Expete Martini loculum quo iure sacelli*.

<sup>47</sup> Ven. Fort. *Mart.* 4.693 : *lichnus adest cuius uitrea natat ignis in urna*.

<sup>48</sup> La scène d'un miracle lié à une lampe rappelle le prodige de la lampe déposée au tombeau de Galeswinthe et qui chute sans se briser (*carm.* 6.5.277-80) ainsi qu'un autre prodige de la geste martinienne où une fiole d'huile bénie par Martin chute sans se briser (*Mart.* 4.86 : *ac fragmen fragile statuit benedictio forte*) avec une possible dimension sotériologique.

<sup>49</sup> Ven. Fort. *Mart.* 4.708-9 : *gratia cuius ouans ac fama iter occupat orbis | arua capax, pelagus intrans, super astra coruscans*.

<sup>50</sup> Pour un parallèle d'intention avec le troisième dialogue de Sulpice Sévère, cf. Quesnel 1996, LXII ; Roberts 2009a, 302-3.

de Martin jusqu'au Ciel – ce qui achève de spiritualiser le parcours du pieux petit livre.<sup>51</sup>

### 3 Benedetto da Piglio, un *Nuntius* martinien ?

En dernière partie de cette contribution, nous aimerions suggérer une possible reprise de cette nouvelle forme de *propempticon*-itinéraire christianisé tel que le développe Venance chez un humaniste italien du début du XV<sup>e</sup> siècle nommé Benedetto da Piglio. En 2012, des historiens de l'université de Neuchâtel ont découvert dans les Archives de l'État la copie d'un manuscrit conservé à la Bibliothèque nationale d'Autriche à Vienne.<sup>52</sup> Cette copie transmet les écrits de Benedetto da Piglio, un humaniste italien originaire de Piglio, village situé près de Bénévent. Après sa participation au Concile de Constance auquel il assistait en tant que secrétaire du cardinal Pietro Stefaneschi qui, à la suite de différends, devra finalement fuir le Concile, Benedetto sera arrêté et incarcéré dans la Tour des Prisons de Neuchâtel en 1415.<sup>53</sup> Durant son incarcération, Benedetto a rédigé un *Libellus poenarum*, un « Petit livre des peines ». <sup>54</sup> Il se compose de trois parties : un *Nuntius* (*propempticon ad libellum*); une *Narratio* (journal de détention); une *Supplicatio* (recueil de lettres pour obtenir sa libération).

Le *Nuntius*<sup>55</sup> nous intéressera ici pour ses similitudes avec l'envoi de la *Vita sancti Martini* de Venance. Il s'ouvre comme un *propempticon ad libellum* modelé sur les *Tristes* d'Ovide :<sup>56</sup>

*Nuntius*, 1-4

*Ibis in Italiam, faveat tibi Christus eunti  
et cum Patre tuum dirigat [a]lequus iter.  
Ibis in Italicas claudio pede tardius urbes  
claraque contingens, parve libelle, loca.*

Or d'emblée qualifié d'*iter* (v. 2), ce *propempticon ad libellum* se trouve, comme chez Venance, amplifié en itinéraire (758 vers). L'auteur, emprisonné, se fait, fictivement, précéder de son livre qui

<sup>51</sup> Cf. Herbert de la Portbarré-Viard 2016, 226.

<sup>52</sup> Copie établie en 1858 par l'humaniste Wilhelm Wattenbach.

<sup>53</sup> Cf. Bartolini et al. 2014.

<sup>54</sup> Edition, traduction et commentaire par Morerod, Morerod, Petoletti 2020.

<sup>55</sup> Cf. Annexe 2.

<sup>56</sup> Comparer *Nuntius* 1 (*Ibis in Italiam*) et Ov. *Trist.* 1.1.1 (*Parue, nec inuideo, sine me, liber, ibis in urbem*); *Nuntius* 8 (*nec dic me salvum in parte valere mei*) et Ov. *Trist.* 1.1.19 (*vivere me dices, saluum tamen esse negabis*).

retournera dans sa patrie à Piglio en passant par les lieux où il a des amis qu'il devra saluer, reflétant le vaste réseau de l'humaniste dans diverses villes d'Italie. Le livre, substitut du poète, passera ainsi par Bologne, Florence, Rome, Tivoli et d'autres petites villes du Latium, jusqu'à Piglio, la « petite patrie » de l'auteur, qui fera l'objet d'un développement particulier sur l'histoire du lieu et de ses sanctuaires.<sup>57</sup> Ce retour aux sources est largement nourri des souvenirs littéraires de Benedetto qui, par des références intertextuelles à Virgile et Ovide notamment,<sup>58</sup> propose aussi un voyage aux sources de son inspiration.

Au plan formel comme sur le contenu, on peut relever d'importantes analogies avec le *propempticon ad libellum* de Venance. Les tournures certes topiques pour enchaîner les étapes (verbes de mouvement, adverbes de lieu, anaphore de *hinc...*) rappellent la syntaxe adoptée par Venance, tout comme l'introduction de chaque prochaine étape par une tournure hypothétique (*Si...*).<sup>59</sup>

Comme chez Venance, chaque étape mentionne en quelques vers les hôtes que le livre doit saluer et parfois d'autres missions qui lui sont confiées. L'itinéraire inclut aussi des visites aux tombeaux d'illustres personnages à qui Benedetto voue admiration et respect, désirant même y graver une épitaphe.<sup>60</sup> L'itinéraire comporte ainsi une dimension de pèlerinage.

L'arrivée du livre dans la petite patrie, ultime étape, donne l'occasion de décrire une chapelle ornée de peintures<sup>61</sup> – comme on en trouvait une à Ravenne, au terme du voyage de Venance.<sup>62</sup> Benedetto y associe le récit de miracles opérés par un prêtre mort en 1302 et

**57** La séquence consacrée à Piglio même intègre, en plus de la description de la ville et de ses édifices, la narration d'épisodes historiques sur la conquête de la ville et l'exil forcé de ses citoyens (dont la famille de l'auteur), ainsi que des récits de miracles : cf. *infra*.

**58** Cf. Piacentini 2020.

**59** *Nuntius* 17.127-8, 205-8. Cf. Annexe 2.

**60** *Nuntius* 491 : *Inde sepulturam domini perquire Iohannis* ; 517 : *Hoc iacet in tumulo clarus iustusque Iohannes* ; 57-8 : *carmine meo | signetur tumulus quo situs ille fuit* (suit l'épitaphe).

**61** Sur l'emplacement d'une petite église consacrée à St-Laurent, qui abrite la sépulture de saint André, un frère franciscain nommé Sixte érige une chapelle qu'il décore de peintures.

**62** *Mart.* 4.690-1 : *Hic paries retinet sancti sub imagine formam. | Anplectenda ipso dulci pictura colore* (fresques des miracles de saint Martin dans la basilique des saints Paul et Jean à Ravenne). Cf. aussi les peintures des miracles de saint Martin dans la chapelle de sainte Justine à Padoue : Ven. Fort. *Mart.* 4.673-4 : *huc sacra Iustinae, rogo, lambe sepulchra beatae | cuius habet paries Martini gesta figuris*.

devenu le saint local sous le nom de saint André.<sup>63</sup> Parmi ceux-ci, un miracle retiendra plus particulièrement notre attention : un lièvre poursuivi par des chasseurs trouve refuge sous les vêtements du saint et a ainsi la vie sauve :

*Nuntius 597-600*

*Hic canibus leporem dominus sectatur et altis  
persequitur pronum vocibus ille suis.  
Is postquam fessus transibat, vestibus huius  
delituit sancti: tutus ac inde fuit.*

Cet épisode qui se clôt par une formulation très succincte du salut de l'animal est visiblement modelé sur l'hagiographie antique de saint Martin qui relate un épisode analogue. On en trouve une mention brève dans le deuxième *Dialogue* de Sulpice Sévère<sup>64</sup> avec une conclusion soulignant la portée de salut : *lepusculus, persecutoribus alligatis, incolumis euasit*. Dans la *Vita sancti Martini* de Venance, le miracle fait l'objet d'un traitement plus développé sur une quarantaine de vers.<sup>65</sup> L'évocation du lièvre en fuite puis de son sauvetage thématise le double motif de l'*iter* et du salut :

*Mart. 3.348-50*

*Flexit **iter** trepidus hirsutas fraude per herbas  
auribus adclinis, **uagus**, exagitatus, anhelus  
conruit ante pedes titubans lepus, **aduenā supplex**.*

*360-2*

*Effugit incolomis per aperta lepusculus arua  
et cane seposito **tutus** terit alta **uiator**.  
Hic fugit, ille redit, nullus perit, **ecce salutem**.*

La qualification du lièvre comme *uagus*, *aduenā supplex* et *uiator* rappelle l'image du voyageur-pèlerin errant et suppliant, et évoque la figure même de Venance.<sup>66</sup> Le récit se clôt par un énoncé à portée sotériologique (v. 362 : *Hic fugit, ille redit, nullus perit, ecce salutem*) rendu bref par sa formulation paratactique.

<sup>63</sup> *Nuntius* 559 ss. Parmi les autres miracles qui manifestent notamment la présience du saint sur des vols opérés par des serviteurs, on peut mentionner celui où le défunt Charles I<sup>er</sup> d'Anjou apparaît au saint dans sa cellule car il se sent brûlé par un terrible feu (Purgatoire). Saint André tend son bâton qui s'enflamme et gardera les marques du feu, puis prie et obtient ainsi le salut de Charles.

<sup>64</sup> Sulp. Sev. *dial.* 2.9. L'épisode est par contre absent de la *Vie de saint Martin* de Sulpice Sévère.

<sup>65</sup> Ven. Fort. *Mart.* 3.326-67.

<sup>66</sup> Cf. *supra* l'introduction de l'article.

Autre marque que Benedetto est certainement dépendant des récits liés à saint Martin : il conclut sa section narrative sur les miracles de saint André par l'affirmation que d'autres miracles seraient possibles, par exemple la guérison de possession démoniaque, élément typique de la geste martinienne.

Enfin, Benedetto termine la section sur Piglio en incitant son livre à un acte de dévotion, agenouillé devant l'autel du saint, pour l'adorer à genoux :

*Nuntius* 627-30

*O liber, hanc aram nec non ex ordine cellam*

*tu pedibus nudis visere promptus adi,*

*ac genibus flexis hunc sanctum pronus adora,*

*donar ut has [a]ledes et michi inire suas.*

Cette adoration du livre (629 : *adora*) qui semble rappeler celle proposée par Venance à son livre sur le tombeau de saint Vital à Ravenne.<sup>67</sup>

Ces similitudes entre le *propempticon*-itinéraire de Venance et celui de Benedetto da Piglio sont troublantes, même si nous ignorons quel accès Benedetto a pu avoir au texte de Venance. Si l'œuvre de Venance était largement répandue au Haut Moyen Âge, sa diffusion se fait plus modeste à partir du XI<sup>e</sup> siècle.<sup>68</sup> À l'époque de Benedetto, la *Vita sancti Martini* de Venance, dont l'*editio princeps* date de 1511, ne circule pas encore sous forme de livre imprimé. Il n'est toutefois pas impossible que Benedetto ait néanmoins eu accès aux textes : on sait qu'il a étudié à l'Université de Bologne avant d'y ouvrir une école. Et surtout, le concile de Constance a fourni aux humanistes présents l'occasion de se plonger dans la littérature classique autant que patristique. À sa libération, Benedetto retournera d'ailleurs à Constance et rédigera, parmi d'autres travaux, un commentaire de la *Guerre Civile* de Lucain<sup>69</sup> qui ne circule pas non plus sous forme imprimée puisque la première édition par Andrea Bussi ne date que de 1469. Benedetto semble ainsi avoir un accès privilégié aux textes de la latinité.

Il reste ainsi tentant de voir une influence du traitement adopté par Venance chez un autre « expatrié » empêché de rentrer chez lui, faisant sienne cette nouvelle tradition de l'itinéraire. Peut-être trouvera-t-on un jour d'autres relais médiévaux dans ce possible itinéraire du texte de Venance de Ravenne jusqu'en Gaule à l'ère de l'humanisme.

<sup>67</sup> Ven. Fort. Mart. 4.682 : *Martyris egregii tumulum Vitalis adora.*

<sup>68</sup> Nous disposons aujourd'hui de 11 manuscrits, tous copiés entre la fin du VIII<sup>e</sup> et la fin du X<sup>e</sup> siècle. Cf. Quesnel (1996, LXXV ss.) et Tilliette (2018) qui classe la *Vita Martini* parmi les manuscrits à « diffusion modeste » (entre 5 et 15 manuscrits).

<sup>69</sup> Cf. Morerod, Morerod, Petoletti 2020, 14-16.

Annexe 1 Étapes du *libellus* de Ven. Fort. Mart. 4

Étapes	Mentions particulières	Vers	Citation
Au livre	--	621	<b>Pone</b> , libelle, <b>modum</b> , <i>trepido uerecunde relatu</i>
Tours	Tombeau de <b>Martin</b>	630-1	<i>Contentus tantum Turonum pete moenia</i> <b>supplex</b>   <i>qua Martinus habet ueneranda</i> <i>sepulchra sacerdos</i>
Paris	Évêque Germain (et Denis), Tombeau de Rémi, Sanctuaire de saint Médard	638-9	<i>Si pede progredieris, uenerato sepulchra</i> <i>Remedi   atque [...] templa Medardi</i>
Augsburg	Reliques de sainte Afre, martyre	643	<i>Illic ossa sacra uenerabere martyris Afrae.</i>
(Tyrol)	Sanctuaire de saint Valentin	647	<i>Inde Valentini benedicti templa require</i>
Alpes	--	652	<b>altius adsurgens</b> et <b>mons in nubila pergit</b>
Aquilée	Urne de Fortunat martyr, Évêque Paul	659-61	[...] <b>uenereris</b> amicos   <i>Ac Fortunati benedictam</i> <i>martyris urnam   pontificemque pium Paulum</i> <i>cupienter adora</i>
Concordia	Saints Augustin et Basile	663-4	--
Petite patrie : « ma chère Trévise »	Ami d'étude Félix	665-6	<i>Qua mea Taruisus residet si molliter</i> <i>intras   inlustrem socium Felicem, quaeso, require</i>
Duplauenis	Amis et famille	668-71	[...] amicos Duplauenenses   <i>qua natale solum</i> <i>est mihi sanguine, sede parentum   prolis origo</i> <i>patrum, frater, soror, ordo nepotum   quos colo</i> <i>corde fide, breuiter, peto, redde salutem.</i>
Padoue	Tombeau de sainte Justine, avec des peintures des miracles de Martin	673-4	<i>huc sacra Iustinae, rogo, lambe sepulchra</i> <i>beatae   cuius habet paries Martini gesta figuris.</i>
Sur le Pô	--	678-80	<i>Íngrediéns Atesím, Padus éxcipit índe</i> <i>phasélo,   Móbilis únde tibi rapitúr ratis ámne</i> <i>citáto.   Índe Ra<u>uénna</u>tém placitám pete dúlcius</i> <i>úrbem.</i>
Ravenne	Tombeaux de saints Vital, Ursicin, Apollinaire Adoration	681-5	<i>Pulpita sanctorum per religiose recurrens   Martyris</i> <i>egregii tumulum Vitalis adora   mitis et Ursicini</i> <i>parili sub sorte beati.   Rursus Apollinaris pretiosi</i> <i>limina lambe   fusus humi <b>supplex</b> et templa per</i> <i>omnia curre.</i>
Ravenne	Petit sanctuaire de <b>Martin</b> dans la basilique Paul et Jean (miracle de guérison)	686 692-3	<i>Expete Martini loculum quo iure sacelli</i> <i>Sub pedibus iusti paries habet arte</i> <i><b>fenestram</b>   lichnus adest cuius uitrea natat ignis</i> <i>in urna</i>
Vaste monde	Gloire de saint Martin	708-9	<i>gratia cuius ouans ac fama iter occupat orbis   arua</i> <i>capax, pelagus intrans, super astra coruscans.</i>

**Annexe 2** Benedetto da Piglio, *Libellus poenarum* - *Nuntius* (~1415)

Caractéristiques du récit	Vers	Texte
<i>propempticon ad libellum &amp; iter</i>	1-4	<b>Ibis</b> in Italiam, faveat tibi Christus eunti   et cum Patre tuum dirigat [a]equus <b>iter</b> .   <b>Ibis</b> in Italicas claudio pede tardius urbes   claraque continges, <b>parve libelle</b> , loca.
<b>Si...</b>	17	<b>Si</b> queris nomen, Bononia dicitur ista
<b>Si...</b>	127-8	<b>Si</b> te dignetur parvum timidumque videre,   exora vitium demat ut ille tuum.
<i>propempticon ad libellum &amp; iter</i>	205-8	<b>Si</b> velletrensem Nicolaum de Nicoleschis   <b>videris</b> hic civem perspicuumque virum,   <b>o liber</b> , ad talem curras non lentus amicum   et breviter nostrum pregrave confer <b>iter</b> .
tombeaux	491	Inde <b>sepulturam</b> domini perquire Iohannis
	517	Hoc iacet in <b>tumulo</b> clarus iustusque Iohannes
Inde, hinc... → patrie	446	Hinc nam discedens iam potes <b>ire domum</b>
	485	Salve – dic – <b>patria</b> multos non uisa per anno
Proches	521-6	parents, frères, sœur (liens du sang : <i>michi caro sanguine</i> ), voisins, amis
Chapelle avec des peintures (v. 559-66), miracles de saint André (v. 575-630) : <b>lièvre</b>	597-600	Hic canibus leporem dominus sectatur et altis   persequitur pronum vocibus ille suis.   Is postquam fessus transibat, vestibus huius   delituit sancti : <b>tutus</b> ac inde fuit.
Adoration	627-30	<b>O liber</b> , hanc aram necnon ex ordine cellam   tu pedibus nudis visere promptus adi,   ac <b>genibus flexis</b> hunc sanctum pronus <b>adora</b> ,   donar ut has edes et michi inire suas.





**Venanzio Fortunato tra il Piave e la Loira**  
Atti del terzo Convegno internazionale di studi  
a cura di Edoardo Ferrarini, Donatella Manzoli,  
Paolo Mastandrea, Martina Venuti

# L'opera di Venanzio tra letteratura e storia Il caso di Radegonda e del suo monastero

Rossana Barcellona  
Università di Catania, Italia

**Abstract** The article focuses on Venantius Fortunatus' important contribution to our knowledge of the historical profile of Radegund and the monastery she founded. Venantius' works constitute, in fact, one of the main sources on the Thuringian princess, first war booty and Clotaire I's wife, then founder of the Abbey of the Holy Cross at Poitiers. The study is introduced by a brief methodological premise on the controversial issue of the use of literary sources for history, and especially for the history of late-antique Christianity, with reference to the debate on historical research and writing.

**Keywords** Venantius Fortunatus. Late-antique Christianity. Literature. History. Women's asceticism. Diakonia.

**Sommario** 1 Premessa. – 2 Il contributo di Venanzio alla Storia. – 3 Per non concludere.

## 1 Premessa

Il gradito invito a prendere parte al convegno venanziano, che ha riunito soprattutto studiosi di area letteraria, mi ha sollecitato sul tema delle relazioni tra storia e letteratura cui sono molto sensibile per diversi motivi. Si tratta di relazioni ineludibili, implicanti tuttavia una serie di questioni, con le quali è diventato progressivamente necessario, prima ancora che utile, confrontarsi. Per questo – prima di entrare nel merito del contributo di Venanzio alla storia del suo tempo – ho ritenuto di condividere alcune riflessioni maturate nel corso delle mie ricerche su due questioni in particolare.



### Lexis Supplementi | Supplements 21

Studi di Letteratura Greca e Latina | Lexis Studies in Greek and Latin Literature 13  
e-ISSN 2724-0142 | ISSN 2724-377X  
ISBN [ebook] 978-88-6969-985-6

### Peer review | Open access

Submitted 2025-06-19 | Accepted 2025-07-15 | Published 2026-01-21  
© 2026 Barcellona | © 4.0  
DOI 10.30687/978-88-6969-985-6/008

La prima questione riguarda la condizione di liminalità scientifico-disciplinare nella quale si trova chi studia la storia del cristianesimo antico. A fonti letterarie ha attinto e attinge in massima parte la ricerca di ambito storico-religioso rivolta al mondo antico e, specialmente, ai secoli della cosiddetta tarda antichità.<sup>1</sup> Qualsiasi indagine in tale ambito, peraltro, è prima di tutto un'indagine che riguarda processi culturali, ai quali ogni religione concorre in modo importante, producendo sistemi di pensiero, visioni del mondo, norme e prassi, modelli di comportamento e nel caso del cristianesimo anche una propria letteratura. Le altre letterature sono definite su basi linguistiche e poi etnico-geografiche: la letteratura cristiana viene identificata da un aggettivo in ragione dei suoi contenuti religiosamente connotati, che ne sono la prima e distintiva qualifica al di là di confini linguistici o territoriali.<sup>2</sup> Il cristianesimo è una religione che tende, anche in modo più massiccio di altre religioni del mondo antico, a essere invasiva di tutto: realtà pubblico-istituzionale e realtà privata-individuale, sfera etica e sfera giuridica, modi di leggere, di scrivere, di comunicare.

Da questo punto di vista, che i settori scientifico-disciplinari di storia greca e storia romana appartengano all'Area 10, mentre i settori di storia delle religioni e di storia del cristianesimo (e delle chiese) siano collocati nell'Area 11 – nella quale rientrano le 'storie' a partire dalla storia medievale – è indicativo della relativa, benché necessaria, arbitrarietà dei confini fra ambiti di ricerca e della difficoltà di individuarne i criteri di tracciamento, sia in riferimento all'oggetto che al metodo di studio, nonché in relazione agli strumenti di accesso al passato, più o meno remoto. L'inter-disciplinarità e la trans-disciplinarità, spesso invocate come pratiche buone e giuste, non solo nelle linee guida dei progetti di ricerca, continuano a fare i conti con un sistema strutturalmente rigido.

La seconda questione abbraccia un orizzonte più generale e anche più complesso, cioè la problematicità dell'indagine storica, in termini di selezione e uso delle fonti, soprattutto quando si tratta di fonti di natura squisitamente letteraria. Essa incrocia, nel quadro del rinnovamento metodologico in corso ormai da alcuni decenni (anche sullo stimolo della cosiddetta 'svolta linguistica' o *linguistic turn*), il tema dirimente dell'attingibilità della verità storica nelle

**1** Relativamente recente, e nemmeno diffuso in modo omogeneo, è il ricorso alle evidenze archeologiche, che sempre più spesso contribuiscono in modo significativo a integrare lo scenario storico (senza esaurirlo). Sulla categoria di tarda antichità, categoria storiografica chiave per la collocazione spazio-temporale del cristianesimo delle origini e intrinsecamente connessa alla stessa comprensione del cristianesimo come fatto storico, vedi Sardella 2013.

**2** Vedi Simonetti, Prinzivalli 2010, in particolare il primo paragrafo titolato: «Che cosa si intende per letteratura cristiana antica» (11-15).

tradizionali fonti narrative.<sup>3</sup> E implica perfino la messa in discussione della possibilità di una restituzione di fatti e fenomeni appartenenti al passato nella scrittura storiografica, poiché essa si rivela, a sua volta, condizionata da ideologie e retoriche, oltre che dall'*habitat* culturale di provenienza.<sup>4</sup>

La riflessione scaturita dalla corrente radicale di critica del testo, le cui estreme conseguenze potrebbero cancellare ogni ipotesi fiduciosa nel recupero delle 'realità del passato', genera tuttavia utili suggestioni e nuove strategie di lettura, per ricostruzioni storiche più meditate e prudenti. Il fatto che la selezione delle fonti di accesso ai mondi indagati e i modi di fruizione delle stesse prevedano scelte soggettive, operate a monte, non può, infatti, tradursi in una rinuncia. Rende, invece, sempre più evidente che occuparsi del passato significa assumere il passato, ricostruito e ricostruibile, non come un passato definitivo e stabile, ma come un tempo nel quale determinati accadimenti si sono effettivamente verificati in circostanze e per ragioni tradotte in un prisma di rappresentazioni valutabili con lenti diverse e in prospettive variabili.

Quindi, riconoscere che ogni testo riproduce le 'realità della mente' che lo ha prodotto, e che lo stesso può dirsi della scrittura storica di chi legge e interpreta, piuttosto che scoraggiare, dovrebbe allertare su diversi fronti. Dovrebbe cioè portare a considerare le fonti non solo per i contenuti che hanno selezionato e inteso trasmettere a futura memoria i rispettivi autori e autrici, ma anche per quelli che hanno veicolato involontariamente; a interrogarsi sul rapporto tra i testi e la realtà storica dalla quale sono emanati e rispetto alla quale stanno in rapporto dinamico e attivo; a studiare la produzione letteraria, non come serbatoio di fatti *sic et simpliciter*, ma come prodotto di una storia che essa stessa ha contribuito a costruire e talora a modificare;<sup>5</sup> a chiarire quali domande si intenda rivolgere, a quali testi e con quali obiettivi.

In definitiva, nuove avvertenze critiche, affinate pure attraverso decostruzioni radicali, possono valorizzare una ricerca che voglia proporre trame storiche verosimili, in quadri ragionevolmente ponderati, seppure soggettivi perché espressi nel discorso storiografico: un discorso a sua volta destinato a riprodurre 'realità della mente'. In quest'ottica, fa parte integrante della storia anche

<sup>3</sup> In tema di *linguistic turn*, vedi il volume di Loriga, Revel 2022, nel quale gli autori offrono un utile quadro dei compositi presupposti teorici del proteiforme 'movimento', e anche l'articolata recensione critica di Tasca 2023. Inoltre, per un'efficace e problematica panoramica delle questioni critiche che investono – almeno a partire dagli anni Ottanta dello scorso secolo – i tradizionali paradigmi della conoscenza, fino alla 'svolta linguistica' e alle sue conseguenze, vedi Spineto 2025.

<sup>4</sup> Sulla scrittura storica come 'artefatto letterario', cf. White 1978.

<sup>5</sup> Vedi Gasparri 2006.

il modo in cui un'epoca ha rappresentato se stessa contribuendo a forgiare una memoria piuttosto che un'altra. E molto può dire, sul piano della ri-costruzione del passato, la comparazione fra diverse rappresentazioni dello stesso passato elaborate e trasmesse nel tempo, oltre che la ricezione di cui esse hanno goduto.

Le scritture agiografiche, per esempio, nelle quali Venanzio si è molto speso, sono da tempo oggetto di attenzione sia sul fronte più precipuamente letterario che sul fronte storico. I testi agiografici diventano talora documenti insostituibili per lo studio di aree povere di fonti e storiograficamente periferiche,<sup>6</sup> o per ricostruire le vicende di porzioni di umanità, il cui contributo alla Storia è stato poco, e a lungo solo marginalmente, riconosciuto come quello delle donne.<sup>7</sup> E non lo sono solo quando contengono varchi di accesso alla verità storica relativa ai santi protagonisti o alla realtà concreta dell'epoca nella quale le rispettive vicende sono situate. Spesso sono più efficaci per gli elementi che forniscono sull'ambiente storico-culturale degli autori e dei destinatari; per le risposte che possono dare a chi indaghi sulle strategie di comunicazione e di potere; sui contenuti impliciti o involontari; sullo scopo per il quale biografie e raccolte di miracoli sono state prodotte, nel tempo in cui sono state prodotte.<sup>8</sup>

## 2 Il contributo di Venanzio alla Storia

Venanzio – e non soltanto come agiografo – è un importante testimone della storia religiosa, politica e culturale del suo tempo, di un VI secolo anch'esso in posizione liminale rispetto alle periodizzazioni ormai invalse e di conseguenza rispetto agli ambiti specialistici. Il VI secolo è all'occorrenza collocato, infatti, nella tarda antichità o nell'alto-medioevo, oppure a cavallo tra la storia romana e la storia medievale, con il risultato di appannarne le caratteristiche qualificanti, poiché o viene valutato come momento conclusivo di processi di erosione del passato, o come momento nel quale si intravedono elementi di novità destinati tuttavia a maturare successivamente. E queste

**6** Penso per fare un esempio alla letteratura agiografica siciliana, che costituisce uno dei *corpora* agiografici più cospicui della tarda antichità e del medioevo, e resta imprescindibile per costruire un quadro del cristianesimo siciliano dei primi secoli, altrimenti inattuabile. Su questo è ancora fondamentale Pricoco 1989.

**7** Come è stato affermato da una pioniera degli studi sulla santità medievale: «Le donne sono il soggetto storico che trae maggiori benefici dalle fonti agiografiche» (Boesch Gajano 1999, 52).

**8** Sul 'fruttuoso' incontro tra agiografia e storia, ricordo su tutti Boesch Gajano 2020, con la recensione di Cerno 2021.

prospettive riduttive si riverberano sui suoi protagonisti.<sup>9</sup> Come personaggio ambivalente è spesso definito anche Venanzio, in virtù del suo essere ponte e anello fra passato e futuro, a volte con il rischio di non focalizzarne le specificità.<sup>10</sup> Piuttosto recentemente, una interessante disamina dei suoi riusi posteriori, ne ha valorizzato il profilo di «musa medievale» riconoscendolo come «primo intellettuale di statura europea».<sup>11</sup>

Non sulla statura dello scrittore mi preme qui insistere, ma sulla fruibilità dell'opera di Venanzio come canale di accesso alla conoscenza del suo tempo e su come si ponga lo storico contemporaneo di fronte alla sua produzione. Essa costituisce, infatti, una risorsa preziosa per studiare la scena storica della Gallia merovingia e dei suoi attori, sia per le notizie che diversamente sarebbero perdute, sia per le integrazioni o le correzioni che consente di apportare su singoli fatti altrimenti noti, nonché al quadro complessivo.

Il caso di Radegonda, la principessa turingia andata in sposa a Clotario I dopo la sconfitta del suo popolo – già oggetto di studi variamente declinati –, offre da questo punto di vista un campione esemplare, proprio perché evidenzia come più rappresentazioni e differenti approcci possano contribuire a mettere a fuoco diverse angolature e talora a recuperare tessere sparse dello stesso mosaico.<sup>12</sup> Richiamo, dunque, l'attenzione su alcune pagine venanziane particolarmente efficaci in tale senso.

Alla *Vita* vergata da Venanzio si deve uno degli episodi più problematici della storia di Radegonda, almeno per chi tenti di interpretarlo *ad litteram*.<sup>13</sup> Mi riferisco alla consacrazione 'diaconale', sorta di ufficializzazione della svolta esistenziale da regina a monaca: una consacrazione sotto vari aspetti trasgressiva che la donna avrebbe estorto a Medardo di Noyon (Ven. Fort. *vita Radeg.* 12). Il racconto venanziano presenta diverse incongruenze storiche, non ultima quella contenuta nella frase che sigilla l'episodio: *manu superposita consecravit diaconam*. Stando al dettato del letterato italo-franco, Radegonda avrebbe ricevuto un titolo in contrasto con la normativa ecclesiastica e secondo una procedura anomala. Il diaconato femminile, cosa diversa dalla monacazione, era infatti

<sup>9</sup> Si vedano le pagine di Cristina la Rocca 2005, vergate una ventina di anni fa: nell'introduzione alla figura di Venanzio Fortunato, la studiosa dedica una riflessione sul VI secolo e sul relativo dibattito storiografico. Sulla collocazione problematica del VI secolo rinvio anche alle pagine introduttive di Barcellona 2023.

<sup>10</sup> Per alcune definizioni di Venanzio, cf. Barcellona 2020, 87.

<sup>11</sup> Vedi Manzoli 2016.

<sup>12</sup> Sul profilo di Radegonda, rinvio di nuovo a Barcellona 2020, anche per la bibliografia risalente.

<sup>13</sup> La *Vita di Radegonda* di Venanzio si legge in Krusch 1888, con il titolo *De vita Radegundis liber I*, 364-77.

largamente osteggiato in Gallia: furono i concili di questa regione a decretarne l'esaurimento in Occidente. Mentre l'imposizione delle mani faceva parte del rito per l'accesso a compiti liturgici ed era riservato solo agli uomini, secondo una tendenza invalsa da tempo e già normata nel VI secolo, almeno per l'area occidentale.<sup>14</sup>

La pagina, inoltre, contiene tre richiami all'abito monastico, non coerenti con la qualifica di *diacona*. Il più interessante dei tre si registra durante la descrizione dell'intervento dei funzionari di corte: i *procures* di Clotario. Essi, procurando molto disagio al vescovo, avrebbero provato a scongiurare il rischio che egli si decidesse a velare la donna già sposa del re: *beatum virum perturbabant procures [...] ne velaret regi coniunctam*. La scelta lessicale evoca la cerimonia della *velatio virginum*, cui si sottoponevano giovani vergini votate alla vita claustrale,<sup>15</sup> ma potrebbe fare pensare anche alla condizione delle 'vedove velate' della Gallia merovingia, cioè a quelle donne vedove di vescovi o di personaggi eminenti che avevano fatto professione di vedovanza permanente e godevano di tutela ecclesiastica.<sup>16</sup> Radegonda era però la moglie di Clotario, né vergine né vedova: le mancavano i requisiti richiesti dalle regole e dai canoni ecclesiastici per accedere a qualsiasi forma di *velatio*.

Venanzio introduce, inoltre, l'episodio precisando che la donna si era recata da Medardo *directa igitur a rege*, come se volesse riconoscere al re Clotario un qualche ruolo nella realizzazione dei *desiderata* della consorte. Forse Clotario aveva finito con l'assecondare la vocazione ascetica della moglie, che invece in alcune occasioni sembra quasi avere subito, consentendole di recarsi dal vescovo di Noyon per cambiare *status*.<sup>17</sup> In questo caso, resta da chiedersi che ragione avrebbero avuto i *procures* per opporsi con veemenza, fino a stratonare Medardo lontano dall'altare in mezzo alla basilica: *per basilicam graviter ab altari retrahebant*.

**14** Per la normativa sul tema, rinvio a Barcellona 2012, al capitolo intitolato: «Donne e clero. Verso l'esclusione», 67-119, specialmente 85-95. Le donne menzionate da queste fonti come vedove/diacone sembrano impegnate a svolgere un ruolo di assistenti durante la liturgia battesimale. Per un quadro di sintesi più generale, che include Oriente e Occidente, cf. Prinzivalli 2022. Sul tema della diaconia, incluso il diaconato femminile tornato di grande attualità nel terzo millennio, della abbondante bibliografia segnalo solo un recentissimo volume miscelaneo, che dà un'idea della complessità delle questioni che vi sono connesse nella storia del cristianesimo tardoantico: Koet, Murphy, Ryökäs 2024.

**15** La prima attestazione del rito sembra quella relativa alla sorella di Ambrogio, Marcellina, avvenuta nel 353 (Ambr. *exhort. virg.* 3.37).

**16** In proposito, cf. La Rocca 2005, 157-8.

**17** Nella traduzione italiana l'espressione di Venanzio è tradotta: «con il permesso del re»; cf. Palermo 1989, 106. Nella biografia di Venanzio si legge che, in più circostanze, i comportamenti di Radegonda erano apparsi più appropriati per una monaca che per una sposa, tanto da divenire quasi motivo di dilleggio per il re (Ven. Fort. *vita Radeg.* 5).

La separazione consensuale dei coniugi, per accedere a forme di vita religiosa, era all'epoca, contemplata. Tuttavia, nel caso della principessa turingia la cessazione del matrimonio sembra il punto di arrivo di un percorso non proprio lineare.<sup>18</sup> Sia la biografia scritta da Venanzio che quella poco successiva della monaca Baudonivia presentano diverse circostanze nelle quali le aspirazioni ascetiche di Radegonda si scontrano con le attese del marito.<sup>19</sup> La seconda biografia ricorda almeno due tentativi di Clotario di riprenderla con sé ancora dopo la separazione (Baudon. 4 e 6). Peraltro, non sembra che il re abbia nutrito rancore a lungo, né verso la moglie, né verso il vescovo di Noyon. Alcune testimonianze attesterebbero che egli contribuì in modo significativo alla fondazione del monastero di Poitiers,<sup>20</sup> e secondo quanto riferisce Gregorio di Tours, alla morte di Medardo (557 ca), il re predispose le dovute esequie, promuovendo la costruzione di una basilica sulla sua tomba.<sup>21</sup>

Cosa sia realmente accaduto nella cattedrale di Noyon, in un giorno che con ogni probabilità va situato a metà degli anni Cinquanta del VI, non è dato sapere.<sup>22</sup> L'episodio, la cui attendibilità non è mai stata messa in discussione, non è altrove menzionato benché la separazione di Radegonda dal marito per accedere alla vita monastica sia un fatto accertato. Non se ne trovano attestazioni nella seconda biografia, né tra le pagine di Gregorio di Tours che a

**18** Sull'eccezionalità del 'divorzio' di Radegonda nel quadro della normativa e dell'uso merovingio, cf. Rêal 2007. Si potrebbe, forse, anche immaginare che per Clotario non fosse così oltraggioso questo 'abbandono', forse a un certo punto perfino incoraggiato: prima di sposare Radegonda aveva avuto già quattro mogli, e ancora un'altra ne avrà dopo. I Merovingi seguivano una prassi che viene definita 'monogamia seriale', cf. Gasparri, La Rocca 2012, 115.

**19** Di Baudonivia si hanno notizie scarse e incerte, che si ricavano dalla biografia dedicata dalla stessa monaca a Radegonda. Probabilmente è stata sua contemporanea per qualche tempo e non si può escludere che ebbe modo di conoscerla. Sappiamo che scrisse il testo a circa vent'anni dalla morte della biografata, per incarico di Dedimia, la badessa del monastero di Poitiers all'epoca. Gli studi sul testo e la sua autrice sono spesso dedicati al confronto con la *Vita* scritta da Venanzio; cf. Barcellona 2020, 9 nota 3. La *Vita di Radegonda* vergata da Baudonivia si legge in Krusch 1888, con il titolo *De vita Radegundis liber II*, 377-95.

**20** Gregorio di Tours (*Franc.* 9.42), mentre presenta i fatti legati ai disordini insorti nel monastero dopo la morte di Radegonda e della prima badessa, riporta una lettera che la stessa Radegonda avrebbe scritto (anche nota come *Testamentum*) a tutela della sua fondazione secondo la quale sia Clotario che i suoi figli avrebbero assegnato alla fondatrice e al monastero diverse proprietà. La cosiddetta *Storia dei Franchi* si legge in Krusch, Levison 1951. Sulla lettera/testamento di Radegonda, cf. Jeffrey 2002. Del contributo di Clotario alla fondazione dà notizia anche la seconda biografia: Baudon. 5.

**21** Cf. Greg. Tur. *Franc.* 4.19. La basilica sarebbe stata poi portata a compimento al tempo del figlio Sigeberto. Sul progetto di Clodoveo, cf. Ferrarini 2020, 242.

**22** Per la datazione e una più dettagliata analisi dell'episodio, rinvio a Barcellona 2020, 19-27.

Radegonda riserva cospicui riferimenti.<sup>23</sup> Non se ne trova traccia nemmeno nelle diverse agiografie dedicate al vescovo di Noyon. In esse – come è stato osservato – «l'unico atto pubblico» attribuito al vescovo risulta «comprensibilmente omesso»: la vera protagonista è Radegonda – all'epoca poco più che trentenne – che agisce con piglio ardito e risoluto, mentre l'autorità episcopale ne viene fuori piuttosto strapazzata.<sup>24</sup>

Se manca il 'criterio della molteplice attestazione', altri criteri, già elaborati nell'ambito della ricerca sul Gesù 'storico' al fine di risalire ai contenuti autentici del suo insegnamento,<sup>25</sup> possono essere presi in prestito per vagliare la consistenza storica dell'episodio. Penso, in particolare, al 'criterio della discontinuità' (indicato anche come 'criterio della dissomiglianza') e al 'criterio dell'imbarazzo', che utilizzati in modo complementare possono costituire efficaci strumenti di verifica anche in questo caso. Secondo tali criteri, applicati ai materiali inerenti alla vicenda storica di Gesù, avrebbero un buon margine di attendibilità detti e comportamenti in 'discontinuità' con la prassi e le tendenze del tempo e così dissonanti da costituire motivo di 'imbarazzo' per il contesto di destinazione degli stessi. Adattando, con ragionevole prudenza, questi criteri alla consacrazione diaconale di Radegonda, tutto quello che si registra come incoerente con usi e norme del tempo o perfino in contrasto, tanto da risultare imbarazzante, conferisce attendibilità proprio per gli elementi di eccezionalità e paradosso che implica. Eccezionalità e paradosso, infatti, si spiegherebbero con più fatica se si trattasse di invenzioni *sic et simpliciter*.

Dopo avere vissuto per circa vent'anni in relazione costante e in regime di collaborazione con Radegonda, è probabile che lo scrittore non ignorasse i trascorsi della donna prima dell'accesso al monastero, benché vi fosse giunto nell'inverno tra 567 e 568. Cioè quando Radegonda vi dimorava da almeno una dozzina di anni. Scrivendo a ridosso della morte della protagonista, per destinatarie e destinatari che l'avevano conosciuta di persona, oltre che per se stesso allo scopo

**23** Oltre che nella *Storia dei Franchi*, Gregorio menziona Radegonda nel capitolo 5 del *Liber in gloria martyrum* – a proposito della reliquia della santa Croce ottenuta dalla donna in dono dall'imperatore d'Oriente per il proprio monastero – e le dedica il capitolo 104 della stessa opera. Le opere minori di Gregorio di Tours si leggono in Krusch 1969. L'episodio della consacrazione non figura in nessun testo del nutrito dossier della regina, sul quale rinvio a Manzoli 2021.

**24** Cf. Ferrarini 2020, 241.

**25** Si tratta di criteri che cominciarono a essere formulati, negli anni Cinquanta dello scorso secolo, da Ernst Käsemann, e che si trovano ripresi, spiegati e descritti in diversi studi. Ne ricordo uno su tutti per la chiarezza dell'esposizione e per la riflessione critica di riferimento: Meier 2001, 137-90. Su questi criteri e più in generale sull'uso delle fonti, utile anche Norelli 2008, 19-45.



di trovare conforto nel fissarne il ricordo,<sup>26</sup> non avrebbe avuto né agio né ragione di attribuire al racconto gli elementi di incongruenza storica che presenta, se non avessero avuto un qualche effettivo riscontro. Diversamente, non si capirebbe perché avrebbe inventato l'episodio di Noyon con il rischio di essere smentito e, soprattutto, perché avrebbe preparato la celebrazione della donna con il racconto di uno scandalo.

Venanzio attribuisce all'evento – che non deve essersi svolto in modo troppo dissimile dal narrato – ritmo e dinamiche di una scena ad alto grado di teatralità per dare ampia risonanza a un momento dirimente, che va letto come una sorta di rito di passaggio dalla reggia al chiostro: un momento nevralgico per la vita di Radegonda, un momento che aveva bisogno di attori, spettatori e testimoni conformi al suo portato di esemplarità. Le regole ecclesiastiche e l'inadeguatezza del vescovo non sono questioni rilevanti rispetto all'intento di lumeggiare il profilo di Radegonda e di custodirne il ricordo a futura memoria. In definitiva, dal racconto di Venanzio credo si possa ricavare, da un lato, l'autentica determinazione della donna e, dall'altro, la forte valenza attribuita alla legittimazione dell'abbandono della reggia, perché fosse ufficialmente ratificata la piena e definitiva adesione alla vita monastica. La qualifica di diacona assegnata contestualmente all'imposizione della mano, gesto solenne riservato di regola all'ordinazione sacerdotale, non implica di necessità che Venanzio vi attribuisse un significato per così dire istituzionale.<sup>27</sup> Tale qualifica, d'altra parte, seppure fosse valsa solo a titolo onorifico, riassume bene e pone in risalto un aspetto della personalità di Radegonda meno valorizzato di altri: l'attitudine alle pratiche assistenziali dimostrata nel corso di tutta la vita, prima e dopo il passaggio di *status* sottolineato da Venanzio.<sup>28</sup>

Intanto, però, il quadro emergente racconta più di quanto lo stesso autore intendesse fare. Mentre la prestazione della regina conferma un temperamento vigoroso, che si sarebbe espresso in una

**26** In proposito, cf. Manzoli 2021, 8; in accordo con Boesch Gajano 2003, 113.

**27** Al VI secolo risale un'altra attestazione dello stesso titolo assegnato a una donna di elevata condizione sociale. Essa si deve a Remigio di Reims, morto nel 533, che nominando nel testamento la figlia Elaria la definisce diacona (il testo è ripreso da Icmaro di Reims nella biografia di Remigio, *Bibliotheca Hagiographica Latina* 7160). In proposito, cf. Barcellona 2012, 96-7.

**28** Venanzio racconta che Radegonda fin da fanciulla, mentre risiedeva nella tenuta di campagna di Clotario ad Aities per completare la sua formazione in attesa del matrimonio con il re, si premurava di raccogliere i resti dei pasti per dare da mangiare a bambini bisognosi, ai quali prestava cure personalmente (Ven. For. *vita Radeg.* 2). Radegonda, secondo entrambe le biografie, manterrà costante nel corso di tutta l'esistenza una spiccata attenzione verso ogni tipo di bisognosi, facendo beneficenza a eremiti; curando donne indigenti e gravemente malate; intervenendo per la liberazione di prigionieri condannati a morte.

lungimirante progettualità, rivela anche che le regole ecclesiastiche funzionavano a maglie larghe, fino a capitolare di fronte al rango sociale di appartenenza di chi avanzasse pretese più o meno legittime. Radegonda poteva contare su una rete di relazioni solide, tanto che l'affrancamento dal vincolo matrimoniale non significò perdere le prerogative regali. Venanzio è la dimostrazione che un esponente del clero, vicino ai meccanismi del potere, trovasse abbastanza coerente con il clima socioculturale del suo tempo l'emergere di una figura come Radegonda, i cui spazi di affermazione corrispondono di fatto ai vuoti istituzionali dell'epoca. Veicola, in altre parole, che i vincoli privati, personali e familiari, cominciavano a profilarsi come elementi strutturali di un nuovo modello di gestione dei poteri in competizione con il modello fondato sulla legittimazione pubblica e sul ruolo delle istituzioni. Racconta di una trasformazione in corso, che non può non collegarsi alle esigenze dei nuovi assetti politici, sempre meno garanti delle tradizionali istituzioni: una trasformazione che comincia a evidenziarsi proprio durante il VI secolo.<sup>29</sup>

Alcuni dettagli, che Venanzio fornisce nel tratteggiare il profilo della donna, arricchiscono, inoltre, con nuovi dati la storia monastica di quell'area gallica, nella quale avevano trovato terreno fertile le più note esperienze di Martino di Tours, di Cassiano di Marsiglia, di Onorato di Lerins, di Cesario di Arles e della sorella Cesaria. Situano così la vicenda di Radegonda nel quadro di una storia consolidata e ancora vivace. Dopo Noyon, la biografia venanziana accompagna, infatti, la regina-monaca lungo un percorso a tappe presso tre 'siti monastici', prima di seguirla fino ai luoghi martiniani. La donna percorre un itinerario di autospoliazione, puntellato da atti di beneficenza, per prepararsi al nuovo *status* che implica la condizione di autonomia e - secondo un'interessante lettura - la «conquista dell'individualità».<sup>30</sup> Radegonda si reca prima alla sede *sancti Iumeris*, eremita al quale lascia le bardature regali assemblate dentro un fagotto; dopo avere visitato la cella *venerabilis Datdonis*, lascia in dono all'abate e al *coenobium* ogni accessorio del suo abbigliamento regale; infine, si dirige al *receptaculum sancti Gundulfi*, che sarebbe diventato più tardi vescovo di Metz, per conferire, infine, ciò che ancora le resta al *synergium* (Ven. Fort. *vita Radege*. 13).<sup>31</sup> L'interesse di Radegonda per il mondo monastico si era già espresso - come ha ricordato Venanzio diversi capitoli prima - quando ancora sposa del

**29** Come è stato evidenziato, queste relazioni hanno messo le donne in condizione di svolgere ruoli decisivi nella formazione di interconnessioni culturali e religiose, ma anche sociali e politiche, cf. Luckhardt 2013.

**30** Cf. Cristiani 2003, 122.

**31** Su questo itinerario monastico in funzione della «liquidation du trésor de la reine», cf. de Vogüé 2006, 61.

re ella si era prodigata in beneficenze solo per interposta persona, contribuendo al sostentamento di monasteri non meglio identificati o piegando con la sua prodigalità le resistenze di un anonimo eremita (Ven. Fort. *vita Radeg.* 3). Tali indicazioni, declinate in una grande varietà lessicale (*coenobium*, *receptaculum*, *synergium*), oltre a delineare con adeguata coloritura la tenace e precoce vocazione ascetica di Radegonda, aggiungono in modo non intenzionale tessere utili per la mappatura della presenza monastica nel territorio, con particolare riferimento a realtà minute. Esse arricchiscono il panorama storico, mostrando un territorio frastagliato nel quale convivevano e si combinavano esperienze di eremitismo e di cenobitismo, non rinviabili al modello di un monachesimo omogeneo e rigidamente normato.

Da questo punto di vista, anche gli spiragli aperti sulla situazione interna al monastero, dalla produzione in versi di Venanzio non meno che dalla biografia in prosa, sono importanti per farsi un'idea della relativa corrispondenza tra norma e prassi, tra dinamiche istituzionali e vita vissuta. Mentre occupava diversi ruoli, come quelli di economo e segretario, nonché di confidente e forse consulente negli affari diplomatici, Venanzio frequentava costantemente Radegonda e la badessa del monastero di Poitiers, Agnese. Sarebbe perfino strano se qualche riflesso di questa assiduità non si fosse palesato nei *carmina*, pure fra i preziosismi dell'*ars poetica* ai quali Venanzio non rinuncia nemmeno nel ritrarre piccoli momenti di quotidianità. Perché dubitare che egli avesse idea concreta dei ritmi e delle atmosfere della realtà claustrale? Come immaginare che le penitenze estreme che Radegonda si infliggeva durante i giorni della quaresima potessero restare ignote a lui e alle consorelle? Perché escludere che nella trasfigurazione artistica dei versi per Radegonda e Agnese – circolanti dentro al monastero dal momento che Venanzio non intese promuoverne un esito esterno (tanto che non li raccolse) – il dotto scrittore abbia raccontato scene di affezione e familiarità riferibili a esperienze e persone concrete?

Così si apprende che la regola per le vergini di Cesario venne adottata molto prima di quanto faccia credere Gregorio di Tours (Ven. For. *carm.* 8.6.81-4),<sup>32</sup> ma anche che Radegonda si chiudeva in una cella solitaria durante i periodi deputati alla penitenza contro i dettami della Regola (Caes. Arel. *reg. virg.* 50-1), che non osservava la clausura rigorosa che essa prevedeva, per tessere relazioni pubbliche

**32** Per la produzione venanziana in versi rinvio alla bella edizione a cura di Di Brazzano 2001. Gregorio di Tours collega l'adozione della Regola al contenzioso sorto tra Radegonda e l'allora vescovo di Poitiers, Meroveo, in merito alla cerimonia per l'accoglienza della reliquia della Santa Croce (Greg. Tur. *Franc.* 9.40).

e diplomatiche,<sup>33</sup> e che il suo rapporto con il cibo si declinava dai precoci digiuni praticati già alla tavola del re, seppure con discrezione (Ven. Fort. *vita Radeg.* 4), fino alla gestione di banchetti fastosi, che coinvolgevano invitati esterni e vescovi (Ven. For. *carm.* 11.11), ancora una volta contro le prescrizioni di Cesario (Caes. Arel. *reg. virg.* 36).<sup>34</sup>

### 3 Per non concludere

Anche senza potere entrare nel dettaglio, poiché lo spazio a disposizione non consente di discutere dei diversi episodi cui si accenna, per rendere l'intensità e la forza evocativa delle rappresentazioni che Venanzio propone al lettore, credo si possa ricavare qualcosa dalle brevi considerazioni che sono andata formulando.

La produzione di questo letterato tra la corte e la chiesa, si dimostra in vari modi importante canale di accesso (da percorrere senza escludere tutti gli altri a disposizione) per raccogliere dati storici, per conoscere profili concreti e perfino per potere osservare aspetti del vissuto emozionale e privato. E costituisce documentazione non trascurabile anche per la ricostruzione di importanti processi storici e culturali. Nell'opera di Venanzio si riflette e si riversa, *in primis* e inevitabilmente, la sua esperienza storica reale, situata dentro precise coordinate spazio-temporali, un'esperienza che, pure tenendo conto di tutti i filtri d'arte o di opportunità, va trapelando, talora a prescindere dalle intenzioni dello scrittore.

In definitiva, se è vero che nessuna realtà si lascia ridurre e quindi contenere per intero dentro sistemi linguistici, d'altra parte ritengo di potere condividere la convinzione di quanti sottolineano come ogni esperienza umana e i rapporti che essa ha intrattenuto e intrattiene con la realtà circostante non possano essere pensati senza tenere conto del linguaggio. Per questo è al linguaggio che si può e si deve ancora attingere, ove una documentazione letteraria esista, perché il linguaggio dello storico possa provare a restituire qualche frammento del passato.

---

**33** Per i monasteri femminili la clausura è prescritta proprio a partire dalla regola di Cesario (534), la prima redatta espressamente per le ascete, per il monastero diretto dalla sorella Cesaria ad Arles (inaugurato nel 512).

**34** Per una trattazione più approfondita dei diversi episodi, cf. Barcellona 2020.

**Venanzio Fortunato tra il Piave e la Loira**  
Atti del terzo Convegno internazionale di studi  
a cura di Edoardo Ferrarini, Donatella Manzoli,  
Paolo Mastandrea, Martina Venuti

# ***Ut pictura poesis:* strategie ‘intervisuali’ nei *carmina figurata* di Venanzio Fortunato**

Massimo Manca

Università degli Studi di Torino, Italia

**Abstract** This article examines the ‘intervisual’ strategies in Venantius Fortunatus’s *carmina figurata*, analysing how the poet transforms Optatian Porphyry’s visual poetics from imperial panegyric to Christian devotion. Through close reading of the *Holy Cross cycle* (*carm.* 2.1-2.6, 5.6), the study reveals how Fortunatus exploits the semantic overlap between *lignum* (wood/tree) to create complex visual metaphors. The analysis demonstrates systematic intertextual relationships with Optatian while highlighting Fortunatus’s innovations, including the 33 × 33 letter square matching Christ’s age. The paper introduces the concept of ‘intervisuality’ to describe how visual patterns transcend mere textual borrowing, creating new meaning through graphic form.

**Keywords** Venantius Fortunatus. *Carmina figurata*, Visual poetry. Optatian Porphyry. Intervisuality.

**Sommario** 1 Dall’acrostico al calligramma. – 2 Il vessillo della Croce da Fortunato a Dante. – 3 Dal legno alla Croce. – 4 Ricamare la Croce. – 5 Una prefazione standard per la letteratura non standard. – 6 Venanzio Fortunato: un Optaziano per l’Occidente. – 7 Dall’intertestualità all’intervisualità. – 8 Scegliere il *pattern*, stringere il *forceps*.



## **Lexis Supplementi | Supplements 21**

Studi di Letteratura Greca e Latina | Lexis Studies in Greek and Latin Literature 13  
e-ISSN 2724-0142 | ISSN 2724-377X  
ISBN [ebook] 978-88-6969-985-6

### **Peer review | Open access**

Submitted 2025-06-19 | Accepted 2025-07-15 | Published 2026-01-21  
© 2026 Manca | © 4.0  
DOI 10.30687/978-88-6969-985-6/009

## 1 Dall'acrostico al calligramma

Quando si esaminano i punti di contatto fra opere letterarie, di norma si confrontano i testi alla ricerca di echi letterari e forme di *aemulatio*; tuttavia, esistono casi in cui gli autori si confrontano a distanza anche su altri fronti, soprattutto in casi in cui il testo costituisce solo una parte della *Gestalt* dell'oggetto letterario; spesso ciò avviene in forme letterarie bizzarre, oulipiane, non standard.<sup>1</sup> Per chi sia interessato a questi fenomeni, Venanzio Fortunato rappresenta un autore irrinunciabile, date le caratteristiche spesso sperimentali della sua produzione, che talora coinvolgono aspetti della *mise en page*. Si notino ad esempio i versi per il vescovo Leonzio:<sup>2</sup> una normale rappresentazione testuale non rende loro giustizia.

*Agnoscat omne saeculum  
Antistitem Leontium.  
Burdegalense praemium,  
Dono superno redditum.  
Bilinguis ore callido  
Crimen fouebat inuidum,  
Ferens acerbum nuntium  
Hunc iam sepulchro conditum.  
Celare se non pertulit  
Qui triste funus edidit:  
Etsi nocere desiit,  
Insana uota prodidit.*

Il testo è citato secondo l'edizione curata da Leo<sup>3</sup> che sceglie la versione a dimetri giambici, come l'edizione Di Brazzano.<sup>4</sup> La tradizione manoscritta offre invece due possibilità di impaginazione: o a dimetri o tetrametri. In entrambi i casi, una normale riproduzione tipografica riduce moltissimo l'effetto grafico del meccanismo abecedario evidenziato invece nei manoscritti con i capilettera, e le edizioni critiche di norme non contemplano l'uso di colori di rubricatura – al massimo, un sobrio neretto per le iniziali (così, giustamente, Di Brazzano). Eppure, si può sostenere facilmente che in un componimento di questo genere anche il colore sia semantico.

<sup>1</sup> Preferisco queste definizioni all'aggettivo, un po' classicistico, 'manieristico', notoriamente adoperato da Curtius (1992). Sono invece molto d'accordo con la sua concezione che questo genere di letteratura, irrimediabilmente deviante, sia «die Komplementär-Erscheinung zur Klassik aller Epochen» (277).

<sup>2</sup> Si vedano Fiocco 2003; Brennan 2022 e, in questo volume, l'intervento di Donatella Manzoli.

<sup>3</sup> Leo 1881.

<sup>4</sup> Di Brazzano 2001.

Ciò spinge a riflettere su quanto sia lecito ridurre l'opera dell'autore a puro testo e quanto invece supporto e contenuto debbano essere considerati un *unicum* indistricabile. Il convegno a cui questi Atti pertengono si intitola *Venanzio Fortunato tra il Piave e la Loira*. Nei testi di cui parleremo, alcuni molto celebri, siamo per lo più sul fronte della Loira, precisamente a Poitiers nel 569. Fortunato si trovava lì da due anni. La sua amica e protettrice Radegonda desiderava rafforzare l'autorità del monastero in cui aveva ottenuto dal non amatissimo marito (le aveva ucciso il fratello) di potersi ritirare con alcune reliquie e da qui era nata la piuttosto avventurosa vicenda della Santa Croce, sui cui ci informa, piuttosto ampiamente, la sua biografia Baudonivia. Si tratta di un passo che vale la pena citare estesamente.

*transmisit litteras ad praecellentissimum domnum Sigibertum regem, cuius imperio patria ista regebatur, ut ei permitteret pro totius patriae salute et eius regni stabilitate lignum crucis Domini ab imperatore expetere. Quod ille benignissime ad petitionem sanctae reginae adsensum praebuit. Illa devotione plena, desiderio accensa, ad imperatorem non munera dirigit, quae se propter Deum pauperem fecit; sed, oratione obtinente, comitatu sanctorum, quos incessabiliter invocabat, missos suos direxit. Sed quod sua vota poscebant obtinuit, ut beatum lignum crucis Domini ex auro et gemmis ornatum et multas sanctorum reliquias, quas Oriens retinebat, uno residens loco se habere gloriata est. Ad petitionem sanctae transmisit imperator legatarios cum euangelis ex auro et gemmis ornatis.*

*At ubi lignum, ubi salus mundi pependerit, Pictavis civitatem cum congregatione sanctorum advenit, et pontifex loci cum omni populo devote hoc vellet excipere, inimicus humani generis per satellites suos egit, ut precium mundi repellerent nec in civitatem recipere vellent, qualiter beata Radegundis tribulationibus subiaceret, aliud pro alio adserentes Iudaico ordine, quod nostrum non est disserere. Ipsi viderint; Dominus novit qui sunt eius. Sed illa, spiritu fervente, animo dimicante, iterum ad benignissimum regem dirigit, quia in civitatem salutem recipere noluerunt. Interim quod missi sui de domno rege reverterentur in Turonico suo in monasterio virorum quod condidit, ut et ipsum salvaret, ibi cum psallentio sacerdotum crucem Domini vel pignora sanctorum commendavit. Non minorem iniuriam est passa sancta crux per invidiam, quam Dominus, qui per cursorem fidelem vocatus et revocatus ante praesides et iudices, omnem maliciam pacienter sustinuit, ut quod creaverat ne periret.*

*In quanto se cruciatu posuit, in geiuniis, in vigiliis, in profusione lacrimarum, tota congregatio sua in luctu et fletu omnibus diebus, usquequo respexit Dominus humilitatem ancillae suae, qui dedit in corde regis, ut faceret iudicium et iustitiam in medio populi?*

*Sic devotus rex per fidelem suum virum inlustrem Iustinum comitem transmisit ad virum apostolicum domnum Eufonium Turonicae civitatis episcopum, ut cum honore digno gloriosam crucem Domini vel sanctorum reliquias in monasterio dominae Rade Gundis introponeret, quod et factum est. Exultavit in gaudio beata cum omni cella sua seque hoc de caelis donum bonum et datum perfectum suae congregationi, quam ad Domini servitium congregavit, contulit, in spiritu sentiens, quod post eius transitum parum habere possent. Quamquam illa cum Rege caeli gloriaret, unde eis subvenire posset, hoc donum caeleste provitrix optima, gubernatrix bona, ut oves non usquequaque relinqueret, precium mundi de pignore Christi, quam de longinqua regione expetiit, ad honorem loci et salvationem populi suo in monasterio dimisit.*

*Ubi, virtute Dei cooperante, potentia caeli ministrante, caecorum oculi lumen recipiunt, aures surdae patefiunt, mutorum lingua ad suum redit offitium, claudi ambulant, daemones effugantur. Quid plura? Quisquis a quacumque infirmitate detentus ex fide venerit, per virtutem sanctae crucis sanus redit. Quis queat dicere, quantum et quale donum huic urbi beata contulit? Unde, quisquis ex fide vivit, eius nomini benedicit.*

Ella inviò delle lettere all'eccellentissimo signore, il re Sigeberto, sotto il cui dominio era governata questa terra, affinché egli le concedesse di richiedere all'imperatore il legno della Croce del Signore per la salvezza di tutta la patria e per la stabilità del suo regno. Il re, con somma benevolenza, diede il proprio assenso alla richiesta della santa regina. Ella, piena di devozione e infiammata dal desiderio, non inviò all'imperatore alcun dono, poiché per amore di Dio si era fatta povera; ma, sostenuta dalla preghiera e accompagnata dai santi che incessantemente invocava, inviò i suoi messaggeri. Ella ottenne ciò che i suoi voti chiedevano, cosicché poté gloriarsi di custodire, riunite in un solo luogo, il santo legno della Croce del Signore ornato d'oro e gemme, insieme a molte altre reliquie dei santi che l'Oriente conservava. Su richiesta della santa, l'imperatore inviò ambasciatori portando evangelieri decorati con oro e gemme.

Quando dunque il legno sul quale era stata sospesa la salvezza del mondo giunse alla città di Poitiers insieme a numerose reliquie dei santi, e il vescovo del luogo con tutto il popolo voleva riceverlo con grande devozione, il nemico del genere umano spinse i suoi servitori affinché respingessero il prezzo del mondo e non volessero accoglierlo in città, causando così alla beata Rade gonda tribolazioni, sostenendo un'accusa al posto di un'altra, secondo modalità proprie dei giudei che non è nostro compito discutere. Essi vedranno; il Signore conosce quelli che gli appartengono. Ma ella, ardente nello spirito e combattiva nell'animo, si rivolse nuovamente al benignissimo re, perché in città non avevano voluto accogliere la



salvezza. Nel frattempo, in attesa che i suoi messaggeri tornassero dal signore re, depositò la croce del Signore e le reliquie dei santi nel monastero maschile che aveva fondato a Tours, affinché anch'esso ne fosse protetto, accompagnata dal canto dei sacerdoti. La santa Croce soffrì non minore ingiuria, a causa dell'invidia, di quella subita dal Signore stesso che, convocato e riconvocato dai governatori e dai giudici tramite fedeli messaggeri, sopportò pazientemente ogni cattiveria, affinché ciò che aveva creato non perisse.

Quante sofferenze sopportò ella stessa, nei digiuni, nelle veglie, nello spargimento di lacrime, con tutta la sua comunità nel lutto e nel pianto per giorni e giorni, finché il Signore guardò alla umiltà della sua serva e ispirò il cuore del re affinché compisse giudizio e giustizia in mezzo al popolo? Così il devoto re inviò tramite il suo fedele, l'illustre conte Giustino, al venerabile uomo apostolico Eufronio, vescovo della città di Tours, affinché egli collocasse con degno onore la gloriosa Croce del Signore e le reliquie dei santi nel monastero della signora Radegonda; e così fu fatto. La beata Radegonda gioì con tutta la sua comunità, e donò alla sua congregazione, da lei riunita per il servizio del Signore, questo dono buono e perfetto venuto dal cielo, comprendendo in spirito che dopo la sua morte avrebbero avuto ben poco. E sebbene ella, ormai gloriosa con il Re del cielo, potesse intercedere per loro, quale provvidente custode e buona guida, per non abbandonare del tutto il suo gregge, lasciò nel suo monastero, per l'onore del luogo e la salvezza del popolo, il prezzo del mondo, il pegno di Cristo che aveva richiesto da una regione così lontana.

Lì, per virtù della collaborazione divina e con il ministero della potenza celeste, gli occhi dei ciechi recuperano la vista, le orecchie dei sordi si aprono, la lingua dei muti riacquista la parola, gli zoppi camminano, e i demoni vengono scacciati. Cosa dire ancora? Chiunque venga con fede, afflitto da qualunque infermità, torna guarito grazie alla potenza della santa Croce. Chi potrebbe mai esprimere quanto grande e prezioso dono abbia fatto la beata a questa città? Perciò chiunque viva secondo la fede, benedice il suo nome).<sup>5</sup>

I punti fondamentali che si possono evincere da questo resoconto sono:

1. La vicenda prende le mosse da un'intercessione del re Sigeberto presso l'imperatore di Oriente.
2. La biografia Baudonivia istituisce un parallelo implicito tra l'imperatrice Elena, grande cacciatrice di reliquie che aveva portato la 'vera Croce' a Costantinopoli, e Radegonda, che era riuscita a farla arrivare a Poitiers. Questa equazione è importante,

---

5 Baudon., *vita Radeg.* 18.

- perché i *carmina intexta* di Optaziano, di cui parleremo, stanno all'Oriente come i *carmina* di Venanzio all'Occidente.
3. La Croce giunge a Poitiers non senza grossi problemi diplomatici, dovuti al fatto che non si vedeva di buon occhio il crescere dell'importanza del monastero di Santa Maria, che da quel momento in poi sarebbe stato ribattezzato Santa Croce.
  4. Baudonivia conclude il suo resoconto con una sorte di *battage* pubblicitario finale estremamente *post eventum*, a distanza di cinquant'anni dalla vicenda, in un momento in cui Santa Croce si trovava in una fase di crisi (Rossana Barcellona ne racconta la vicenda in questo volume).

## 2 Il vessillo della Croce da Fortunato a Dante

La conclusione del passo è estremamente enfatica e pone un fortissimo accento sulle proprietà taumaturgiche del pellegrinaggio al monastero, davvero un viaggio della speranza. Ma già cinquant'anni prima l'arrivo delle reliquie era stato ampiamente pubblicizzato; un ruolo particolarmente attivo era toccato a Fortunato, che aveva composto una *suite* di 'oggetti poetici'<sup>6</sup> (credo sia riduttivo chiamarli semplicemente 'poesie') che occupano ora la prima parte del libro secondo dei suoi *carmina*. Il più famoso, per una volta non solo presso gli esperti di Fortunato, ma per chiunque abbia frequentato una scuola superiore, è il 2.6, *Vexilla regis prodeunt inferni*, che apre il canto 34 dell'*Inferno*; la modalità di citazione è interessante: poiché si tratta di un *incipit* derivato da un altro *incipit*. Il lettore, per il principio psicologico dell'ancoraggio,<sup>7</sup> si aspetta una prosecuzione sulla falsariga di Fortunato, ma poi subito il canto prende un'altra strada:

«*Vexilla regis prodeunt inferni*  
verso di noi; però dinanzi mira»,  
disse 'l maestro mio, «se tu 'l discerni».

Dante sta descrivendo le ali di Lucifero, che da lontano, per pareidolia, appaiono come un mulino; ma poi, man mano che ci si avvicina, le si vede sempre più chiaramente. Da questi versi si possono trarre alcune considerazioni:

---

<sup>6</sup> In modo indipendente sono giunto per mio conto a una formulazione molto simile a quella adottata da Liliana Pégolo (2016, 63): «producir objetos literarios para una élite que se percibía como única heredera de la auctoritas imperial, y nobilis en su relación con otras estructuras de poder, como por ejemplo la Iglesia».

<sup>7</sup> Secondo l'*anchoring effect*, teorizzato dagli psicologi Tversky e Kahneman (1974), un'informazione data all'inizio condiziona l'aspettativa di un soggetto rispetto alla continuazione del testo, o dell'argomentazione.

1. La fortissima componente sacrale in Venanzio, che si trasmette all'*incipit* dantesco: il componimento di Venanzio è nello stile dell'inno ambrosiano, ed è effettivamente musicato, in molte versioni.
2. L'adattamento metrico: Dante si trova nella necessità di trasformare il dimetro giambico latino (*vexilla regis prodeunt*) in un endecasillabo italiano; lo sottopone dunque a una sorta di restauro integrativo completandolo, sempre in latino, con il genitivo *inferni*, ottenendo sia l'endecasillabo all'italiana richiesto sia, dal punto di vista della metrica quantitativa, che continua a funzionare, un trimetro catalettico quasi automatico perfettamente corretto, i cui *ictus* coincidono con gli accenti, come spesso accade nella produzione medievale, per esempio nel *De contemptu mundi* di Bernardo di Cluny. Siccome a pronunciare il verso è Virgilio, possiamo dire che Dante crei un piccolo apocrifo virgiliano con risvolti paradossali borgesiani, una sorta di *Fortleben* di Venanzio Fortunato in Virgilio, impossibile nella storia, ma possibile nella letteratura, seppure con un astuto *escamotage*. In genere, la critica dantesca si limita alla nota erudita, segnalando la paternità fortunaziana dell'*incipit*, ma la questione è più sottile: come Dante si serve di espedienti letterari per collocare nell'aldilà personaggi ancora in vita, così riesce a far scrivere a Virgilio versi anche 1300 anni dopo la morte del poeta. Ma il punto che in questa sede interessa è che, se il Virgilio dantesco versifica usando come tessere metriche poemi di Fortunato, significa che ritiene il poeta di Valdobbiadene un artista di altissimo livello, degno di essere usato come referente per una *aemulatio*.
3. Nell'integrazione dantesca, le insegne del *rex Iudaeorum mundi*, Cristo, diventano quelle di Lucifero, con un effetto di rovesciamento: in effetti, è rovesciato anche il moto: in Fortunato, è la processione ad avanzare verso il poeta; in Dante, sono i poeti ad avanzare verso Lucifero. Tale meccanismo accomuna il demoniaco (nella messa nera la liturgia avviene in presenza di una croce rovesciata) e il carnascialesco-parodico (con possibilità di intersezione: in effetti la messa nera è una parodia della messa normale). La parodia implica che il modello sia riconoscibile, e perciò in generale viene praticata su un testo che è divenuto popolare. Non si tratta cioè di un semplice riferimento intertestuale per dotti, ma di attingere all'immaginario collettivo. Quanto corrispondevano a queste caratteristiche le altre poesie del ciclo? probabilmente meno, poiché questo è l'unico inno scritto con questo metro (l'altro è l'inno a Leonzio sopra citato, se si adotta la scelta editoriale di dividere il verso in dimetri).

### 3 Dal legno alla Croce

Una caratteristica del *pop* è quella di essere spesso multimediale. Lo straordinario successo del *Vexilla regis* si deve al fatto che fu messo in musica fin da subito, e poi rielaborato da Bruckner e Puccini; diventò l'inno della Vandea; è citato in Joyce, Pirandello, persino nella biografia dell'alpinista Reinhold Messner.<sup>8</sup> I moderni tendono a dimenticare, pur sapendolo razionalmente, che il Partenone era colorato e che Alceo cantava; i filologi tendono a valutare solo lo scheletro testuale.

Ciò che è interessante è che anche gli altri componimenti del ciclo della Croce sono, si direbbe oggi, multimediali; in questo caso, però, il mezzo non è la musica, bensì la grafica.<sup>9</sup> Una loro lettura complessiva giova alla loro comprensione, poiché si possono considerare esercizi di stile alla Queneau, variazioni con tecniche diverse su un tema unico.<sup>10</sup> La sostanza di questi componimenti è piuttosto ripetitiva, basata sull'immagine di Gesù crocifisso. I *Leitmotiv* sono: il sangue che lava i nostri peccati; il paradosso della morte che salva dalla morte stessa; l'immagine del chiodo – la stessa parola 'chiodo' è piuttosto insistita; il legno; l'idea dell'albero; la resurrezione.

Nel primo (2.1), formalmente il più semplice – semplici distici elegiaci –, il tema dell'albero è usato come metafora della resurrezione: il sangue di Cristo è, nella parte finale, come il succo d'uva della vite, con attivazione della memoria liturgica,<sup>11</sup> poiché il Cristo dice in Gv 15 di essere la vite di cui i discepoli sono i tralci.

*Crux benedicta nitet, dominus qua carne pependit,  
atque cruore suo uulnera nostra lauat,  
mitis amore pio pro nobis uictima factus  
traxit ab ore lupi qua sacer agnus oues,  
transfixis palmis ubi mundum a clade redemit  
atque suo clausit funere mortis iter;  
hic manus illa fuit clavis confixa cruentis,  
quae eripuit Paulum crimine, morte Petrum.  
fertilitate potens, o dulce et nobile lignum,*

**8** Per l'enorme *Fortleben* anche moderno del carne, si veda Manzoli 2016.

**9** Per la grande sensibilità di Fortunato per effetti di luce e colore, e in generale per la multimedialità della comunicazione antica (già dai tempi di Seneca), si veda Roberts 2011-12; sulla sua attenzione per gli aspetti musicali, si veda Roberts 2017b.

**10** Masciadri (2004, 215; 218) ha dimostrato come questi testi costituiscano un vero e proprio *opus quadrigeminum*, sviluppo del principio tardoantico dell'*opus geminum*, con complementarità strutturali precise tra i diversi componimenti.

**11** Naturalmente, «Fortunat s'est trouvé être lui aussi [...] un visiteur de sites liturgiques et un témoin des usages liturgiques de son temps» (Cassingena-Trévedy 2012, 1).

*quando tuis ramis tam noua poma geris!  
Cuius odore nouo defuncta cadauera surgunt  
et redeunt uitae qui caruere diem.  
Nullum uret aestus sub frondibus arboris huius,  
luna nec in noctem sol neque meridie.  
Tu plantata micas, secus est ubi cursus aquarum,  
spargis et ornatas flore recente comas.  
Appensa est uitis inter tua brachia, de qua  
Dulcia sanguineo uina rubore fluunt.*

Risplende la Croce benedetta, su cui il Signore fu appeso nella carne | e col proprio sangue lava le nostre ferite. | Fattosi vittima mite, il suo pio amore per noi, | per la via per cui il santo Agnello strappò le pecore dalle fauci del lupo; | quando, le palme trafitte, dalla rovina riscattò il mondo | e con la sua morte sbarrò il passaggio alla morte. | Lì quella mano fu trafitta dai chiodi insanguinati | e sottrasse Paolo al delitto e Pietro alla morte. | potente per fecondità, o dolce e nobile legno, | allorquando sui tuoi rami porti così nuovi frutti! | Al cui nuovo profumo risorgono i corpi defunti, | e tornano alla vita coloro persero la luce del giorno. | Nessun calore brucerà sotto le fronde di quest'albero, | né la luna nel corso della notte, né il sole a mezzogiorno. | Tu risplendi piantata là dove scorre l'acqua, | e spargi chiome ornate di fiori sempre freschi. | Tra le tue braccia pende la vite, da cui fluiscono dolci vini color rosso sangue.<sup>12</sup>

*Lignum*, biblicamente, significa 'albero' fin dalla versione latina della *Genesi*: *Dixitque Deus: Ecce dedi vobis [...] universa ligna, quae habent in semetipsis fructum ligni portantem sementem*.<sup>13</sup> In particolare, *lignum* è l'albero della conoscenza del bene e del male. Si tratta di un calco letterale dall'ebraico, in cui l'ebraico עץ *ez* significa sia 'legno' sia 'albero'; la traduzione latina risulta letterale: come la Bibbia in latino mantiene la sintassi paratattica dell'ebraico, anche in questo caso l'*egestas linguae* lessicale dell'ebraico viene conservata in latino. Poiché però in latino per indicare 'legno' e 'albero' esistono parole ben distinte, la traduzione riattiva una metafora spenta nella lingua di partenza, e Fortunato riesce a inserirsi in questo *gap* traduttivo per trasformare la povertà lessicale in ricchezza simbolica. Se 'albero' e 'legno' coincidono semanticamente, allora tutte le volte che si parla di 'legno' della Croce è possibile riattivare la metafora

<sup>12</sup> Ven. Fort. *carm.* 2.1.

<sup>13</sup> Gn 21,29: «E Dio disse: 'Ecco, vi ho dato [...] tutti gli alberi che hanno in sé un frutto che porta il seme dell'albero'».

dell'albero, e su di ciò è possibile creare una strategia testuale e visuale piuttosto complessa.

Nell'anch'esso celeberrimo *Pange lingua*,<sup>14</sup> subito seguente, l'aspetto più evidente è quello del trionfo; qui la metafora del legno è sfruttata diversamente. Il *lignum* del bene e del male è soppiantato da un nuovo *lignum*, quello della Croce.<sup>15</sup> Fortunato è eccezionale nel pianificare e realizzare strategie visuali<sup>16</sup> – in questo caso, ottenere l'*evidentia* di un albero vivo dove non c'è che un legno morto. La strategia visuale è così efficace che Charles Nisard<sup>17</sup> ritenne addirittura che qui non si parlasse della Croce in generale, ma di una croce che Radegonda avrebbe fatto effettivamente piantare in giardino con una vite rampicante. Questa ipotesi appare forzata, ma metacriticamente interessante: se un autore riesce a creare poetica *figmenta* così ricchi di *enargheia* che i suoi critici finiscono per prenderli per veri, come nel *Pendolo di Foucault* di Eco, andando molto al di là della sospensione dell'incredulità richiesta a un lettore, è necessario riconoscerli un'eccezionale capacità creativa. Mi piace pensare che Venanzio si sia ricordato di questo suo poema quando qualche anno dopo scrisse la vita agiografata di Radegonda, citando, fra vari prodigi, proprio quello di un albero morto che era rinverdito.<sup>18</sup>

Un'altra immagine che si giova di uno sguardo complessivo all'interno del ciclo della Croce è quella del sangue di Cristo che lava i peccati: mentre 2.1.2 si limita a un sobrio *cruore suo vulnera nostra lavat*, in 2.2.20-1 l'immagine subisce una elaborazione espressionistica: *sanguis unda profluit | terra pontus a mundus quo lavantur flumine*. La differenza tra i due testi è piuttosto evidente. Il primo, in distici, è molto più misurato; nel secondo, appare con chiarezza che Fortunato ha voluto produrre un componimento più 'barocco', usando un metro, il tetrametro trocaico, di cui non si serve mai altrove, ma anch'esso funzionale alla *performance*: Szövérfy ha notato che esso di solito era il ritmo delle canzoni di marcia dei soldati romani, e dunque costituiva un ritmo perfetto per una occasione

---

**14** Ven. Fort. *carm.* 2.1.1.

**15** Il legno dell'albero del bene e del male e quello della croce potrebbero, in effetti, essere la stessa cosa non solo simbolicamente; esiste in molte varianti, poi confluite nella *Leggenda Aurea* di Jacopo da Varagine, un racconto che attribuisce la provenienza del legno della Croce dall'albero dell'Eden, da solo o assemblato con legno di altra origine; per una storia di questa complessa tradizione, si veda Maggioni 2013.

**16** Ciò, è stato notato, vale non solo per le forme morfogrammatiche, ma per il complesso della sua produzione, compresa l'opera maggiore, la *Vita sancti Martini*: «in the epigrams he wrote to accompany a set of images Fortunatus shows his awareness of the narrative and compositional practices of the visual arts. If I am right, the *Vita Sancti Martini* also owes something to visual schemes of representation, both in the treatment of individual episodes and in its overall structure» (Roberts 2009b, 324).

**17** Nisard 1887, 76; Filosi 2015, 125.

**18** Ven. Fort. *vita Radeg.* 33.

performativa ambulante come una processione.<sup>19</sup> Dunque, la *Gestalt* di questo oggetto poetico comprende la dimensione testuale, la dimensione musicale che già si è notata nel *Vexilla regis prodeunt* e in più la dimensione cinestetica. Anche il *Pange lingua* è infatti celeberrimo, come dimostra la sua rielaborazione di Tommaso D'Aquino, che sostituì *pange lingua gloriosi proelium certaminis* con *pange lingua gloriosi corporis mysterium*<sup>20</sup> e aggiungendo le rime, ancora assenti nella versificazione classica di Venanzio.<sup>21</sup>

#### 4 Ricamare la Croce

I testi più interessanti del ciclo sono 2.4 e 2.5, insieme, al di fuori del ciclo, a 5.6, da cui è opportuno partire. Quest'ultimo componimento è infatti preceduto dalla lettera (in prosa) al vescovo Siagrio di Autun. In questa prefazione, redatta in uno stile complesso e barocco che può ricordare i prologhi di Fulgenzio o di Marziano Capella, Fortunato scrive che, vittima di un *otium vecors* (accidia? depressione?), si era seppellito in un silenzio *sarcografante* e si era letterariamente arrugginito, (*aeruginante*). Era dunque giunto da lui un amico il cui figlio stava avendo guai con la giustizia, e gli aveva chiesto di intercedere. Proprio allora a Fortunato era venuto in mente il celeberrimo accostamento oraziano, nell'*Ars poetica*, di pittura e poesia, e si era dunque riproposto di coniugare entrambe le forme d'arte, scrivendo dei *versus intexti*. Fortunato usa proprio la metafora della tessitura<sup>22</sup> e spiega la *ratio* del componimento 5.6: comporrà non solo esametri, ma esametri di 33 lettere, *sibi vincula nectens*, come gli anni di Cristo. Una volta fissate la *contrainte*, il resto è tecnica. Il 2.5 [fig. 5], incompleto, è estremamente utile da questo punto di vista: come i *Prigioni* di Michelangelo, consente di sbirciare nel laboratorio poetico di Fortunato: un foglio di carta quadrettata su cui prima si disegnavano i 'versi scheletro' e in seguito ci si ingegnava a colmare i vuoti.

**19** Sulla centralità della poesia d'occasione in Fortunato, cf. Filosini 2015, 125: «La poesia di Venanzio del resto è poesia d'occasione, difficilmente svincolata da una circostanza concreta».

**20** Thomas de Aquino, *Officium de festo corporis Christi ad primas vespas, hymnus 'Pange lingua'*, v. 1.

**21** Tuttavia, in altri casi, «la présence de nombreuses rimes dans sa poésie métrique [...] n'en est pas moins évidente [...] après une lecture attentive, et les spécialistes de l'œuvre l'ont notée et commentée» (Grévin 2016, 33).

**22** Era davvero solo una metafora? Secondo Brennan (2019) i carmi *intexti* potrebbero effettivamente essere stati pensati per essere ricamati su drappaggi/teloni.

## 5 Una prefazione standard per la letteratura non standard

La somiglianza dell'epistola a Siagrio con altri testi prefatori di testi non standard è tale da far pensare a una sorta di modello comune per gli autori che si cimentino con letteratura 'bizzarra'. Si prenda ad esempio il prologo del *De aetatibus mundi et hominis* di Fulgenzio, cha appartiene a un genere del tutto diverso rispetto al calligramma. Si tratta di un lipogramma consecutivo, in cui Fulgenzio evita per ogni libro la lettera corrispondente. Ma i due testi hanno un aspetto in comune: anche il *De aetatibus* è vincolato a una costrizione forte. Questa tabella li propone a confronto:

Ven. Fort. <i>carm.</i> 5.6 intr.	Fulg. <i>aet. mund.</i> 1.130 H.1-16
«pictoribus atque poetis <i>Quaelibet audendi semper fuit aequa potestas</i> ». <sup>23</sup> <i>Cur, etsi non ab artifice, misceantur utraque ut ordiretur una tela simul poesis et pictura?</i> [...] <i>Adtendens quae fuerint tempora Redemptoris, quoto mos suae aetatis anno Christus absolverit, totidemque versiculis texerem carmen quot litteris, hac protenus operis difficultate repulsus aut magis difficulter inclusus tam metri necessitate quam litterarum epitome quid facerem, quo prodirem?</i> [...] <i>dum captivi solvere lora cupio, me catena constringo</i> <u>[...] si addis, crescit linea; si subtrahis, perit gratia.</u>	<i>Ergo decuit, mi domine, cuius propter hoc nostrum ordiri libellum uideor uel quo inpellente <b>opus durissimum</b> subire cognoscor, in hoc excellenti superboque negotio, ubi ingenii potius exerceri debuit celsitudo, elementorum ut peruides ordini non seruire, quo mirifici operis dispositio decorum non fugisset eloquium; dum enim mens litteris fugiendis studet, minus idoneum opus efficiet; sudor quippe est estuosi spiritus, ubi quidquid decorum inueneris ponere non licebit, dum illic litterae quae fugiuntur inpegerint; de tuo enim conice mentis ingenio, utrumne, dum inter illud quod queris id quod non uis inueneris, <b>quibus ingenii estibus</b> suffoceris. Ergo semel indicto <u>seruiens ex inpositione negotio melius duco minus compe dicere et ex rei praesumptae ordine nullo modo dissilire.</u>          [...]. Ergo sicut in homine uiginti et tribus lustris mores ordinesque uertuntur et uiginti tribus elementis totius sermonis ordo colligitur, sic quoque et in mundo XX et tres temporum disponendi sunt motus, quo singulis quibusque, ut dictum est, libris et singulorum litterae obseruentur et mores uitaeque hominum picturentur et mundi ipsius res gestae lucidius demonstrantur.  <u>[...] arta legis catena damnati et plenam loquendi facultatem amisimus</u></i>

Nella tabella (testo base in corsivo), sono stati evidenziati con vari espedienti grafici i numerosi temi condivisi tra i due prologhi:

1. La dichiarazione che il meccanismo è una *contrainte* (sottolineato). Entrambi gli autori usano la parola *catena*.
2. La spiegazione del meccanismo compositivo (in tondo): Fortunato spiega di avere composto 33 esametri di 33 lettere, corrispondenti agli anni di Cristo; Fulgenzio afferma di voler



trattare delle età dell'uomo, 23, in numero pari alle lettere dell'alfabeto.<sup>24</sup>

3. La considerazione che il vincolo formale costringe a compromessi sul piano dell'efficacia espressiva; Fulgenzio esprime questa difficoltà con l'espressione *melius duco minus compte dicere sed ex ordine nullo modo dissilire*,<sup>25</sup> «preferisco essere imperfetto ma non uscire in alcun modo dalle regole».
4. L'enfasi sulla difficoltà del meccanismo (in neretto).

La somiglianza è tale che i due testi potrebbero sembrare due prologhi dello stesso autore. Se aggiungessimo un prologo di Optaziano Porfirio,<sup>26</sup> autore anch'esso di oggetti letterari visuali, riscontreremmo un'ulteriore analogia. Insomma, esiste una sorta di *disclaimer* standard da parte di un autore antico quando si accinge a pubblicare forme letterarie anomale.

Tra un lipogramma e un calligramma ci sono analogie e differenze. La differenza maggiore è che il lipogramma è invisibile; perciò, va dichiarato.<sup>27</sup> Invece un calligramma è, per definizione, visibilissimo. Perché, dunque, dichiararlo? Perché non è un genere letterario riconosciuto. Gli antichi, è noto, dividono i generi letterari in base alla forma, ed è sulla base della forma che il pubblico si orienta nella loro fruizione. Una sequenza di esametri che inizi con il richiamo alla musa fa immediatamente classificare l'oggetto poetico come poema epico; da un senario ci si aspetta una materia bassa - favola o commedia. L'inventario dei sottogeneri poetici classici costituisce una tassonomia piuttosto limitata e reazionaria: qualsiasi invenzione di una nuova categoria sconvolge le strutture letterarie; è una *res nova* che il sistema immunitario letterario tende a rigettare; ciò non vale solo per i contemporanei, ma anche per i posteri. Si pensi ai giudizi di Comparetti su Sidonio Apollinare, o di Schanz su Optaziano, o la scelta di Shackleton Bailey di non includere nell'edizione Teubner della *Anthologia latina* i centoni virgiliani perché avrebbero rappresentato un affronto a Virgilio, e dunque va fortemente giustificata perché sia accettata. E così, quasi invariabilmente, componimenti di questo tipo sono accompagnati

<sup>24</sup> Questo numero è del tutto forzato e non corrisponde a nessuna delle canoniche partizioni delle età dell'uomo, e la corrispondenza si perde dopo i primi sei libri dell'opera.

<sup>25</sup> Si noti che il testo descrive se stesso: *melius duco* è senz'altro un po' forzato rispetto al semplice *malo*, che non può essere impiegato perché Fulgenzio sta evitando la lettera A.

<sup>26</sup> Opt. Porf. *carm.* 3.15-18: ***Mentis opus mirum metris intexere carmen*** [Ad uarios cursus; ***uix, arto in limite clausa***, | *nodosos uisus artis cata praeferat ex hoc*, | *et tamen ausa loqui tanto mens aestuat ore*.

<sup>27</sup> Cf. Manca 2003, 16-24.

o includono nel testo stesso, che diventa allora autoreferenziale e metaletterario, il loro manuale di istruzioni che ne spiega il meccanismo funzionale (in Fortunato: acrostici, telestici e varianti) e la ragione profonda (trentatré versi e trentatré lettere come gli anni di Cristo).

## 6 Venanzio Fortunato: un Optaziano per l'Occidente

I *versus intexti* di Fortunato sono basati su un canovaccio quadrato, il che evoca subito alla mente gli analoghi quadrati di Optaziano Porfirio: il *liber* di Optaziano comprende una trentina di carmi (qualcuno è revocato in dubbio); di essi, all'incirca la metà, 14, sono basati sullo schema quadrato. La differenza più evidente è che in Optaziano i versi sono funzionali a un progetto panegiristico nei confronti dell'imperatore; in Fortunato, l'adorazione della Croce è, almeno formalmente, l'unico scopo del componimento.<sup>28</sup> L'ispirazione è dunque chiara, e spinge a una *recensio* sistematica di quanto di Optaziano sia presente in Venanzio in termini intertestuali o addirittura di *aemulatio*.<sup>29</sup> In effetti, se ci limitiamo alla dimensione testuale, i punti di contatto sembrano significativi. Si può in effetti individuare un buon numero di quelle che io chiamo *iuncturae coniunctivae*, cioè tessere poetiche che si trovano solo in due autori e possono essere utili a imparentarli letterariamente, con tutti i *caveat* che si applica nel trattamento, in critica del testo, dei cosiddetti *errores coniunctivi* dei manoscritti. La tabella che segue<sup>30</sup> fa emergere abbastanza chiaramente la figura di un Fortunato lettore di Optaziano.

---

**28** «Bei den *carmina figurata* greift Venantius Fortunatus die poetische Technik des Optatianus Porphyrius auf, um sie aus dem Dienst der irdischen Herrscherpanegyrik zu lösen und in den Bereich der christlichen Hymnodik zu übertragen» (Usener (2015), 137).

**29** Come ha osservato Pipitone (2011), la lettera a Siagrio presenta somiglianze con gli scolii a Optaziano tali da suggerire che lo scoliaste avesse a sua volta letto Venanzio; davvero un dialogo incrociato tra i due autori!

**30** La tabella comprende *iuncturae* non attestate prima di Optaziano che hanno *Fortleben* in Fortunato. Quando la *iunctura* è stata ripresa da altri autori, essi sono stati indicati.

Opt. Porf. <i>carm.</i> 1.3 <b>Ostro tota</b> nitens, argento auroque coruscis	Ven. Fort. <i>Mart.</i> 2.89-90 <i>Illita blatta toris aurumque intermicat</i> <b>ostro</b> <b>Totaque</b> permixtis radiant uelamina gemmis.
Opt. Porf. <i>carm.</i> 2.24 <i>Eximium columen ueterum</i> <b>uirtute fideque</b> ,	Ven. Fort. <i>Mart.</i> 2.224 <i>Tempore quique breui micuit</i> <b>uirtute fideque</b> ,
	Ven. Fort. <i>carm.</i> 2.9.67 <i>In quorum meritis, animo</i> , <b>uirtute fideque</b>
Opt. Porf. <i>carm.</i> 4.1 <b>Imperii fastus</b> geminant uicennia signa,	Ven. Fort. <i>carm.</i> 1.15.97 <b>Imperii fastus</b> toto qui rexit in orbe,
Opt. Porf. <i>carm.</i> 4.4 <i>Munera, deuotis haustibus</i> <b>ora rigans</b> .	Ven. Fort. <i>carm.</i> 6.5.203 <i>Fletibus</i> <b>ora rigans</b> , lamentis sidera pulsans,
Opt. Porf. <i>carm.</i> 5.13 <b>Indus, Arabs</b> iam uota ferunt et Media diues,	Ven. Fort. <i>Mart.</i> 2.74 <i>Quas habet</i> <b>Indus Arabs</b> Geta Thrax Persa Afer Hiberus,
Opt. Porf. <i>carm.</i> 7.8 <i>Audentem, precor, ipse iuuu me</i> , <b>gloria uatum</b> ,	Iuuenc. <i>euang. praef.</i> 2.11 <i>Nec minor ipsorum discurrit</i> <b>gloria uatum</b> ,
	Ven. Fort. <i>carm.</i> 8.3.133 <i>Bis duodena senum concursat</i> <b>gloria uatum</b> ,
Opt. Porf. <i>carm.</i> 9.32 <i>Romuleum sidus, lux clemens</i> , <b>inclita fratrum</b>   <b>nobilitas</b>	Ven. Fort. <i>carm.</i> 4.25.7 <b>Inclita nobilitas</b> genitali luce coruscans,
Opt. Porf. <i>carm.</i> 11.12 <i>Inde tuum nomen multum</i> <b>uenerabile cunctis</b> ,	Ven. Fort. <i>carm.</i> 5.7.1 <i>Sentio, summe pater</i> , <b>lumen uenerabile cunctis</b>
Opt. Porf. <i>carm.</i> 11.20 <i>Romuleis seruire</i> <b>piis, pater</b> inclite, iussis.	Ven. Fort. <i>carm.</i> 3.21.1 <i>Officiis intente</i> <b>piis, pater</b> urbis Auite,
	Ven. Fort. <i>carm.</i> 5.8a.1 <i>Officiis generose</i> <b>piis, pater</b> alme Gregori,
Opt. Porf. <i>carm.</i> 12.1 2Enormes <b>pelagus; stat</b> mitis principe noto,	Ven. Fort. <i>carm.</i> 9.2.34 <i>Viuens sub</i> <b>pelago, stat</b> modo pressus humo.
Opt. Porf. <i>carm.</i> 14.4 <i>Summo missa deo, fusus</i> , <b>pater alme</b> , tyrannis,	Ven. Fort. <i>carm.</i> 5.5.137 <i>Haec inculca tibi reputa</i> , <b>pater alme</b> Gregori,
	Ven. Fort. <i>carm.</i> 5.8a.1 <i>Officiis generose</i> <b>piis, pater alme</b> Gregori,
	Ven. Fort. <i>carm.</i> 5.14.1 <i>Cum graderer festinus iter</i> , <b>pater alme</b> Gregori
Opt. Porf. <i>carm.</i> 16.25 <i>Et tibi fida tuis semper bene</i> <b>militat armis</b> ,	Arator <i>apost.</i> 2.831 <i>O dilecta manus quae Christi</i> <b>militat armis!</b>
	Ven. Fort. <i>carm.</i> 3.13.17 <i>Vilicus, aetheriis qui sic bene</i> <b>militat armis</b> ,

Opt. Porf. <i>car.</i> 17.2 <i>Consimilis uersus; genus est quae</i> <b>Musa Maronis</b> .	Auson. <i>Cupido</i> 1 <i>Aeris in campis, memorat quos</i> <b>Musa Maronis</b> ,
	Epigr. Bob. 45.13 <i>Inuida cur in me stimulasti, Musa, Maronem</i> ,
	Ven. Fort. <i>car.</i> 8.18.5 <i>Munificumque patrem aequaret nec</i> <b>musa Maronis</b> :
Opt. Porf. <i>car.</i> 18.5 <i>Torua Getas campo clarus ut</i> <b>lumina perdit</b> ,	Ven. Fort. <i>car.</i> 8.3.382 <i>Funeris obsequio</i> <b>lumina perdit</b> amor.
Opt. Porf. <i>car.</i> 23.1 <i>Ingemui grauitur, Graecum miseratus amicum</i> ,	Ven. Fort. <i>car.</i> 7.9.3 <i>Carius absentis nimium miseratus amici</i> ,
Opt. Porf. <i>car.</i> 25.48 <b>Vincula</b> constabunt <b>torquentes</b> dissona uerbis.	Ven. Fort. <i>car.</i> 2.7.45 <i>Te tua poena premit, tua te fera</i> <b>uincula torquent</b> ,
Opt. Porf. <i>car.</i> 25.76 <b>Vincula torquentes</b> componunt dissona uerbis.	

## 7 Dall'intertestualità all'intervisualità

Il trattamento della fonte optaziana da parte di Fortunato è talora più meccanico, talora più sottile. Si veda ad esempio la coppia:

Opt. Porf. *car.* 5.13  
*Indus, Arabs iam uota ferunt et Media diues,*

Ven. Fort. *Mart.* 2.74  
*Quas habet Indus Arabs Geta Thrax Persa Afer Hiberus*

La scrittura di Fortunato è evidente evoluzione di Optaziano, di cui rappresenta un'espansione con aggiunta dell'effetto onomastico. Oppure, questi due versi optaziani dal cui montaggio deriva gran parte di un verso di Fortunato:

Opt. Porf. *car.* 11.20  
*Romuleis seruire* **piis, pater** inclite, iussis.

Opt. Porf. *car.* 14.4  
*Summo missa deo, fuis, pater* **alme**, tyrannis,

Ven. Fort. *car.* 5.8a.1  
*Officiis generose* **piis, pater** **alme** Gregori,

Tuttavia, Fortunato rielabora Optaziano in carmi 'normali' e non in versi quadrati nella quasi totalità dei casi, con le eccezioni che vedremo ora.

Uno dei casi in cui Fortunato impiega *iuncturae* optaziane nei suoi versi *intexti* è *felices pariter* che accomuna Opt. Porf. *car.* 14.31 [fig. 1]<sup>31</sup> con Ven. Fort. *car.* 5.6.4 [fig. 4],<sup>32</sup> e, nel medesimo carme, *iure deus*<sup>33</sup> (5.6.24) che riflette Opt. Porf. *car.* 5.30 [fig. 2];<sup>34</sup> infine, Ven. Fort. *car.* 2.5.35 [fig. 5]<sup>35</sup> rispetto a Opt. Porf. *car.* 24 [fig. 6]<sup>36</sup> in mesostico: *Sanctus Spiritus Unum* (*unus* in Fortunato).

In questo caso in particolare il rapporto intertestuale è significativo, perché il quadrato è in entrambi i casi 35 × 35; ma si tratta, per quanto riguarda Optaziano, di uno dei carmi dubbi (il che non significa che Fortunato non lo ritenesse autentico). Si noti l'adattamento un po' brutale di Venanzio: per mantenersi nei 35 caratteri abbrevia *sanctus* in *sôs*! Addirittura un'abbreviazione da copista entra a far parte a pieno titolo della composizione.

Insomma, nei *camina picta* l'intertestualità con Optaziano è abbastanza ridotta rispetto a quanto accade in generale; forse dipende dal fatto che Fortunato abbia inteso sganciarsi di proposito dal suo archetipo: dichiara infatti nell'epistola a Siagrio (e ciò è manifestamente insostenibile) di non aver seguito nessun modello (Opt. Porf. *car.* 5.6.a), mentre si crea un proprio repertorio di formule, per esempio *divus apex*.<sup>37</sup>

31 München, Bayerische Staatsbibliothek - Clm 706 a S. 23 - urn:nbn:de:bvb:12-bsb00073051-6.

32 Brouwer 1617, 119.

33 Una variante, mi pare non notata dalle edizioni critiche, in Optaziano, è *vere deus* al posto di *iure deus* [fig. 3]. Mi ripropongo di approfondire la questione delle varianti in testi polirestrittivi in altra sede.

34 BNF. Département des Manuscrits. Latin 2421 (IX sec.), f. 47v, consultabile all'indirizzo <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b84900669>.

35 BNF. Département des Manuscrits. Latin 7806 (XII sec.), f. 4r, consultabile all'indirizzo <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b10020274q>.

36 Brouwer 1617, 53.

37 La *contrainte* aveva già spinto Optaziano a creare un repertorio formulare compatibile con i versi quadrati. Ho esaminato estesamente il repertorio formulare optaziano in Manca 2021.

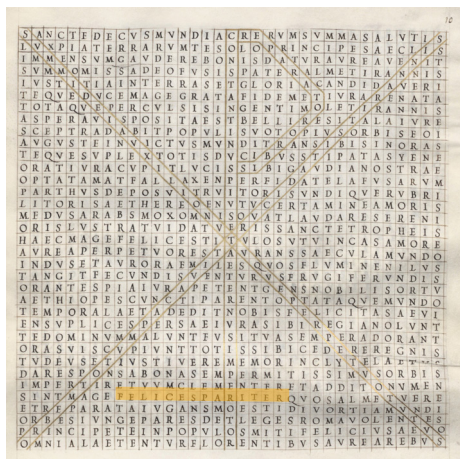


Figura 1

München, Bayerische Staatsbibliothek – Clm 706 a (XVI sec.) 4r.  
 urn:nbn:de:bvb:12-bsb00073051-6, CC0 1.0 Universal

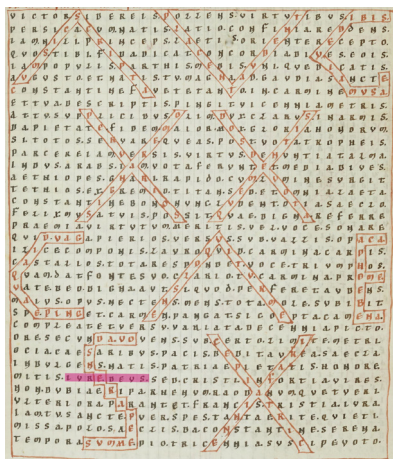


Figura 2

BNf. Département des Manuscrits. Latin 2421 (IX sec.) 47v.  
<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b84900669>,  
 public domain

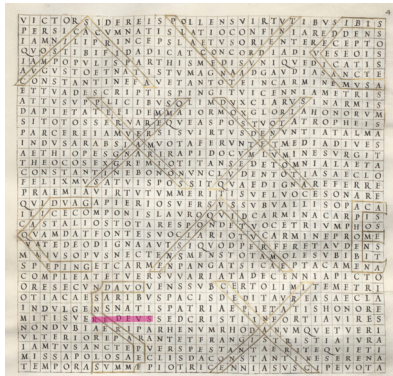
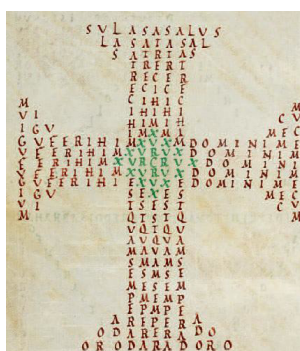
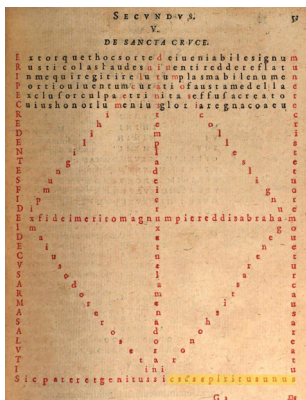
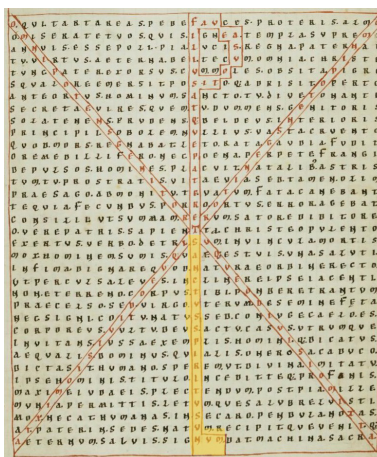
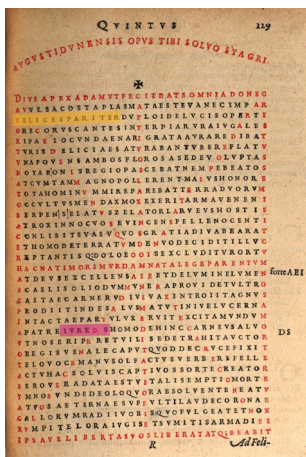


Figura 3

München, Bayerische Staatsbibliothek – Clm 706 a (XVI sec.) 2r.  
 urn:nbn:de:bvb:12-bsb00073051-6, CC0 1.0 Universal





**Figure 4** Venantii Honorii Clementiani Fortunati Presbyteri Italici Episcopi Pictaviensis Carminum, Epistolarum, Expositionum Libri XI: Accessere Hrabani Mauri Fuldensis, Archiepiscopi Moguntini Poemata sacra nunquam edita. Omnia recens illustrata notis Variis. Ra.P. Christophoro Browero Societ. Iesv Presbytero, Moguntiae 1617, p. 119

**Figure 5** BNF. Département des Manuscrits. Latin 7806 (XII sec.) f. 4r. <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b10020274q>, public domain

**Figure 6** Venantii Honorii Clementiani Fortunati Presbyteri Italici Episcopi Pictaviensis Carminum, Epistolarum, Expositionum Libri XI: Accessere Hrabani Mauri Fuldensis, Archiepiscopi Moguntini Poemata sacra nunquam edita. Omnia recens illustrata notis Variis. Ra.P. Christophoro Browero Societ. Iesv Presbytero, Moguntiae 1617, p. 53

**Figure 7** Codex 196, f. 40 Sankt Gallen, Switzerland. Wikimedia Commons, copyright expired

## 8 Scegliere il pattern, stringere il forceps

Un oggetto poetico quadrato deve per definizione essere composto da versi, di norma esametri, con numero di lettere pari al numero dei versi stessi; trattandosi di *scriptio continua*, non ci sono spazi o segni di punteggiatura. Il materiale poetico è dunque sottoposto ad almeno tre *forcipes*: la costrizione letteraria dell'esametro, la costrizione quadrata per cui il numero di lettere dell'esametro deve essere fisso e uguale al numero complessivo dei versi, e la costrizione per cui in certi punti del verso dovranno trovarsi lettere che facciano parte della tessitura (inizio, centro, fine per ottenere i consueti acrostici, mesostici e telestici, o altre posizioni per i *pattern* più esotici). Quale è la lunghezza ideale di un esametro da questo punto di vista? Se si scrivono esametri senza preoccuparsi della loro lunghezza, si otterrà che l'esametro tipo è lungo 36-38 lettere.<sup>38</sup> Optaziano scrive/traccia 14 quadrati: 2 sono di 37 lettere, 12 di 35, più difficile, ma con cui fissa uno standard. Forse la predilezione per il 35 sta nel fatto che, essendo multiplo di 5, è un numero più 'tondo' rispetto allo statisticamente preferibile 37. Il quadrato incompleto di Fortunato segue appunto questa misura; nel quadrato di Siagrio, Fortunato decide di restringere la misura a 33 lettere, gli anni di Cristo, creando un *plus* semantico (su cui per esempio Dante lo seguirà nel numero dei canti delle cantiche della Commedia). Polara ha notato il valore intensivo di questo richiamo a Cristo;<sup>39</sup> aggiungiamo qui invece una considerazione tecnica: questa apparentemente modesta rimodulazione significa invece probabilmente un notevole incremento della difficoltà.<sup>40</sup> Molto interessante è il fatto che Venanzio chiuda il cerchio dell'*ut pictura poesis* invitando a dipingere effettivamente questo carne intessuto e farne una scrittura esposta:<sup>41</sup> i *carmina* di

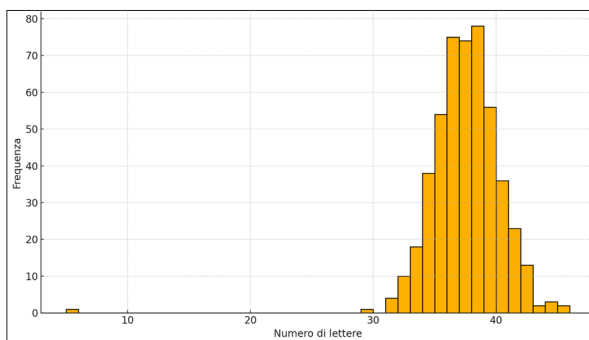
**38** Ho condotto un'analisi statistica usando come campione il primo libro dell'*Eneide*. La media è di 37 lettere e la deviazione standard è di più o meno 2.5 lettere, dopodiché la frequenza crolla, come si può vedere da questa tabella (i versi cortissimi sono *tibicines*) [fig. 8].

**39** «Per chiedere la libertà di un prigioniero era opportuno rievocare in tutti i modi possibili il ricordo di Cristo, che ha liberato l'umanità prigioniera del peccato» (Polara 1994, 250).

**40** Nel caso del campione del I libro dell'*Eneide* sopra citato i versi di 35 lettere sono 12; quelli di 33, 5. Possiamo dunque dire che creare versi di 33 lettere sia quasi tre volte più difficile che crearne lunghi 35 lettere. La somma di *contrainte* rende questi componimenti praticamente intraducibili; è pressoché impossibile salvare sia il testo sia la forma: «The one attempt that has been made to reproduce Fortunatus' acrostics in English falls short in this respect: while representing the form of the original satisfactorily enough, the translator cannot meet the challenge of syntactical coherence, but is forced to fill out the grid with more or less random expressions (Cook 47)» (Graver 1993, 223).

**41** *Si placet, hoc opere parieti conscripto pro me ostiario pictura servet vestibulum* (Ven. Fort. 5.6 (praef.) 17).





**Figura 8** Distribuzione della lunghezza in caratteri (*scriptio continua*) dei versi del libro I dell'*Eneide*

Optaziano nascevano e morivano nel *liber*; qui il *carmen intextum* aspira davvero a «uscir del bosco, e gir in fra la gente».<sup>42</sup>

Terminiamo con un componimento particolarmente curioso e controverso, il carme 5.a secondo Reydellet,<sup>43</sup> reperibile solo nel cod. Bernese [fig. 7].<sup>44</sup> Leo<sup>45</sup> lo poneva tra gli spuri, Reydellet lo rimise a testo, Stefano Di Brazzano lo espunge nuovamente. Su questo componimento è forse il caso di fare il punto.

La somiglianza con il quadrato della Croce di Venanzio, rispetto a cui sembra un ritaglio, è molto evidente. Il testo è un semplice distico (*Crux mihi certa salus, crux est quam semper adoro | Crux domini mecum, crux mihi refugium*) che esplode come un fuoco di artificio: ogni braccio della croce è un emistichio a partire dal quale è possibile girare in ogni direzione ottenendo sempre un testo di senso compiuto. Il componimento, però va tolto a Venanzio (e dunque è errato il ripristino di Reydeillet): si tratta invece di un distico estratto dal carme 379 dell'*Antologia Salmasiana*, attribuito al *grammaticus* Calbulo. La prima attribuzione a Calbulo si deve a

**42** In Fortunato convivono «two apparently contradictory Fortunatuses corresponding to two different ways of understanding a text. [...] the author of the figure poem for Syagrius of Autun, with its emphasis on the written text, *licia litterata*, a work that Fortunatus suggested should be inscribed on a wall; [...] the advocate of vocal performance, in which the sound is all and the words are just one component in that performance» (Roberts 2017b, 103). Proprio questa duplice natura rende i *carmina figurata* oggetti poetici di straordinaria complessità.

**43** Reydellet 1994.

**44** Cod. 196, f. 40 Sankt Gallen, Switzerland, consultabile all'indirizzo [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Venantius-Fortunatus\\_de\\_signaculo\\_sanctae\\_crucis.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Venantius-Fortunatus_de_signaculo_sanctae_crucis.jpg).

**45** Leo 1881.

Bischoff,<sup>46</sup> ma, come spesso accade, le vulgate proseguono incuranti delle smentite; possiamo però aggiungere un tassello che riteniamo significativo. Come hanno mostrato Mondin e Cristante, proprio questo componimento chiudeva l'*Antologia Salmasiana* «sulle note più elevate della tastiera epigrammatica».<sup>47</sup> Dobbiamo dunque considerarlo come un ircocervo in cui l'intertestualità va attribuita a Calbulo; a Venanzio, sul cui modello evidentemente un emulo si è esercitato, lasceremo, e non è poco, qualcosa per cui, sulla base di quanto ho detto finora, potremmo coniare la definizione di 'intervisualità'.<sup>48</sup>

---

<sup>46</sup> Bischoff 1967, 281.

<sup>47</sup> Mondin, Cristante 2010, 317.

<sup>48</sup> Una variante particolarmente interessante di questo *carmen figuratum* di Calbulo è stata rinvenuta su pergamene milanesi del XII secolo, dove il testo è stato adattato alla planimetria della basilica di Sant'Ambrogio e rappresenta geometricamente una serie numerica (cf. Grossi 2003, 161-82).

# Venanzio Fortunato *patriis vagus exul ab oris*

Tiziana Brolli

Università degli Studi di Padova, Italia

**Abstract** An intertextual approach to Venantius Fortunatus' poem 6.8 allows to fully place it into the climate of literary *lusus* that characterised late antique Gallic production from Ausonius onward. However, the mention of the main character of the *Historia Apollonii regis Tyri* (v. 6) does not seem to be a literary device introduced with mere self-mocking intent and entirely related to the comic story of Venantius' shipwreck on the Moselle. The comparison between the two troubled fates might suggest much deeper autobiographical similarities.

**Keywords** Venantius Fortunatus. *Historia Apollonii regis Tyri*. Intertextuality. Shipwreck. Exile.

**Sommario** 1 Introduzione. – 2 La *cura* di Venanzio, nuovo Apollonio. – 3 L'invettiva contro il cuoco *fur*. – 4 Lo scampato naufragio. – 5 Un bagaglio di troppo. – 6 La *iucunda prora* di Pappolo. – 7 L'esilio: tema topico o vicenda autobiografica? – 8 Conclusioni.

## 1 Introduzione

Il carme 6.8, tra i più noti di Venanzio Fortunato anche per le sue ragguardevoli credenziali – la citazione del Curtius nel capitolo «Umorismo culinario e altri *ridicula*»<sup>1</sup> – è stato oggetto di particolare

---

Sono grata a Francesco Lubian e a Paolo Mastandrea per aver letto e discusso con me queste pagine; un ringraziamento anche ai revisori anonimi per i preziosi e puntuali suggerimenti.

**1** Curtius 1992, 482.

attenzione da parte della critica.<sup>2</sup> Il componimento ripercorre alcune disavventure occorse al poeta poco tempo dopo il suo arrivo in Gallia,<sup>3</sup> in occasione di una traversata fluviale che ebbe luogo durante il soggiorno presso la corte merovingia di Sigiberto I, e il tono scherzoso che permea l'intero carme, dismesso il registro elegiaco dei versi iniziali, ha indotto a classificarlo come poesia comica. Attraverso un riesame delle più significative tessere verbali presenti, proponiamo in queste pagine una nuova esegesi del carme, che renda merito sia del sofisticato *lusus* letterario messo in atto da Venanzio, sia delle latenti implicazioni biografiche suggerite dalla trama poetica.

## 2 La cura di Venanzio, nuovo Apollonio

Nei versi incipitari Venanzio lamenta il suo triste stato d'animo: una *cura* e un *dolor* non meglio specificati lo opprimono, un peso interiore lo sfianca e il ricordo delle sventure sofferte, che egli non riesce a scacciare dalla propria mente, rinnova la pena:<sup>4</sup>

*Cur mihi tam validas innectis, cura, querellas?*  
*Heu mea vel tandem desere corda, dolor.*  
*Quid revocas casus? Iam me mea sarcina lassat.*  
*Quod iactare puto, cur duplicatur onus?*  
*Tristius erro nimis, patriis vagus exul ab oris,* 5  
*quam sit Apollonius<sup>5</sup> naufragus hospes aquis.*

Il motivo di tanta tristezza è la condizione di *exul* che costringe il poeta a errare lontano dalla sua terra natale, in balia di una sorte peggiore di quella patita da Apollonio. Il personaggio citato è quasi certamente Apollonio di Tiro, il protagonista dell'*Historia Apollonii*

---

2 Dräger 1999, 70-6; Bruno 2006, 539-43; Walz 2006; Fuoco 2019, 299-304; 311-12.

3 È generalmente datato tra il 566 e il 567.

4 I carmi di Venanzio sono citati secondo le edizioni di Reydellet 1994; 1998; 2004, mentre i versi della *Vita Martini* secondo l'edizione di Quesnel 1996. Eventuali modifiche sono segnalate.

5 *Apollonius* va scandito con la seconda o breve (*Apollōnius*), come segnalato in Leo 1881, 422.

*regis Tyri*,<sup>6</sup> costretto a fuggire dalla patria e durante le sue peripezie incorso in vari naufragi. Questa allusione è degna di nota non solo perché utile termine *post quem* per la datazione del romanzo adespoto (si tratta del primo rinvio eventuale all'opera), ma anche per una valutazione delle sfuggenti vicende biografiche di Venanzio, come ci riserviamo di dimostrare.

### 3 L'invettiva contro il cuoco *fur*

Dopo i primi sei versi, patetici e quasi elegiaci, il v. 7 imprime una forte cesura di stile e di tono al componimento, affidando la rievocazione degli imprevisti di percorso al verbo *venimus*, prosaico e narrativo seppur nobilitato dall'anastrofe. Il poeta è giunto a Metz dopo un viaggio lungo la Mosella ma, appena sbarcato, un cuoco approfitta della sua assenza per sottrargli la barca e tutto l'equipaggio:

*Venimus ut Mettis, cocus ille regius instans  
absenti nautas abstulit atque ratem.  
De flammis ardente manu qui diripit escas,  
ille rati nescit parcere tutus aquis.* 10

Il *topos* del cuoco-ladro, figura che nella tradizione drammaturgica è sempre pronta a sottrarre al padrone cibo e utensili da cucina, ricompare qui debitamente rivisitato, responsabile del furto di un'imbarcazione; Venanzio si scaglia contro di lui in una pungente invettiva di cinque distici:

*Corde niger, fumo pastus, fuligine tinctus  
et cuius facies caccabus alter adest,  
cui sua sordentem pinxerunt arma colorem,  
frixuriae, cocumae, scafa, patella, tripes,  
indignus versu, potius carbone notetur 15  
et piceum referat turpis imago virum.  
Res indigna nimis, gravis est iniuria facti:*

---

**6** L'identificazione proposta da Leo (1881, 148) sembra ormai data per assodata sia dalla critica venanziana sia dagli studiosi del romanzo di Apollonio. Fanno eccezione poche voci isolate (Delbey 2009, 77-8; Labarre 2012c, 95 e nota 26 in forma dubitativa) che aderiscono all'esegesi di Reydellet (1998, 78 nota 94), il quale accoglie l'ipotesi di Luchi 1786, 217 nota a (poi condivisa da Nisard 1887, 172) che Venanzio alluda alle vicende di Ulisse, colto in mare da un fortunale scatenato da Zeus per vendicare l'uccisione delle vacche del Sole, divorate dai compagni di viaggio mentre erano bloccati nell'isola sacra ad Apollo (Hom. *Od.* 12.312-425). Secondo l'editore francese il nesso *Apollonius hospes* sarebbe dunque da intendersi nel senso di *Apollineus hospes* (l'ospite di Apollo), ossia del Sole, ma una tale accezione di *Apollonius* non risulta attestata; per aggirare il problema Luchi (1786) e Nisard (1887) stampavano *Apolliniis* [...] *aquis*, «dans les eaux d'Apollon».

*plus iuscella coci quam mea iura valent,  
nec tantum codex quantum se caccabus effert,  
ut mea nec mihi sit participata rates.*

20

Un verso asindetico (v. 11) dà avvio all'icastico ritratto del cuoco «buio cuore, mangiafumo, nerofuliggine»<sup>7</sup> il cui aspetto fisico diventa specchio del fosco carattere. Nel pentametro successivo tocca al sordido nemico un modulo epicheggiante – *alter* accompagnato da un sostantivo<sup>8</sup> – che suona ridicolo in contesto parodico della poesia alta dove il *cocus* si degrada al rango di *caccabus alter*, ossia di 'seconda pentola'.

L'onomastico v. 14 enumera le 'armi culinarie' con le quali l'uomo forma ormai un tutt'uno (padelle, cuccume, bacinelle, vassoi, tripodi); Venanzio auspica che l'indegno oggetto della sua poesia sia segnato con il nero, dove al v. 15 *carbone notare*, frase proverbiale in riferimento all'uso di segnare sul calendario i giorni nefasti,<sup>9</sup> viene risemantizzata ad augurio che il cuoco-ladro possa ricevere una condanna.<sup>10</sup> Il biasimo per il furto è quindi espresso nei toni di un verdetto giuridico (v. 17 *gravis est iniuria facti*) e l'indignazione del poeta si fa sarcastica: pur essendo nel giusto, non c'è modo di riottenere la propria barca, nemmeno facendo ricorso alla legge, in quanto, sfortunatamente, il *fur* in questione non è figura comica di estrazione servile, ma *cocus regius*: che a corte doveva godere di privilegi se i suoi brodi (*iuscella*), commenta con amarezza Venanzio, valgono più dei *iura*, se il *codex* delle leggi cede alle ragioni della pignatta (*caccabus*).

Come è stato notato, l'affermazione *plus iuscella coci quam mea iura valent* (v. 18) rivisita un gioco di parole di lunga tradizione incentrato sul significato anfibologico di *ius*, al contempo brodo e diritto,<sup>11</sup> qui sostituito dal prosaico *iuscella*. In genere la critica riconosce nei 'brodini' solo un diminutivo spregiativo di *ius*; si tratta invece di un

7 La traduzione è di Mazzocato 2011, 137.

8 Espressione di largo uso nei registri sostenuti: ad es. Hor. *epist.* 2.1.50 *Ennius, et sapiens et fortis et alter Homerus*; Ov. *fast.* 2.386 *ex istis Romulus alter erit*; Claud. *rapt.* 2. *praef.* 49 *sed tu Tiryntius alter* (= Florentinus); Sidon. *carm.* 13.15 *at tu Tiryntius alter* (riferito all'imperatore Maioriano).

9 Otto 1890, 64-5 s.v. «calculus».

10 L'espressione, in clausola, si legge in Hor. *sat.* 2.3.246 (estesa alle persone insane) *sani ut creta an carbone notati* e in Pers. 5.108 *Illa prius creta, mox haec carbone notasti*, passo in cui, con scarto semantico rispetto all'impiego proverbiale originario, si alludeva alla formulazione di un giudizio morale negativo, cf. Freudenburg 2021, 157.

11 Plaut. *Cist.* 471-2; Lucil. 54 M.; Varro *rust.* 3.17.4; Cic. *fam.* 9.18.3, Verr. 2.1.121 (la famosa espressione *ius Verrinum*); Mart. 7.51.5-6; Petron. 35.7 *hoc est ius cenae*; Vespa iud. 6.29.60 (Mastandrea 2024, 161).

tecnicismo ormai preferito a *ius*<sup>12</sup> nei trattati medici e gastronomici di epoca tarda (V-VI secolo), in riferimento alla cottura *in iuscello*, ossia ‘in umido’, che doveva essere apprezzata nei banchetti della corte di Metz, dal momento che ricorre più volte nel trattato medico-culinario che pochi decenni prima Antimio aveva dedicato a Teodorico,<sup>13</sup> re dei Franchi dal 511 al 534, insediato proprio nella città cui Venanzio approda.<sup>14</sup>

#### 4 Lo scampato naufragio

Al v. 21 entra in scena Villico, il vescovo di Metz, elogiato per il suo ruolo di pastore nel successivo pentametro che gioca sull'accostamento ossimorico del verbo *augere* all'idenionimo *Vilicus*, che in latino è anche nome comune indicante il ‘fattore’: corradicale di *vilis*, secondo la paretimologia antica.<sup>15</sup> Villico si prodiga in aiuto di Venanzio e gli procura una barca perché possa proseguire il viaggio, ma il poeta si trova presto in difficoltà a causa di un improvviso temporale, sicché la fragile imbarcazione rischia di cedere sotto il peso dei passeggeri:

---

<sup>12</sup> Paolucci 2002, 91.

<sup>13</sup> Si tratta dell'*Epistula Anthimi de observatione ciborum ad Theodoricum regem Francorum*.

<sup>14</sup> Il termine *iuscellum* ricorre nell'opera una decina di volte; con riferimento ai piaceri della tavola regia, torna anche nella *Historia Francorum* di Gregorio, vescovo di Tours amico di Venanzio. In Greg. Tur. *Franc.* 5.18 si narra di uno screzio sorto tra Gregorio e il re Chilperico a causa di talune calunnie riferite al sovrano sul conto del primo. La ricostruzione dell'episodio risente certamente della fortuna letteraria del gioco di parole incentrato su *ius*, perché all'ammonimento di Gregorio al re, di perseguire la giustizia osservando la legge e i canoni (*leges et canones*) onde non incorrere nel giudizio divino, per tutta risposta Chilperico offre al vescovo *iuscella* di gallina e di ceci, nel tentativo di ammansirlo prendendolo per la gola. Anche in questo contesto, dunque, si fronteggiano *ius* legislativo e *ius* gastronomico, ma è il primo ad aver la meglio perché il vescovo non cederà alle lusinghe culinarie del re.

<sup>15</sup> Isidoro fa derivare da *villa* sia *vilicus* (Isid. *orig.* 9.4.33, cf. Varro *rust.* 1.2.14) che *vilis* (*orig.* 10.279). Altri nomi propri oggetto di giochi di parole in Venanzio sono segnalati da Meneghetti 1917, 258-9.

*Sed tamen auxilium solito porrexit amore  
qui Domini pascens Vilicus auget oves.  
Praestitit et gracili pavidus cum lintre cucurrit,<sup>16</sup>  
imbre, euro, fluvio sed madefactus ego<sup>17</sup>  
iactavi reliquos, sequerentur ut inde pedestres. 25  
Nam si nemo foris, nemo nec intus erat.  
Mergere mox habuit cunctos, rapiente periculo;  
naufragii testis nemo superstes erat.*

L'episodio risulta comico non solo perché descritto nei termini epicizzanti di un naufragio in mare,<sup>18</sup> ma soprattutto per la reazione emotiva del poeta che, fradicio per l'acqua piovana e fluviale, sferzato dai venti e sopraffatto dalla paura, come *extrema ratio* per evitare il peggio fa scendere quanti viaggiano insieme a lui perché proseguano a piedi. In preda al panico, è pronto a gettare in acqua i presenti (v. 25 *iactavi reliquos*), quasi fossero zavorra di cui liberarsi; *iactare* infatti è solitamente impiegato per indicare il disfarsi di un carico.<sup>19</sup>

**16** Accogliamo, come già Roberts (2017b, 406), l'emendamento di Mommsen, che Leo (1881, 148) poneva a testo. Volendo mantenere la lezione dei codici *cucurrit* (sic Reydellet 1998, 78; Di Brazzano 2001, 370; Mazzocato 2011, 136), tutto il verso dovrebbe essere riferito a Villico, che *praestitit* (si prese a cuore la cosa) e *gracili ... cum lintre cucurrit* (accorse con una fragile barchetta); e tuttavia *pavidus*, detto del premuroso vescovo, non avrebbe senso, per non dire che risulterebbe alquanto scortese. Meglio riferire l'aggettivo a Venanzio, imbarcatosi in un mezzo di fortuna e poi sorpreso dal temporale. Il fatto che nel nostro contesto *curro* sia impiegato con accezione metaforica può essere inoltre avvalorato dal confronto interno con *carm.* 10.9.5, ove Venanzio descriverà un nuovo viaggio lungo la Mosella in questi termini: *ascendensque ratem gracili trabe nauta cucurrit*. In questo passo i manoscritti danno *cucurrit* (probabilmente veicolato da *nauta*, non inteso dal copista nella sua funzione sintattica di apposizione del soggetto inespresso [*ego*]), tuttavia la maggior parte delle stampe moderne accoglie il ritocco *cucurrit* introdotto nell'edizione parigina del 1644 (Reydellet 1998, 83 mantiene *cucurrit*).

**17** Proponiamo di eliminare il punto fermo dopo *sed madefactus ego* presente invece in tutte le edizioni, in modo da valorizzare il fatto che sono proprio le condizioni meteorologiche ostili a indurre il poeta, suo malgrado, a far scendere quanti navigano con lui.

**18** Coglie l'iperbole la glossa presente sul margine destro del *Codex Sangallensis* 196 (St. Gallen, Stiftsbibliothek, Cod. Sang. 196, f. 190), che in corrispondenza del v. 26 commenta: *sed in aqua non profunda*. Il naufragio, e con esso la tempesta, è motivo ricorrente nella tradizione letteraria antica, pressoché in ogni genere; la bibliografia sul tema è vasta, fra i possibili rinvii segnaliamo Vannini 2010, 274-6; Dunsch 2013.

**19** Questa scelta non stupisce visto che in *carm.* 10.9.64 definirà se stesso, in viaggio lungo la Mosella, *sarcina ratis*. Notava il significato 'improprio' assunto da *iacto* in Venanzio anche Meneghetti (1917, 105). Non è da escludere un'influenza plautina: un gioco di parole incentrato sul verbo *iactare* è riconoscibile anche nella *Rudens*, dove Ampelisca racconta al servo Tracalione come, insieme all'amica Palestra, fosse riuscita a salvarsi durante il naufragio della sua nave, e per tutta risposta il servo ironizza sulla sorte occorsa alle due donne, rimaste in balia dei venti e delle onde per tutta la notte (vv. 369-70 *ventisque fluctibusque | iactatae*), commentando: *Novi, Neptunus ita solet, quamvis fastidiosus | aedilis est: si quae improbae sunt merces, iactat omnis* (vv. 373-4). È chiaro come a suscitare ilarità sia proprio l'inconsueto impiego di *iactare* riferito alle *merces improbae* cui ironicamente si allude.



Al v. 26 l'asserzione *nam si nemo foris, nemo nec intus erat*, piuttosto concettosa e addirittura paradossale (nessuno dei passeggeri si sarebbe salvato se non fosse sceso dalla barca: letteralmente 'se nessuno fosse rimasto fuori, nessuno sarebbe rimasto neppure dentro'), sembra contrapporsi al celebre naufragio di San Paolo. Raccontano gli *Atti* (27.31) che l'Apostolo, fiducioso nella protezione divina nonostante la deriva si protraesse ormai da due settimane a causa di un violento fortunale, accortosi del fatto che i marinai stavano calando la scialuppa in mare per fuggire, ammonì il centurione e i soldati dicendo: *nisi hi in navi manserint, vos salvi fieri non potestis*. Anche in questo caso, attraverso un conciso periodo ipotetico, si fa una dichiarazione illogica, in quanto Paolo sosteneva che solo la permanenza nell'imbarcazione a rischio di affondare avrebbe assicurato la salvezza di tutti (l'esatto contrario di quanto affermato da Venanzio!).

Il contrasto tra la saldezza nella fede di Paolo e il pusillanime Venanzio non potrebbe essere più evidente; l'ironia continua nei due distici successivi:

*Sic vicinus eram, postquam iactavimus omnes  
ictibus ut crebris lamberet unda pedes.* 30  
«*Obsequium, dixi, remove, modo nolo lavari,*  
*sed tamen instabat lympa rigare pedes.*

Una volta messi in salvo tutti i passeggeri, l'imbarcazione comincia a caricarsi d'acqua e le ondate che vi si infrangono sferzano i piedi di Venanzio *ictibus crebris* (con una raffica di colpi).<sup>20</sup> Tutto fa pensare a un naufragio imminente,<sup>21</sup> ma il poeta stempera il *pathos* interpretando l'azione pericolosa dei flutti come deferenza nei suoi confronti e porge questo invito piuttosto singolare all'acqua fluviale, quasi personificata: *Obsequium [...] remove, modo nolo lavari*, seguito dalla constatazione *sed tamen instabat lympa rigare pedes*.

---

**20** *Crebr\** *ict\** è *iunctura* fortunatissima, presenta molte occorrenze nella letteratura epica, cf., e.g., Verg. *Aen.* 12.713; Lucan. 3.628, 6.137 e 192; Val. Fl. 4.306; Stat. *Theb.* 1.418; Sil. 5.502 e 7.625.

**21** L'espressione *vicinus eram*, ellittica, sottintende *naufragio*; si veda la traduzione di Di Brazzano (2001, 371): «Dopo che facemmo sbarcare tutti, ero così prossimo al naufragio [...]». La medesima situazione è descritta, di nuovo con toni esageratamente drammatici, in *carm.* 11.25 (Bruno 2006, 543-5; Roberts 2009a, 294-6) dove Venanzio, ai vv. 11-28, si dilunga nella descrizione del viaggio lungo la Loira in balia di una tempesta, che rischiava di tramutarsi in un naufragio (vv. 25-8): *Fluctibus infestis pelagi spumante procella | assidue rapidas prora bibebat aquas; | aequora lambebant inimica pace carinam, | tristius amplexu nos nocitura suo*; notevole è l'ossimoro *inimica pace*: l'azione dell'acqua che sta per affondare la barca è descritta attraverso gesti umani come il bacio, la carezza (v. 27 *lambebant*) e l'abbraccio (v. 28 *amplexu*) generalmente indici di benevolenza (*pax*), ma qui si tratta di una *pax* che, per ovvi motivi, è *inimica*.

Si è scorta qui un'allusione al celebre verso della satira oraziana in cui il poeta nomina la fonte sacra alla divinità italica Feronia presso la quale egli, insieme ai suoi compagni di viaggio, si sarebbe rinfrescato dopo lo sbarco (1.5.24): *Ora manusque tua lavimus, Feronia, lymphæ*.<sup>22</sup> La riluttanza di Venanzio a bagnarsi i piedi (anziché la faccia e le mani), espressa mediante un nesso alternativo, inatteso (*rigare pedes*, a fronte dell'abusato *ora rigare*, ovviamente con tutt'altro significato), riprenderebbe dunque *kat'antiphrasin* il racconto oraziano, dove l'acqua della fonte è indicata con il poetico *lymphæ*, presente anche in Venanzio.

Se è vero che è possibile riconoscere all'interno del nostro carme la ripresa di temi e motivi dell'*iter Brundisinum* oraziano (l'amicizia, il mecenatismo, le disavventure odepatiche),<sup>23</sup> il supposto riecheggiamento del Venosino in chiusura dell'umoristico e ben congegnato racconto non appare così stringente. La presenza del prezioso *lymphæ* in entrambi i passi non è indice di un legame esclusivo del nostro carme con la satira 1.5, dato che il termine conta numerose occorrenze nella poesia tardoantica, soprattutto cristiana, dove è molto sentito il valore sacrale e salvifico dell'acqua, una per tutti quella battesimale.<sup>24</sup>

A nostro avviso è possibile cogliere pienamente la *verve* umoristica di questo distico solo facendo memoria dei versi iniziali del carme: al v. 6 Venanzio aveva definito Apollonio *naufragus hospes aquis*, perifrasi tradotta dai più con «straniero naufrago nelle acque»<sup>25</sup> (dove *aquis* è riferito in iperbato a *naufragus*), ma è indubbio che *hospes aquis*, in clausola, mantenga una certa autonomia semantica e in tale *iunctura* si potrebbe riconoscere la chiave di lettura (ironica) del v. 31. È Venanzio, e non solo Apollonio, a trovarsi nella condizione di «naufrago ospite tra le acque»,<sup>26</sup> in quanto lambito con insistenza dai flutti del fiume; proprio per questo il poeta invita le onde fluviali a non essere troppo ossequiose nei suoi confronti: egli non ha nessuna intenzione di farsi lavare i piedi, come invece avrebbe desiderato ogni ospite o naufrago

---

**22** Walz 2006, 137; Fuoco 2019, 303-4.

**23** Sono stati studiati da Walz 2006, 135-7; Fuoco 2019, 300-4; 311-12; solo brevi accenni in Bruno 2006, 542-3.

**24** Della Corte 1993, 146.

**25** Così Di Brazzano 2001, 371; Roberts 2017b, 407: «that shipwrecked stranger on the waves»; Reydellet 1998, 78: «l'hôte [...] naufragé sur les eaux»; Mazzocato 2011, 135: «straniero e naufrago in mare». George 1995, 53 traduce invece: «shipwrecked [Apollonius], a stranger on the waters».

**26** Traduzione di Garbugino (2014, 138): «shipwrecked Apollonius, guest of the waters».

che fosse stato accolto dopo un lungo viaggio!<sup>27</sup> L'omaggio al romanzo, intessuto di *aenigmata*, non poteva essere più sofisticato.

Attraverso l'allocuzione *obsequium* [...] *remove, modo nolo lavari* il poeta infatti richiama un rituale fortemente connotato sia nella tradizione classica – il pensiero corre al lavacro dei piedi di Ulisse da parte della nutrice Euriclea in Hom. *Od.* 19.357 ss. – che in quella biblica e cristiana – si pensi all'episodio della lavanda dei piedi in *Cena Domini* e alla risposta di Pietro a Gesù: *Non lavabis mihi pedes in aeternum*.<sup>28</sup> Inoltre la formula *rigare pedes* del v. 32 è una tessera evangelica, che si legge in Luca, nell'episodio dell'unzione dei piedi di Gesù da parte della peccatrice (7.37-38):

37 *Et ecce mulier, quae erat in civitate peccatrix, ut cognovit quod accubuit in domo pharisaei, attulit alabastrum unguenti* 38 *et stans retro secus pedes eius flens lacrimis coepit rigare pedes eius.*

È probabile poi che abbia agito in Venanzio la memoria di un passo del *De actibus apostolorum* di Aratore, opera elogiata nel catalogo dei poeti cristiani in apertura del primo libro della *Vita Martini*.<sup>29</sup> Nel secondo libro degli *Atti* (2.46-9) l'apostolo Paolo rievoca l'esodo dall'Egitto e racconta come il bastone di Mosè avesse diviso le acque del mar Rosso in questi termini:

*cum virga fugavit  
terga maris fluctusque suis stetit exul ab oris  
pulvere de calle placens pontique facultas  
obsequio est subiecta pedum.*

Il *fluctus*, con metafora ardita, diviene *suis exul ab oris*<sup>30</sup> perché si ritira miracolosamente, e il mare, mutato in pista polverosa per gli Ebrei in fuga, 'si sottomette ossequioso ai loro piedi'.

L'ironia di Venanzio si esplica dunque da un lato nella rappresentazione di sé in chiave antieroica (terrorizzato, getta in mare i compagni di

---

**27** Secondo Roberts (2016a, 181 e nota 43) l'umorismo nascerebbe dal fatto che Venanzio usa regolarmente il verbo *lambo* nel significato di 'baciare' (ma confronta almeno *carm.* 1.21.17 e 3.13.3 [*Mosella*] *lambit odoriferas* [...] *ripas* dove c'è solo il significato letterale del verbo) e dunque «by kissing Fortunatus' feet the waters are performing an act of obeisance (*obsequium*)». Questa esegesi non sembra contraddire la nostra, anzi la completa. Un simile *wordplay* basato sull'anfibologia del verbo *lambo* è presente in Ven. *Fort. carm.* 11.25.27-8 citato *supra*.

**28** Vulg. *Ioh.* 13.8.

**29** Ven. *Fort. Mart.* 1.22-3 *Sortis apostolicae quae gesta vocantur et actus | facundo eloquio sulcavit vates Arator* (si noti il gioco tra l'idionimo *Arator* e il verbo *sulco*).

**30** La pericope *exul ab oris*, in clausola, è presente pure al v. 5 del carme di Venanzio in questione, anche se con tutt'altro significato, vedi § 7.

viaggio) e nel ricorso iperbolico agli stilemi della *tempestatis descriptio*, come la personificazione delle acque del fiume e la presenza di metafore militari; dall'altro si fonda sul rovesciamento di immagini bibliche, che contribuiscono a mettere in luce l'inadeguatezza della condotta del poeta cristiano di fronte al pericolo incombente.

## 5 Un bagaglio di troppo

Giunto a *Nauriacum*,<sup>31</sup> Venanzio rievoca le sue disavventure (*mea tristitia*)<sup>32</sup> alla presenza del dotto re franco Sigiberto e grazie allo *humour* e a una raffinata *urbanitas* ne conquista il favore suscitandone il riso: il verbo *risit* in apertura di pentametro è foriero di una nascente (o almeno auspicata) complicità intellettuale tra il poeta e il monarca, il quale ricompensa il talento intervenendo in prima persona perché Venanzio possa continuare il suo viaggio (vv. 33-4):

*Nauriacum veniens, refero mea tristia regi.  
Risit et ore pio iussit adesse ratem.*

Le benevole intenzioni si rivelano però irrealizzabili, poiché tutte le imbarcazioni risultano occupate dal *comitatus* del re. Evidentemente Venanzio non è ancora entrato a pieno titolo nelle grazie della corte<sup>33</sup> e l'unico mezzo che il *comes* Pappolo riesce a recuperare su invito di Gogone, consigliere del re Sigiberto e poeta, è troppo piccolo per contenere il suo bagaglio di viaggio:

<i>Quaerunt, nec poterant aliquam reperire carinam,</i>	35
<i>donec cuncta cohors regia fluxit aquis.</i>	
<i>Restitit hic solus praestans solacia Gogo;</i>	
<i>quod tribuit cunctis non negat ille suis.</i>	
<i>Dulcius alloquitur comitem qui Pappulus extat</i>	
<i>ut quamcumque mihi redderet ipse ratem.</i>	40
<i>Omnia perlustrans vidit sub litore lintrem;</i>	
<i>nec tamen hic poterat sarcina nostra capi.</i>	

In maniera analoga a quanto visto per l'espressione *hospes aquis*, Venanzio gioca sulla riproposizione, a distanza di molti versi, del termine *sarcina*, ma con una mutata accezione: il termine, che al v. 3 indicava in traslato il 'fardello' interiore che logorava Venanzio, costretto alla condizione di *vaqus exul*, ricompare nel suo significato

**31** Questa località non è altrimenti nota.

**32** L'espressione ricorda la sorte di Ovidio, autore dei *Tristia* (Bruno 2006, 541).

**33** Soler 2005, 314 nota 30.

letterale di 'bagaglio': un reale impaccio per il poeta. Lo stesso potremmo dire per *iactare* del v. 25 sul quale ci siamo soffermati, già presente al v. 4 in senso metaforico nella domanda patetica *quod iactare puto, cur duplicatur onus?* Si tratta di riprese che difficilmente possono essere giudicate casuali e rientrano invece in una studiata architettura del carme, costruito con richiami lessicali a distanza, quasi in una sorta di *Ringkomposition*.

## 6 La iucunda prora di Pappolo

In attesa di risolvere i problemi di viaggio, Venanzio è ospitato per qualche tempo a *Nauriacum* dallo stesso Pappolo:

*Nauriacum interea fecit me stare parumper  
ordinat et sumptus quos locus ipse dedit.  
Quamvis parva ferat, satis est mihi sola voluntas,  
est nec parva quidem quam dat amator opem.  
Addidit et comis mihi pocula gratus amicus,  
in quantum poterat rure parare merum.  
Sic mihi iucundam direxti, Pappule, proram.  
Felix vive, vale, dulcis amice comes.*

Sfruttando il fortunato *topos* catulliano della *parva mensa* offerta agli amici,<sup>34</sup> Venanzio elogia l'ospitalità del *comes* il quale, nonostante *Nauriacum* fosse terra avara di risorse, condivide ciò di cui dispone, dimostrando con la sua premura un'amicizia sincera. Venanzio può degustare anche del vino, che Pappolo è riuscito a procacciarsi sebbene la bevanda scarseggi nelle campagne del luogo, e il dono<sup>35</sup> è talmente gradito a Venanzio da indurlo a commentare (v. 49): *sic mihi iucundam direxti, Pappule, proram*. L'espressione *iucunda prora* va certamente intesa in senso figurato, in riferimento alla piacevole ospitalità ricevuta,<sup>36</sup> mentre meno condivisibile è la possibilità di interpretare l'*explicit* anche nel suo significato letterale, per cui Pappolo sarebbe realmente riuscito a procurare una barca a Venanzio.<sup>37</sup>

---

**34** Fo 2018, 475-6.

**35** Sul tema del dono - ricevuto e offerto - nella produzione venanziana, cf. D'Evelyn 2009; Di Bonaventura 2016.

**36** Eccentrica l'esegesi di Walz (2006, 134) che scorge nella *iunctura* un'allusione al ventre di Venanzio, arrotondato come la prua di una barca a causa dei piaceri della tavola.

**37** Reydellet 1998, 79 nota 103; questa possibilità non è esclusa nemmeno da Dräger (1999, 74 nota 30).

Come ha fatto notare Doretthea Walz,<sup>38</sup> l'ammissione di una duplice esegesi del v. 49 sulla base del congedo presente al verso successivo (v. 50 *vale*), vanificherebbe l'arguzia della *pointe* conclusiva. È più probabile che attraverso la *callida iunctura* Venanzio intenda veicolare, e condensare, un messaggio più complesso: nonostante l'amico non fosse riuscito a procurargli una barca, i suoi bicchieri di vino (*pocula*) avevano supplito piacevolmente a questa mancanza, destando la gratitudine di Venanzio.<sup>39</sup>

Come l'aggettivo *iucundus* fa intuire, la *prora* cui Venanzio allude sono i graditi *pocula* appena nominati<sup>40</sup> e l'associazione *prora* = *poculum*, che imbarazza la critica moderna,<sup>41</sup> si può spiegare come ennesimo gioco di parole, dotto e arguto. Dalla lettura di alcuni passi dei *Saturnalia* di Macrobio apprendiamo infatti quanto fossero numerosi in latino i grecismi impiegati per designare i vari recipienti, che desumevano il loro nome dal linguaggio marinaresco: *carchesium*, una coppa a due manici allungata e stretta, era anche il termine indicante la cima dell'albero maestro (καρχήσιον),<sup>42</sup> *cymbium* era chiamata un'alta coppa somigliante alla piccola imbarcazione chiamata *cymba*,<sup>43</sup> con *cantharus* si intendeva *et poculi et navigii genus*,<sup>44</sup> e infine *scyphus*, oltre a identificare una tazza di notevole capienza, si narrava fosse la coppa di cui Ercole si sarebbe servito come battello per navigare fino in Spagna, all'isola *Erytheia*.<sup>45</sup> La metafora *prora* per *poculum* dunque, che a prima vista potrebbe sembrare ardita, si fonda in realtà su un'associazione semantica ben attestata per altri lessemi marittimi e potatori, che il poeta si arroga la licenza di applicare *ex novo* anche ai termini *prora* e *poculum*. Venanzio gioca, inoltre, sull'anfibologia di *dirigo*, verbo che ben si adatta alla duplice lettura del nesso *dirigere proram*, letterale (mandare un'imbarcazione) e traslata (far recapitare una coppa di vino).<sup>46</sup>

Il componimento risponde dunque a quel gusto per *wits*, *wordplays*, metafore ricercate, inseriti in un dettato poetico prezioso, secondo

<sup>38</sup> Walz 2006, 134.

<sup>39</sup> Su questa linea Di Brazzano 2001, 372 nota 105.

<sup>40</sup> L'aggettivo *iucundus*, in riferimento al vino, si trova ad esempio in Mart. *epigr.* 11.104.3.

<sup>41</sup> Varie le proposte di traduzione, tutte evasive: «behaglich Hafen» (Meyer 1901, 72), «rafraichissement» (Reydellet 1998, 79 nota 103), «amusement» (Roberts 2017b, 409).

<sup>42</sup> Macr. *Sat.* 5.21.3-6.

<sup>43</sup> Macr. *Sat.* 5.21.7-10; cf. Serv. *Aen.* 3.66 e 5.267.

<sup>44</sup> Macr. *Sat.* 5.21.14.

<sup>45</sup> Macr. *Sat.* 5.21.16-19.

<sup>46</sup> Venanzio impiega *dirigo* con il significato di *mitto* anche in *carm.* 3.27.3, 7.11.1, 11.12.1, *carm. app.* 27.1. Per le occorrenze in prosa, cf. *ThlL* 5.1, 1246.69-70 s.v. «dirigo».

parametri estetici propri della produzione gallica tardoantica<sup>47</sup> di cui Venanzio si fa erede e portavoce presso la corte franca di Austrasia.

## 7 L'esilio: tema topico o vicenda autobiografica?

Il carme 6.8 si definisce generalmente 'comico' dato il carattere scherzoso degli eventi narrati: ma non sfugge il contrasto con il tono elegiaco e patetico<sup>48</sup> dei versi iniziali, per cui si è parlato di esagerazione drammatica,<sup>49</sup> umorismo,<sup>50</sup> *Eposparodie*.<sup>51</sup> Venanzio avrebbe rappresentato se stesso come naufrago ed esule errante, tanto da paragonarsi ad Apollonio e a definirsi *patriis vagus exul ab oris*, con intenti esclusivamente autoironici; l'umorismo starebbe nella frustrazione delle aspettative, poiché le premesse iniziali, nonostante il registro stilistico sostenuto, non avrebbero poi trovato esito in considerazione delle ridicole avventure occorse sulla Mosella.

In verità il carme pare suscettibile di molteplici livelli interpretativi e Apollonio non sembra evocato soltanto in funzione del racconto comico del naufragio *sui generis*. L'accostamento tra i due travagliati destini potrebbe suggerire una valenza autobiografica molto più profonda.

La condizione di Venanzio, *patriis vagus exul ab oris*, nel parallelismo con Apollonio, *naufragus hospes aquis*, offre ben altri richiami testuali: come è già stato notato<sup>52</sup> il poeta riprende quasi alla lettera il verso in cui Stazio, nella *Tebaide*, definisce Polinice *patriis olim vagus exul ab oris* (1.312), ma allude implicitamente anche alla sorte di Enea *ab oris* | [...] *profugus* (Verg. *Aen.* 1.1-2) e dell'Ovidio esiliato a Tomi dei *Tristia* (v. 5 *tristius erro*). Nei *Punica* Silio profetizza in questi termini il destino di esilio di Annibale: *vagus exul in orbe* | *errabit toto patriis proiectus ab oris* (2.701-02) e Claudiano, riecheggiando il passo delle *Heroides* in cui Didone inveisce contro l'abbandono di Enea (Ov. *epist.* 7.62 *Neu bibat aequoreas naufragus hostis aquas*), giudica beato un *senex* che ha trascorso la sua vita al sicuro nei propri campi: *Nec bibit ignotas mobilis* (v.l. *nobilis*) *hospes aquas* (*carm. min.* 20.6).

<sup>47</sup> Fondamentali gli studi di La Penna (1993; 1995) sul *lusus* letterario nella tarda antichità, in particolare in Gallia.

<sup>48</sup> Fuoco 2019, 299-301.

<sup>49</sup> Bruno 2006, 539; 547.

<sup>50</sup> Roberts 2009a, 293 nota 2.

<sup>51</sup> Walz 2006, 138; George 1995, 53 nota 117 («the poem is also well laced with allusions, in mock-heroic vein, to Statius' *Thebaid*»).

<sup>52</sup> Blomgren 1950, 58-9; Di Brazzano 2001, 370 (nella mantissa in calce, riservata ai *loci similes*); D'Angelo 2022, 76; 93.

Nei carmi di Venanzio i temi dell'esilio e della *Heimatlosigkeit* ritornano con una certa frequenza.<sup>53</sup> La pericope *patriis vagus exul ab oris*, con una lieve variazione, ritorna nell'epitaffio di Eumerio, vescovo di Nantes († 549/550), lodato per la sua ospitalità (*carm.* 4.1):

15

*Si quis ab externis properavit sedibus hospes  
mox apud hunc proprios sensit habere lares,  
hic habitare volens patriis rudis exul ab oris  
oblitus veterem huius amore patrem.*

Si potrebbe obiettare che, al pari dell'encomio della generosità verso i poveri e i bisognosi, il tema dell'ospitalità offerta agli esuli sia un motivo topico negli epitaffi, per di più espresso in termini ricorrenti.<sup>54</sup> Possiamo tuttavia notare come i riferimenti all'esilio e alla *hospitalitas* si concentrino nei carmi composti in onore dei vescovi e dei dignitari di corte nei primi anni trascorsi in Gallia, quando Venanzio, non ancora integrato nella società merovingia, è alla ricerca di una affermazione sociale alla corte del re di Austrasia.

In questo arco temporale essi diventano quasi un *Leitmotiv*. Ritornano nel carme 3.13, indirizzato all'episcopo di Metz Villico e risalente al 566-67:

30

*Si poscat novus hospes opem tu porrigis escas  
invenit et proprios ad tua tecta lares.  
Dum satias querulum, magis obliviscitur illas  
quas habet in patriis finibus exul opes.  
Qui sua damna refert, gemitus subducis ab ore,  
gaudia restituens tristia cuncta fugas.*

Quindi nell'elogio di Igidio, vescovo di Reims, composto anch'esso nel 566 (*carm.* 3.15):

---

**53** Una dettagliata rassegna dei luoghi in cui Venanzio si definisce *vagus exul* o esprime empatia per la condizione di esiliato è in Roberts (2009b, 314-19): che tuttavia, pur riconoscendo un fondo autobiografico, sottolinea l'influenza del bagaglio retorico-poetico nel disegno di una propria autorappresentazione. Anche Labarre (2012c, 94-6) considera l'esilio un tema importante dell'immaginario poetico di Venanzio, ma non sembra ricondurlo alle vicende personali: si tratterebbe piuttosto di una percezione di sé, dovuta a una condizione di straniero, che si attenua «à mesure que grandit son sentiment d'appartenir à la Gaule et s'affirme son allégeance au souverain de l'Austrasie» (106).

**54** Brevi accenni sono presenti anche nell'epitaffio di Leonzio (*carm.* 4.10.15-16): *Longius extremo si quis properasset ab orbe, | advena mox vidit, hunc ait esse patrem*; in quello di Cronopio, vescovo di Périgueux (*carm.* 4.8.22): *cernere te meruit tristis et exul opem*; nei versi funebri in ricordo del mercante Giuliano (*carm.* 4.23.7-8): *Sollicitus quemcumque novum prospexit in urbe, | hunc meruit veniens exul habere patrem*.



*Qui venit huc **exul**, tristis, defessus, egenus,  
hic recipit patriam, te refovente, suam.* 30  
*Quae doluit tollis, gemitus in gaudia vertens,  
**exilium** removes, reddis amore lares.*

E ancora nel carme 3.3 dedicato al vescovo di Tours, Eufronio:<sup>55</sup>

***Advena** si veniat, patriam tu reddis amatam  
et per te proprias hic habet **exul** opes.* 20

Un breve accenno è presente anche nel carme 3.11 (v. 13 *Hic habet **exul** opem*) «databile al principio del soggiorno di Venanzio in Gallia, nel 566»<sup>56</sup> e indirizzato al vescovo di Treviri, Nicezio, con il quale Venanzio era entrato in contatto al suo arrivo in Gallia, e altresì nel carme 7.1, secondo Meyer<sup>57</sup> composto in Austrasia nel 566, e dedicato a Gogone, nuovo Orfeo che con la sua *dulcedo* poetica<sup>58</sup> e premurosa accoglienza sa lenire le affezioni dell'esule:<sup>59</sup>

*Sic stimulante tua captus dulcedine, Gogo,  
longa **peregrinus** regna **viator** adit.  
Vndique festini veniant ut promptius omnes,  
sic tua lingua trahit sicut et ille lyra.*  
*Ipse fatigatus huc postquam venerit **exul*** 15  
*antea quo doluit te medicante caret.*

Dopo un lungo silenzio sulla propria condizione di esiliato, resa forse meno dolorosa dall'accoglienza ricevuta presso le corti merovinge che ne apprezzavano la dotta poesia, nel 574, trascorsi nove anni dal suo arrivo in Gallia, Venanzio ritorna a riflettere sulla propria sorte di *exul*.

Nel carme 7.9 ringrazia con affetto l'influente duca Lupo per l'invio di una lettera in cui chiedeva sue notizie: Venanzio si è recato lontano da Poitiers, forse in una località sulla costa della Bretagna e in quel luogo nascosto (v. 4 *latente loco*), lambito dalle acque dell'oceano, in cui non giunge alcuna missiva dai propri cari a conforto della

<sup>55</sup> Le due lettere che precedono il carme «risalgono al periodo immediatamente successivo al primo passaggio di Venanzio a Tours, nella primavera del 568» (Di Brazzano 2001, 185 nota 1).

<sup>56</sup> Di Brazzano 2001, 211 nota 41; vedi anche Roberts 2016a, 169.

<sup>57</sup> Meyer 1901, 42.

<sup>58</sup> Sull'importanza della dolcezza dell'eloquio, intesa come codice espressivo condiviso da Venanzio e dai suoi destinatari, sono utili i recenti studi di D'Amanti 2016, 48-55; Pavoni 2016; ulteriore bibliografia sul tema è reperibile in Manzoli 2016, 35-6.

<sup>59</sup> Del medesimo avviso è Roberts (2009b, 264), secondo il quale «presumably Fortunatus' own experience informs that praise».

solitudine, sembra acuirsi la nostalgia per la terra natale, mitigata solo dall'amicizia di Lupo:<sup>60</sup>

*Officiis intente piis, memorator amantis,  
prompte per affectum consuliture tuum,  
carius absentis nimium miseratus amici,  
quando latente loco signa requirit amor.  
Vnde meis meritis datur hoc ut protinus esset* 5  
*spes Fortunati cura benigna Lupi?*  
***Exul ab Italia nono, puto, volvor in anno  
litoris Oceani contiguante salo.***  
*Tempora tot fugiunt et adhuc per scripta parentum*  
***nullus ab exclusis me recreavit apex.*** 10

Forse i tempi sono di nuovo incerti e precari. Il 574 è l'anno della guerra civile tra Sigiberto e Chilperico I, il quale occupa per la seconda volta Poitiers e verso la fine dell'anno successivo farà assassinare a Vitry il principe suo fratello, vero mecenate di Venanzio.<sup>61</sup>

Perfino lo spettacolo raccapricciante di una moria di pesci sul torrente Gers in secca, che si presenta al poeta durante il viaggio estivo lungo l'alta Garonna, avvenuto probabilmente nella prima metà degli anni Settanta, evoca a più riprese l'immagine di creature naufraghe ed esuli (*carm.* 1.21).<sup>62</sup> Lo scenario che si presenta agli occhi di Venanzio è l'esatto opposto di quello descritto da Ennodio nell'*Itinerarium Padi*, ma qui «la tendenza all'iperbole descrittiva» e all'«esagerazione rappresentativa»<sup>63</sup> peculiare di Ennodio non è fine a se stessa: la vista dei pesci sottratti al loro ambiente naturale evoca forse le più tristi associazioni autobiografiche<sup>64</sup> e il poeta conclude il carme affermando che a nulla serve indugiare con la propria poesia sulla magra del torrente: i suoi versi non fanno che raddoppiare

<sup>60</sup> Roberts 2009b, 315.

<sup>61</sup> Al 575 sembra risalire anche il carme 7.21 (Pucci 2010, 63) in cui Venanzio elogia Sigimondo e Alagisilo, due ufficiali al servizio di Sigiberto I: il loro ritorno in Gallia e l'amicizia nei suoi confronti compensano la nostalgia per la propria patria (vv. 9-10 *Post Italas terras mittis mihi, Rhene, parentes: | adventu fratrum non peregrinus ero*).

<sup>62</sup> Si vedano in particolare i vv. 15-18 *languidus arentes fugiens vix explicat undas | et cum pisce suo palpitat ipse simul. | Flumine subducto, vacuatas lambit harenas, | sedibus in propriis exul oberrat aquis; 31-2 Vidimus exiguum de limo surgere piscem | qui, retinente luto, naufragus errat humo; 35-6 Sola palude natans querulos dat rana susurros, | piscibus exclusis, advena regnat aquis; 55-6 Sors una est piscis, siccent aut flumina crescant: | nunc residet limo, nunc iacet exul agro*.

<sup>63</sup> Gasti 2020, 39; 40.

<sup>64</sup> Difficile seguire George (1992, 32) nell'idea che il carme sia da interpretare in chiave comica.

l'arsura del fiume;<sup>65</sup> vale a dire: la rimembranza delle sventure ne acquisce il dolore, motivo già espresso nel nostro carme.

Venanzio non tornerà più nella sua amata patria, come invece, a giudicare da certi indizi, avrebbe desiderato. In 5.18 egli si rivolge ai vescovi perché aiutino a ritornare in patria un *Italus, peregrinus et hospes*, introdotto dal solenne attacco *ecce venit* di ascendenza classica e cristiana:

*ecce venit praesens Italus, peregrinus et hospes:* 5  
*cernens pastores ne, precor, erret ovis.*  
*Qualiter ad patriam properet, solacia poscit:*  
*inveniat munus vos vagus exul inops.*  
**Me Fortunatum** *proprium pietate parentum*  
*conciliate polo, quaeso, precando Deum.* 10

Secondo alcuni<sup>66</sup> Venanzio si sarebbe fatto garante di un compatriota, desideroso di fare ritorno nella propria terra natale, scrivendo per lui questa lettera in versi destinata ai vescovi delle regioni galliche che il viandante avrebbe attraversato nel suo viaggio verso l'Italia; ma non si può escludere sia lo stesso Venanzio<sup>67</sup> che parla di sé in terza persona. Le perifrasi *Italus, peregrinus et hospes* (v. 5) e *vagus exul* (v. 8) potrebbero identificare il nostro, che per di più pone la sua firma a suggello della richiesta nel sonoro distico di chiusura (vv. 9-10).

Medesima è la cifra del carme 10.13 nel quale un'ulteriore richiesta di aiuto è indirizzata ai vescovi per il ritorno in Italia di un *exul*<sup>68</sup> e di nuovo Venanzio conclude il carme con il proprio nome:

*ecce viator adest peragens iter inscius illud* 5  
*finibus italicis, heu peregrina gemens.*  
**Exulis auxilium, errantis via, norma salutis,**  
**ad reditum patriae sitis honore patres.**  
*Semina iactantes, mercedis ut ampla metatis*  
*et redeat vobis centuplicata seges.* 10  
**Fortunatus** *enim humilis commender opimis*  
*ac per vos Domino, culmina sancta, precor.*

<sup>65</sup> Ven. Fort. *carm.* 1.21.58-9: *Cur addo vapores | atque bis aestivum crescere tempus ago?*

<sup>66</sup> Roberts 2009b, 247; 314; Herbert de la Portbarré-Viard 2016, 225 nota 65; D'Angelo 2022, 69.

<sup>67</sup> Di questo avviso anche Manzoli (2016, 15); Di Bonaventura (2016, 66; 69); Williard (2022, 38; 46 nota 104).

<sup>68</sup> Di Brazzano 2001, 536-7 nota 88; D'Angelo 2022, 70; 88.

Il vero motivo per cui Venanzio, da Ravenna, si sarebbe recato alle corti merovinge non è noto, ma il tema dell'esilio è così presente nei suoi carmi da indurci a riconoscervi proprio la causa più credibile del suo peregrinare.<sup>69</sup>

Se identifichiamo il *Vitalis* cui Venanzio dedica i carmi 1.1. e 1.2 con il vescovo di Altino Vitale, arrestato nel 565 da Narsete e deportato in esilio in Sicilia perché simpatizzante dello Scisma dei Tre Capitoli, quindi in viso all'autorità bizantina,<sup>70</sup> è probabile che Venanzio fosse fuggito nell'autunno dello stesso anno dall'Italia per evitare di essere coinvolto nella caduta del presule, suo primo mecenate, che parecchi anni prima era fuggito trovando asilo ad *Aguntum*, nei pressi dell'odierna Lienz, zona di influenza del regno franco.<sup>71</sup>

Esiste infatti una singolare coincidenza topografica. Nel quarto libro della *Vita Martini*, nel congedo al *libellus* che dovrà raggiungere Ravenna, ripercorrendo a ritroso il viaggio compiuto per recarsi in Gallia, Venanzio nomina proprio la località di *Aguntum*.<sup>72</sup>

*Inde Valentini benedicti templa require,  
norica rura petens ubi Byrrus vertitur undis.  
Per Dravum itur iter qua se castella supinant,  
hic montana sedens in colle superbit Aguntus.*<sup>73</sup>

650

In effetti il tragitto tortuoso del poeta, che, con scelta inusuale rispetto agli itinerari più comuni, non si diresse in Gallia valicando le Alpi occidentali, ma preferì procedere verso nord, raggiungendo prima il Norico e la Baviera,<sup>74</sup> farebbe pensare che Venanzio seguisse l'esempio (o il consiglio) del suo protettore, e che *Aguntum* fosse la meta originaria, poi riconvertita nella Gallia.<sup>75</sup>

<sup>69</sup> Si rinvia a Manzoli 2016, 16-17 per una ricapitolazione delle ipotesi finora congetturate, corredata di bibliografia essenziale da integrare con Wheaton 2022, 183 nota 64.

<sup>70</sup> George 1992, 62-7. La questione è complessa perché sull'identità del Vitale cui Venanzio dedica i carmi 1.1 e 1.2 manca l'accordo tra gli studiosi: cf. Wheaton 2022, 184-8.

<sup>71</sup> Di Brazzano 2001, 24-5.

<sup>72</sup> Cf. Ven. Fort. *car. praef. 4: De Ravenna progrediens Padum Atesim Brintam Plavem Lipientiam Teliamentumque tranans, per Alpem Iuliam pendulus montanis anfractibus Dravum Norico, Oenum Breonis, Liccum Baivaria, Danuvium Alamannia, Rhenum Germania transiens.*

<sup>73</sup> Il toponimo, femminile in Venanzio, è generalmente attestato al neutro.

<sup>74</sup> Rosada 1993.

<sup>75</sup> La coincidenza fra il tragitto compiuto da Venanzio fino al Norico e la prima fuga di Vitale è stata valorizzata da Rosada (1993, 44; 48), ma lo studioso, secondo l'opinione invalsa, considera meta originaria del viaggio di Venanzio la Gallia franca, solidale con i vescovi scismatici dell'Italia settentrionale e ostile alla politica imperiale.

## 8 Conclusioni

Ritornando al carme 6.8 anche i punti di contatto tra le vicissitudini del nostro e quelle di Apollonio ci orientano verso l'ipotesi che il viaggio di Venanzio in Gallia fosse stato dettato da una cogente necessità. Pure il personaggio del romanzo fu costretto, suo malgrado, alla condizione di *exul*, perseguitato dal crudele re di Antiochia Antioco, primo motore di tutte le sue peregrinazioni, e grazie alle sue qualità e doti, *in primis* la straordinaria bravura con la lira, trovò un protettore nel re Archistrate, amante della cultura. La posta in gioco per Venanzio, novello Orfeo,<sup>76</sup> era alta: egli ammantava di ridicolo la sua vera *cura* e si augura di trovare nel merovingio Sigiberto un nuovo, ospitale *rex Archistrates* in grado di apprezzare il suo talento letterario.<sup>77</sup>

---

**76** Così Venanzio definisce se stesso in *carm. praef.* 4.

**77** Alla luce della nostra ipotesi, riteniamo che andrebbe ulteriormente indagata la posizione di Venanzio in merito allo Scisma dei Tre Capitoli sul quale si è espresso recentemente Wheaton (2022, 183-209). Lo studioso esclude il dissenso teologico come possibile causa del trasferimento in Gallia del nostro e riconosce invece in Venanzio un atteggiamento moderato, per cui il poeta avrebbe sostenuto una teologia fermamente calcedoniana, ma in linea con la posizione ufficiale della Chiesa e dell'imperatore in merito allo Scisma dei Tre Capitoli. Ciò non esclude che si tratti di una posizione volutamente mitigata per ovvi motivi personali, notevole ci sembra il fatto che Venanzio nel panegirico *Ad Iustinum iuniorem imperatorem et Sophiam Augustos* elogi l'imperatore Giustino per la sua piena adesione all'ortodossia calcedonese (*carm. app.* 2.25-6) e per il reintegro dei vescovi esiliati da Giustiniano a causa della loro adesione allo Scisma dei Tre Capitoli ai quali dedica ben sei versi (*carm. app.* 2.39-44). Si veda in merito Di Brazzano 2001, 631 nota 20; i dubbi espressi da Wheaton 2022, 205-6 a proposito di questa interpretazione ci sembrano francamente eccessivi.



**Venanzio Fortunato tra il Piave e la Loira**  
Atti del terzo Convegno internazionale di studi  
a cura di Edoardo Ferrarini, Donatella Manzoli,  
Paolo Mastandrea, Martina Venuti

# Venanzio Fortunato e la rappresentazione di sé: tra modestia retorica e realismo comico

Ornella Fuoco

Università della Calabria, Italia

**Abstract** In the *carmina* Venantius Fortunatus often represents himself with characteristics that fall within the topic of modesty, but sometimes he also resorts to unusual and delicate images. In many places, sometimes with irony, he represents himself in situations of difficulty, danger or illness. In some surprising representations, with realistic features and tones between the serious and the comical, the poet portrays himself in unpleasant and embarrassing conditions determined by his food excesses. The image of Venantius Fortunatus that emerges from the *carmina* shows rhetorical characters, but also absolutely unprecedented and unconventional traits, which perhaps reflect aspects of his authentic humanity.

**Keywords** Venantius Fortunatus. Self-representation. Modesty. Realism. Praise poetry.

**Sommario** 1 Introduzione. – 2 Modestia retorica. – 3 Immagini del poeta tra metafore e similitudini. – 4 Scene comico-realistiche. – 5 Conclusioni.



## Lexis Supplementi | Supplements 21

Studi di Letteratura Greca e Latina | Lexis Studies in Greek and Latin Literature 13  
e-ISSN 2724-0142 | ISSN 2724-377X  
ISBN [ebook] 978-88-6969-985-6

### Peer review | Open access

Submitted 2025-06-19 | Accepted 2025-07-20 | Published 2026-01-21

© 2026 Fuoco | © 4.0

DOI 10.30687/978-88-6969-985-6/011

## 1 Introduzione

Sono numerosi all'interno dei *carmina* i luoghi nei quali Venanzio Fortunato parla di sé. Il mio intento è quello di esaminare alcuni di questi passi non certo con lo scopo di contribuire alla ricostruzione della biografia del poeta,<sup>1</sup> ma con quello di far emergere particolari aspetti della sua autorappresentazione.<sup>2</sup> Mi soffermerò non tanto su astratte definizioni quanto su alcune immagini che il poeta offre di sé e su alcune situazioni concrete nelle quali si raffigura.

## 2 Modestia retorica

Molte definizioni che Venanzio dà di se stesso, che potremmo considerare astratte, sono inserite all'interno di espressioni di modestia, spesso di carattere retorico, nelle quali mira a sottolineare la sua piccolezza in relazione alla grandezza del destinatario del componimento. Il carattere convenzionale e retorico delle espressioni di modestia è spesso messo in risalto dalla antitetica disposizione nel verso di sostantivi o aggettivi che indicano umiltà e sostantivi o aggettivi che indicano grandezza e altezza: si consideri, ad es., *carm.* 5.7.5 *Cur humilem me, summe, vocas loca visere blanda*,<sup>3</sup> dove il vocativo *summe* rivolto al vescovo Felice di Nantes, è posto a ridosso di *humilem me*, con cui il poeta indica se stesso, creando un'allitterazione con una sorta di eco. Si può considerare, inoltre, *carm.* 9.1.3 *parvulus opto loqui regis praeconia celsi* o 10.7.1 *Praecelsis dominis famulor dum corde pusillus*, dove gli aggettivi che si riferiscono a Venanzio, *parvulus* e *pusillus*, e quelli che si riferiscono, rispettivamente, al re Chilperico, *celsi*, e ai sovrani Childeberto e Brunichilde, *praecelsis*, sono collocati alle estremità del verso. Capita che l'autore a queste espressioni di modestia associ il suo nome (cf., ad es., *carm.* 5.15.5-6 *ut tibi sit famulans memoratus amore benigno*, | *Fortunati humilis te, pater, orat apex*, 8.15.11 *me Fortunatum humilem commendo patrono*, 8.21.9-10 *me Fortunatum tibi celso sterno pusillum*, | *commendo et voto supplice rite tuum*, 9.1.147-8, 10.13.11-12, 10.15.11).<sup>4</sup> Spesso le dichiarazioni di modestia (anche compiaciute) riguardano l'attività poetica: Venanzio si dice incapace o inadeguato al compito che deve

<sup>1</sup> Per la biografia di Venanzio Fortunato, cf. Brennan 1985; George 1992, 18-34; Di Brazzano 2003.

<sup>2</sup> Per alcuni aspetti dell'autorappresentazione di Venanzio come poeta, si veda Consolino 2003.

<sup>3</sup> Cito il testo di Venanzio Fortunato secondo Reydellet 1994; 1998; 2004.

<sup>4</sup> Per altre espressioni di modestia, cf., ad es., *epist.* (*carm.* 3.1) 1, *epist.* (*carm.* 8.12a), *carm.* 8.16.5, 9.1.139, *carm.* app. 12, 11-12.



svolgere (cf., ad es., *carmin.* 3.3.1-2 *Quamvis pigra mihi iaceat sine fomite lingua | nec valeam dignis reddere digna viris*, 7.5.17 *Exiguus titubo tantarum pondere laudum*).<sup>5</sup>

### 3 Immagini del poeta tra metafore e similitudini

Più che su definizioni astratte o generiche come quelle appena ricordate, mi sembra interessante soffermarmi su alcune immagini di sé che il poeta suggerisce. Una di queste immagini la propone nella *praefatio* ai *carmina*. È in questo passo che si presenta come *novus Orpheus lyricus*. Rivolgendosi al vescovo Gregorio di Tours,<sup>6</sup> dopo aver esposto le ragioni per le quali i grandi autori del passato hanno meritato la fama e l'immortalità (paragrafi 1-2), sostiene che è bene che rimangano sconosciuti quegli scrittori che potrebbero attirare su di loro il disprezzo (paragrafo 3). Prosegue, pertanto, esprimendo la sua meraviglia per il fatto che il venerabile vescovo abbia chiesto la pubblicazione delle sue *nugae*, componimenti scritti tra le molteplici difficoltà dei suoi viaggi,<sup>7</sup> in mezzo ai barbari, tra il freddo e i fumi dell'alcol, in contesti assolutamente sfavorevoli all'arte (Ven. Fort. *praef.* 4):

*Unde, vir apostolice, praedicande papa Gregori, quia viritim flagitas ut quaedam ex opusculis inperitiae meae tibi transferenda proferrem, nugarum mearum admiror te amore seduci quae cum prolatae fuerint nec mirari poterunt nec amari, praesertim quod ego impos de Ravenna progrediens Padum Atesim Brintam Plavem Lipientiam Teliamentumque tranans, per Alpem Iuliam pendulus montanis anfractibus, Dravum Norico, Oenum Breonis, Liccum Baivaria, Danuvium Alamannia, Rhenum Germania transiens ac post Mosellam, Mosam, Axonam et Sequanam, Ligerem et Garonnam, Aquitaniae maxima fluentia transmittens, Pyrenaeis occurrens Iulio mense nivosis paene aut equitando aut dormitando conscripserim, ubi inter barbaros longo tractu gradiens aut via fessus aut crapula, brumali sub frigore, musa hortante nescio gelida magis an ebria, novus Orpheus lyricus silvae voces dabam, silva reddebat.*

La definizione *novus Orpheus lyricus*, che potrebbe apparire fortemente impegnativa, si inserisce in un contesto dai toni un po'

<sup>5</sup> Per simili dichiarazioni nel libro VII dei *carmina*, cf. D'Amanti 2016, 51-2 e note 53-4.

<sup>6</sup> Sui rapporti fra Venanzio Fortunato e Gregorio di Tours, cf. George 1992, 124-31; Ehlen 2011, 24-7.

<sup>7</sup> Anche Plinio diceva che non ci si può attendere molto da *carmina* composti nel corso di un viaggio (cf. Plin. *epist.* 9.10.2, 4.14.2, 7.4.8, 3.5.15).

scazzonati e autoironici. Venanzio nelle righe immediatamente precedenti si è infatti definito *impos, pendulus montanis anfractibus, via fessus aut crapula*, si è detto ispirato da una Musa non si sa se *gelida magis an ebria*. Il poeta dà di sé, dunque, l'immagine di un uomo che si muove in condizioni di incertezza e di pericolo, un po' stordito dall'alcol, dal sonno, dalla stanchezza di un viaggio interminabile (e l'idea della lunghezza è accentuata dall'accumulo dei toponimi, soprattutto degli idronimi).<sup>8</sup> Si tratta di un personaggio che non ha molto in comune con il dolente citaredo del mito, così come rappresentato, in particolare, dal passo virgiliano a lui dedicato (cf. Verg. *georg.* 4.454-527, ma anche Ov. *met.* 10.8-105, 143-7, 11.1-66), anche se presenta qualche carattere che lo può ricordare. Se l'aggettivo *lyricus* non comporta l'adesione a un determinato genere letterario,<sup>9</sup> può suggerire a livello visivo l'immagine del cantore che si accompagna con lo strumento musicale e completa la figura del poeta che si muove in luoghi freddi e desolati, rivolgendo il suo canto ai boschi. In ogni caso l'identificazione con il mitico citaredo implica la consapevolezza da parte di Venanzio del suo ruolo di poeta, sebbene con caratteri nuovi rispetto al cantore tracio, caratteri non particolarmente nobili, rimarcati nel paragrafo successivo. In effetti, ribadendo che niente di buono avrebbe potuto esprimere durante i suoi lunghi spostamenti, in un ambiente in cui non si poteva avvalere del giudizio di un pubblico degno di questo nome e nel quale l'unica espressione artistica era rappresentata dal ronzio di un'arpa che faceva risuonare canti barbari, definisce se stesso, usando un *hapax* assoluto, *muricus* piuttosto che *musicus poeta* (Ven. Fort. *praef.* 5):

*sola saepe bombicans barbaros leudos arpa relidens ut inter illos  
egomet non musicus poeta sed muricus deroso flore carminis  
poema non canerem sed garrirem.*

L'immagine del topo, creata probabilmente per dare origine alla paronomasia tra *muricus* e *musicus*, sostenuta dalla metafora *deroso flore carminis* e dal verbo *garrirem*,<sup>10</sup> ci restituisce la figura del poeta in una dimensione quasi comica, lontana certamente dalle altezze del poeta lirico suggerita dall'espressione *novus Orpheus lyricus*.

<sup>8</sup> Cf. Della Corte 1993, 137; per la presenza di numerosi nomi di fiumi, cf. anche Rosada 2003, 349-51.

<sup>9</sup> A tal proposito, cf. Fuoco 2022.

<sup>10</sup> Il verbo *garrio* in realtà è usato in relazione a cani, rane, uccelli (cf. *ThlL* 6.2.1695, 44-55), non risulta impiegato in riferimento ai topi; significa anche 'parlare o scrivere alla buona' (cf. *ThlL* 6.2.1696, 4-31). Cf. anche Ven. Fort. *carm.* 3.22.1-4 *Paruimus iussis, sacer ac venerande sacerdos | et pater, imperiis, dulcis Avite, tuis. | Garrulitate levi potius stridente cicuta | quam placeat liquido nostra camena melo.*

Nella *praefatio*, dunque, l'auto-rappresentazione dell'autore, inserita dopo un preambolo dai toni ampollosi e retorici, oscilla fra il carattere serio del richiamo a Orfeo e il carattere ironico e scanzonato della descrizione di se stesso in situazioni di difficoltà e soprattutto della sua assimilazione a un *muricus poeta*.

Particolarmente suggestiva è l'immagine del *minimus passer* che rappresenta Venanzio come poeta in *carm.* 3.9.46. L'espressione si inserisce all'interno della descrizione del risveglio del mondo a primavera, in concomitanza con la resurrezione di Cristo: tutta la natura con la sua rinascita celebra la Resurrezione, i rami degli alberi risuonano del mormorio degli uccelli e il poeta, *minimus passer*, si unisce con la sua poesia a questa celebrazione: *Si tibi nunc avium resonant virgulta susurro, | has inter minimus passer amore cano* (*carm.* 3.9.45-6). La scelta del passero come uccello con il quale identificarsi e al cui canto assimilare la sua poesia può essere legata al fatto che questo piccolo volatile è menzionato in Mt 10,29 e Lc 12,6-7,<sup>11</sup> dove è emblema della creatura che, pur fragile e di poco valore, non sfugge all'attenzione e alla cura di Dio.<sup>12</sup> Negli autori cristiani, inoltre, il passero diventa talora simbolo di Cristo stesso o del cristiano.<sup>13</sup> Al nome dell'uccello simbolo di piccolezza e di fragilità Venanzio aggiunge l'aggettivo *minimus* che rafforza tali caratteristiche (anche in *Mart. praef.* 27 il poeta attribuisce a se stesso l'aggettivo *minimus*: *sic ego de modicis minimus...*). La figura del poeta come *minimus passer*, mettendo insieme il *topos* dell'umiltà cristiana con il motivo del canto degli uccelli come metafora della poesia,<sup>14</sup> risulta nuova e particolarmente suggestiva. L'immagine del passero ritorna in una lettera in prosa indirizzata a Siagrio vescovo di Autun, nella quale Venanzio chiede al vescovo di pagare il riscatto per la liberazione di un prigioniero il cui padre aveva sollecitato la sua intercessione. Come ricompensa per questo favore egli si è dedicato alla composizione di un carme figurato; l'elaborazione dell'opera si è rivelata particolarmente complicata, tanto che il poeta si considera un passero imprudente, finito nella rete che avrebbe voluto evitare (Ven. Fort. *epist.* [*carm.* 5, 6] 11):

**11** Cf. Mt 10,29 *Nonne duo passeress asse veneunt, et unus ex illis non cadet super terram sine Patre vestro?*; Lc 12,6-7 *Nonne quinque passeress veneunt dipondio, et unus ex illis non est in oblivione coram Deo? Sed et capilli capitis vestri omnes numerati sunt. Nolite ergo timere: multis passeribus pluris estis vos.*

**12** Cf. Roberts 2009b, 146.

**13** Cf. Eucher. *form.* 4 p. 24.5; Hier. *tract. in psalm.* I p. 88.10; Paul. Nol. *epist.* 40.8; Aug. in *psalm.* 10.1; cf. ThLL 10.1.607, 20-31).

**14** Il canto degli uccelli è tradizionalmente metafora del fare letterario e molti poeti assimilano la loro poesia al canto di un uccello (una breve rassegna di questo *topos* è in Lelli 2004, 42-3).

*Itaque cum penderet haec tela versibus laqueata, ut si duo transirem, adhuc tria non fugerem, ego incautus passer quasi mentita per nubila incurri pantheram, quia, quod cavere volebam, huc pinna ligabar, aut magis, ut dictum sit, velut plumis inlitis, quinquifida viscata tendebat.*

In questo caso la metafora dell'uccello e della trappola è amplificata da *pinna* e *plumis inlitis* e da *pantheram* e *quinquifida viscata*. All'idea dell'umiltà e della piccolezza legata al passero si associa, inoltre, quella dell'imprudenza e del pericolo.

Un'altra immagine tratta dal mondo animale rappresenta Venanzio in *carm. app.* 21.3, dove l'autore, tramite una similitudine, assimila se stesso a un *agnus amans*, ma in questo caso l'identificazione non è legata alla sua attività poetica (cf. Ven. Fort. *carm. app.* 21.1-8):

*Sic externa dies totas mihi transtulit horas,  
ut matris vocem non meruisse querar.  
Qualiter agnus amans genetricis ab ubere pulsus  
tristis et erbosis anxius errat agris;  
nunc fugit ad campos feriens balatibus auras, 5  
nunc redit ad caulas, nec sine matre placent;  
sic me de vestris absentem suggero verbis;  
vix tenit incluso nunc domus una loco.*

Il poeta, che è stato tenuto lontano da Radeconda, paragona questa sua condizione di escluso a quella dell'agnello<sup>15</sup> respinto dalle mammelle della madre. Si sofferma sulla descrizione della tristezza e dell'inquietudine dell'agnello che va errando senza trovare pace né fuori né dentro l'ovile, riempiendo il cielo di lamenti. Se l'immagine dell'agnello è forse da collegare alla simbologia cristologica del mansueto animale,<sup>16</sup> colpisce anche il participio che lo connota, *amans*, che ne rivela le caratteristiche profondamente umane<sup>17</sup> (anche gli aggettivi *tristis* e *anxius*, al v. 4, contribuiscono all'umanizzazione dell'*agnus* e alla sua maggiore identificazione con il

**15** L'immagine dell'agnello torna nell'autorappresentazione di Venanzio, tramite l'allusione al *vellus*, anche in *epist. (carm. 5.1)* 2 *Hinc inhiantibus animis, medullis aestuantibus, oculis suspectis, palmis extensis, fervens magis quam sitiens praestolabar epistolae vestrae magna, si vel parva nubecula madidanti vellere bibulus umectarer* e in *epist. (carm. 5.6)* 1 *nihil velleretur ex vellere quod carminaretur in carmine*.

**16** Per l'agnello come immagine di Cristo, cf. ad es., Ven. Fort. *carm. 2.1.4* *traxit ab ore lupi qua sacer agnus oves* e 2.3.5-6 *quaeque lupi fuerant raptoris praeda ferocis | in cruce restituit virginis agnus ovis*; cf. Labarre 2012a, che si sofferma anche sulla paronomasia tra *agnus* e *Agnes* (*Agnem hanc vobis Agnus in orbe dedit*) di *carm. 11.3.10*.

**17** Il verbo *amo* è usato con diverse accezioni anche in relazione a cose o ad animali (cf. *ThLL* 1.0.1955, 58-1956, 19).

poeta). Il participio, inoltre, sembra particolarmente pregnante e atto a rafforzare il parallelismo tra l'agnello e il poeta perché è lo stesso che più volte Venanzio usa proprio in relazione a sé.<sup>18</sup> La similitudine, inoltre, crea un parallelismo non solo tra il poeta e l'agnello, ma anche tra la pecora madre (definita al v. 3 *genetrix*, sostantivo poco comune in relazione agli animali: cf. *ThlL* 6.2.1822,77-1823,1) e la monaca regina, indicata come *mater*<sup>19</sup> al v. 2 (al di fuori della similitudine) e più volte rappresentata come tale.<sup>20</sup>

In *carm.* 3.17 un'altra similitudine tratta dal mondo animale coinvolge il poeta che, tuttavia, non ne è il termine principale. Venanzio, che viaggia a cavallo al seguito del vescovo Bertrando, viene invitato da quest'ultimo a salire sulla sua comoda carrozza. Il vescovo è allora paragonato alla rondine che si prende cura dei suoi piccoli ancora implumi e li protegge sotto la sua ala. Venanzio è quindi indirettamente assimilato ai piccoli della rondine, figura stessa dell'essere indifeso e bisognoso di ogni protezione (*carm.* 3.17.9-12).

#### 4 Scene comico-realistiche

Non mi soffermo sui passi nei quali il poeta parla di sé come esule (cf., ad es., *carm.* 7.8.49-50, 7.9.7-12, 7.21.9-10, 8.1.11-12, 10.16.1-6), tema già affrontato da altri studiosi,<sup>21</sup> perché questi luoghi non lasciano emergere a livello visivo qualche immagine che ci sembri particolarmente degna di rilievo. Mi soffermerò, invece, su alcuni fra i luoghi nei quali l'autore si presenta in circostanze di difficoltà, di pericolo o di malattia. Alcune di queste descrizioni concernono situazioni di viaggi e in questi contesti per lo più i toni seri o patetici si alternano a una rappresentazione comica del poeta viaggiatore.<sup>22</sup>

<sup>18</sup> Cf., ad es., *carm.* 3.29.1-2 *Suscipe versiculos, Anthimi, pignus amantis, | quos tibi sincero pectore fudit amor*, 5.8a.7 *Pagina si brevis est, non est brevis ardor amantis*, 7.5.7 *Colloquio dulci satiasti pectus amantis*, 11.21.2 *dum nesciretis, vos repetisset amans*.

<sup>19</sup> Numerosi sono i luoghi nei quali Radegonda è indicata come *mater* dal poeta: cf., ad es., *carm.* 8.2.4, 8.2.19, 11.3.1, 11.4.8, 11.6.1, 11.6.9 (in questo caso si allude anche alle mammelle), 11.7.1.

<sup>20</sup> Manzoli (2015) individua tre tipi di madri nella poesia di Venanzio, la *mater dolorosa*, la *mater regni* e la *mater spiritualis*; Radegonda, ovviamente, appartiene a quest'ultima tipologia.

<sup>21</sup> Cf. Roberts 2009b, 314: «The poet represents himself in a number of his poems as a wandering exile, separated from country and kin and seeking stability and security»; cf. Pietri 1992; 2012 (la studiosa mostra il processo di perfetta integrazione del poeta nella Gallia merovingia).

<sup>22</sup> Herbert de la Portbarré-Viard (2016) ha mostrato come nei carmi di Venanzio la figura del poeta viaggiatore assuma una funzione retorica e metapoetica e come il tema del viaggio inviti a un *iter* all'interno della sua poesia; cf. anche Soler 2005, 307-20.

Abbiamo già notato come nella *praefatio* ai *carmina* Venanzio descriva i disagi del suo percorso dall'Italia verso la Gallia attraverso luoghi disagiati e freddi, ma le situazioni di difficoltà o di autentico pericolo non mancano in altri componimenti di tema odeporico. In *carm.* 6.8<sup>23</sup> racconta le disavventure vissute nel corso di un viaggio lungo la Mosella, compiuto probabilmente poco dopo il suo arrivo in Gallia, quando non godeva ancora di particolare prestigio nella corte merovingia. Dopo un esordio dai toni retorici, nel quale si rivolge alle preoccupazioni e agli affanni e allude alla sua triste condizione di esule, il poeta racconta che, giunto a Metz, il cuoco reale gli sottrae la barca e i marinai. Interrompe, quindi, la narrazione proprio per scagliarsi contro il cuoco con una serie di pungenti battute. Continua poi il racconto con il riferimento all'aiuto ricevuto dal vescovo Villico, che gli fornisce un'imbarcazione. Nemmeno questo soccorso, tuttavia, lo libera dalle difficoltà: rischia di affondare perché la barca è troppo piccola ed è costretto ad allontanare da questa i suoi compagni, prima di giungere a *Nauriacum* e di ricevere l'aiuto di altri amici. In questo carme la serietà del pericolo è ridimensionata dai toni comici<sup>24</sup> legati soprattutto alla tirata contro il cuoco e culminanti, oltre che nella paradossale situazione prospettata a v. 26, nell'improbabile allocuzione del poeta all'acqua che rischia di invadere l'imbarcazione.<sup>25</sup>

Anche in *carm.* 10.9, il *De navigio suo*, nel quale il poeta racconta il suo viaggio lungo la Mosella e poi lungo il Reno, da Metz ad Andernach, al seguito dei sovrani d'Austrasia,<sup>26</sup> non manca la rappresentazione di situazioni di pericolo, ma anche in questo contesto, che presenta un tono decisamente più serio rispetto a quello di *carm.* 6.8, la narrazione del rischio corso durante la navigazione culmina in una singolare e scherzosa battuta con la quale Venanzio esprime il timore di essere catturato da una nassa come un pesce (cf. *carm.* 10.9.7-10, 15-16):

<sup>23</sup> Cf. Dräger 1999, 70-6.

<sup>24</sup> Per le reminiscenze della satira 1.5 di Orazio presenti in questo carme, cf. Fuoco 2019, 300-4.

<sup>25</sup> Cf., in particolare, *carm.* 6.8.25-32: *Iactavi reliquos, sequerentur ut inde pedestres. | Nam si nemo foris, nemo nec intus erat. | Mergere mox habuit cunctos, rapiente periculo; | naufragii testis nemo superstes erat. | Sic vicinus eram, postquam iactavimus omnes | ictibus ut crebris lamberet unda pedes. | «Obsequium, dixi, remove, modo nolo lavari» | sed tamen instabat lympa rigare pedes.*

<sup>26</sup> I sovrani, menzionati già al primo verso del carme, sono probabilmente il giovane re d'Austrasia, Childelberto II, figlio di Sigiberto, e la madre Brunichilde. Il viaggio si svolge dopo l'assassinio di Sigiberto, avvenuto nel 575 (cf. Meyer 1901, 22; Koebner 1915, 109; Navarra 1979, 87; Nisard 1887, 254; Roberts 1994, 12; Blomgren 1933, 118). Brennan (1985, 76), tuttavia, mette in discussione sia la datazione tradizionale del viaggio sia l'identificazione dei sovrani con Childeberto e Brunichilde, notando che nel componimento non si fa il nome di nessun re.

*Interea locus est per saxa latentia ripis:  
litore constricto plus levat unda caput;  
huc proram implicitam rapuit celer impetus actam,  
nam prope iam tumidas ventre bibebat aquas.* 10

...

*Inde per exclusas cauta rate pergitur undas,  
ne veluti piscem me quoque nassa levet.*<sup>27</sup> 15

L'antieroaica e caricaturale immagine del poeta-pesce che finisce nella rete fa slittare su un piano comico la situazione potenzialmente drammatica che si era delineata.

Incentrato su un viaggio fluviale, in particolare proprio sui pericoli corsi dal poeta in questa circostanza, è anche *carm.* 11.25. Il componimento si apre con toni solenni e sentenziosi relativi all'incertezza che contraddistingue la vita degli uomini (*carm.* 11.25.1-4).<sup>28</sup> Prosegue poi con la narrazione del viaggio e della situazione di pericolo determinata da una tempesta e dall'ingrossamento del fiume. I caratteri apparentemente drammatici del racconto sfociano in un'esagerazione parodica della scena di naufragio:<sup>29</sup> l'immagine, rappresentata con un'antitesi, della barca che si alza sulla cresta dell'onda e ricade (v. 21 *surgebatque cadens per aquosa cacumina puppis*), l'onda alta assimilata a una montagna vagante (v. 22 *ascendens liquidas monte vagante vias*),<sup>30</sup> il nocchiero che raggiunge le nubi quando l'onda si alza (v. 23 *quo rate suspensa modo nubila nauta tenebat*), l'ossimorica definizione del modo con cui le acque lambiscono l'imbarcazione (*aequora lambebant inimica pace carinam*, v. 27), sono tutti elementi che concorrono allo scioglimento della tensione drammatica e al carattere parodico della rappresentazione.

Nei *carmina* non mancano anche luoghi nei quali Venanzio si rappresenta in condizione di malattia. Ricordiamo *carm.* 8.11 nel quale dice di essere stato raggiunto, tramite il sacerdote Leone, dalla voce di Gregorio che lo invita a recarsi nel luogo in cui si tengono le celebrazioni in onore di San Martino. Ma egli giace a letto colpito da una grave febbre e solo l'intervento di Cristo gli restituisce la salute. La descrizione dello stato di malattia tende all'esagerazione tramite l'insistenza sull'idea del calore e del fuoco enfatizzata anche da

**27** Il repentino passaggio dalla prima persona plurale alla prima persona singolare fa emergere ancora di più la comica immagine del poeta-pesce catturato dalla nassa.

**28** Il passo contiene qualche eco di poesia precedente: il sintagma *casibus innumeris* è in Lucan. 5.447; *mens anxia* è in Catull. 68.8; Val. Fl. 5.50; Paul. Nol. *carm.* 20.326 (lo stesso Venanzio lo usa in *carm.* 11.7.3).

**29** Cf. Di Brazzano 2001, 565 nota 33.

**30** Il sintagma *liquidus ... vias* è già in Lucr. 1.373 e in Auson. *Mos.* 150.

un'antitesi al v. 6 (cf. *carm.* 8.11.6 *febre calens summa iam rigor imus eram*, 9-10 *Ibat anhelanti vapor aridus ora perurens*, | *ibat ab arcanis flatilis aura coquens*) e attraverso l'uso di metafore e di paronomasie (vv. 11-12 *Fervor eram totus, tristis rogos, igne caminus*, | *febris et in fibris stabat operta patens*) che finiscono con il porre il protagonista su un piano comico (le immagini metaforiche della pira funebre e del cammino per indicare lo stato febbrile del poeta nella loro concretezza risultano alquanto esagerate).<sup>31</sup>

Una situazione di disagio fisico è presentata anche in *carm.* 6.10 dove il poeta descrive le conseguenze di una flebotomia praticata per prevenire le conseguenze di un caldo impietoso. Il componimento, dedicato a Dinamio di Marsiglia,<sup>32</sup> si apre con una deplorazione della stagione, accusata di essere invidiosa dell'amicizia del poeta con lo stesso Dinamio dal momento che gli impedisce di comporre per l'amico i promessi *carmina* in metro lirico (*carm.* 6.10.1-4). In effetti la persistente canicola lo ha indotto a farsi praticare un salasso per prevenire qualche febbre e l'immobilizzazione del braccio dovuta alla flebotomia gli impedisce di scrivere. Lo stato in cui si trova implica un esaurimento della sua ispirazione poetica (*carm.* 6.10.5-32). Questa sezione del componimento è caratterizzata da una strana commistione tra vari riferimenti relativi al fare poesia e particolari della situazione contingente di Venanzio, che parla anche del rimedio che gli è stato praticato e delle sue conseguenze (*carm.* 6.10.7-10):

*Hinc metuens saniem, ne quo iacularer ab igne,  
sanguine laxato brachia nexa gero.  
Labitur unde cruor, nodo manus inde tenetur  
et dextram innocuam vena soluta ligat.*

Risulta piuttosto singolare l'immagine realistica del poeta con il braccio legato e la mano immobilizzata.

Un'attenzione particolare meritano i passi nei quali Venanzio rappresenta i suoi 'peccati di gola', il suo amore per il cibo e, soprattutto, alcune imbarazzanti condizioni che derivano dai suoi eccessi a tavola. Numerosi componimenti, collocati nell'undicesimo libro dei *carmina*, sono dedicati in effetti a occasioni conviviali e specialmente a doni alimentari da lui scambiati con le due venerabili amiche del convento di Poitiers, Radegonda e Agnese. Laure Chappuis Sandoz ha definito questi *carmina* «épigrammes gourmandes», individuando nella loro attenzione per le cose e nel loro realismo una vicinanza agli epigrammi di Marziale, a quelli di invito a pranzo, ma anche ad alcuni

<sup>31</sup> Cf. Roberts 2009b, 281-2.

<sup>32</sup> Su Dinamio di Marsiglia, cf. George 1992, 141-6; Berchin, Blume 2001.



di *Xenia* e *Apophoreta*.<sup>33</sup> Il poeta non fa mistero del suo piacere per la buona tavola e non solo si sofferma con parole di apprezzamento sulla descrizione degli alimenti, ma indulge nella rappresentazione dei suoi eccessi e, talora, delle spiacevoli conseguenze digestive che tali eccessi gli procurano, con una certa ostentazione della sua 'corporeità'. In *carm.* 11.9, dopo aver ringraziato la badessa per le vivande che gli ha inviato e aver confessato di aver consumato diverse porzioni degli ortaggi cosparsi di miele che gli sono stati offerti, descrive una scenografica portata, anche questa dono della badessa, costituita da una montagna di carne circondata da tutte le delizie del mare e della terra e avente al suo interno un giardinetto di altre vivande intrecciate (*carm.* 11.9.9-12). Venanzio, quindi, definendosi avido e goloso, confessa che tutto quel ben di Dio ora è racchiuso immobile nel suo ventre (*carm.* 11.9.13-14).<sup>34</sup> Un accumulo di cibi e un riferimento al ventre e al grasso è anche in *carm.* 11.22a. Particolare attenzione merita *carm.* 11.23, che si sofferma sulla condizione del poeta durante un banchetto:

*Inter delicias varias mixtumque saporem  
dum dormitarem dumque cibarer ego  
(os aperiebam, claudebam rursus ocellos  
et manducabam somnia plura videns),  
confusos animos habui, mihi credite, carae,  
nec valui facile libera verba dare. 5*  
*Non digitis poteram, calamo neque pingere versus,  
fecerat incertas ebria Musa manus.  
Nam mihi vel reliquis sic vina bibentibus apta  
ipsa videbatur mensa natare mero. 10*  
*Nunc tamen, ut potui, matri pariterque sorori  
alloquio dulci carmina parva dedi.  
Etsi me somnus multis inpugnat habenis,  
haec dubitante manu scribere traxit amor.*

La rappresentazione di sé che Venanzio offre in questo carme si pone senza dubbio su un piano comico e scanzonato (come testimoniano anche alcune scelte linguistiche: *dormitarem*,<sup>35</sup> v. 2; *ocellos*, v. 3;

<sup>33</sup> Cf. Chappuis Sandoz 2013.

<sup>34</sup> Roberts 2009b, 294 proprio in relazione a questi versi osserva: «Wry self-deprecatory observation of his own reactions and responses is a typical source of humor for Fortunatus, especially when writing about food and drink».

<sup>35</sup> Il verbo *dormito* è attestato innanzi tutto nella poesia comica (cf., ad es., Plaut. *Amph.* 807, *Aul.* 191, *Poen.* 804, *Trin.* 170; Pomp. *Atell.* 5).

*manducabam*,<sup>36</sup> v. 4).<sup>37</sup> Nel corso di un banchetto durante il quale ha mangiato abbondantemente (l'abbondanza e la varietà delle pietanze è testimoniata al v. 1), il poeta si lascia di tanto in tanto vincere dal sonno, apre e chiude gli occhi (dà risalto all'immagine di v. 3 anche l'antitesi associata al chiasmo),<sup>38</sup> sogna e continua a mangiare. Anche il vino è stato abbondante e gradito a lui e agli altri commensali, tanto che la tavola sembra nuotare nel liquido (allusione all'abbondanza o effetto dell'alcol?). La condizione del poeta è tale che non riesce a parlare bene né la sua mano riesce a scrivere, ma l'amore per Radegonda e Agnese lo induce a comporre con mano incerta i pochi versi che leggiamo. Certo, l'immagine che emerge dal carme è priva di ogni connotato ideale e risulta a dir poco disdicevole. Paola Santorelli sostiene che i tratti negativi del poeta che emergono da questo e da altri *carmina* del libro XI non si configurano mai come veri e propri vizi dato che il tono del racconto risulta comico o, meglio, ridicolo.<sup>39</sup> Secondo la studiosa questi *carmina* non trovarono collocazione nelle raccolte dei *carmina* curate direttamente da Venanzio, ma furono inseriti nel libro XI pubblicato probabilmente dopo la sua morte,<sup>40</sup> forse perché egli li riteneva strettamente legati alla sua vita privata. La mancanza di ritegno davanti ai vizi rappresentati e l'insistenza su certi motivi, sempre secondo la studiosa, non sarebbero casuali, ma rientrerebbero in un preciso disegno. Il fatto che fra questi *carmina*, nei quali la comicità deriva dall'accentuazione esasperata di un difetto, se ne inserisca uno, *car.* 11.6, che rappresenta la giustificazione per le maldicenze riguardanti il rapporto con Radegonda e con Agnese, implica, secondo Santorelli, che a giustificare il poeta più che questo componimento sarebbero proprio quei *carmina* che, ridicolizzandolo tramite la rappresentazione dei suoi vizi di gola, lo avrebbero reso improbabile come amante.

L'argomentazione di Santorelli, che vede nella descrizione degli eccessi alimentari di Venanzio e delle loro conseguenze quasi una funzione giustificativa di altre eventuali sue colpe, non ci sembra del tutto convincente. In effetti il tema del cibo è presente anche

**36** *Manduco* è parola del lessico volgare, è attestata per lo più in prosa; le pochissime attestazioni in poesia si registrano in ambito comico o satirico (cf. Afran. *com.* 184; Lucil. 456; Pompon. *Atell.* 100).

**37** Non parlerei di «comicità amara» come fa Santorelli (2007, 746).

**38** Roberts (2009b, 221) considera tipica di Venanzio la combinazione di queste figure retoriche: «The combination of antithesis, paradox, chiasmus, and polyptoton is highly Fortunatan».

**39** Santorelli (2007, 748) si riferisce al ridicolo così come inteso da Ferroni (1983, 17-18).

**40** Per i tempi di pubblicazione dei carmi, cf. Reydellet 1994, LXVIII-LXXI.

al di fuori dell'undicesimo libro,<sup>41</sup> al cui interno la studiosa (che collega la funzione di questi componimenti con *carm.* 11.6) trova le motivazioni della sua tesi. A tal fine si possono considerare almeno altri due componimenti, *carm.* 7.2 e *carm.* 7.14. Il primo è un breve epigramma, il ringraziamento a Gogone per un invito a cena.<sup>42</sup> Dopo aver enumerato (in un verso onomastico che fa risaltare l'idea dell'abbondanza) i beni elargiti da Gogone e avergli riconosciuto il primato nell'arte dell'eloquenza e in quella della cucina, presentandolo come nuovo Cicerone e nuovo Apicio,<sup>43</sup> in grado di offrire ai suoi convitati abbondanza di eloquenza e di cibo, il poeta passa a descrivere la sua condizione; l'eccesso di cibo, in particolare di carne, ha provocato una singolare battaglia nel suo ventre e ora, vinto dal sonno, crea pochi versi leggeri (Ven. Fort. *carm.* 7.2.5-10):

*Sed modo da veniam: bubla turgente quiesco.* 5  
*Nam fit lis uteri, si caro mixta fremat.*  
*Hic ubi bos recubat, fugiet, puto, pullus et anser:*  
*cornibus et pinnis non furor aequus erit.*  
*Et modo iam somno languentia lumina claudo,*  
*nam dormire meum carmina laeta probant.* 10

Il contrasto tra la materia tutt'altro che sublime e la sua assimilazione a un argomento epico determina l'effetto comico del passo: le difficoltà digestive di Venanzio, che ha evidentemente esagerato nel pasto, sono equiparate a un'epica battaglia nella quale i contendenti sono le carni, metonimicamente indicate con il nome degli animali, o con parti del loro corpo. Anche il lessico oscilla tra termini appartenenti al linguaggio colloquiale, come il raro *bubla*<sup>44</sup> (v. 5), e termini come *fremat* (v. 6) o *furor* (v. 8), frequenti nella lingua dell'epica.<sup>45</sup>

**41** Il tema del convito è in *carm.* 3.13a, 13b, 13c, 13d; in *carm.* 6.7 si parla della degustazione di magnifiche mele; in *carm. app.* 30 il poeta appare spaventato dalla prospettiva del digiuno; in *carm. app.* 11, componimento allo stato di bozza, si parla di vari alimenti; *carm.* 7.24 è costituito da 7 brevi epigrammi destinati a essere incisi su piatti.

**42** Secondo Meyer (1901, 88) il carme fu improvvisato durante un banchetto nel 566. Il settimo libro dei carmi è costituito da componimenti di elogio e di ringraziamento per dignitari della corte di Sigiberto (cf. D'Amanti 2016). Su Gogone, influente consigliere di Sigiberto, cf. George 1992, 136-40.

**43** Cf. Ven. Fort. *carm.* 7.2.1-4 *Nectar, vina, cibus, vestis, doctrina, facultas, | muneribus largis tu mihi, Gogo, sat es. | Tu refluus Cicero, tu noster Apicius extas: | hinc satias verbis, pascis et inde cibus.*

**44** Il sostantivo *bubula*, qui in forma sincopata, indica la carne bovina e appartiene al lessico quotidiano (cf. *ThlL* 2.0.2224, 83-2025, 10).

**45** Cf. *ThlL* 6.1.1281, 61-77 (in relazione a *fremo*) e 6.1.1629, 36-40 (in relazione a *furor*, sostantivo particolarmente caro a Cicerone, oltre che ai poeti epici).

Anche in *carm.* 7.14 Venanzio presenta una singolare, imbarazzante condizione di sé, che fa seguito a un lauto pranzo e a una vera e propria scorpacciata di pesche. Il componimento si apre con la suggestiva immagine del poeta che, viaggiando sul far della sera e godendo della visione di un bel panorama,<sup>46</sup> stanco, compie una deviazione dal suo percorso e si reca nei possedimenti di Mummoleno.<sup>47</sup> Dopo aver elogiato l'illustre ospite presso cui trova accoglienza, descrive le coreografiche portate<sup>48</sup> che vengono imbandite: pietanze abbondanti disposte sui vassoi formano montagne al cui centro, in una specie di valle, il pesce nuota nell'olio anziché nell'acqua. Ma al poeta vengono offerte innanzi tutto dolci pesche che egli non si stanca di consumare. Le conseguenze prodotte dalle pesche sul suo ventre sono spiacevoli, ma descritte con abbondanza di particolari e con toni altisonanti (cf. Ven. Fort. *carm.* 7.14.27-36):

*Mox quasi parturiens subito me ventre tetendi  
admirans uterum sic tumuisse meum.  
Intus enim tonitrus vario rumore fremebat:  
viscera conturbans Eurus et Auster erat. 30  
Non sic Aeoliis turbatur harena procellis  
nec vaga per pelagus puppis adacta tremis  
nec sic inflantur ventorum turbine folles  
malleolis famulos quos faber ustus habet.  
Alter in alterius ructabat mole susurros 35  
et sine me mecum pugna superba fuit.*

L'autore non si limita ad accennare al suo disagio, ma vi insiste quasi con compiacimento, ricorrendo a metafore e similitudini in un passo che ha i caratteri della parodia dello stile epico.<sup>49</sup> Una prima similitudine è al v. 27, *quasi parturiens*, dove il ventre rigonfio per l'eccesso di cibo richiama l'immagine della partoriente; la similitudine è sostenuta dal sostantivo *uterus* del verso successivo, che, se pure non inconsueto per indicare il ventre (cf. *carm.* 7.2.6, sopra citato, in un contesto analogo), designa innanzi tutto l'utero. All'immagine esterna delineata nei versi 27-8, fa seguito la rappresentazione dello scompiglio delle viscere: l'autore scomoda gli agenti atmosferici, chiamando in causa tuoni e venti, per rendere

<sup>46</sup> Cf. Ven. Fort. *carm.* 7.14.1-4 *Dum mihi fessus iter gradior prope noctis in umbra | solis in occasu iam fugiente die, | cum super undarum viridantes gramine ripas | pascua conspexi, pastus et ipse fui.*

<sup>47</sup> Su Mummoleno, cf. Reydellet 1998, 109 nota 83.

<sup>48</sup> Portate così scenografiche sono rappresentate anche in *carm.* 11.9.9-12 *Praeterea venit missus cum collibus altis: | undique carnali monte superbus apex, | deliciis cinctus quas terra vel unda ministrat; | compositus epulis hortulus intus erat.*

<sup>49</sup> Cf. Reydellet 1998, 110 nota 85; Di Brazzano 2001, 407 nota 67.

l'idea della turbolenza che le agita. Nei due distici successivi, per ribadire il concetto, fa ricorso a ben tre similitudini dal tono epico, con qualche riecheggiamento virgiliano,<sup>50</sup> e al v. 36, con ulteriore ironia, sottolineata dal paradosso, parla di una *pugna superba*, combattuta, tuttavia, senza la sua partecipazione. Dopo questa scena dal carattere decisamente comico, due distici di augurio a Mummoleno e alla sua famiglia concludono il carme. Un passo che Curtius considera di «umorismo culinario»<sup>51</sup> si inserisce, dunque, in un componimento che conosce diversi toni (si passa dal tono idilliaco dell'esordio, a quello celebrativo, quindi al comico, per tornare al celebrativo nei due distici finali), ma il cui fine sembrerebbe fondamentalmente quello encomiastico. Il poeta vi si raffigura in chiave comica, in preda alle conseguenze delle sue intemperanze alimentari. Lo spazio dedicato a questo quadro è notevole nell'economia generale del componimento: in un carme di 40 versi la scena 'gastronomica' occupa nel suo insieme i vv. 15-36 e la specifica situazione del poeta i vv. 27-36. Che senso può avere una scena di questo tipo in un carme celebrativo dedicato a un influente personaggio della corte di Sigiberto? Mi sembra importante provare a dare una risposta a questa domanda perché tale risposta potrebbe far luce anche su scene analoghe presenti in altri *carmina*. Il quadro si apre con la descrizione delle spettacolari portate fatte servire da Mummoleno. I guai digestivi di Venanzio derivano dai suoi eccessi, legati proprio all'abbondanza delle vivande offerte dal ricco ospite. Ci sembra, quindi, che la descrizione e la celebrazione del cibo rappresenti essa stessa la celebrazione di chi il cibo lo ha offerto e che l'autorappresentazione del poeta che consuma volentieri i vari alimenti corrisponda a una forma di gratitudine e di dimostrazione di gradimento del dono. È come se nel rappresentare le sue esagerazioni, qui e in altri *carmina* di argomento analogo, Venanzio mettesse sì in evidenza la sua debolezza, ma soprattutto volesse mostrare di aver gradito e apprezzato le magnifiche pietanze che gli vengono servite.

**50** Diversi sintagmi di questi versi riecheggiano espressioni della poesia epica: *Aeoliis ... harena procellis* di v. 31 richiama Verg. *Aen.* 5.791 *Aeoliis ... freta procellis* (è la tempesta che ha sbattuto Enea sulle coste dell'Africa); il nesso *vaga ... puppis* di v. 32 è in Sil. 4.716; il nesso *turbatur harena* di v. 31 richiama Verg. *georg.* 2, 106 *Zephyro turbentur harenae*; *ventorum turbine* di v. 33 ricorda Lucr. 5.217 *ventorum violento turbine* e 6.153 *turbine ventorum*; Sil. 1.538 *ventorum turbine caeco*. Godman 1987, 19, proprio in relazione alla parodia della dizione epica di questo passo, nota che Venanzio si aspettava dai suoi protettori un alto grado di raffinatezza letteraria.

**51** Cf. Curtius 1992, 482.

## 5 Conclusioni

All'interno dei *carmina*, componimenti di carattere eminentemente celebrativo, Venanzio, se da un lato mira a mettere in risalto le qualità e la preminenza dei personaggi da lodare, dall'altro si presenta come persona umile, in atteggiamento di subordinazione rispetto ai suoi interlocutori, e lo fa non solo con affermazioni retoriche e stereotipate, ma anche con delicate immagini, come quella del *minimus passer* o dell'*agnus amans*, e addirittura con la descrizione delle sue difficoltà, delle sue fragilità fisiche e delle sue umane debolezze. Pericoli affrontati nei viaggi, malattie, eccessi alimentari e persino imbarazzanti problemi digestivi trovano spazio in rappresentazioni dai tratti realistici e dai toni fra il serio e il comico, realizzate in una lingua che sa riecheggiare il dettato dell'epica ma che non disdegna termini della lingua comune. Dai *carmina* affiorano immagini e condizioni che, se pure probabilmente funzionali a far emergere la superiorità di potenti amici e protettori, si rivelano alquanto inusuali e manifestano l'autentica umanità del poeta, capace in ogni occasione di non prendersi troppo sul serio e di rappresentare anche le sue debolezze.

# Architectures et paysages dans les *Carmina* de Venance Fortunat : quelques remarques sur la construction visuelle des images poétiques

Gaëlle Herbert de la Portbarré-Viard

Aix Marseille Université, France

**Abstract** For a long time, scholars of Venantius Fortunatus's work have highlighted the highly visual aesthetics of his poetry and his sensitivity to nature, but also his interest in the built spaces of his time (churches, cities, villas). The aim of this paper is to propose a reflection on the visual construction of images in the *Carmina* in the case of interactions between architecture and landscapes: we will focus at the same time on the visual structure of images of this type, their aesthetic potential, their emotional impact on the viewer, but also on the role of the poet's material, literary and spiritual visual culture in their construction.

**Keywords** Venantius Fortunatus. Landscape. Architecture. Visual construction of poetic Images.

**Sommaire** 1 Architectures et paysages dans la construction visuelle des images poétiques : l'apparition de constantes textuelles et l'insertion de motifs dans la trame poétique des *Carmina*. – 1.1 Un certain nombre de constantes. – 1.2 L'insertion de l'architecture des églises dans les paysages. – 2 Le tissage poétique des images visuelles dans les *Carmina*. – 2.1 Des *carmina figurata* à l'insertion des images textuelles dans les *Carmina*. – 2.2 Tissage textuel et images visuelles dans les *Carmina* de Fortunat.

Depuis longtemps les chercheurs qui ont étudié l'œuvre de Venance Fortunat, figure majeure de la fin de la poésie latine tardive, M. Roberts en particulier, ont mis en évidence l'esthétique très visuelle de sa poésie<sup>1</sup> et sa sensibilité face à la nature mais aussi son intérêt pour les espaces construits de son époque (églises, villes, villas). Je me suis moi-même déjà beaucoup intéressée à ces sujets, mais je souhaite, dans le cadre de cette intervention, me centrer davantage sur l'inscription de la visualité dans les poèmes de Fortunat en revisitant les mêmes poèmes et en élargissant mon corpus.

L'objectif de cette intervention est de proposer une réflexion sur la construction visuelle des images poétiques dans les *Carmina*. Parmi la grande variété des images visuelles chez Fortunat qui concernent des espaces variés (la nature, les espaces bâtis, des tissus, des objets ou les aliments et même la trame du poème)<sup>2</sup> et des sujets variés (hommes, femmes, enfants, paysages, monuments, représentations de la Croix), ou encore des événements de la vie terrestre comme la naissance et la mort, les méditations amicales ou spirituelles, j'ai choisi, par affinité personnelle, dans l'œuvre si riche de Fortunat, de m'intéresser au cas particulier des interactions entre architectures et paysages, et à leur insertion dans la trame du *carmen* concerné. Même si les architectures présentes dans les *Carmina* de Fortunat sont présentées de manière assez épurée et schématique à travers un nombre très réduit d'éléments, elles n'en constituent pas moins un moment emblématique du discours sur les édifices, qu'il s'agisse d'édifices chrétiens ou de villas.

La notion de paysage, qui est étroitement liée à la subjectivité de l'artiste dans la littérature et dans les arts, est particulièrement intéressante chez Fortunat, que la regrettée L. Pietri qualifiait de « peintre paysagiste » dans l'un de ses articles.<sup>3</sup> Par paysage, j'entends l'ensemble des détails, plus ou moins nombreux et parfois réduits au strict minimum, qui renvoient à la situation spatiale dans laquelle est inséré le bâtiment (église, villa, murailles des cités), mais, à mainte reprise, il nous faudra étendre cette notion à celle de paysage mental et spirituel, les deux étant fortement voire en permanence entrelacés chez Fortunat.

Par construction visuelle des images poétiques, j'entends les différentes modalités repérables par lesquelles le poète insère dans le texte les images visuelles des objets et monuments que les *Carmina* proposent au regard du lecteur, même si toutes ces modalités ne sont pas forcément présentes dans chaque texte : l'insertion dans un contexte (nature, campagne, ville) ; les rapports avec la spatialité

---

1 Cf. par exemple à ce sujet Labarre 2001 ; Pietri 2001 ; Roberts 2011-12.

2 Cf. à ce sujet Herbert de la Portbarré-Viard 2020.

3 Cf. Pietri 2003.



(horizontalité, verticalité, hauteur, proximité, éloignement) ; les choix des éléments représentés et les rapports qu'ils entretiennent entre eux par la répartition de la matière sur différents plans. On prendra également en considération la concentration fréquente sur un élément visuel placé au centre de l'image ; les rapports avec la lumière, la couleur ;<sup>4</sup> les liens avec les autres univers sensoriels (ouïe, goût, toucher, odorat).

On s'intéressera, à travers quelques exemples tirés des poèmes de Venance Fortunat,<sup>5</sup> à la fois à la structure visuelle de ces images qui associent architecture et paysage, à la manière dont le poète guide en quelque sorte le regard du lecteur pour apprécier la beauté de l'image, à leur potentiel esthétique, à leur impact émotionnel et spirituel sur le regard mais aussi au rôle de la culture visuelle matérielle, littéraire et spirituelle du poète dans leur construction et dans leur insertion dans la trame du poème.

## **1 Architectures et paysages dans la construction visuelle des images poétiques : l'apparition de constantes textuelles et l'insertion de motifs dans la trame poétique des *Carmina***

### **1.1 Un certain nombre de constantes**

#### **1.1.1 La hauteur**

Dans les *Carmina* de Venance Fortunat, et tout particulièrement dans les trois premiers livres, la construction visuelle des images d'églises, de villas et de villes comme entités architecturales comporte un certain nombre de constantes. Dans ces poèmes à la longueur variable, mais qui forment parfois de charmantes vignettes comparables à des tableaux, comme ceux que l'on voit insérés dans les parois des villas romaines, on trouve donc un certain nombre d'éléments récurrents qui contribuent à créer une véritable dynamique visuelle, et tout d'abord l'insistance sur la notion de hauteur. Celle-ci, à côté des dimensions symboliques et spirituelles qu'elle peut revêtir,<sup>6</sup> semble particulièrement importante dans l'imagination visuelle de Fortunat, né en Vénétie, dans la plate région de Trévise, même si sa

---

<sup>4</sup> Sur l'importance des couleurs dans l'œuvre de Fortunat, cf. par exemple Labarre 2001 ; Roberts 2011-12.

<sup>5</sup> Mon édition de référence est celle de M. Reydellet dans la CUF.

<sup>6</sup> Cf. Roberts 2009b, 38-102.

cité d'origine Valdobbiadene est considérée comme une commune de moyenne montagne (altitude : 247 m). Fortunat est fasciné par le passage des Alpes lors de sa venue en Gaule (*per Alpem Iuliam pendulus montanis anfractibus*),<sup>7</sup> et il revient sur la hauteur des Alpes Juliennes dans le mouvement final de la *Vita Martini* (cf. les vv. 651-2 du livre 4, adressés à son livre : *Hinc pete rapte uias ubi Iulia tenditur Alpes | altius adsurgens et mons in nubila pergit*). On retrouve la même fascination pour la hauteur dans le *carmen* 10.9, qui conte le voyage poétique et politique de Fortunat sur la Moselle : il avait été en effet invité par le jeune Childebert I et sa mère Brunehilde à les accompagner dans leur voyage fluvial de Metz à Andernach.<sup>8</sup>

### 1.1.2 L'insertion dans un cadre soigné

La construction visuelle des images poétiques chez Fortunat est par ailleurs marquée, dans le cas des architectures, par leur insertion dans un cadre soigné, une trame en quelque sorte, où l'expérience de la nature, dont Fortunat est un très grand poète,<sup>9</sup> expérience à la fois matérielle et intellectuelle, s'unit à la mémoire littéraire (Virgile, Ovide, Stace) dans un paysage qui reflète également la spiritualité chrétienne.<sup>10</sup> À ces images très travaillées d'insertion d'architectures dans les paysages, vient parfois s'ajouter la présence d'une lumière, associée en particulier aux édifices religieux, qui ne relève pas seulement d'une esthétique de la brillance et de l'éclat présente dans la poésie latine classique et postclassique, mais se fait le reflet de la spiritualité chrétienne.<sup>11</sup>

### 1.1.3 La place de la culture et de la mémoire visuelle du poète

L'interrogation sur la culture et la mémoire visuelle du poète et sur ce qu'il en restitue dans ses poèmes trouvera place dans notre réflexion, que ce soit pour les villas, les églises ou les villes, autant de réalités dont il tisse des images dans ses *Carmina*. Même si cette culture et cette mémoire visuelle ne peuvent que nous échapper en

---

<sup>7</sup> Ven. Fort. *carm.*, *Praef.* 4.

<sup>8</sup> Cf. en particulier les vv. 25-8 où l'on peut percevoir une certaine exagération dans la hauteur des lieux sans doute décrite de manière hyperbolique par Fortunat.

<sup>9</sup> Cf. par exemple à ce sujet l'article récent d'O. Fuoco (2024).

<sup>10</sup> Cf. Delbey 2005 ; 2009 ; Rollet 1996.

<sup>11</sup> Cf. Labarre 2001 ; Pietri 2001.

grande partie, il y en a, par moment, des traces perceptibles.<sup>12</sup> En ce qui concerne la culture visuelle acquise par Fortunat à Ravenne, ville dans laquelle il a fait ses études, j'évoquerai le bel article de S. Labarre qui se concentre sur l'empreinte des mosaïques de Ravenne dans la dynamique visuelle de la poésie de Fortunat,<sup>13</sup> mais aussi celui de L. Pietri qui évoque l'empreinte laissée dans la mémoire de l'exilé par la lecture des *tituli* gravés dans les sanctuaires ravennates.<sup>14</sup> J'essaierai d'apporter quelques éléments nouveaux à la réflexion sur ces sujets (culture et mémoire visuelle) en me concentrant sur cette perception architecture-paysage qui renvoie à la fois à la sensibilité et à la culture à la fois littéraire, matérielle et spirituelle de Fortunat.

#### 1.1.4 L'insertion du destinataire dans une dynamique visuelle

Ces images sont également caractérisées par l'insertion du destinataire dans une dynamique visuelle qui peut avoir des rapports avec l'art de l'illusion,<sup>15</sup> mais qui le conduit de la beauté à la foi, mettant en scène une véritable complémentarité de la beauté et de la spiritualité. Elles peuvent également être marquées par l'intervention de la *uox poetae* dans la structure narrative du poème. Sa culture et sa mémoire visuelle sont également sollicitées.

### 1.2 L'insertion de l'architecture des églises dans les paysages

#### 1.2.1 L'exemple du *carmen* 1.6 : un poème entre terre et ciel

Dans le livre 1 des *Carmina*, Fortunat fait apparaître des images poétiques d'églises dans des paysages à la fois réels et spirituels qui en constituent l'arrière-plan. Le premier poème de ce genre dans les *Carmina*, sur une basilique dédiée à Saint-Martin, est particulièrement important, car il est vraiment axé sur la réception visuelle de l'édifice sur un fond de paysage champêtre et avec pour arrière-plan le ciel : il s'agit du premier poème entre terre et ciel en quelque sorte.

---

**12** Cf. par exemple Pietri 2001, 177, qui rapproche les propos de Fortunat désirant « tisser une même toile qui fût poésie et peinture » des « souvenirs de l'une de ces nombreuses endotheis [...] qu'il avait pu admirer dans l'*ecclesia ursiana* de Ravenne, brodées d'images et d'inscriptions ou encore de ces *pallia* blancs sur lesquels des broderies de soie pourpre dessinaient des croix dans l'oratoire de la *domus ecclesiae* de Tours ».

**13** Cf. Labarre 2001, 2 (version HAL de l'article).

**14** Cf. Pietri 2001, 176.

**15** Cf. par exemple Pietri 2001, 181-2. Cf. aussi Roberts 2011-12, 116.

*Qui cupit aeterna sociari in sede beatis,  
Hos sibi participes per pia uota facit,  
Nec patitur differre diu quod oportet agendo,  
Cum bona quae dederit haec sua lucra putet.  
Candidit ergo aruis delubra Leontius alma,* 5  
*Talibus officiis intret ut ipse polos.  
Martini meritis et nomine fulta coruscant,  
Quem certum est terris signa dedisse poli.*<sup>16</sup>

Ici l'image de la fondation du temple par Léonce II, évêque et protecteur de Fortunat, dans un paysage rural suggéré par le terme *aruis*, est donc insérée entre l'image de la terre évoquée par les champs et l'image du Ciel associée au bâtisseur pour Dieu. Par ailleurs, l'évocation des mérites de saint Martin associés à la brillance de l'édifice, Martin qui a lui-même donné sur terre des signes avant-coureurs du ciel, surimpose à l'édifice l'image d'un ciel étoilé. La représentation de l'architecture, très minimaliste, apparaît à travers l'acte de fondation de l'église (*alma delubra*)<sup>17</sup> par l'évêque, mais l'édifice réapparaît quelques vers plus loin en un passage qui insiste sur son élévation telle qu'elle est perçue par le regard, sa domination par rapport au paysage et surtout l'effet optique suscité sur le regard du visiteur pèlerin qui prend l'éloigné pour le proche et qui est littéralement happé (*rapitur*) par l'aspect de l'édifice et en particulier par la lumière qui émane de celui-ci :

*Additur ad specimen locus ipse quod eminet aruis  
Elatoque iugo colle tumente patet;  
Altius educto sub se tenet omnia dorso* 15  
*Et quacumque petit, deliciosa uidet.  
A longe adueniens **oculo** uicinus habetur,  
Iungitur aspectu dissociante loco.  
Quo fessus rapitur **uisu inuitante** uiator:  
Si pede defecerit, lumine tractus adit.*<sup>18</sup> 20

L'effet visuel produit par l'édifice en hauteur sur le visiteur pèlerin est également au cœur du *Carmen* 1.9 *Item de basilica sancti Vincenti Vernemetis* qui entretient de nombreux rapports avec le précédent. Je n'en citerai ici que quelques vers où le scintillement de l'édifice, reflet de la puissance divine, est inséré dans la trame du poème, et où la beauté du lieu est étroitement liée au salut des fidèles :

<sup>16</sup> Ven. Fort. *carm.* 1.6.1-8.

<sup>17</sup> Sur l'emploi du terme *delubrum* pour désigner un édifice du christianisme, cf. Herbert de la Portbarré-Viard 2023, 292-4.

<sup>18</sup> Ven. Fort. *carm.* 1.6.13-20.

*Emicat aula potens diuino plena sereno,  
Vt merito placeat hic habitare deo.* 20  
*Nunc specie suadente loci ac uirtutis honore  
Euocat hic populos hinc decus, inde salus.*<sup>19</sup>

1.2.2 Le cas de la cathédrale de Nantes : une double insertion  
dans un paysage à la fois réel et spirituel

Un autre cas remarquable de construction visuelle de l'image poétique est constitué par le *carmen* 3.7 consacré à la cathédrale de Nantes où deux passages présentent un intérêt particulier pour mon propos : ils permettent en effet de mettre définitivement en évidence la notion de paysage spirituel dans lequel surgit l'édifice. Le premier est situé au tout début du poème, et il présente les apôtres Pierre et Paul comme le paysage spirituel de la cathédrale de Nantes :

*Siderei montes, speciosa cacumina Sion,  
A Libano gemini flore comante cedri,  
Caelorum portae, lati duo lumina mundi:  
Ore tonat Paulus, fulgorat arce Petrus.*<sup>20</sup>

Sur le fond de ce paysage spirituel apparaît la description, d'une précision rare chez Fortunat, de la tour qui s'élevait au-dessus de la cathédrale, à l'image de la gloire spirituelle des apôtres.<sup>21</sup> Tout en décrivant la structure de cette tour qui semble une proue architecturale, le poète semble entraîner ici le lecteur dans une spirale ascensionnelle du regard au service de la foi :

*Vertice sublimi patet aulae forma triformis,  
Nomine apostolico sanctificata deo.  
Quantum inter sanctos meritum supereminet illis,  
Celsius haec tantum culmina culmen habent.* 30  
*In medium turritus apex super ardua tendit  
Quadratumque leuans crista rotundat opus.  
Altius, ut stupeas, arce ascendente per arcus  
Instar montis agens aedis acumen habet.*<sup>22</sup>

---

<sup>19</sup> Ven. Fort. *carm.* 1.9.19-22.

<sup>20</sup> Ven. Fort. *carm.* 3.7.1-6.

<sup>21</sup> Cette précision ne permet nullement de supposer un rapport fidèle à la réalité du monument que nous ne pourrions jamais connaître. Sur le sens des vv. 31-2, cf. Roberts 2009b, 67.

<sup>22</sup> Ven. Fort. *carm.* 3.7.27-34.

Le deuxième passage, toujours dans le *carmen* 3.7, est lié à l'expérience de la brillance de l'édifice même dans la nuit, expérience que le poète communique sans doute ici à ses destinataires :

*Fulgorem astrorum meditantur tecta metallo,  
Et splendore suo culmina sidus habent.  
Luna coronato quotiens radiauerit ortu,  
Alter ab aede sacra surgit ad astra iubar.  
Si nocte inspiciat hanc praetereundo uiator, 45  
Et terram stellas credit habere suas.  
Tota rapit radios, patulis oculata fenestris,  
Et quod mireris hic foris, intus habes.  
Tempore quo redeunt tenebrae, mihi dicere fas sit,  
Mundus habet noctem, detinet aula diem.<sup>23</sup> 50*

Ce scintillement de l'église est perçu par un voyageur emblématique, figure du lecteur ou du poète lui-même, comme la montée d'un astre dans la nuit brouillant les limites entre terre et ciel. Ce brouillage des limites visuelles entre terre et ciel est poursuivi et accentué dans les vers suivants (45-6) puisque le *uiator* a l'impression que la terre possède ses propres étoiles. Dans ce passage fascinant où l'on peut sans doute lire les traces d'une expérience visuelle, le poète donne à voir au lecteur dans les vv. 47-50 un objet architectural singulier, l'extérieur de l'église qui retient la lumière en son sein au milieu des ténèbres, par l'évocation d'une seule structure architecturale, ces fenêtres recouverts de vitraux qui sont comme les yeux de l'édifice et captent la lumière à l'extérieur (la clarté lunaire) et à l'intérieur (celle des lampes). Il me semble possible de voir dans ce passage, et notamment par la présence du terme *radios* au v. 47, une mise en scène poétique de la théorie de la vision en tant qu'activité de l'âme chez Augustin,<sup>24</sup> puisque le spectacle de l'église qui retient la lumière dans la nuit est transformé en quelque sorte en vision spirituelle de l'édifice réceptacle de la lumière divine. Comme le dit L. Pietri dans l'un de ses articles,

chacun des édifices du culte est finalement présenté comme un microcosme présentant ses propres étoiles, modèle en réduction des sphères célestes où siège le Dieu-roi entouré du chœur des anges et du sénat des bienheureux.<sup>25</sup>

**23** Ven. Fort. *carm.* 3.7.41-50.

**24** Cf. à ce sujet Dufossé 2016, 26. Fortunat évoque en tout cas le grand théologien à plusieurs reprises dans son œuvre. C'est le cas dans le *carmen* 5.3, 35-40 où Augustin est évoqué, aux côtés d'Athanase, Hilaire, Martin, Ambroise, Basile et Césaire, *inter sidereus luce micante choras* parmi les maîtres spirituels de Grégoire de Tours. Cf. aussi *carm.* 8.1.58 et peut-être *Mart.* 4.664.

**25** Pietri 2001, 184.

Présentés « comme de grands vaisseaux de clarté dans la nuit, allégorie de la lumière pascale et imitation de la Vierge de gloire qui contient en son sein la lumière du monde », <sup>26</sup> les édifices chrétiens trouvent dans ce passage où les structures architecturales ne sont là que pour être traversées par la lumière puis la retenir, une expression tout à fait remarquable dans la poésie de Fortunat.

### 1.2.3 Les villas : l'exemple des *carmina* 1.18 et 1.19

Le discours sur les villas dans l'œuvre de Fortunat, qui s'inscrit ainsi dans toute une tradition littéraire tout en la renouvelant, constitue une autre forme d'interaction entre architectures et paysage sur le fond d'une nature à la fois terrestre et spirituelle, mais aussi sur le fond de l'activité spirituelle des évêques. J'ai déjà abordé précédemment, avec d'autres, <sup>27</sup> la très riche intertextualité littéraire qui caractérise les poèmes 1.18 à 1.20, petit cycle consacré aux villas de l'évêque Léonce de Bordeaux, ainsi que « l'importance accordée au paysage » dans les villas d'Aquitaine et dans les villas en général par les bâtisseurs de villas. <sup>28</sup> Dans ces trois textes l'architecture de la villa, représentée de manière très schématique, vient s'insérer au milieu d'une nature qui unit allusions référentielles et mémoire littéraire. C'est ce que montrent les huit premiers vers de 1.18 qui unissent des réminiscences virgiliennes, ovidiennes et staciennes :

*Est locus, aestifero quamuis sit tempore feruor,  
Quo uiret adsidue flore refectus ager,  
Respirant croceis depicta coloribus arua,  
Fragrat odoriferis blandior herba comis.  
Incola Bissonnum uocat hunc de nomine prisco  
(Milia septem urbs hinc Burdegalensis abest);  
Qua possessor amans praetoria grata locauit,  
Partibus atque tribus porticus aequa subit.* <sup>29</sup>

5

Mais l'on pourrait citer aussi les dix premiers vers du *carmen* 1.19 qui introduisent un *uiator* emblématique et en mouvement. Pendant son ascension, il fait une expérience visuelle, celle de la découverte d'une architecture remarquable à mi-pente :

<sup>26</sup> Cf. Herbert de la Portbarré-Viard 2021, 238.

<sup>27</sup> Cf. en particulier les pages consacrées à ce sujet par M. Roberts (2009b, 71-82) et L. Galli Milić (2011).

<sup>28</sup> Cf. Balmelle 2001 ; Herbert de la Portbarré-Viard 2011b.

<sup>29</sup> Ven. Fort. *carm.* 1.18.1-8.

*Inter opima ferax qua uoluitur unda Garonnae,  
Vereginis ripis uernat amoenus ager:  
Hic brevis ascensus leni subit aggere cliuum,  
Carpit et obliqua molle uiator iter;  
Altior a planis aruis minor eminet altis: 5  
Nec humilis nimium necue superbit apex.  
Colle sedet medio domus aedificata decenter,  
Cuius utrumque latus hinc iacet, inde tumet.  
Machina celsa casae triplici suspenditur arcu,  
Quo pelagi pictas currere credis aquas.<sup>30</sup> 10*

L'architecture qui vient interférer avec le doux paysage des bords de la Garonne est celle d'un portique, situé au milieu de la colline et au milieu du poème, décrit avec précision par le poète sans que cette précision permette d'entrevoir de manière complètement réaliste la construction évoquée.<sup>31</sup>

#### 1.2.4 La mémoire visuelle de Fortunat au sujet des villas

Pour varier mon approche de ces textes si riches, je souhaiterais ici m'intéresser à ce que l'on pourrait reconstituer de la mémoire visuelle de Fortunat concernant les villas. Installé en Gaule mérovingienne, et à Poitiers en particulier au milieu des années 560, il semble avoir parfaitement intégré la riche culture des villas d'Aquitaine dans l'Antiquité tardive, remarquablement étudiée par la regrettée C. Balmelle.<sup>32</sup> Cependant, je me suis demandé si sa culture visuelle sur les villas n'avait pas pu commencer dans sa Vénétie d'origine.

La question est d'abord de savoir s'il y avait en Vénétie, pendant l'Antiquité tardive (IV<sup>e</sup>-VI<sup>e</sup> siècle) des villas romaines encore utilisées dont Fortunat, né à Duplaulilis (actuelle Valdobbiadene) et qui a vécu dans la région de Trévise entre 530 et 565, aurait pu avoir une connaissance visuelle. Dans le nord de l'Italie, plusieurs villas connaissent une réelle phase d'agrandissement et d'embellissement aux III<sup>e</sup> et IV<sup>e</sup> siècle.<sup>33</sup> Les villas semblent donc une réalité encore existante dans l'Antiquité tardive en Vénétie, même si elle est

**30** Ven. Fort. *carm.* 1.19.1-10.

**31** Sur ce portique et les difficultés d'interprétation de son décor, peut-être évoqué dans les vers suivants, cf. Herbert de la Portbarré-Viard 2011a, 393-6.

**32** Cf. Balmelle 2001.

**33** Je remercie ma collègue M. Carrive qui enseigne l'archéologie à l'université de Poitiers de m'avoir orientée en ce qui concerne ce sujet et de m'avoir indiqué la référence à M. de Franceschini, *Le ville romane della X Regio (Venetia e Histria): catalogo e carta archeologica dell'insediamento romano nel territorio, dall'età repubblicana al tardo impero*. Rome, 1998.



difficile à saisir notamment pour des raisons de datation des vestiges archéologiques (fouilles souvent anciennes qui n'étaient pas soumises aux contraintes des campagnes d'aujourd'hui), mais aussi en raison de l'absence de témoignages textuels sur l'état de ce type d'édifice dans cette zone géographique en Italie à cette époque, à ma connaissance. Cependant, le témoignage de Cassiodore sur la perpétuation de la vie dans les villas en plein VI<sup>e</sup> siècle évoqué par C. Sfameni<sup>34</sup> va également dans le sens d'une appréhension de ce type d'édifice par Fortunat dès ses premières années italiennes.

Fortunat fait carrière dans les dernières années du VI<sup>e</sup> siècle, donc deux siècles après la datation haute envisagée pour ces édifices de Vénétie : il y a donc de bonnes chances qu'il les ait vues dans un état de dégradation matérielle fréquent dans l'Antiquité tardive.<sup>35</sup> Il est possible d'établir un rapport entre cette réalité et l'intérêt de Fortunat pour les travaux de rénovations effectués par Léonce dans ses villas, mais aussi pour les travaux de rénovation d'édifices religieux. Par ailleurs un assez grand nombre d'édifices cités dans le livre de M. De Franceschini<sup>36</sup> sont situés au bord de l'eau ou d'une rivière, ce qui pourrait permettre de tisser une sorte de lien entre les bords de la Garonne et ceux des fleuves et rivières de Vénétie, mais cette remarque doit tenir compte des transformations du paysage survenues depuis l'Antiquité. Il faut également mentionner le cas du *castellum* de Nizier décrit dans le *carmen* 3.12, ce type de villa fortifiée représenté en Italie à partir de l'époque de l'Italie ostrogothique<sup>37</sup> constituant une autre modalité d'interaction entre architecture et paysage et sans doute un autre type de mémoire visuelle.

### 1.2.5 Les villes : les cas de Metz et Verdun

Enfin les images de villes que l'on rencontre dans les *carmina* 3.13, dédié à l'évêque Villicus de Metz, et 3.23, dédié à l'évêque Airy de Verdun, reflètent à la fois la christianisation de l'image de la nature et l'avènement d'un nouveau pouvoir dans la Gaule christianisée,

<sup>34</sup> Sfameni 2006, 206-7.

<sup>35</sup> Cf. à ce sujet Sfameni 2006, 289 : « Molte ville sopravvissero tra il V e il VI secolo in uno stato di 'lenta agonia' ».

<sup>36</sup> Certains édifices de Vénétie présentés dans l'ouvrage ont conservé des fragments de décors assez élaborés (cf. en particulier Saletto di Vigodarzere).

<sup>37</sup> Cf. Sfameni 2006, 234-9 et en particulier 238 où est opéré un rapprochement entre le *carmen* 3.12 de Fortunat, le *carmen* 2.10 d'Ennode de Pavie qui, quelques décennies avant Sidoine, décrit la résidence de campagne de l'évêque Honorat de Novare, et certains poèmes de l'*Appendix Maximiani*. Sur le *carmen* 3.12, cf. Herbert de la Portbarré-Viard 2014.

celui des évêques. Situées dans une douce campagne qui n'est pas sans rappeler le cadre des villas de Léonce, réduites pour l'essentiel à leurs murailles qui semblent matérialiser visuellement la protection spirituelle de leurs évêques, elles constituent une autre forme d'interaction entre architectures et paysages. L'exemple des deux villes, Metz et Verdun, montre qu'elles font l'objet d'un traitement littéraire assez proche.

L'empreinte de l'histoire se fait sans doute jour à travers l'insistance sur les murailles chez Fortunat qui est un poète contemporain de la reconquête de l'Italie par Justinien, mais on voit réapparaître dans les deux poèmes cette notion de paysage spirituel, déjà évoquée plus haut à propos des apôtres Pierre et Paul et de la cathédrale de Nantes, et sur le fond duquel surgissent les œuvres des évêques. Je citerai d'abord ici un passage du *carmen* 3.13, dédié à Vilicus, évêque Metz, qui est un bel exemple d'insertion, dans un cadre empreint de douceur et de réminiscences littéraires, de la ville en tant que réalité architecturale représentée par ses remparts et le fleuve qui l'arrose. Metz est présentée à travers la thématique du regard des destinataires, fréquente dans l'œuvre de Fortunat :

*Deliciosus ager ridet uernantibus aruis;  
Hinc sata culta uides, cernis at inde rosas.  
Prospicis umbroso uestitos palmite colles,  
Certatur uaria fertilitate locus.  
Vrbs munita nimis, quam cingit murus et amnis, 15  
Pontificis merito stas ualitura magis:  
Vilicus, aetheriis qui sic bene militat armis,  
Stratus humi genibus te leuat ille suis.  
Vnde humilis terris te proicis, alme sacerdos,  
Orando hinc patriae ducis ad astra caput; 20  
Fletibus adsiduis acquiris gaudia plebi:  
Pastoris lacrimis laetificantur oues.<sup>38</sup>*

Dans le cas de la ville de Verdun, qui est au cœur du *carmen* 3.23, l'on retrouve la même apostrophe successive à la ville personnifiée puis à l'évêque, mais c'est l'évêque Airy, dont les mérites grandissent la ville, qui est présenté comme un véritable paysage spirituel sur lequel la cité se détache. C'est également Airy qui pourvoit la ville en moissons spirituelles :

*Vrbs Vereduna, breui quamuis claudaris in orbe,  
Pontificis meritis amplificata places:  
Maior in angusto praefulget gratia gyro,*

*Agerice, tuus quam magis auxit honor.  
Plurima magnarum fudisti semina laudum,* 5  
*Quae matura operis fertilitate metes.  
Tempore praesenti uictum largiris egenis,  
Vnde futura dies centuplicabit opes.  
Dogmatis arcani reseras penetralia pastor,  
Nec solum dapibus, pascis et ore greges.*<sup>39</sup> 10

La nutrition spirituelle associée à Airy, l'ascension spirituelle associée à Villicus font surgir, au-delà de ces tableaux de cités structurées pour ainsi dire par leurs remparts, les horizons du ciel qui semblent interférer à leur tour avec le paysage terrestre. Ce glissement de plan évoque à mes yeux la figure de la métalepse<sup>40</sup> qui est, je le pense, une des clés pour l'approche et la compréhension de nombreux *carmina* de Fortunat.<sup>41</sup>

Ce parcours à travers les interactions entre architectures et paysage nous a permis de constater qu'elles avaient un caractère à la fois très visuel et très spirituel dans les poèmes au centre desquels elles se trouvaient insérées comme des motifs. Cette insertion entre d'ailleurs en résonance avec la notion de « tissage poétique » qui est au cœur de la poétique de Fortunat. Ce tissage poétique est également un tissage visuel, comme on peut l'envisager à travers les réflexions d'ordre métapoétique que l'on rencontre dans son œuvre.

## 2 Le tissage poétique des images visuelles dans les *Carmina*

Le tissage poétique des images visuelles prend d'abord une forme très particulière dans l'œuvre de Venance Fortunat. Il a en effet introduit dans le recueil des *Carmina* plusieurs pièces poétiques qui renouent avec une tradition représentée deux siècles plus tôt par Optatien Porphyre,<sup>42</sup> celle des *carmina figurata* :<sup>43</sup> les *carmina* 2.4 et 2.5 sur le thème de la Sainte Croix, en liaison avec le culte de la Sainte Croix,

<sup>39</sup> Ven. Fort. *carm.* 3.23.1-10.

<sup>40</sup> Sur la figure complexe de la métalepse, cf. par exemple Genette 2004.

<sup>41</sup> C'est ce que j'ai essayé de montrer lors d'une journée d'étude sur la notion de métalepse, *Métalepse du texte et métalepse de l'image au Moyen Âge*, EHESS, Paris, le 7 novembre 2024. L'article tiré de cette intervention, « Réflexions sur la pertinence et l'applicabilité de la notion de métalepse aux *Carmina* de Venance Fortunat à la frontière entre Antiquité tardive et Haut Moyen Âge » sera publié dans la revue en ligne *Images re-vues. Histoire, anthropologie et théorie de l'art*.

<sup>42</sup> Cf. récemment à ce sujet Squire 2017.

<sup>43</sup> En ce qui concerne les *carmina figurata*, cf. les remarques de M. Reydellet pour les pièces du livre 2.

qui connut un développement considérable avec l'arrivée des reliques de celle-ci à Poitiers en 569, et le *carmen* 5.6a adressé à Syagrius, évêque d'Autun, composé pour obtenir la libération d'un prisonnier.<sup>44</sup> Cette poésie visuelle des *carmina figurata* de Fortunat est l'une des raisons de sa postérité à l'époque carolingienne et au-delà comme l'a montré C. Treffort dans l'un de ses articles.<sup>45</sup> Je m'efforcerai d'envisager dans les lignes qui suivent les implications métapoétiques de ces *carmina figurata* pour d'autres poèmes de leur auteur.

## 2.1 Des *carmina figurata* à l'insertion des images textuelles dans les *Carmina*

Ces *carmina* de Fortunat ne nous intéressent pas seulement parce qu'ils constituent un autre avatar de sa culture visuelle, mais aussi parce que leur « confection » commentée par notre poète apporte un éclairage sur le fonctionnement et la construction de la visualisation dans d'autres poèmes. C'est ce que nous montre le *carmen* 5.6 dont l'étude est particulièrement intéressante pour notre réflexion.

### 2.1.1 Le *carmen* 5.6 : un texte programmatique

Le *carmen* 5.6a est en effet précédé de réflexions d'ordre programmatique sur la confection d'un texte de ce genre dans le *carmen* 5.6, qui est en réalité une lettre en prose adressé à Syagrius lui-même.<sup>46</sup> Après avoir évoqué dans le §7 de ce texte, en un passage inspiré de l'*Ars poetica* d'Horace, la possibilité de mêler peinture et poésie « de manière à tisser une seule toile qui fût à la fois poésie et peinture » (*ut ordiretur una tela simul poesis et pictura*), Fortunat donne au §14 de la même lettre une magistrale description de la fabrication du *carmen figuratum* qui fait apparaître un chrisme au centre de la trame :

*Habes igitur opus sic uno textu quadratum, ut sit legendo quinquifidum; et cum sint triginta tres tam uersus quam litterae, ad similitudinem Christi carnalis aetatis, qua nos absoluit unus resurgens, adhuc duo per capita, duo ex obliquo, unus quoque per*

---

<sup>44</sup> Sur l'impossibilité d'établir la chronologie relative de ces différentes pièces, cf. Brennan 2019, 28.

<sup>45</sup> Cf. Treffort 2013, 47, qui définit Fortunat comme « une sorte de relais entre le (re)créateur des *uersus intexti* du IV<sup>e</sup> siècle et les auteurs carolingiens ».

<sup>46</sup> Cf. Ven. Fort. *epist.* (*carm.* 5.6). Nous renvoyons ici à l'article de Brennan 2019, mais aussi à l'article de M. Manca dans le présent ouvrage.

*medium legitur in discensu: unde fit ut se finito uersu littera non finiret, quia etsi in directo peruenit ad terminum, tamen cursus illi superest in discensu, quia adhuc coniungitur in finali uersiculo.*<sup>47</sup>

Vous avez donc là un ouvrage cadré dans l'unité de sa texture de telle manière qu'il se divise en cinq parties à la lecture. Alors que les vers et les lettres sont au nombre de trente-trois, symbolisant la vie charnelle du Christ par laquelle il nous sauva, Lui seul, en ressuscitant, on lit en plus de haut en bas, deux vers sur les tranches, deux en oblique et un au centre. Ainsi, quand le vers finit, la lettre ne finit pas, parce que, si, en droite ligne elle est parvenue au terme, il ne lui reste pas moins à entrer en jeu dans le sens vertical, puisqu'elle se rattache encore au vers de la bordure. (Traduction de M. Reydellet)

Dans ce passage fascinant, où il reprend à son compte toute la tradition de « la métaphore textile de l'écrit héritée de l'Antiquité grecque,<sup>48</sup> devenue familière au monde latin à partir de Cicéron »,<sup>49</sup> le poète nous montre comment le verbe, pris dans la trame du poème, se fait chair, puisqu'il fait surgir, pour ainsi dire, dans l'infinité potentielle du temps de la lecture la figure du chrisme.

## 2.1.2 De la possibilité d'appliquer ces propos grammaticaux aux textes précédemment étudiés

Il s'agit de se demander en quoi cette lettre grammaticale peut également être appliquée à la technique de composition des *Carmina* précédemment examinés dans le cadre de l'étude des interactions entre architectures et paysages et de leur dimension visuelle. Venance Fortunat lui-même invite à une approche de ce genre dans le même *carmen* 5.6 en un passage où il se présente dans un état d'oisiveté abrutissant, et prononce quelques mots très intéressants sur le manque d'inspiration auquel il est alors confronté : *nihil uelleretur ex uellere quod carminaretur in carmine*, dont M. Reydellet donne la traduction suivante : « je ne tondais rien de ma toison pour le tramer dans la trame de mes vers ». <sup>50</sup> Il s'appuie sur le double sens du verbe *carminare* qui signifie « mettre en vers », <sup>51</sup> mais aussi « carder de

<sup>47</sup> Ven. Fort. *epist.* (*carm.* 5.6) 14.

<sup>48</sup> Cf. à ce sujet l'ouvrage désormais classique de Scheid et Svenbro 2003.

<sup>49</sup> Treffort 2013, 47.

<sup>50</sup> Reydellet 1998, 26.

<sup>51</sup> Sidoine Apollinaire l'emploie à deux reprises avec ce sens dans sa correspondance (cf. Sidon. *epist.* 1.9.6 et *epist.* 9.15.1, v. 25).

la laine », <sup>52</sup> le sens de *carmen* comme « carde », « peigne à carder » se rencontrant précédemment chez Claudien (*Eutr.* 2.458). Donner à *carmen* le sens de « peigne à carder » met au cœur de l'œuvre de Fortunat le tissage et plus exactement le métier à tisser et son fonctionnement comme métaphore de son écriture poétique.

Il me semble intéressant de réfléchir à la manière dont cette lettre programmatique peut être appliquée à la technique de composition des *Carmina* précédemment examinés. En effet, la notion de tissage textuel <sup>53</sup> qui permet de faire apparaître une image au centre du texte y est également présente, et elle peut être considérée comme une pratique métopoétique qui a des implications à la fois esthétiques et spirituelles. Il me semble notamment que la notion de motif tissé au milieu de la figure, indissociable des *carmina figurata*, comme il apparaît dans le texte cité plus haut, est opérationnelle pour aborder certains des poèmes évoqués plus haut où les architectures, qu'il s'agisse d'un édifice religieux, d'une villa ou d'une cité, s'inscrivent manifestement au centre de l'image textuelle qui est toujours en lien, comme on a pu le voir plus haut, avec la spiritualité chrétienne. Fortunat donne ainsi, avec la sensibilité qui lui est propre, une nouvelle variation de cette esthétique du médaillon qui est chère à la poésie latine tardive. <sup>54</sup>

## 2.2 Tissage textuel et images visuelles dans les *Carmina* de Fortunat

### 2.2.1 Le cadre visuel de l'image textuelle

La notion de tissage textuel, telle qu'elle est évoquée en pleine action dans le passage du *carmen* 5.6 cité plus haut, comprend également celle de cadre de l'image admirablement évoquée en quelques mots : *Habes igitur opus sic uno textu quadratum*, dont M. Reydellet donne la traduction suivante : « Vous avez donc là un ouvrage cadré dans l'unité de sa texture ». <sup>55</sup> L'expression *textu quadratum* peut facilement être rapprochée du cadre constitué par les limites du poème par analogie avec le cadre en bois du métier à tisser. Et ce rapprochement semble particulièrement opérant dans le cas de certains poèmes

<sup>52</sup> Ce sens de *carminare* attesté chez Varron (L.L. 7.54) est bien signalé dans le *Dictionnaire étymologique de la langue latine* d'A. Ernout et A. Meillet, 101.

<sup>53</sup> Sur la métaphore du tissage chez Fortunat, cf. en particulier Brennan 2019, 30-1.

<sup>54</sup> Cf. par exemple à ce sujet Charlet 2008, 162.

<sup>55</sup> Ven. Fort. *epist. (carm. 5.6)* 14. Reydellet 1998, 30.

épigrammatiques de Fortunat<sup>56</sup> à l'intérieur desquels on peut souvent observer une délimitation très soignée des tableaux qu'ils présentent. C'est le cas par exemple des poèmes sur les villas de Léonce évoqués plus haut où l'architecture placée au centre de l'image est bordée par l'évocation d'une nature paradisiaque.<sup>57</sup>

C'est également le cas de certaines épigrammes liées aux édifices religieux : dans le *carmen* 1.6 l'image de l'édifice placé sur une éminence<sup>58</sup> est délimitée d'un bout à l'autre du poème par l'évocation d'un paysage qui peut être rapproché d'une nature paradisiaque<sup>59</sup> et par l'évocation de deux dons, celui de l'édifice par Léonce,<sup>60</sup> celui de voiles destinés à l'édifice par Placidine.<sup>61</sup> De manière plus ample, dans le *carmen* 3.7, dédié à la cathédrale de Nantes, ce sont deux cadres successifs sur le fond desquels surgit à plusieurs reprises l'édifice : le paysage spirituel des vv. 1-26 qui laisse ensuite place à la somptueuse description de la tour de l'édifice, puis de sa partie intérieure ; la nuit étoilée des vv. 43-50 dans laquelle s'élève l'édifice perçu comme un astre dans les ténèbres par un pèlerin emblématique avant que le poète ne repasse une dernière fois, avec virtuosité à l'intérieur de l'édifice.<sup>62</sup>

Les deux poèmes dédiés aux villes de Metz (*carmen* 3.13, 44 vers) et Verdun (*carmen* 3.23, 22 vers) offrent le même cadre visuel des murailles qui enserrant la ville, mais la première se détache sur le fond d'un paysage champêtre, qui peut également évoquer le paradis avec ses *uernantibus aruis* et ses *umbroso uestitos palmite colles*, tandis que la deuxième apparaît sur le fond d'un paysage spirituel, celui de l'évêque Airy qui constitue le véritable trésor de la ville, faisant écho à Vilicus qui, dans le poème précédent, élève la ville vers le ciel. Dans les deux cas, le cadre protecteur de l'enceinte qui contient un autre protecteur, le saint évêque, fonctionne comme le cadre d'un tableau qui, par ses murailles, évoque également une autre composition visuelle soigneusement ordonnée que je ne ferai qu'évoquer ici : celle de la ville de Tolède vue à travers le regard de la princesse Galesvinthe dans le long poème élégiaque de 370 vers qui

**56** Une grande partie de l'œuvre poétique de Fortunat rentre en effet dans le cadre du genre épigrammatique, de l'*epigramma breue* à l'*epigramma longum*. Cf. la notice Venance Fortunat dans le *Dictionnaire de l'épigramme littéraire dans l'Antiquité grecque et romaine*, 1485-90.

**57** Cf. les exemples des *carmina* 1.18 et 1.19 donnés dans la première partie de cet article.

**58** Ven. Fort. *carm.* 1.6.5-22.

**59** Ven. Fort. *carm.* 1.6.5 et 13-16.

**60** Ven. Fort. *carm.* 1.6.5-6.

**61** Ven. Fort. *carm.* 1.6.21.

**62** Ven. Fort. *carm.* 3.7.

lui est consacré.<sup>63</sup> Ce magnifique et étrange tableau, inséré dans le discours de reproche adressé par Galesvinthe à la cité, nous entraîne dans la thématique de la ville imaginée, d'un paysage mental, et il constitue un exemple original de l'intérêt que prend Fortunat à mettre la ville en poésie, une ville dont le seul bâti évoqué sont les murailles dont la force visuelle dans l'Occident du VI<sup>e</sup> siècle suffit à faire surgir un monde.

On rencontre donc dans les *Carmina* de Venance Fortunat une véritable esthétique de la mise en place d'un cadre visuel qui constitue l'une des caractéristiques de sa poésie. Pour renouer avec la métaphore du tissage mise en place dans le *carmen* 5.6 avec toutes ses implications métapoétiques, il nous faut maintenant revenir sur la notion de tissage textuel qui se développe à l'intérieur du cadre visuel du poème.

### 2.2.2 Construction visuelle des images poétiques et tissage textuel

La construction visuelle des images poétiques dans les *Carmina* de Venance Fortunat me semble à priori relever en bonne partie de la notion de tissage textuel, c'est-à-dire de l'entrelacement de divers fils descriptifs et narratifs (paysage, constructions et architectures, arrière-plan spirituel ici) qui produit un effet visuel. Certains des poèmes déjà évoqués dans cette contribution me semblent particulièrement bien illustrer cette notion de tissage textuel et je ne reviendrai que sur certains d'entre eux particulièrement aptes à étayer mon propos.

C'est le cas par exemple des vv. 5-20 du *carmen* 1.6 dédié à saint Martin qui reposent, comme nous l'avons vu plus haut, sur l'entrelacement étroit d'éléments matériels et spirituels entre la terre où se trouve l'édifice de culte en hauteur et les signes avant-coureurs du ciel auquel il est associé, sous les yeux d'un pèlerin emblématique mais aussi sous ceux du lecteur visualisateur.

Le *carmen* 1.18 consacré au domaine de Besson, propriété de l'évêque Léonce II, est également un très bel exemple de tissage textuel, puisqu'il entremêle très étroitement les réminiscences littéraires, les différents éléments descriptifs liés à un paysage sensoriel (à la fois visuel, auditif, olfactif et tactile), la représentation visuelle de l'architecture (ou plutôt de l'acte architectural) et l'exégèse spirituelle de cette dernière que nous donnons maintenant :

---

63 Ven. Fort. *carm.* 6.5.97-122.



*Strauerat ipsa solo senio rapiente uetustas.  
Perdiderat uultum forma decora suum.  
Haec meliore uia reuocat labor ille Leonti,  
Quo praesente domos nulla ruina premit.  
Nunc quoque prosperius uelut aula sepulta resurgit  
Et fauet auctori uiuificata suo.*<sup>64</sup>

Les images issues du l'entrelacement de différents fils dans la trame des poèmes peuvent également apparaître dans le cadre d'un texte plus ample ; c'est par exemple le cas du poème dédié à la cathédrale de Nantes où apparaissent insérés successivement dans la trame textuelle le paysage spirituel représenté par les deux saints<sup>65</sup> et les différentes parties de l'édifice : l'élévation de la tour qui entraîne l'élévation du regard du fidèle,<sup>66</sup> l'intérieur de l'édifice animé par le jeu des reflets entre les différents éléments du décor dans la lumière du jour qui semble présenter une recreation du monde ;<sup>67</sup> l'extérieur de l'édifice dont les fenêtres sont comme « cousues » à l'interface entre l'extérieur et l'intérieur, entre la lumière et les ténèbres,<sup>68</sup> avant un retour final à l'intérieur de l'église.<sup>69</sup>

Ce poème constitue un magnifique exemple de la virtuosité de Fortunat dans l'art de susciter des figures visuelles faites de fils divers dans la trame textuelle, de *carminare in carmine* pour reprendre l'expression du *carmen* 5.6 citée plus haut.

Il y a, selon moi, un rapport intrinsèque et fondateur entre la notion de *carmina figurata* et la notion de tissage de l'image visuelle dans les *Carmina* qui fait de certains d'entre eux des objets singuliers entre texte et image, des iconotextes en quelque sorte : ils constituent l'autre pendant de l'extraordinaire poétique visuelle de Venance Fortunat.

Ces quelques réflexions sur la construction visuelle des images poétiques, concentrées ici sur les interactions visuelles entre architectures et paysages, me conduisent à souligner le caractère extrêmement vivant et dynamique de ces images visuelles chez Venance Fortunat, ainsi que l'implication narrative fréquente de l'auteur et du lecteur-visualisateur, ce dernier devant se faire aussi exégète de l'image qui a toujours chez notre poète une dimension spirituelle. Les interactions visuelles entre architecture et paysage renvoient de manière plus générale à l'importance de la dynamique

---

<sup>64</sup> Ven. Fort. *carm.* 1.18.11-16.

<sup>65</sup> Ven. Fort. *carm.* 3.7.1-22.

<sup>66</sup> Ven. Fort. *carm.* 3.7.27-34.

<sup>67</sup> Ven. Fort. *carm.* 3.7.35-40.

<sup>68</sup> Ven. Fort. *carm.* 3.7.41-50.

<sup>69</sup> Ven. Fort. *carm.* 3.7.51-6.

à la fois visuelle et spirituelle des images aux yeux de notre poète. Un très bel exemple de ce caractère vivant et dynamique des images visuelles, dans un sens spirituel, me semble être le *carmen* 2.3, les vers en l'honneur de la Sainte Croix et de l'oratoire du palais épiscopal de Tours, où les croix brodées semblent se multiplier sur les voiles obtenus par l'évêque Grégoire sous le regard du lecteur :

*Pallia nam meruit, sunt quae cruce textile pulchra  
Obsequisque suis Crux habet alma cruces,  
Serica quae niueis sunt agnaua blattea telis,  
Et textis crucibus magnificatur opus.*<sup>70</sup>

Ce caractère performatif des images visuelles, particulièrement net dans ce passage pour les auditeurs ou lecteurs-visualisateurs du poème, fait éclater les limites entre le texte et les images mentales qu'il suscite, ce qui me semble l'un des fondements de la poétique de Fortunat. Il annonce à la fois la multiplication de l'insertion des images visuelles dans les manuscrits médiévaux et l'importance des interactions entre texte et image dans les siècles du Moyen Âge.

---

<sup>70</sup> Ven. Fort. *carm.* 2.3.17-20.

Venanzio Fortunato tra il Piave e la Loira  
Atti del terzo Convegno internazionale di studi  
a cura di Edoardo Ferrarini, Donatella Manzoli,  
Paolo Mastandrea, Martina Venuti

# Gli schemi degli epitafi poetici di Venanzio Fortunato come modello generativo Dai Carolingi all'epitafio del paladino Rolando

Francesco Stella  
Università di Siena, Italia

**Abstract** The contribution, starting from a picture of the latest news in research on Venantius' poetry, focuses on verse epitaphs of the fourth book of Venantius' *Carmina*, trying to individuate formulas and patterns coming from the language of the poetical epigraphs of late antiquity and checking their afterlife in Carolingian epitaphs. The materials are sorted by typologies such as 'basic language', 'epic formulas', 'environmental patterns', 'Alcuinian spreading', 'ideological contrapositions', 'dual use' (same text in two different epigraphs). The last subchapter is dedicated to the reuse of Venantius' formulas in the epitaph of the 'paladin' Roland in the twelfth century *Historia Turpini* and its versification *Karolellus*.

**Keywords** Venantius Fortunatus. Epitaphs. Verse inscriptions. Early medieval Latin poetry. Roland the paladin.

**Sommario** 1 Gli studi recenti. – 2 Gli epitafi. – 3 Linguaggio epigrafico di base. – 4 *Iunctura* epigrafica a diffusione ambientale. – 5 Deviazione epica. – 6 Irradiazione alcuiniana a decorso limitato e recupero epico da Venanzio. – 7 *Iunctura* antinomica a carattere ideologico con reimpiego sia epigrafico sia epico-agiografico. – 8 Irradiazione alcuiniana ma recupero prevenanziano. – 9 *Dual use*. – 10 Caso unico di reimpiego centonistico nell'epica: l'epitafio del paladino Rolando. – 11 Conclusioni.



## Lexis Supplementi | Supplements 21

Studi di Letteratura Greca e Latina | Lexis Studies in Greek and Latin Literature 13  
e-ISSN 2724-0142 | ISSN 2724-377X  
ISBN [ebook] 978-88-6969-985-6

### Peer review | Open access

Submitted 2025-06-19 | Accepted 2025-09-02 | Published 2026-01-21

© 2026 Stella | © 4.0

DOI 10.30687/978-88-6969-985-6/013

## 1 Gli studi recenti

Diversamente da come scrive Pavese ne *La Bella Estate*, a volte è bello tornare in un luogo dove si è stati bene: il convegno Cassamarca del 2001 fu infatti un evento piacevole per me sul piano personale quanto felice sul piano scientifico, per il rilancio che ha prodotto complessivamente negli studi su Venanzio Fortunato. Il mio contributo<sup>1</sup> in quell'incontro, che è rimasto finora l'unico mio apporto alla ricerca su questo poeta a parte la direzione di una tesi dottorale 2017-19,<sup>2</sup> è stato molto fortunato, come si poteva prevedere dal nome del poeta, perché grazie alla benevolenza di lettori, studenti e colleghi è stato utilizzato molto più di quanto mi aspettassi e ha generato, se così posso presumere, un'attenzione all'influenza di Venanzio sulla letteratura successiva che prima non era certamente così vigile. Esso raccoglieva a sua volta il testimone di lavori fondamentali, sia quelli di padri pionieri come Manitius o Bezzola, sia più recenti – recenti allora, nel 2001 – come l'indagine di Antonio Placanica<sup>3</sup> sulla tradizione manoscritta, l'acuta interpretazione di Peter Godman sul ruolo di Venanzio nel *Karolus Magnus et Leo Papa* e nel poema di Ermoldo Nigello,<sup>4</sup> e la magistrale esplorazione di Robert Favreau, che risaliva a un piccolo ma qualificato convegno trevigiano del 1990, sulle riprese dell'epigrafia poetica venanziana negli epigrammi successivi.<sup>5</sup>

Da allora ad oggi, molti altri progressi hanno visto la luce: fra i volumi più recenti, nel 2009 il magistrale *The Humblest Sparrow* di Michael Roberts;<sup>6</sup> la bella miscellanea *Musa medievale* curata nel 2016 da Donatella Manzoli,<sup>7</sup> la tesi socioprosopografica di Enno Friedrich *Das Christliche Weltgewebe des Venantius Fortunatus: Weltbeziehungen und die Carmina* presentata a Graz nel 2020,<sup>8</sup> lo studio teologico edito da Benjamin Wheaton nel 2022 *Venantius Fortunatus and Gallic Christianity: Theology in the Writing of an*

---

1 Stella 2003; 2020.

2 Mi riferisco alla tesi di perfezionamento SISMEL di Matteo Saracini.

3 Placanica 2005.

4 Godman 1987; 1995. Godman trova tracce di Venanzio nel KMLP, in Ermoldo Nigello, nel Poeta Saxo, in Milone, in Agio di Corvey, soprattutto in luoghi e strumenti ricorrenti come proemi, il *topos* del poeta navigatore, le scene di caccia, i banchetti, gli itinerari fluviali, le parate di personalità, il paradiso cortese, il ricordo di morti importanti e le *consolationes*.

5 Favreau 1993.

6 Roberts 2009b.

7 Manzoli 2016.

8 Friedrich 2020, consultabile alla pagina <https://unipub.uni-graz.at/obvugrhs/content/titleinfo/5581234>.

*Italian émigré in Merovingian Gaul*<sup>9</sup> e infine il saggio recentissimo e più tradizionalmente critico-letterario di Lorenzo Livorsi *Venantius Fortunatus's Life of St Martin: Verse Hagiography between Epic and Panegyric* pubblicato nel 2023.<sup>10</sup>

Fra i molti contributi in articolo è invece impossibile menzionare anche solo i più stimolanti, ma colpisce comunque la varietà del taglio: da quello linguistico a quello spirituale, da quello teologico a quello storico, storico-artistico o storico-sociale. Su tutti spicca, coerentemente con quanto accade oggi nella critica di ogni letteratura, il nuovo filone di analisi delle descrizioni e interazioni paesaggistiche, artistiche e architettoniche che madame Herbert de la Portbarré-Viard svilupperà qui fra pochi minuti, dopo averci dato un saggio del metodo nel suo magnifico volume.<sup>11</sup>

Ho pensato dunque di ripartire dal mio unico vecchio contributo, coniugandolo con occasioni di riflessione che, oltre Treviso, mi consentiranno di sviluppare la rilettura di Venanzio in contesti diversamente specifici: da una parte l'attenzione all'epigrafia esercitata dal Centre d'études supérieures de civilisation médiévale a Poitiers, con cui sto collaborando in questi anni, dall'altra il congresso del Mittellateiner Komitee di Norinberga, dove mi è stata chiesta una relazione sull'epica altomedievale che non può non tener conto di Venanzio. Ho pensato perciò di esplorare la forza generativa o rigenerativa del codice poetico venanziano nel settore specifico dell'epitafio epigrammatico e delle sue ricezioni e riscritture epiche, ripartendo dunque da Favreau e Godman ma cambiando metodo rispetto a quanto avevo proposto venti anni fa. Quel mio contributo, ripubblicato in inglese nel 2020 per via delle statistiche sulla *dulcedo*, individuava una serie nutrita di autori che hanno riutilizzato, imitato, ripreso o variato espressioni di Venanzio, rintracciati sulla base di studi precedenti, di indici e di letture a tappeto che mi erano costate mesi di lavoro. Non era ancora disponibile infatti uno strumento di cui è presente qui uno dei creatori, Paolo Mastandrea: il cd-rom di *Poetria Nova*, che ha trasformato gli studi intertestuali di poesia mediolatina.<sup>12</sup> Con questo ausilio, credo, altri studiosi, fra cui Francesca Tarquinio, hanno incrementato le liste di influenze che avevo proposto ed esteso la consapevolezza della pervasiva e tentacolare presenza di Venanzio nella poesia successiva<sup>13</sup> e ulteriori sviluppi presenterà di qui a poco Armando Bisanti.

---

<sup>9</sup> Wheaton 2022.

<sup>10</sup> Livorsi 2023.

<sup>11</sup> Herbert de la Portbarré-Viard 2023.

<sup>12</sup> Mastandrea, Tessarolo 2010.

<sup>13</sup> Tarquinio 2016.

Oggi ci è richiesto un approccio diverso. Non basta più individuare relazioni, segnalare continuità, citazioni, riprese e variazioni di un nesso, ma occorre cominciare a pesarle, aggregarle, classificarle, motivarle, direzionarle. Il mero accumulo di paralleli rischia di diventare quella che Pasquali con disprezzo marchiava come crenologia, ossessione delle fonti, e deve evolversi a mio parere in direzione duplice e integrata: una di tipo warburghiano, l'irradiazione delle immagini e delle scene, avviata da Godman e Manzoli per la descrizione della caccia e la parata di nobildonne, forse analizzabile ora anche con strumenti della cosiddetta intelligenza artificiale come quelli sostanzialmente già operativi in software come *Tesseract*, e una di tipo genetico e dunque storico-letterario, tesa a districare e caratterizzare i gangli significativi di mediazione testuale diacronica. Già Favreau a un certo punto della sua disamina dichiarava di doversi arrendere dinanzi alla difficoltà di stabilire se un poeta del XII secolo imita Venanzio o una sua fonte classica o un suo imitatore carolingio o un lettore dell'XI secolo di poesia carolingia, soprattutto quando si tratta di catene di riprese epigrafiche con variazioni minime. E il quadro si rivela ancora più delicato se si usa l'ultima versione di *Musisque Deoque*,<sup>14</sup> nella quale il materiale epigrafico di datazione variabile è notevolmente più ricco, esponendoci a occasioni continue di riscoperte e ritrattazioni sui rapporti diacronici per il semplice fatto che sia MQDQ sia *Poetria Nova* collocano i CLE *dopo* Venanzio nella sequenza delle attestazioni mentre buona parte delle epigrafi sono databili a un'epoca *anteriore* a Venanzio e questo solo dettaglio modifica, e spesso inverte, il segno dell'imitazione e il ruolo stesso di Venanzio nella definizione del linguaggio dell'epigrafia metrica.

Dopo che i molti interventi di cui abbiamo fatto breve memoria hanno orientato l'interesse critico alla registrazione, pur non ancora conclusa, del minuto e insieme grandioso contributo di Venanzio alla creazione del codice poetico dei secoli che lo seguiranno, occorre ora, per lui come per altri modelli-generatori – ma Venanzio lo è stato come solo Virgilio e Ovidio prima di lui – entrare nei gangli della mediazione, sottoporre le rifrazioni e le diffrazioni sia al *distant reading* delle masse testuali sia all'osservazione microscopica del caso per caso, anche se questo procedimento comporta una fatica e un dispendio di energie che pochi di noi sono ormai disposti a sopportare. Quello che deve starci a cuore e che oggi è possibile analizzare è l'apporto di Venanzio alla creazione sia di un immaginario sia di un formulario integrato, senza limitarci al reimpiego dei singoli frammenti. Noi proveremo a esplorarlo *per exempla* nel genere epigrafico ed epico in età carolingia e postcarolingia, presentando qui alcune tracce di

---

14 <https://www.mqdq.it>.

un panorama che già definii nel 2001 ‘ingovernabile’ ma che, piano piano, può cominciare a diventare interpretabile.

## 2 Gli epitafi

Una prima ricognizione che ho avuto modo di effettuare è sul IV libro dei *Carmina*, cioè gli epitafi. I sondaggi su alcuni *loci critici* dei 28 testi di quel libro hanno dato luogo a 65 pagine di risultati che per vostra fortuna non esibisco qui ma che hanno rivelato alcuni comportamenti ricorrenti dei tasselli testuali. Ai motivi come il dolore dei vivi, la resurrezione, le spoglie mortali, la tomba, il lessico della morte ha accennato brevemente nel 2016 la già citata Francesca Tarquinio nella seconda parte del suo capitolo di *Musa medievale*. Il lessico del pianto è stato scandagliato invece tre anni fa da Francesca D’Angelo<sup>15</sup> con una tassonomia tabellare estremamente documentata. Io ho provato a moltiplicare i punti di osservazione e insieme della diacronia di ricezione e riuso, grazie all’incrocio fra *Poetria Nova*, le integrazioni epigrafiche di MQDQ e la consultazione diretta delle edizioni critiche. Ne emergono risultati che a mio avviso ci aiutano a individuare direzioni e meccanismi del flusso testuale e che andrebbero incrociati con le nuove ricerche sulla poesia epigrafica che emergono da conferenze come quelle di Zurigo, St. Andrews, Madrid, Berlino.<sup>16</sup> Proverò a esporre pochi casi rappresentativi, nella percentuale di 10 su 100, procedendo in cerchi concentrici dalla locuzione neutra all’elaborazione ideologica e letteraria, per focalizzare infine l’attenzione su un caso di importanza massima nella storia della letteratura europea.

## 3 Linguaggio epigrafico di base

Fra i tanti tasselli del linguaggio epigrafico di base nella codifica dei quali Venanzio gioca un ruolo, un caso evidente di irradiazione formulare è il nesso in *hoc tumulo*, che sembrerebbe attestato in poesia, fra la fine del primo dattilo e l’inizio del terzo, a partire proprio da un epitafio di Ausonio per Polidoro e subito dopo da

<sup>15</sup> D’Angelo 2019.

<sup>16</sup> Il seminario di Zurigo è *Venerunt apices: Kommunikation im karolingischen Gelehrtennetzwerk 7.-8. März 2019*, quello di St. Andrews, *Epigraphy and Literature in Late Antiquity and the Middle Ages* (Monday 4th March 2019), per Madrid *La poesía epigráfica: retos y nuevas perspectivas en su estudio* (Universidad Autónoma de Madrid, 23-25 de noviembre de 2022), per Berlino *Epigraphy.info VIII. Workshop* (Berlin 3-5.4.2024): [https://epigraphy.info/workshop\\_8/](https://epigraphy.info/workshop_8/). Il punto della situazione, precedente ai convegni menzionati (tutti ancora privi di atti pubblicati), in Horster 2023.

Venanzio nell'epitafio 11 per l'abate Vittoriano di Asan, in Spagna, e poi nel 20 per quello dell'altrimenti ignoto Brumachio. Da allora la sua diffusione prosegue in epigrafi poetiche di Alcuino, nei *Carmina Centulensia* e altrove fino a riemergere nella produzione poetica grazie a Ildeberto di Lavardin. Ma in realtà, rimettendo in ordine cronologico le occorrenze epigrafiche che le banche-dati accumulano sotto la sigla CLE dopo Venanzio, scopriamo che era già presente in 14 iscrizioni metriche, di cui alcune di epoca precristiana.<sup>17</sup> La ricostruzione della catena evidenzia dunque l'assorbimento e il rilancio in Venanzio di un sintagma epitafico quasi tecnico che diventa formulare nell'epigrafia ma ricompare in poesia grazie a una ripresa del XII secolo proprio da Venanzio.

Auson. *epitaph.* 19.4 *Condor in hoc tumulo bis Polydorus ego.*  
Ven. Fort. *carm.* 4.11.2 *Munus in hoc tumulo quod uenereris habes,*  
4.20.1 *Quisquis in hoc tumulo cineres uis nosse sepulti.*  
Anth. Lat. 604.1 *Corpus in hoc tumulo magni Ciceronis humatum,*  
613.6 *Cuius in hoc tumulo membra sepulta iacent.*  
CLE 534.1 [*Clausus*] *in hoc tumulo Pompeius [nunc requiescit],*  
1134.4 *Iunxit concordi nomen [in] hoc tumulo],* 1204.2 *Quoius in*  
*hoc tumulo filia parua iacet,* 1286.1 *Cerne uiator, in hoc [tumulo*  
*iacet optima coniux],* 1395.13 *Nuper in hoc tumulo genitoris*  
*membra locauit, carm. epigr. suppl. AE 1978,00494.1 [In hoc tumulo*  
*requies]cit bon(a)e [memoriae, carm. epigr. suppl. CIL 13,02480.1*  
*[In ho]c tumulo requiescit bene(me)moria.*

Origine incerta per la clausola *membra sepulchro* o *membra sepulchri* che si trova in poesia fin da Ennio e Virgilio *Aen.* 10.558 (Tarquito ucciso da Enea), seguito da una nutritissima schiera di epici, anche biblici, e in epigrafia fin da CLE 397,<sup>18</sup> di Roma, datato fra 81 e 96 d.C. Venanzio la riprende negli epitafi per i Ruricii di Limoges (4), per Cronopio di Périgueux (8), per il sacerdote Ilario (12) e in altri carmi come la consolatoria a Giovino (7.12). Le occorrenze sono molte decine, equamente suddivise fra *tituli* e poemi epici o epico-agiografici e dimostrano l'esistenza di un segmento di vocabolario pienamente comune al sistema epigrafico e a quello epico, che Cugusi aveva appena cominciato ad indagare per i CLE e che aspetta un'esplorazione per la letteratura mediolatina.

Ven. Fort. *carm.* 4.5.6 *Membra sepulchra tegunt, spiritus astra colit,* 4.8.6 *Membra sepulchra tegunt, spiritus astra tenet,* 4.12.18

<sup>17</sup> CLE 55 = CIL 6, 10096 = CIL01,01214 = CLEnuovop97 = D05213: Roma, 100-44 a.C. oppure CLE01204 = Cholodniak00321 = CIL03,02341 (Solin/Salona, 1-150d.C.).

<sup>18</sup> = CIL 6,18290 = Massaro 2018, 114.



*Contulit haec genero membra sepulchra suo, 7.12.28 Quorum nuda  
tabo membra sepulchra tegunt? app. 13.8 Et mea uobiscum membra  
sepulchra tegant.*

#### 4 ***Iunctura epigrafica a diffusione ambientale***

Limitato ma interessante per altri motivi il riuso di un epiteto che certamente non poteva provenire dai classici, cioè *Ecclesiae cultor* a inizio verso, che Venanzio usa per Teodorico di Langres (4.3.10 *ecclesiae cultor, nobilitatis honor*): la formula viene riutilizzata dal poeta carolingio denominato Esule irlandese, probabilmente Dungal, nell'epitafio di Fulrado di Saint-Denis trasmesso per via manoscritta e poi si ritrova in un epitafio cosiddetto 'realizzato' sulla lapide del vescovo Podone a san Pietro in Foro a Piacenza di età carolingia (morto nell'839)<sup>19</sup> e in quello di Ilduino nell'abbazia regia di Saint-Denis e poi mai più. Un percorso che mostra la potenza di una formula efficace creata a quanto sappiamo da Venanzio con una fortuna epigrafica dimostrabile e che riapre il tormentato capitolo dell'effettiva incisione degli epitafi venanziani, già parzialmente ma magistralmente esplorato da Favreau. In questa piccola rete si conferma a mio avviso il ruolo della corte carolingia nella ricezione e codifica del linguaggio epigrafico venanziano anche in episodi limitati alla corte stessa e poi privi di riprese né da Venanzio né dai carolingi medesimi.

#### 5 ***Deviazione epica***

Un caso eccentrico è *sors inimica*, che nasce con un epitafio di Ennodio 2.1 ma diventa una tessera standard del mosaico lirico venanziano negli epitafi del diacono Boboleno, di Brumachio e nell'epicedio per *Vilituta*.

4.15.2 *Casibus et uariis sors inimica premit;*  
4.20.4 *Dum remeat patriae, sors inimica tulit;*  
4.26.5 *Heu lacrimae rerum, heu sors inimica uirorum!*  
9.4.10 *Accelerante die sors inimica tulit.*  
*app. 1.44 Soluit ab amplexu sors inimica meo.*

<sup>19</sup> MGH *Poetae* II 653 *ex lapide ipso in ecclesia S. Petri a Podone dedicata ex Ioh. Mar. Campi Historia Ecclesiastica di Piacenza* (Campi 1651), I 207, Ughelli *Italia sacra* (1720) V 1553, ed. Coleti (1717) II 200.

È attestata nell'epigrafe CLE 1375<sup>20</sup> di Roma, datata al 533, ma è ignorata in età carolingia e non ha più fortuna epigrafica; subisce anzi una torsione verso generi più retorici e teatrali (Vitale di Blois, *Aul.* 637, 638, 672) o satirici ma inevitabilmente anche nei momenti più lacrimosi dell'epica, come nel poema cavalleresco di Hugo di Mâcon *De militum gestis memorabilibus* (v. 5.558, 6.64) del XIII secolo.

## 6 Irradiazione alcuiniana a decorso limitato e recupero epico da Venanzio

Uno schema ricorrente è l'espressione originata da un remoto modello classico che in Venanzio trova una prima attestazione di inserimento coerente e integrata nello schema dell'epitafio ma viene codificata da un suo trasmettitore privilegiato, per così dire, e poi ripresa successivamente da altri poeti in nuove contestualizzazioni.

È il caso ad esempio di *pius sacerdos*, presente in Ovidio come combinazione occasionale senza che i due termini concordino, accordato in *iunctura* da Venanzio, che la usa una volta sola (4.2.7), nella *coacervatio* di meriti dedicata al defunto Gregorio di Langres *Arbiter ante ferox, dehinc pius ipse sacerdos*. Viene poi replicata da Alcuino in carmi di tipo panegiristico,<sup>21</sup> per essere ripresa da Ildeberto e Giuseppe Iscano in epigrammi laudativi o frammenti epici del XII secolo. Qui si penserebbe a una manifestazione del ruolo di Alcuino come irradiatore del patrimonio espressivo venanziano, ma la disposizione dei pronomi rivela che l'influenza di Alcuino è limitata a se stesso perché il modello di Ildeberto e dell'*Ilias latina* è ancora direttamente Venanzio.

## 7 *Iunctura* antinomica a carattere ideologico con reimpiego sia epigrafico sia epico-agiografico

Un caso più complesso è la contrapposizione di *patria* con *peregrinus* e simili trattenuta in un medesimo verso per rappresentare una delle caratteristiche fondanti del cristiano, che come scrive san Pietro nell'epistola 2.11 sulla scorta di Salmi 38 è *advena e peregrinus* in questo mondo e riconosce la sua vera patria in quello celeste. La figura concettuale della contrapposizione è un classico di Venanzio, il quale cerca ogni volta che può di produrre un'antinomia, possibilmente

<sup>20</sup> = CIL06,32038 = ICUR-01,00175 = ILCV00135.

<sup>21</sup> *De sanctis Euboric*. 1481; *carm.* 3 (*Vita Willibrordi*), 6.7, 3.20.6, 3.24.6, 10.23 ad Edilardo di Canterbury in lode della Britannia, 101.1.1 per Magnulfo di Fleury, 110.17.2 epigrafe per Saint-Amand.

ossimorica per valorizzare il paradosso della sapienza cristiana e dell'azione di Dio nel mondo. È un tratto già noto all'analisi del discorso cristiano fin da Norden,<sup>22</sup> ma in Venanzio come si sa raggiunge punte di parossistica *agudeza* che ne rappresentano il lato barocco *ante litteram* di cui ha scritto Donatella Manzoli. Dunque si tratta di una *disiunctura*, se così si può dire, che Venanzio stesso riprende due volte e che si presta facilmente a reimpieghi extragenerici, cioè non epigrammatici. Infatti la troviamo con frequenza nell'agiografia,<sup>23</sup> come è prevedibile per lo statuto transitorio del santo, ma anche nell'epica, sia quella eroica<sup>24</sup> sia quella biblica,<sup>25</sup> ogni volta che un personaggio si presenta come esule.<sup>26</sup>

## 8 Irradiazione alcuiniana ma recupero prevenanziano

Di segno opposto la locuzione *petit astra* in tutte le sue varianti, che Venanzio usa nell'epitafio 4.4 per Gallo vescovo di Clermont: 4.4.17 *Mox ubi destituens terras petit astra magister*. Deriva da Virgilio e Ovidio, con riutilizzo di Sedulio e Avito, ma subisce una torsione epigrafica con Damaso 26.5 e 107.10 e viene impiegato più volte in contesti simili da Venanzio stesso. Si trova in tre epigrafi la cui datazione sembra coeva o posteriore al poeta,<sup>27</sup> dunque influenzata da lui o più plausibilmente da Damaso. Viene ripresa da Alcuino in misura massiccia sia nel poema sulla chiesa di York sia in epigrafi o epitafi (ad esempio per Gisleberto abate di St Amand), così come si ritrova in altri epitafi carolingi. Se però si analizza attentamente, si verifica che Alcuino e i successori e perfino uno dei CLE utilizzano la formula nella variante *Spiritus astra petit* che non viene da Venanzio ma dall'*appendix* epigrafica di Avito 13.3 *Spiritus astra petit, leti nil iura nocebunt*. La formula nelle sue diverse varianti fruisce di un successo dilagante, attestata in oltre 140 esempi di cui numerosi anche epigrafici, fra i quali ancora una volta sono ben rappresentati i due generi agiografico ed epico-guerresco, che nel medioevo sono così contigui e comunicanti.

22 Norden 1913.

23 *Vita Alexii altera*, *Vita Mansueti*, *Metello Quirinalia*, ecc.

24 Poeta Saxo, Guglielmo Armoricano, Enrico di Avranches, ecc.

25 Pietro Riga, Matteo di Vendôme.

26 La coesistenza dei due termini esiste, probabilmente in forma poligenetica, anche in un epitafio di Tarragona datato fra 300 e 500, ma in un passo ricostruito con congetture: *carm. epigr. suppl.* PELCatalans-T,00023, 4 [...] *platria nata*.

27 CLE 769.13, 1378.6, 1392.4.

## 9 *Dual use*

Fra le formule elencate dalla Tarquinio una delle più banali, *mors invida*, è spesso accompagnata da forme del verbo *rapere*. La prima combinazione si trova in Nemesiano 1.47, con *carperet*, seguita da Ausonio *Parentalia* nell'epicedio per la *matertera* 25.6 *invida mors rapuit*, che fissa l'associazione poi ripresa da Avito *app.* 6. 23 *rapuit mors invida*: anche questa, come molte delle testimonianze avitiane incrociate in questa rassegna, non è tratta dal poema *De spiritalis historiae gestis* ma dal VI libro dell'*Appendix* che contiene appunto epigrafi, per lo più funebri, e per lo più probabilmente eseguite. Venanzio innova in questa tradizione spostando in *incipit* la collocazione della formula nell'epitafio 5 dei due vescovi Ruricii, nonno e nipote, di Limoges (4.5.1 *Inuida mors, rabido quamuis miniteris hiatu*) e variandolo nell'epicedio per Vilituta con la sistemazione di *abripuit* all'inizio e *mors invida* a 4° e 5° piede (4.26.47 *Abripuit teneram subito mors inuida formam*). Le attestazioni in epitafi conservati sono almeno 10, e le loro datazioni partono già dal I secolo a.C. per continuare in piena età carolingia (epit. del vescovo di Metz Avventio 853 e altre), riportando sia la posizione incipitaria che quella al 4°-5° piede. Questo significa che l'epigrafia classica utilizza una *iunctura* già esistente in poesia, poi l'epigrafia letteraria altomedievale, carolingia e ottoniana, compresi Ausonio e Avito, riprende e varia l'epigrafia classica, e Venanzio ha presente sia la destinazione specifica, cioè funebre, sia la possibilità di variazione in testi specificamente poetici, cioè entrambi i rami della *dispositio*. Il resto della fortuna medievale, peraltro limitata, si concentra in epitafi metrici, ma non rinuncia all'abituale ripresa epica, stavolta nel *Draco Normannicus* di Stefano di Rouen (1.195, 1.281), ma anche nella riscrittura pseudo-ovidiana del *De Pyramo et Tisbe* (3.375, 376).

## 10 **Caso unico di reimpiego centonistico nell'epica: l'epitafio del paladino Rolando**

Un epiteto anch'esso irrintracciabile in età precristiana è *templorum cultor*, che Venanzio usa già in *carm.* 3.13.39 (*Culmina templorum renouasti, Vilice cultor*) e soprattutto nell'epitafio a Esocio vescovo di Limoges 4.6.13 *Templorum cultor, recreans modulamine ciues*. Lo declina perfino al femminile, caso unico, nell'epitafio di Teodechilde regina (sorella di Teodeberto I e figlia di Teodorico I), morta fra 585 e 591: 4.10.13 *Templorum cultor, tacitus largitor egentum*.

L'epiteto ha fortuna quasi nulla dopo Venanzio. Si registra una sola eccezione, che segna un tornante esemplare del riuso epico di questa formularità: l'epitafio del paladino Rolando nelle *Historiae Karoli Magni et Rotholandi* dello pseudo-Turpino diffuse in oltre

200 manoscritti (inclusi i volgarizzamenti) e fonte della principale corrente epica del medioevo e della prima modernità, cioè l'*epos* di materia carolingia. Più o meno coeve della *Chanson de Roland*, se ne accogliamo la datazione più tarda, sono tramandate in una versione antica nel celebre *Codex Calixtinus*, la raccolta di testi collegati al culto di san Giacomo e al Camino iacopeo, grazie alla presenza di san Giacomo nella storia carolingia ivi raccontata e all'interpretazione della spedizione ispanica di Carlo Magno come guerra sacra in difesa del cristianesimo contro l'occupazione islamica di parte della Spagna: questo aspetto religioso come è noto era quasi del tutto assente dalla cronachistica e dall'epica di età propriamente carolingia, e viene valorizzato invece nel periodo della prima crociata che è incubatrice anche della *Chanson*. Una sua versificazione intitolata *Karolellus*, che sappiamo trasmessa in soli due manoscritti, è stata pubblicata per la prima volta a Poitiers da Bouyer e Bouchet nel XV secolo e nel 1855 da Theodor Merzdorf<sup>28</sup> sulla base di un solo manoscritto (London, BL, Royal 13 A. XVIII del XIV sec.) in una forma talmente maldestra che una sua citazione nel celebre saggio di Gaston Paris sullo pseudo-Turpino ne decretò l'oblio.<sup>29</sup> Nel 1996 Paul Gerhard Schmidt lo ripubblicò nella Teubner anche sulla base dell'altro codice, il Paris lat. 3718 del XIII secolo, accompagnandolo con una nuova edizione anche delle *Historiae* di pseudo-Turpino.<sup>30</sup> Questa narrazione, come è noto, contiene una delle scene di morte più celebri della storia letteraria mondiale, una scena che molti studenti europei delle scuole anche medie leggono e commentano, così come molte delle riscritture epiche in volgare del Quattrocento l'avevano riscritta e parodiata. Grazie alla programmazione scolastica la morte di Orlando, nobilitata dal sacrificio del cavaliere che nonostante i richiami resta da solo a trattenere i Mori per non compromettere la fuga dell'esercito di Carlo e solennizzata dai dettagli della spada, del cavallo, dell'angelo e del celebre pino sotto cui l'eroe si accascia, è diventata la scena di morte più importante della letteratura mondiale.

Questa scena occupa il capitolo XXIV dello pseudo-Turpino e del *Karolellus*. È in versi in entrambi i testi, cioè è in versi anche nella narrazione prosastica, segno che anche nelle *Historiae* rappresentava una sorta di coro tragico, di pausa liturgica solenne. In entrambe le opere l'epicedio è un mosaico di versi di Venanzio Fortunato, ma differenti nei due testi, con un meccanismo consapevole, raffinatissimo e unico nella storia letteraria di diffrazione imitativa a catena.

28 Merzdorf 1855.

29 Paris 1865.

30 Schmidt 1996.

DE NOBILITATE, MORIBUS ET LARGITATE BEATI ROTHOLANDI MARTYRIS.

*Non decet hunc igitur vacuis deflere querelis* < Ven. Fort., *carm.* 4.6.17-18  
*Quem laetum summi nunc tenet aula poli.*

*Nobilis antiqua decurrens prole parentum,* < VF, *carm.* 4.2.5-6  
*Nobilior gestis nunc super astra manet.*

*Egregius, nulli de nobilitate secundus,* < VF, *carm.* 4.9.11-12  
*Moribus excellens, culmine primus erat.*

*Templorum cultor, recreans modulamine cives,* < VF, *carm.* 4.6.13-14  
*Vulneribus patriae fida medella fuit.*

*Spes cleri, tutor viduarum, panis egentum,* < VF, *carm.* 4.7.13  
*Largus pauperibus, prodigus hospitibus.*

*Sic venerabilibus templis, sic fudit egenis,* < VF, *carm.* 4.16.17  
*Mitteret ut celis, quas sequeretur opes.*

*Dogmata corde tenens, plenus, velut arca libellis:* < VF, *carm.* 4.16.13-14  
*Quisquis quod voluit, fonte fluente, bibit.*

*Consilio sapiens, animo pius, ore serenus,* < VF, *carm.* 4.16.15-16  
*Omnibus ut populis esset amore parens.*

*Culmen honoratum, decus almum, lumen opimum,* < VF, *carm.* 5.8.1  
*Laudibus in cuius militet omne decus.* < VF, *carm.* 3.8.16

*Pro tantis meritis hunc ad celestia vectum,*  
*Non premit urna rogi, sed tenet aula Dei.*

*Karolellus*

*Nobilis ipse fuit, ex clara stirpe parentum*  
*Processit, gestis famosus, nomine clarus,*  
*Moribus excellens, templorum cultor, egenis*  
*Largus, spes cleri, viduarum tutor, egentum* 415  
*Panis, consilio sapiens, pietatis amator,*  
*Dogmata corde tenens, animo pius, ore serenus,*  
*Culmen honoratum, recreans moderamine cives,*  
*Defensor patrie, decus almum, lumen opimum.*  
*Pro tantis meritis, quibus ipse refluoruit, ipsi*  
*Gaudia celorum tribuit clementia Christi.*

Nell'epitafio di Rolando delle *Historiae* la forma metrica scelta è il distico. Il primo, che esprime il *topos* della inopportunità del pianto per la morte di chi è in paradiso, è ricavato dalla versione originaria del finale dell'epitafio di Venanzio per Esocio vescovo di Limoges, un uomo mite, restauratore di chiese, impegnato per il benessere dei cittadini durante tempi turbolenti (per la rivolta di Cranno figlio

di Lotario verso il 556) e morto in età avanzata. Il primo emistichio del pentametro però non è di Venanzio e combina la *iunctura summi poli* comune in Alcuino e in pochi altri autori. Lo stesso motivo nello stesso numero di versi e con la stessa *variatio* attributiva si trova in un epitafio ottoniano di una certa Hathewith trasmesso dal ms. Bonn, UB 218 dell'XI secolo dalla famosa abbazia benedettina di Maria Laach che fu confiscata dai nazisti e poi divenne un centro di religiosità ebraico-cristiana: *Non decet hanc mestis quenquam deflere querelis, | Nunc hilarem summi quam gerit aula poli.*<sup>31</sup> Questo non può che indicare una sorta di codificazione, sia pure episodica, della tournure venanziana nel linguaggio epitafico.

Il secondo distico esprime il *topos nobilis-nobilior* (cioè 'nobile per stirpe ma più nobile d'animo') ampiamente studiato in agiologia,<sup>32</sup> e attestato in poesia fin da Prudenzio *Germine nobilis Eulalia | Mortis et indole nobilior* (*perist.* 3.1-2) *incipit* nel quale invito a valorizzare, nella prospettiva della narrazione di Rolando, il nesso *morte nobilior*, e in poesia epigrammatica da Venanzio per primo nell'epitafio per il vescovo di Langres Gregorio (2, 5-6): *Nobilis antiqua decurrens prole parentum, | nobilior gestis nunc super astra manet* e in quello in distici per il sacerdote Servilione nr. 13 v. 4 *nobilis et merito nobiliore potens*. Venanzio stesso lo usa anche in diversi carmi, e dopo di lui decine di autori. Ma la ripresa di *gestis* qualifica questo richiamo come ricavato direttamente da Venanzio. Non è però nuovo né l'adattamento del *topos* all'epicedio, come avviene nel *planctus* di Agio di Corvey per la badessa Hatumoda, tutto intessuto di richiami venanziani, né quello al clima bellico ed epico, da Guglielmo Apulo cantore della conquista normanna a Simone Area Capra riscrittore dell'*epos* troiano. Ma si segnala anche il riuso nell'*epos* biblico come in Fulcoio di Beuvais e nel genere misto, di epica agiografica, come in Flodoardo di Antiochia, per riemergere perfino nei *Carmina Burana* dove già è espressione del celebre argomento cortese sulla nobiltà d'animo. Un'altra formula che condensa in sé la storia di una metamorfosi culturale.

Il terzo distico riprende il tema della nobiltà ma senza alcuna formula, per esprimere l'eccellenza morale di Rolando ed è ripreso integralmente dall'epitafio per Leonzio vescovo di Bordeaux morto prima del 549. Anche qui scavando oltre la superficie delle banche dati si scopre qualcosa di interessante: il nesso *nulli secundus*, un po' retorico nell'epitafio, in uso già da Ovidio e dall'epica postaugustea, è ripreso nell'epica biblica e si trova in molti testi ma anche in moltissimi epitafi sia posteriori sia antecedenti a Venanzio. Dunque Venanzio qui non fa che codificare un motivo poetico già invalso

31 MGH *Poetae* V 312, vv. 11-12.

32 Un esempio fra tanti Brugisser 2006.

nella letteratura epigrafica e trasmetterlo sia alla lingua speciale del sottogenere sia al linguaggio epico di ogni tipo, il *double-use* già visto in precedenza. Fra i reimpieghi brillano qui altri due passi del *Karolellus*, uno riferito proprio a Rolando (3.20) ma non nell'epitafio e uno per l'eroe Sansone di Borgogna 3.36.

Il quarto distico riprende i versi 13-14 dell'epitafio di Esocio che ne lodano l'attività di manutentore delle chiese e di governatore della città in epoche tempestose, che ben si adatta ad Orlando nella seconda ma non nella prima parte. Il fatto che venga applicato al paladino Rolando conferma il valore puramente retorico del riuso di espressioni luttuose ed elogiative, indipendentemente dalla pertinenza al personaggio. Segnaliamo anche qui il nesso *templorum cultor*, che abbiamo già commentato.

Il quinto distico presenta Rolando come difensore dei deboli, cioè delle classi disarmate: clero, vedove, poveri, stranieri, secondo un *topos* dei panegirici imperiali e *regii* (lo ritroviamo nel *Planctus Karoli* di Bobbio) e reimpiega nel primo verso il verso 13 dell'epitafio per il vescovo Caletrico di Chartres, che Venanzio conobbe di persona. Il secondo verso, che l'editore non riesce a ricondurre ad alcun modello poetico, ci offre una sorpresa: nella forma invertita *pauperibus largus* del nesso iniziale si presenta in due iscrizioni di Roma: CLE 1383.9<sup>33</sup> datata a metà del VI secolo e ICUR-02.04152<sup>34</sup> verso 5, 530 d.C., mentre nella forma dello pseudo-Turpino *largus pauperibus* si trova *soltanto* in ICUR-08, 20919<sup>35</sup> di Roma fra 400 e 600, tutte e tre grosso modo coeve a Venanzio. Questo ci suggerisce che le fonti dello pseudo-Turpino possano includere una raccolta di epigrafi poetiche indipendenti da Venanzio, che egli aggrega agli esempi tratti da Venanzio. Per il secondo emistichio del pentametro non ho trovato paralleli, ma ho buona ragione di sospettare che ci sia un modello epigrafico.

Il sesto distico riprende integralmente la conclusione dell'epitafio 16 ad Attico, personaggio altrimenti sconosciuto, morto anziano, celebrato per l'eloquenza, gli antenati illustri, la cultura e l'attività benefica per le chiese e per i bisognosi. Da notare che il reimpiego introduce di nuovo la citazione delle chiese verso cui sarebbe stato generoso, immaginiamo in senso metaforico come difensore della religione. Al dativo l'esempio è unico, mentre *venerabile templum* è comune fin da Ovidio ed è attestato in epigrafi.<sup>36</sup>

<sup>33</sup> = ICUR = ILCV00989 = Mossong-2022,00095.

<sup>34</sup> = ILCV00986 = Mossong-2022,00084.

<sup>35</sup> = ILCV01135 = Mossong-2022,00178.

<sup>36</sup> CLEBeticaSE05 = HEP2002,00371 di Oripippo, Betica, 670-690 d.C. e CLE00748 = CIL05,06731 = ICI-17,00073 = ILCV01714 di Vercelli (400-500).



Il settimo deriva sempre dall'epitafio di Attico, vv. 13-14, di cui loda la cultura e la generosità nel condividerla, abbastanza improprio per Orlando ma evidentemente disponibile per lo pseudo-Turpino. *Dogmata ... tenere* è un'invenzione di Venanzio destinata a poca fortuna, tranne proprio l'epica imperiale o ecclesiastica di età carolingia e postcarolingia (Ermoldo, Oddone, Flodoardo, Hugo di Mâcon). Originale ci sembra l'immagine di un'arca, cioè una cassa o scrigno, piena di libri, invenzione di Venanzio senza alcuna fortuna, anzi con una involontaria smentita da parte di Bernardo di Morlas, versificatore e commentatore morale del *Liber regum*, che paragona la mente del giusto a un'arca, uno scrigno o cassa, la quale però viene invitata ad evitare l'eccesso di parole per non crollare come fa invece un'arca.<sup>37</sup> *Fonte fluente* è detto due volte del medesimo Attico e poi in *carm.* 8.1.58 di sant'Agostino ma resta isolato.

Anche l'ottavo distico attinge all'epitafio di Attico, vv. 15-16, senza motivazioni tematiche verificabili. Siamo dinanzi dunque a una ripresa unica di un modello non pertinente, giustificabile solo in base alla disponibilità del materiale.

*Consilio sapiens* gode di poche riprese, una delle quali proprio nella parte del *Karolellus* che riversifica questo metaepitafio riassumendolo in 8 esametri. Anche qui una piccola rivelazione: tutto il verso è ripetuto nell'epitafio di Rabano Mauro per l'arcivescovo Otgario (morto nell'847) *carm.* 87.12. Il *Karolellus* monta invece *Dogmata corde tenens* del distico precedente con il secondo emistichio di questo. *Amore parens*, che Venanzio è il primo a usare in clausola, imitato solo da due testi in tutto il medioevo, risale all'*ars* di Orazio 313.

L'ultimo distico non deriva dagli epitafi ma da altri carmi di Venanzio: il primo verso da una poesia dedicata a Gregorio vescovo dopo un viaggio, e usa il termine *culmen* riservato alle alte cariche ecclesiastiche e adattato qui alla statura dell'eroe e riutilizzato solo dal *Karolellus*, il pentametro invece dal v. 16 del carme 3.8 al vescovo Felice d'Armorica che condivide il termine *decus* con l'esametro.

Questo metaepitafio insolitamente e solennemente metrico del romanzo di pseudo-Turpino è reso nella versificazione del *Karolellus* in un breve pezzo di 8 esametri che smontano e rimontano pezzi dell'epitafio dello pseudo-Turpino producendo una *coacervatio* di sostantivi e aggettivi elogiativi per creare un effetto-accumulo di carattere puramente quantitativo. Vale la pena però di anatomizzare le connessioni non derivative per individuarne l'origine: *ex clara stirpe processit*, che non deriva da Venanzio, trova riscontro in Guglielmo

---

**37** *Iusti mens archa est que calce bonis quia plebis | Confesse morbis conpaciens quatitur. | Et quoniam quatitur condescendo putatur | Casus ab infirmo subpositoque grege. | Obloquioque manum tendentes atque timentes | 320 Ne uelud archa ruat praua loquendo ruunt.*

Apulo 1.175 *huius praeclara processit stirpe Ricardus* e si ritrova poi in un altro poema su Carlo Magno di XIII secolo, il *Karolinus* di Egidio di Parigi, il poeta che corresse e completò l'*Aurora* di Pietro Riga, il cui testo fu pubblicato da Colker pochi decenni fa su *Traditio*. Il verso è 5.412 *Qua procerum de stirpe prius processit ad ortum, | Quo cepit regnare loco*, riferito a Carlo Magno. Questo indizio può far pensare a un autore comune fra *Karolinus* e *Karolellus* o meglio a una dipendenza di Egidio dal poema anonimo, e insieme prova che il *Karolellus* non si limita a versificare lo pseudo-Turpino ma lo rinnova in alcune espressioni potenzialmente fortunate. Innovazione dell'Anonimo è anche *gestis famosus*, senza paralleli e anzi piuttosto colloquiale, mentre *nomine clarus* è fin troppo vulgato e infatti assente in Venanzio.

Che senso ha questa operazione di musività epigrafica, a suggello di un episodio epico ad altissima temperatura drammatica?

Nel *Karolellus* la versificazione dell'epitafio è preceduta dal titolo *De nobilitate et moribus largitate Rotholandi*, che specifica l'area di pertinenza delle epiclesi selezionate, individuando un ambito tematico di esemplarità etico-religiosa indipendente dallo sviluppo narratologico, dato che le virtù celebrate non sono quelle messe in luce dal racconto.

Anche l'elogio funebre originario, quello dello pseudo-Turpino costruito sul reimpiego venanziano, agiografizza e clericalizza dunque Rolando occultandone le virtù guerriere e trasformandolo in un uomo di potere ecclesiastico della Gallia merovingia. Per fare questo riutilizza parti più o meno pertinenti di sette epitafi di Venanzio, alcune delle quali avevano comunque già una propria storia epigrafica. Nel romanzo carolingio più diffuso d'Europa, ben più della *Chanson de Roland* che resta a lungo un esercizio dialettale (9 mss), Rolando muore delle morti degli altri. Non ha diritto a un ritratto proprio, che pure lo pseudo-Turpino gli aveva concesso introducendolo nel capitolo 3.11 come

*Rotholandus dux exercituum, comes Cinnomannensis et Blavii dominus, nepos Karoli, filius ducis Milonis de Angleris, natus Berthe, sororis Karoli, vir magnissimus et summus probitatis cum quattuor milibus virorum bellatorum. Alius tamen Rotholandus fuit, de quo nobis nunc silendum est.*

## 11 Conclusioni

La passione e morte di Orlando, definito *martyr Christi*, che occupa decine di pagine dello pseudo-Turpino nei capp. 22-3 e i versi 143-411 del *Karolellus* in un crescendo sempre più chiaramente liturgico e sacramentale, viene sublimata e quasi cantata dal *collage* del

metaepitafio<sup>38</sup> in una santificazione da governatore del popolo, sapiente e generoso, che sposta l'asse valoriale, un tempo si sarebbe detto assiologico, verso il modello clericale necessario alla cultura del pellegrinaggio iacopeo più che a quella delle crociate, obliterandone così il valore militare e anche l'arredo simbolico della spada *Duranda* cui nei due testi Rolando rivolge un appello accorato, come nelle riscritture in volgare. La forza del genere è tale che predomina nettamente sul contenuto, anche altissimo, e si impone come una scelta obbligata dalla tradizione poetica. Rolando non può morire della propria morte perché la storia della poesia e dell'epigrafia ha già selezionato le modalità consentite dalle morti degli altri, in questo caso delle personalità ecclesiastiche. Questo avviene perché il testo serviva come supporto dell'apparato iacopeo e perché il serbatoio degli epitafi ecclesiastici era certamente più pieno di quello degli epitafi militari.

Ma forse anche per un'altra ragione, che mi è occorsa leggendo il ricordo di Roland Barthes composto da Derrida nel 1980 (*Les morts de Roland Barthes*)<sup>39</sup> come specchio dei molti livelli di rappresentazione della morte dell'autore che lo stesso Barthes aveva teorizzato: forse la raffigurazione selezionata dal metaepitafio, come in tutti gli epitafi, riflette un'autorappresentazione dell'autore che la compone, o compila. Nel caso dello pseudo-Turpino l'autore nascosto dietro questa autorappresentazione non poteva essere che un ecclesiastico, forse portato inconsciamente a santificare se stesso, attraverso il filtro di Venanzio, nell'epica morte di Rolando – o di Roland.

---

**38** Il carme è tramandato isolatamente, dunque con possibile connotazione performativa, nel manoscritto Biblioteca Nacional de España 10044, f. 299 b, qui riprodotto da <https://bdh.bne.es/bnearch/detail/bdh0000065122>.

**39** Derrida 1981.



# Venanzio Fortunato in Pontano?

Antonietta Iacono

Università degli Studi di Napoli Federico II, Italia

**Abstract** This paper attempts to identify possible echoes of Venantius Fortunatus in the poetic production of Giovanni Pontano, with particular attention to *Parthenopeus*, *De laudibus divinis*, *De tumulis*, and *Eridanus*. It analyses several stylistic and thematic features that characterize the Merovingian poet's work, such as *topoi* (*morte prematura*), *loci similes*, a penchant for accumulation, onomastic games, and alliterative paronomasies that recur and characterize Pontano's later poetic collections (*De tumulis* and *Eridanus*).

**Keywords** Venanzio Fortunato. Giovanni Pontano. Parthenopeus. De laudibus divinis. De tumulis. Eridanus.

**Sommario** 1 Contesti. – 2 Confronti. – 3 Venanzio e Pontano. – 4 Per una conclusione.

## 1 Contesti

Sulla presenza nella poesia del Quattrocento napoletano di Venanzio Fortunato manca ancora uno studio che ne tracci almeno le linee fondamentali del riuso e dell'imitazione, e non solo da parte dei poeti che composero poesia di argomento religioso.<sup>1</sup> Un vuoto che risulta inspiegabile, se si pensa alle valenze nuove che questo poeta, letto, imitato fino al secolo XI, considerato un possibile precedente per la poesia trobadorica,<sup>2</sup> indiscusso raccordo tra il mondo tardoantico e quello medievale, seppe infondere nel linguaggio elegiaco, trasponendo lessico e contesti dell'elegia sulla dimensione

1 Riscoperto da Niccolò Cusano (Sabbadini 1914, 26-7) Venanzio Fortunato ebbe due edizioni curate da G.S. Solanio che videro la luce a Venezia solo nel 1570 e nel 1578: cf. Sartor 1993, 267-76.

2 Bertini 1988, 34-9.

dell'*amicitia spiritalis*<sup>3</sup> e alla grande varietà di tematiche offerta dal suo *corpus* poetico e dalla *Vita Martini*,<sup>4</sup> in linea con gusti, contesti e *humanitas* della composita letteratura del Quattrocento: un vero e proprio modello generativo nei generi letterari più disparati, dall'epica all'innografia, all'agiografia, all'epitaffio, alla *consolatio*.<sup>5</sup>

Nel tentativo di fornire un primo approccio ad una ricerca che ricostruisca la presenza di Venanzio Fortunato nella poesia prodotta nel Regno di Napoli, ed in particolare alla corte dei principi Trastámara, ritengo utile partire dalle grandi biblioteche costituite dai principi aragonesi. Un primo dato significativo è che Venanzio Fortunato non compare nelle preziose raccolte librerie dei principi Trastámara di Napoli, che costituirono una vera e propria biblioteca *mirifice ornata*: una grande istituzione culturale di stato, dotata di una duplice funzione, strumento culturale per gli intellettuali di corte; strumento di rappresentatività e di propaganda politica del re.<sup>6</sup> Gli inventari superstiti delle raccolte librerie dei Trastámara non segnalano la presenza di manoscritti di Venanzio Fortunato.<sup>7</sup>

In realtà, non compare il poeta merovingio nemmeno nella biblioteca del maestro riconosciuto dell'umanesimo aragonese, Giovanni Pontano, o meglio, nello sparuto elenco di libri conservatici dall'atto notarile con cui la figlia Eugenia donava alla biblioteca di San Domenico Maggiore in Napoli i 51 volumi da lei ereditati: 36 volumi pergamenei e 15 cartacei, di cui 5 a stampa.<sup>8</sup> Da questo parziale catalogo si ricava il quadro di una biblioteca certo congrua agli interessi del grande umanista, focalizzata sui classici, che

**3** Consolino 1977.

**4** Rimando in proposito a *Musa medievale*: Manzoli 2016, 27, e alla bibliografia raggruppata per temi in appendice allo stesso volume (33-8); Stella 2003; Manzoli 2015.

**5** Cf. Stella 2003, 275-90.

**6** Cf. de Marinis 1947-52; Petrucci 1988, 187-202; Toscano 1998, 279-87; 2010; 2023; Oriani 2024.

**7** Repullés 1875; March 1935; Cherchi 1989; Cherchi, De Robertis 1990; Toscano 1998.

**8** Quando il Pontano morì il 17 settembre del 1503, la sua biblioteca fu ereditata dalle uniche due figlie superstiti, Aurelia ed Eugenia. Il curatore dell'edizione postuma napoletana degli inediti pontaniani, Pietro Summonte, grazie anche all'intervento di Iacopo Sannazaro riuscì a convincere la secondogenita Eugenia, *haeres pro medietate*, a donare i libri del padre ancora in suo possesso. Il 4 giugno 1505, con atto registrato davanti al notaio Cesare Malfitano, presenti quattro tra i più cari sodali del Pontano, Tristano Caracciolo, Marino Tomacelli, Francesco Elio Marchese e Sannazaro, Eugenia affidava i libri in suo possesso al Convento di San Domenico Maggiore nella persona del suo priore Giacomo di Mantova. L'atto notarile (distrutto durante il secondo conflitto mondiale) recava anche il catalogo dei libri, su ognuno dei quali Eugenia aveva fatto apporre la nota *Eugenia Iohannis Pontani filia, ex mera eius liberalitate, hunc librum Bibliothecae Beati Domenici in clarissimi patris memoriam dicandum curavit*. Cf. Filangieri 1885, 50-9; Manfredi 1938, 313-14; Kaeppli 1966, 48-50; de Nichilo 2009; Rinaldi 2007-08.

sembra ignorare quasi del tutto i classici cristiani e patristici, con le eccezioni di S. Agostino e Gregorio Niceno; la grande produzione filosofico-teologica medievale, se si esclude Egidio Romano (ma Pontano cita a piene mani anche Tommaso d'Aquino),<sup>9</sup> la letteratura volgare due-trecentesca (eppure Pontano mostra di conoscere e bene Dante, Petrarca e Boccaccio),<sup>10</sup> e persino la coeva letteratura umanistica. In realtà il catalogo dell'atto notarile firmato da Eugenia dà conto esclusivamente della parte di libri paterni ereditati da Eugenia: restano allora non identificati i libri ereditati dall'altra figlia superstite, Aurelia.<sup>11</sup>

Ma le ombre che avvolgono la presenza (e la lettura) di Venanzio Fortunato a Napoli non ne escludono la lettura e la fruizione. È possibile, infatti, tracciare anche circuiti e contesti culturali alternativi a quelli della *Schola Neapolitana* di Pontano, ma insieme anche connessi con la corte aragonese. Infatti accanto a umanisti famosi che intrecciarono la loro opera e i loro destini con quelli dei sovrani Trastámara, Antonio Panormita, Giovanni Pontano, Jacopo Sannazaro, legati senz'altro da un vincolo forte di collaborazione e di *amicitia spiritalis* con i principi, oltre che da un rapporto maestro-discepolo tra di loro, da una frequentazione quotidiana a corte e in accademia, si segnalano intellettuali che seguirono itinerari diversi: tra questi emerge per rilevanza la figura di Angelo Catone, medico, filosofo, letterato, fortemente caratterizzato da interessi prevalentemente scientifici, attivo alla corte aragonese di Napoli come medico e curatore della biblioteca di Ferrante, ma anche attivo come docente presso lo *Studium* Napoletano, ma mai presente negli elenchi dei sodali pontaniani.<sup>12</sup>

La ricerca su Angelo Catone, dopo la grande stagione erudita sette-ottocentesca che ha avuto il merito di raccogliere dati e documenti fondamentali per la biografia e l'attività di questo umanista,<sup>13</sup> si è riaccesa con vari sussulti nel corso del Novecento,<sup>14</sup> per approdare

**9** In proposito mi limito qui a citare Cappelli 2010; Zembrino 2015.

**10** L'umanista nel *De aspiratione* mostra scarsa stima del latino di Dante, Petrarca e Boccaccio: in proposito, cf. Germano 2005, 135-51; ed ancora cita nel *De sermone*, ad esempio, il *Decameron* di Boccaccio come opera di grande successo e vero e proprio modello di raccolta di facezie: Mantovani 2002, 6: 2; 36; 444-5.

**11** Per quanto emerge dalla letteratura critica a mia conoscenza Venanzio Fortunato non compare nei documenti superstiti della Biblioteca di Iacopo Sannazaro: cf. Vecce 1988; 1998; 2000. Non se ne trova traccia neppure nella biblioteca di Aulo Giano Parrasio: cf. Tristano 1989.

**12** Cf. Furstenberg-Levi 2016; De Divitiis 2023.

**13** de Nicastro 1720; Tafuri 1744, 263-4; Origlia 1753, 262; Cannavale 1895, 45-9.

**14** Cf. Thorndike 1934, 425-8; 449; Croce 1936a, 161-78; 1942, 114-15; de Marinis 1952, 227-31; de Frede 1955, 135-46; Zazo 1961; De Ferrari 1979, 396-9.

a un rinnovato interesse da parte degli studi critici.<sup>15</sup> Medicina e astrologia furono i suoi interessi principali a cui si affiancò una grande passione per i libri, documentata da notizie che parlano di una sua personale biblioteca ricca di classici antichi e nuovi (Paolino da Nola, Petrarca, Ciriaco d'Ancona), una passione documentata anche dal ruolo di curatore della biblioteca personale di Ferrante e da un'intensa attività di curatela editoriale.<sup>16</sup> La dispersione della biblioteca privata dell'umanista non permette al momento di identificare il manoscritto di Venanzio Fortunato da lui posseduto, ma abbiamo un documento sicuro della sua esistenza, dal momento che Angelo Poliziano nel gennaio del 1494 traeva dal codice posseduto dal Catone una copia, rifluita nel codice *Monacensis Latinus 756*.<sup>17</sup> In particolare, sotto la sigla *Fortunati.po.* di mano del Poliziano segnati dalla nota *Florentiae 1493 Die 20 januarii ex libro vetusto Angeli Catonis Archiepiscopi beneventani* si leggono *excerpta* dai *carmina* di Venanzio Fortunato e dalla *Vita Martini* (cc. 166r-70v) seguiti da estratti o collazioni dagli scritti di Paolino da Nola (171r-176v).<sup>18</sup> Difficile dire come e quando e per quali vie o intermediari il codice con le opere di Venanzio della collezione di Angelo Catone sia giunto nelle mani di Poliziano: è ipotizzabile che durante il suo soggiorno a Firenze nel novembre del 1490 Angelo Catone abbia potuto conoscere Poliziano e gli abbia messo a disposizione il codice da cui furono frettolosamente copiati gli *excerpta*.<sup>19</sup> Purtroppo non ho notizia alcuna sulla circolazione che questo codice di Venanzio Fortunato poté avere a Napoli: la vicinanza di Angelo Catone a Carlo VIII, gli eventi tumultuosi che decretarono la fine della dinastia Trastámara sul trono di Napoli, la scelta di Catone di trasferirsi a Benevento, la sua morte avvenuta nel 1496, dovettero sicuramente pesare sulla possibilità che il codice potesse circolare a Napoli, e soprattutto giungere tra le mani di quegli intellettuali che all'epoca segnavano con le loro opere la scena culturale della città e del Regno.

**15** Cf. Figliuolo 1997, 270-407; Bottiglieri 2009, 251-68; 2013; 2024.

**16** Curò l'edizione del *Liber Pandectarum* di Matteo Silvatico che uscì a Napoli nell'aprile del 1474 con la dedica a Ferrante d'Aragona; ancora stampò il *De febribus* di Antonio Guaineri di Pavia dedicandolo a Antonello Bolumbrello (suo allievo e medico di Ferrante) nel settembre dello stesso 1474; e stampò la *Practica de medicinis* del cosiddetto Mesue sempre a Napoli nel gennaio del 1475 (Bottiglieri 2024).

**17** München Bayerische Staatsbibliothek, *Monacensis Latinus 756*. Sul manoscritto cf. Di Piero 1910; Maier 1965, 209; Daneloni 2013, 304. Il principale estensore del codice fu Pietro Crinito, allievo del Poliziano: cf. Ricciardi 1990; Marchiari 2013a; 2013b.

**18** A c. 171v si legge infatti *Hactenus exscripsi ex antiquissimo codice Paulini nolani episcopi. Erat autem codex ipse Angeli Catonis Archiepiscopi Beneventani. Die 22 januarii, 1493 Florentiae*.

**19** Molte ombre gravano sulla vita di Angelo Catone, che nel corso degli anni Novanta del secolo XV si avvicinò a Carlo VIII seguendolo poi nella spedizione che lo avrebbe portato nel Regno di Napoli da conquistatore. Cf. Figliuolo 1997.



## 2 Confronti

Alcuni confronti letterari permettono di poter ipotizzare la presenza di Venanzio Fortunato nel canone di modelli e di referenti testuali di poeti che con i principi Trastámara e la *Schola Neapolitana* ebbero relazioni costanti.<sup>20</sup> Ad esempio, la produzione poetica di Porcelio de' Pandoni, poeta di origine napoletana della generazione di Antonio Panormita e Lorenzo Valla, che, benché formatosi a Roma sotto il patronato dei Colonna, mantenne con la corte aragonese rapporti intensi su un lungo arco di tempo dagli anni Quaranta agli anni Settanta del secolo XV,<sup>21</sup> mostra a mio avviso parecchi punti di contatto con Venanzio, a partire dalla costruzione stessa delle sue raccolte in versi costituite da componimenti di dimensione variabile (dal biglietto di due o quattro versi fino a veri e propri poemetti di qualche centinaio di versi), quasi tutti in distici elegiaci; per passare al carattere retorico-encomiastico dei versi, che impone quasi sempre dedica e apostrofe ad un destinatario; al raccordo con ambienti, contesti, occasioni che costituiscono la scaturigine stessa dei componimenti;<sup>22</sup> alla presenza di molte *Vitae* in versi che celebrano dignitari, patroni, principi e sovrani delle corti frequentate dall'umanista; alla predilezione per temi quali amicizia, patronato, dono.<sup>23</sup> Si tratta di analogie, che meriterebbero di essere oggetto di uno studio monografico, le quali ricevono però supporto sul versante della *langue* poetica del Pandoni (generalmente accordata sulla lezione di Virgilio) da un manipolo di tessere che emergono dai versi di alcune sue raccolte poetiche già indagate. Ad esempio, si rintracciano alcune lacinie derivate da Venanzio Fortunato nel *Triumphus Alfonsi regis*, poema in tre canti, composto in prossimità dell'entrata trionfale di Alfonso il Magnanimo in Napoli (26 febbraio

**20** Mi sono servita per i confronti col testo dei *carmina* di Venanzio Fortunato dell'edizione: Reydellet 1994; 1998; 2004; Di Brazzano 2001.

**21** Cf. Cappelli 2014; Iacono 2017, 41-57.

**22** Nella produzione poetica del Pandoni l'opera più significativa da questo punto di vista è il *De felicitate temporum divi Pii II*. Si tratta di un'opera (in otto libri) impegnativa, segnata da una spiccata *varietas* di contenuti, di interlocutori e destinatari, di generi e forme, in cui la poesia si intreccia alla storia, alla oratoria, al panegirico: in essa il poeta narra la storia del pontificato di Pio II, giovandosi della conoscenza diretta dei fatti. L'ispirazione assicura alla silloge un livello di poesia elitaria ed elevata che mira alla glorificazione del pontefice, ripercorrendo i rituali della corte pontificia, rendendo onore ai funzionari e alle personalità più illustri. In proposito cf. Iacono (in corso di stampa)

**23** Segnalo un lungo carme in distici elegiaci sulla vita e le opere del cardinale Bartolomeo Roverella, che si legge nel manoscritto BAV, Ottob. Lat. 1999, alle cc. 35r-38r; il *De vita ac moribus divi Sixti Pontificis Maximi* che si legge nella raccolta *Poemata et Epygrammata* (cf. Di Meo 2014; 2015; 2017); ed ancora la *Genologia divi Pii* che occupa in maniera monografica il VII libro del *De felicitate temporum divi Pii II* (Reg. Lat. 1991, cc. 92v-101v).

1443);<sup>24</sup> nei *Poemata et epigrammata* dedicati al cardinale Pietro Riario, nipote di Sisto IV, e strettamente collegati con il poemetto *Admirabile convivium*<sup>25</sup> che celebra il sontuoso banchetto offerto a Eleonora d'Aragona in viaggio per aggiungere lo sposo Ercole d'Este durante la sosta a Roma;<sup>26</sup> nel poema *De proelio apud Troiam* in cui il poeta rievocava la vittoria riportata dall'esercito aragonese su quello angioino nell'agosto del 1462.<sup>27</sup> A questo va aggiunto un elemento non marginale: nella poesia del Pandoni emerge significativa tendenza alla *accumulatio*<sup>28</sup> e alla costruzione di versi onomastici,<sup>29</sup> di cui Venanzio Fortunato fu modello indiscusso.<sup>30</sup> Questo materiale censito con difficoltà derivanti dal fatto che ben poco della produzione del Pandoni è stato edito, non basta a stabilire con certezza l'influenza

**24** *Triumphus*: 1.56 *nemo recedat*: cf. Ven. Fort. *carm.* 3.3.27; 2.344 *erige iustitiam, Deus, erige pacem, et sanctam | ecclesiam*: cf. Ven. Fort. *carm.* 7.24.15; 2.346 *si meliora peto*: cf. Ven. Fort. *carm.* 6.3.26. Cf. Iacono 2023.

**25** *De felicitate I Poeta declarat perfecisse Admirabile convivium*: 2. *Fulget honore pedis* cf. Ven. Fort. *carm.* 3.14.22, 4.14.16 (cf. *etiam* Paul. Nol., *carm.* 15.176); 24. *vivere perpetuo*, 8.3.38; *De felicitate VII Contra vanos et falsos poetas hostiatim mendicantes*: 3. *principis aures*; cf. Ven. Fort. *Mart.* 4.344; *De felicitate VIII Distichum in praesulatu Florentino* 1. *Virtute ... fideque*, 2.224; *carm.* 2.9.67; XII *De censura poetarum* 3. *vota secudent* cf. Ven. Fort. *carm.* 7.4.31, 9.1.139 (cf. *etiam* Opt. Prof. *carm.* 3.16); *De felicitate XVII Gaudet poeta quod divus Petrus sospes a legatione redierit* 2. *Placido ... sinu* cf. Ven. Fort. *carm.* 5.3.32; *De felicitate XXVIII De vita et moribus divi Sixti Pontificis Maximi* 8. *pontificale decus*, 5.2.70; *De felicitate XXXII Porcelius poeta ad Romanos de celebrando die coronationis divi Sixti quarti Pontificis Maximi* 39. *moderamine serva*: cf. Ven. Fort. *carm.* 9.9.7; *De felicitate XXXIII Ad divum Sixtum cum se Tibur primum, deinde Vicorium se contulit* 29. *vitrei fontes*: cf. Ven. Fort. *carm.* 7.8.18, 41. *recreant animos*: cf. Ven. Fort. *carm.* 3.15.19, 4.26.111, 6.10.26.

**26** Corvisieri 1878; 1887.

**27** *De proelio* 376. *praesentia regis*: Ven. Fort. *Mart.* 2.490, 639. *de sanguine patrum*: cf. Ven. Fort. *carm.* 4.10.9, 751. *somnus iners [...]* *compresserat*: cf. Ven. Fort. *carm.* 11.5.9. Sul poema cf. Iacono 2017.

**28** Dal *Triumphus Alfonsi regis* traggo una serie di esempi di *accumulatio*: 1.3: *post fessos bello populos proceresque ducesque*, 1.137 *mille virum populi, mille omni ex ordine turmae*, II 64-5: *et populi victique duces iuvenesque senesque | et pueri et laetae matres facilesque puellae*, 2.174-5: *orator Libyci regis princepsque Tarenti | Nolanus comes idem princepsque Salerni*, 2.320: *Plausus, honor cultusque locis cantusque iocique*.

**29** Qui di seguito alcuni esempi tratti dal *De felicitate temporum divi Pii II*, un'opera ancora inedita tramandata da due manoscritti: Biblioteca Apostolica Vaticana, Reg. Lat. 1991 e Vat. Lat. 1670. Cito i versi secondo la versione recata dal codice Reg. Lat. 1991. Nel carme *Divo Pio II pontifici maximo Porcelius poeta post osculum ante pedes* (lib. 1.3-4) si legge un bell'esempio di catalogo asindetico: *Salve igitur, mundi princeps, mirabile sidus, | officii column, consilii pater*. Nel carme indirizzato a Francesco Sforza (*Optimo principi et d<omino> imp<eratori> Francisco Sfortiae felicitatem de mutatione et contemptu fortunae et quod sunt sumenda arma in Turchos unde veram gloriam et vitae salutem dedicare possumus*), lib. 3.31, troviamo un verso semi-onomastico: *arma, viros, acies et nova bella parat*. Nel carme *Ad divum Pium quod ne curet magorum dicta de brevitate suae vitae quae longeva est et quod relaxet animum ponens curas et labores cum mutatione locorum* (lib. 6.66) si legge il catalogo: *Hic animal vafrum vulpes leporesque fugaces*.

**30** Cf. Manzoli 2017a.

di Venanzio Fortunato su questo poeta, ma apre uno spiraglio sulla sua ricezione (tra Napoli e Roma).

### 3 Venanzio e Pontano

Uno studio di Liliana Monti Sabia, datato al 2009, offre i risultati di una *Quellenforschung* compiuta su tre grandi canzonieri in distici elegiaci di Giovanni Pontano, *De amore coniugali*, *De tumulis* e *Eridanus*.<sup>31</sup> Esso rileva labili tracce di Venanzio e dei suoi *carmina* nella variegata trama di questi canzonieri: in particolare, la studiosa rintraccia appena qualche lacinia testuale nel *De tumulis*;<sup>32</sup> e un manipolo di riprese nel canzoniere più estremo, l'*Eridanus*,<sup>33</sup> ma non rileva la presenza di Venanzio nel *De amore coniugali*. Direi davvero troppo poco per provare ad includere nel canone poetico pontaniano Venanzio Fortunato, ma già troppo per sostenerne un'assoluta assenza. Mi propongo allora di ripercorrere la strada del censimento nella produzione pontaniana di stilemi, *incipit*, *iuncturae*, clausole che potrebbero risalire a Venanzio Fortunato.

Un capitolo suggestivo e precoce della produzione poetica di Giovanni Pontano è rappresentato dal *De laudibus divinis*: si tratta di una raccolta di 13 *Hymni*, secondo la versione recata dall'edizione napoletana curata da Pietro Summonte che vide la luce – nella silloge dei *Carmina inedita* del maestro – nel 1505.<sup>34</sup> La raccolta ha avuto di recente nuova attenzione,<sup>35</sup> ma non è mai stata fatta oggetto di uno

31 Monti Sabia 2010.

32 *Tum.* 1.48.4 *turba dicata sumus* cf. Ven. Fort. *car.* 8.3.118; *Tum.* 2.60b.3 *pace recepta* cf. Ven. Fort. *Mart.* 4.345, *Tum.* 2.62.2 *cura tenet* cf. Ven. Fort. *car.* 6.1.26.

33 *Erid.* 1.10.2 *honore placet* cf. Ven. Fort. *car.* 1.15.104; *Erid.* 2.8.10 *det sua iura deus* cf. Ven. Fort. *car.* 3.26.16; *Erid.* 2.13.6 *culta placet* cf. Ven. Fort. *car.* 1.15.64; *Erid.* 2.20.10 *semper in ore sonat* cf. Ven. Fort. *car.* 9.10.6; *Erid.* 2.32.7 *ipsa gravis casus* cf. Ven. Fort. *car.* 10.7.54.

34 La raccolta è aperta da un proemio cosmogonico indirizzato ad Antonio Panormita, che, con una forte connotazione biblica (vv. 1-98), risulta caratterizzato da una concinnata organizzazione macrotestuale tra vetero e nuovo testamento: col passaggio dalla creazione del mondo, al peccato originale, alla venuta di Cristo e, dunque, alla redenzione. Seguono ben tre Inni alla Madonna (II, IV, V); due a Cristo (VI, IX); uno a Giovanni Battista (III); e ancora gli inni a San Francesco (VII), a San Domenico (VIII), a Sant'Agostino (XIII), a San Benedetto (XIV); infine, i componimenti X-XI-XII hanno un carattere apparentemente extravagante. Cf. *Iohannis Ioviani Pontani Carmina*, impressum apud Sigismundum Mayr Alemanum mense Septembri 1505. La raccolta ebbe due versioni, una *antiquior* databile tra il 1455 ed il 1458 dedicata al nipote di Alfonso il Magnanimo, Giovanni di Navarra; e una *recentior* dedicata ad Antonio Panormita, databile agli anni precedenti la morte del dedicatario, che avvenne nel 1471: in proposito cf. Monti Sabia 1989, ora in Monti Sabia – Monti 2010; Princiotta 2020.

35 In particolare rinvio a Princiotta 2020.

studio focalizzato sul censimento dei modelli strutturali e linguistici.<sup>36</sup> A un sondaggio sui referenti di questa poesia sono emersi alcuni punti di contatto con Venanzio, consistenti, in particolare, nell'utilizzo privilegiato del distico elegiaco (a scapito dell'esametro o di altri sistemi metrici della tradizione innodica), un metro che trova riscontro anche in altri poeti della cerchia pontaniana che praticarono la poesia religiosa;<sup>37</sup> e in una significativa tessera segnalata da Sandro Princiotta in *De laud. I (De mundi creatione)*, v. 27 *Haec frumenta manu legit, haec et in horrea concarm.* dit confrontabile con Ven. Fort. *carm.* 9.2.111-12 (*messis vestra Deo placuit, quam in horrea condit, | dum spicis teneris dulcia grana metat*),<sup>38</sup> a cui si possono aggiungere altre piccole coincidenze.<sup>39</sup>

Anche in un'altra opera giovanile, il *Parthenopeus liber*, la cui genesi parte dal 1450 e giunge sino alla morte dell'autore,<sup>40</sup> emerge un'unica, ma vistosa ripresa testuale. In particolare, in *Parthenopeus* 1.18, elegia variazione di Prop. 3.3 una *anti-recusatio*, in cui il poeta d'amore capovolge il rifiuto della poesia impegnata (espresso in *Parth.* 1.6) e si dichiara deciso a cantare la guerra di Troia, rimettendo in campo i più famosi eroi omerici, al v. 52 si registra la ripresa di un emistichio di pentametro da Venanzio:

*Primus devictis rediens Lenaeus ab Indis  
imposuit capiti sarta novella suo,  
primus pampinea docuit de vite liquorem  
exprimere et puris dulcia mella favis.  
primus et instituit plenis convivia mensis  
insolitasque mero concelebrare dapes*

La *iunctura dulcia mella favis* risulta rapportabile con Ven. Fort. *carm.* 7.12.118, un lungo epigramma epistolare che il poeta merovingio scrive all'amico Iovino caduto in disgrazia. Venanzio imbastisce per l'amico una consolatoria che prende le mosse dalla pessimistica constatazione della *communis condicio vitae*, prescritta persino agli eroi e ai grandi uomini: la morte trionfa sui meriti dell'ingegno umano; e unico conforto è la fede. L'ostinato silenzio dell'amico

**36** Con l'eccezione del saggio di Germano (in corso di stampa).

**37** Rimando, ad esempio, ad Antonio de' Ferraris, detto il Galateo, autore di una piccola raccolta di poesie a contenuto religioso: cf. Congedo 2019.

**38** Princiotta 2017, 192.

**39** Cf. *Laud.* 1.24 *pampineas comas* cf. Ven. Fort. *carm.* 10.9.32; 2.33 *sacros fetus; carm. spur.* 1.124; 3.15 *sacri ... coeli* cf. Ven. Fort. *carm.* 8.1.22 (ma cf. *etiam* Mar. Victor. *Aleth.* 1.462); 4.34 *sidereos ... choros* cf. Ven. Fort. *carm.* 5.3.36; 7.34 *inclyta signa* cf. Ven. Fort. *Mart.* 2.436; 13.3 *sitiente solo* cf. Ven. Fort. *carm.* 1.21.12.

**40** L'opera è stata già fatta oggetto di una ricerca sul versante dell'intertestualità: cf. Iacono 1999.

affligge Venanzio che allora lo implora di scrivergli, di mandargli dunque i suoi versi sublimi, più dolci del miele. Un lungo catalogo di eroi e *virii illustres*, di filosofi e pensatori, mostra la sorte comune; tra questi anche il dittico Ettore-Achille, *cadit Hector et ultor Achilles*, che si rintraccia anche nel carme pontaniano, segnato dalla stessa immagine *cecidit ferus Hector-concidit Aeacides*. Carme complesso questo di Venanzio, rispetto al quale l'elegia pontaniana ha un andamento specularmente antinomico. Un Pontano, giovane, molto giovane, al disincanto di Venanzio nei confronti della potenza eternatrice della poesia, oppone invece una fede assoluta (vv. 17-20):

*Felices nimium fortunatosque poetas,  
et qui Penea tempora fronde tegunt:  
una dies satis est hominum delere labores,  
vatibus at certe morte carere datum.*

Alla smentita d'uno dei più condivisi e radicati *topoi* della cultura classica, la gloria *post mortem* dei poeti, sostenuta da Venanzio nell'epistola a Giovino, si contrappone invece l'anelito alla gloria di Pontano, una gloria ancora a venire, che gli permetterà d'esser celebrato come novello Properzio, *Umbriae alumnus*. Può essere questa lacinia la traccia concreta che Pontano possa aver letto quest'epistola in versi di Venanzio, e possa averne rifiuto la memoria e certe suggestioni nella sua elegia? Non saprei dire: la *Quellenforschung* cui ho sottoposto questa giovanile raccolta poetica del Pontano è focalizzata sugli *auctores* che emergevano come vero e proprio canone di modelli: anche in questo caso, dunque, si impone un nuovo censimento capillare reso possibile dalle tecniche delle *Digital Humanities*.

Meno labile appare la presenza di Venanzio nella raccolta *De tumultis*, un canzoniere in due libri fortemente innovativo che si presenta come silloge di epigrammi funerari. L'opera di lunga gestazione, per la quale si sono individuate due fasi redazionali, appartiene alla maturità del Pontano, ed è databile per genesi nell'arco che va dal 1490, anno della morte di Adriana Sassone, moglie del Pontano, al 1503, anno della morte del poeta.<sup>41</sup> In questo canzoniere emerge quel virtuosismo retorico, che segna i versi

41 Cf. Monti Sabia 1974; 2010; Parenti 1985; 1987.

con *accumulationes*,<sup>42</sup> fantasiosi giochi onomastici,<sup>43</sup> e iterazioni.<sup>44</sup> La letteratura critica ha voluto identificare il modello di questo canzoniere nella raccolta di *epigrammata graeca*, ed in particolare nel libro VII di essa, di taglio monografico; oppure per la sezione dei tumuli dedicata ai morti del clan familiare (fulcro originario della silloge) nei *Parentalia* di Ausonio. Ma per stile e lessico, oltre che come monografica silloge di poesie funebri, non mi pare improbabile che i *Tumuli* di Pontano possano avere un debito tutto da indagare e mettere in luce nei confronti di Venanzio, e soprattutto del IV libro dei *carmina*.

Nel canzoniere in questione si segnala un filone di epigrammi particolarmente suggestivo: si tratta di epigrammi concentrati sul motivo della *mors immatura*, che coinvolge varie categorie di

**42** Per qualche esempio cf. *Tum.* 1.32.14 *Et sonus et cantus, auraque voxque silet*, 1.39.18 *Nox ipsa, at cunas et tenebrae et loculi*, 1.45.8 *Nomen: forma, vigor, denique nil superest*, 2.4.4 *Quis comes in tumulo est? Lusus, veneresque, iocique*, 2.22.12 *Cum luctu, gemitu, dolore et aestu*, 2.25.5 *Thura, puer, laticesque sacros. Tu verba, sacerdos*, 2.36.4 *Nec recipit tellus, nec mare, nec scopuli*.

**43** Solo come esempio cito qui i *Tum.* 1.42,47 in cui il poeta gioca con i nomi delle fanciulle colte da *mors immatura*. In ogni caso i *Tumuli interpretationes nominum* che sfociano in metamorfosi floreali rappresentano un ricco filone nella silloge: cf., ad esempio, *Tum.* 1.2, 21, 23, 41, 45, 51; 2.12. Cf. Parenti 1987; Raczynska 2009. La fortissima connotazione stilistica che giochi conferiscono al *De tumulis* costituisce a mio avviso un'altra traccia di una possibile influenza di Venanzio Fortunato sul Pontano. Per le caratteristiche del verso del poeta merovingio cf. Reydellet 2012.

**44** Alcuni esempi tratti dal I libro: *Tum.* 1.1.7-8: *Sparge et opes, Chari blanda, tuas, age et ipsa, Patulci*, | *Sparge tuas, spargas, Antiniana, tuas*, 1.8.7 *Redde meos, mihi redde meos, redde, improbe, amores*, 1.10.7-8 *Munditiana, tibi est Hymenque et funera maius*, | *Et maius violas det tibi, detque rosas*, 1.21.1-4 *Tecum una, mea nata, mori materque paterque* | *Debuimus, tribus haec ut domus una foret*. | *Nata patri, nata matri et soror una sorori*, | *Dic, ah dic miseris, nata sororque: ubi es?*, 1.43.1-8 *Sit vati fas, Pierides, quae lucida fulget* | *Stella polo, hanc proprio condere sub tumulo*. | *Stella, tibi tumulus coelum est, haec te tegit urna*, | *Teque per et tumulus, te per et urna nitet*: | *Stella, nites urna, radios tibi et urna ministrat*, | *Praebet et hos tumulus, et tumulo ipsa nites*; | *At nec Stella iacet tumulo, sed splendet in urna*, | *Splendet et in tumulo, nam polus est tumulus*. In questo tumulo per Stella d'Argenta, l'ultima compagna del Pontano, dopo la morte della moglie, al gioco onomastico si aggiunge la permutazione anagrammatica del nome (vv. 5-6): «STELLA, niTES urnA, rAdioS Tibi ET urnA miniSTRAT, | PrAEbET ET hoS TumuLuS ET TumuLo ipSA niTES. | AT nEc STELLA iAcET TumuLo, SEd SpLEndET in urnA, | SpLEndET ET in TumuLo, nAm poLuS EST TumuLuS. In proposito cf. Butcher 2016. Dal II libro cito come esempio di particolare suggestione il *Tum.* 2.3, la trenodia composta dal Pontano in morte della figlia Lucia Marzia: *Nata, cape hos calathos depexae et munera lanae*, | *Cum lana et calathis accipe et has lacrimas*; | *Nata, et acus et fila cape et cape linea texta*, | *Cumque his atque illis accipe et has lacrimas*; | *Nata, colum fusosque cape et simul indita lina*, | *Cumque colo et fuis accipe et has lacrimas*; | *Nata, cape has et bracteolas, haec aurea dona*, | *Cumque his atque illis accipe et has lacrimas*, | *Accipe et hos crines atque haec tibi munera grata*, | *Flabellum et tenuous accipe forficulas*; | *Accipe et hos crines, cumque his et scrinia et aureos* | *Accipe verticulos, accipe gemmeolos*; | *Accipe et hos crines, cumque his bombycina testa* | *Et zonam, et pictum hoc accipe reticulum*; | *Accipe, nata, meos crines lacrimasque meosque* | *Exspecta et cineres, Lucia, et inferias*.

creature, giovani donne, coraggiosi cavalieri, bambini, soprattutto neonati. In particolare, il motivo della nascita a una vita mai iniziata ritorna in almeno 4 epigrammi

- 1.37 *Tumulus Aurelii infantuli. Mater ad sepulcrum queritur*  
2.31 *Tumulus infantuli vagientis. Viator et genius colloquuntur*  
2.43 *Tumulus infantuli innominati*  
2.44 *Tumulus infantuli bis mortui et numquam editi*

Il tumulo diventa qui una vera e propria trenodia, pianto rituale, in cui la madre offre al figlio le sue lacrime al posto del latte, il suo lamento al posto delle ninne-nanne; il tumulo si sostituisce al grembo della madre, l'urna alla culla. Si tratta di tumuli generalmente molto brevi, ridotti talora a un unico distico, come *Tum.* 2.43:

***Nascitur hic obiitque simul, simul ipse sepultus:***  
*Vita obitusque simul, nomen at unde habeat?*

Il bimbo è nato, morto e sepolto allo stesso tempo. La contiguità e l'opposizione tra nascere e morire sono rese attraverso la disposizione chiasmatica delle parole e l'idea del nascere per essere sepolto trova un riscontro suggestivo in *Ven. carm.* 4.26.55 *Nam partus cum matre perit, nascendo sepultus*. Non si tratta, a mio avviso, di una peregrina coincidenza, dal momento che il carme di Venanzio è un epitaffio per la giovane Vilituta (4.26) 12, che a sedici anni muore di parto, dando alla luce un figlio morto. In questo come negli altri tumuli per neonati, nati e morti, il poeta si sofferma sulla scomparsa immediata, un evento in cui l'istante della vita e quello della morte collimano, in cui la scintilla della luce e il manto della morte sono un tutt'uno. Ancora memorie derivate dal poeta merovingio si intravedono in alcuni tumuli dedicati a donne morte prematuramente, di cui il Pontano descrive la bellezza fisica e la sensibilità, il pudore, l'intelligenza, l'eleganza. In questo senso un esempio interessante offre il *Tumulus Hippolytae Mariae ducissae Calabriae* (1.6):

*Viator loquitur*  
*Hippolytam quisquis videat miretur, ut illam*  
*Ipse quidem credat Pallada vel Venerem;*  
*Talis ea in tumulo est; illi sic prorsus ademit*  
*Mors nihil, ut dicat Pallada seu Venerem.*  
*Permanet, et decor atque oris praestantia culti*  
*Huius, ut atque huius iam fluat ore melos;*  
*Permanet et sua maiestas popularis et aerae,*  
*Ille quidem vere conciliator Amor,*  
*Vt simul et Venerem referatque et Pallada, ut illi*

*Insit et hinc Pallas, insit et inde Venus.  
Non hic Hippolyte iacet, at Pallasque Venusque;  
At tumulus nec habet Pallada, nec Venerem,  
Nec iacet Hippolyte tumulo. Mihi parcite, divae:  
Pallas et Hippolyte cum Venere hic recubant,  
Cum Venere Hippolyte recubat, cum Pallade et ipsa  
Hippolyte, ut divae tres tumulo hoc iaceant.*

Ippolita è paragonata per le sue qualità intellettuali a Pallade, per quelle fisiche a Venere: non una, ma tre, Ippolita, Pallade e Venere, giacciono accolte nello stesso sepolcro. Tra gli epitaffi del IV libro dei *Carmina* di Venanzio si legge quello della giovanissima Eusebia (4.28): lodata per le fulgide membra, e per le sue qualità intellettuali: anche Eusebia è paragonata insieme a Minerva e a Venere. Motivo topico si potrebbe dire, più una galanteria da poesia elegiaca, che da epitaffio, ma resta la coincidenza dell'omaggio nei confronti dell'estinta.

Con l'*Eridanus*, la raccolta più tarda e meno omogenea del Pontano, il distico elegiaco torna a parlare di amore per un'amante: il canzoniere è dedicato a Stella da Argenta, compagna del Pontano negli anni successivi alla morte della moglie nel 1490 fino al 1502, data che sigla l'autografo Vat. Lat. 2842 del *De tumulis* dove compare anche l'epigramma funebre per Stella.<sup>45</sup> I componimenti dedicati a Stella, che costituiscono due cicli all'interno dei due libri del canzoniere (*Erid.* 1.35-41; 2.16-31) sono connotati da un audace erotismo, e da giochi di parole, legati al nome stesso della donna.<sup>46</sup> Ad esempio, in *Erid.* 2.2 Stella è insieme nome della fanciulla e stella astro; Stella è insieme luce e tenebra; *in tenebris lux*, luce che scaccia le tenebre (vv. 1-4):

*Puerum alloquitur faculam nocturnam praeferentem  
Pone, puer, faculam; nil est opus indice flamma:  
Stella mihi fax est, qua duce, flamma micat,  
Stella mihi **in tenebris lux** est, in luce diurna  
Stella mihi speculum, Stella et imago mea est.*

<sup>45</sup> Sulla raccolta cf. Casanova-Robin 2018, con particolare attenzione all'«Introduzione», XI-CX, e al commento.

<sup>46</sup> Due esempi. Il verso finale di *Erid.* 1.13.12 *spirat, Stella, tuo, stillat et ipse liquor* è segnato da una paronomasia allitterante (*Stella/stillat*) che accoglie tutto il senso del compimento, in cui Stella è celebrata come *solamen* della vecchiaia del poeta, per lui più dolce del miele dell'Ibla (cf. *etiam Erid.* 1.24). Ancora, in *Erid.* 2.26, carme composto per l'assenza della donna amata, il Pontano rivolgendosi alle aure chiede cosa faccia la sua amata e spera nella sua fedeltà e costanza; e, ai vv. 7-8 (*Rara quidem virtus, constans amor. Hoc tibi nomen, | Stella, dedit, stabilis quod tua cura manet*), fornisce l'origine del nome di Stella: l'amata trae il nome dal fatto che il suo amore per il poeta resta fisso come una stella.



Si tratta di un gioco che potrebbe avere dietro la memoria di Ven. Fort. *carm.* 10.17.36 *est quibus in tenebra lux deus atque via*. Ma il motivo dell'antinomia luce/tenebre modulato su presenza/assenza della donna amata, sul suo offrirsi e ritirarsi, si ripresenta in maniera ossessiva nelle elegie a lei dedicate, sino a costituire insieme ai giochi onomastici (come avviene anche nell'elegia funebre dedicata all'amata, *Tum.* 1.43) lo stilema più caratterizzante di questi componimenti. Ad esempio, nel corso del I libro dell'*Eridanus* tale motivo è ripetuto in un trittico costituito dalle elegie 8, 9 e 10 in cui Stella è celebrata come incarnazione della luce, in contesti di spinta sensualità, sino all'impennata retorica di *Erid.* 1.10, in cui struttura antinomica (luce vv. 1-6; tenebre vv. 7-10), trama eufonica e gioco onomastico si concludono nell'ossimoro di una Stella tenebrosa, allorché la donna-luce si nega al suo amato divenendo per lui *tenebrae* (vv. 1-10):<sup>47</sup>

*In tenebris, mea Stella, nites, dum sidera pallent,  
Et nox ipsa tuo lucida honore placet;  
In medio, mea Stella, die sub sole nitescis,  
Clarius et per te solque diesque venit.  
Sic es sideribus decus addita matutinis,  
Et radiis debent solque diesque tuis.  
Sed cur, quae tenebris honor es, decus una diebus,  
Cur lumen nobis nocte dieque negas?  
Nocte negas foribus clausis, in luce fenestris:  
O tenebrae, non iam stellave luxve mihi.*

Il motivo trova una specifica consonanza in Venanzio, in particolare in alcuni componimenti dedicati a Radegonda (*carm.* 8.9, 10; 11.2). Nei carmi 8.9, 10 Venanzio gioca con il motivo, tipicamente elegiaco, dell'assenza e della lontananza della donna amata, convertendolo a nuovi contesti:<sup>48</sup> Radegonda costretta alla clausura è assente e nasconde i suoi occhi al poeta che si trova immerso così in una notte di tenebre (8.9.5-6 *Lumina quam citius nostris abscondis ocellis | Nam sine te nimium nocte premente gravor*); il ritorno agognato di Radegonda per la Pasqua imminente sarà per il poeta una lux geminata (8.9.15-16 *Hoc precor, incolumem referant te gaudia paschae, | et nobis pariter lux geminata redit*); il ritorno di Radegonda e la fine della separazione sono come rinascita e rinnovata primavera (8.10.13-14 *Quamvis nudus ager nullis ornetur aristis, | omnia plena tamen te redeunte nitent*); assente Radegonda tutto per Venanzio è tenebra e tristezza (11.2.5-6 *Quamvis sit caelum nebula fugiente*

<sup>47</sup> In proposito, Laurens 2012, 521-2.

<sup>48</sup> Bisanti 2009, 626-58.

*serenum, | te celante mihi stat sine sole dies*), ed egli non può fare altro che pregare che la ruota del tempo giri più in fretta per riavere al suo fianco l'amica e con lei la luce.

#### 4 Per una conclusione

Gli esiti di questo primo sondaggio, da cui resta esclusa una porzione della produzione in versi del maestro (anzitutto i poemi *Urania*, *Meteororum liber* e *De hortis Hesperidum*), hanno individuato nella trama dei canzonieri pontaniani di maggior successo alcune concordanze stilistiche, strutturali e linguistiche con Venanzio Fortunato, e in particolare con la raccolta dei *Carmina*. Con minore vaghezza Venanzio si rintraccia nell'ordito dei *Tumuli*, e soprattutto, in certe immagini di spinto manierismo dell'*Eridanus*, non a caso i canzonieri più maturi del Pontano. I dati offrono un riscontro non trascurabile sulla presenza di Venanzio Fortunato nei versi pontaniani, non tanto sul versante della costruzione della *langue* poetica pontaniana, fortemente ancorata a un canone di autori ben definito, quanto sul versante di immagini, stilemi, strutture retoriche. L'apporto del poeta merovingio resta, però, come nascosto, direi quasi oscurato, dalla clamorosa evidenza degli *auctores* prediletti dal Pontano (Virgilio, Ovidio, Properzio, Stazio); ma anche a voler sottolineare la vaghezza di tali corrispondenze, si ricava, a livello generale e metodologico, una lezione preziosa sui criteri della selezione dei modelli da parte del Pontano, e in particolare sull'evoluzione di gusti e referenti che emerge con forte marcatura nei canzonieri più tardi. Una storia questa ancora da ricostruire e da scrivere.

**Venanzio Fortunato tra il Piave e la Loira**  
Atti del terzo Convegno internazionale di studi  
a cura di Edoardo Ferrarini, Donatella Manzoli,  
Paolo Mastandrea, Martina Venuti

# ***Barbaries e Romania.*** **Uno sguardo su cittadinanza** **e inclusione alle spalle** **di Venanzio Fortunato**

Carlo Pelloso

Università degli Studi di Verona, Italia

**Abstract** The paper explores the complex and fluid relationship between *Barbaries* and *Romania* in Late Antiquity, using Venantius Fortunatus as a model of cultural synergy rather than conflict and as a lens to examine the evolving concepts of citizenship, identity, and otherness. Tracing the ideological, legal, and cultural shifts from the *Constitutio Antoniniana* to the rise of Romano-barbarian kingdoms, the study highlights how Roman and barbarian elements, once opposed, progressively merged. Through literary, historical, and juridical analysis, the work illustrates how the binary opposition gave way to complementary dynamics, ultimately shaping new identities and cultural syntheses in post-Roman Europe.

**Keywords** Barbarians. Citizenship. *Constitutio Antoniniana*. Roman Law. Strategies of inclusion. Venantius Fortunatus.

**Sommario** 1 Il barbaro come l'altro: dall'antitesi spaziale (BAR.BAR) a quella linguistico-culturale (βάρβαρος). – 2 La *Constitutio Antoniniana*: lo spazio URU e l'assimilazione di BAR. – 3 *Barbari* e *cives* tra inclusione e assimilazione: alcuni limiti della riforma di Caracalla. – 4 Le ideologie dell'assimilazione. – 5 Le realtà dell'inclusione. – 6 *Hinc cui Barbaries, illinc Romania plaudit* (Ven. Fort. *carm.* 6.2.7).



## **Lexis Supplementi | Supplements 21**

Studi di Letteratura Greca e Latina | Lexis Studies in Greek and Latin Literature 13  
e-ISSN 2724-0142 | ISSN 2724-377X  
ISBN [ebook] 978-88-6969-985-6

### **Peer review | Open access**

Submitted 2025-06-30 | Accepted 2025-09-25 | Published 2026-01-21  
© 2026 Pelloso | © 4.0  
DOI 10.30687/978-88-6969-985-6/015

241

## 1 Il barbaro come l'altro: dall'antitesi spaziale (BAR.BAR) a quella linguistico-culturale (βάρβαρος)

È da 'Adamo ed Eva' che, con una tanto insolita quanto divisiva (ma spero efficace) *captatio benevolentiae* iniziale, intendo prendere le mosse al fine di introdurre il tema – labirintico e pantagruelico, intricato e complesso – del rapporto tra il polo della *Barbaries* e quello della *Romania*:<sup>1</sup> e ciò a margine, o forse, più esattamente, a monte, della produzione letteraria e dell'esperienza biografica – entrambe di 'passaggio' e di 'frontiera' tra epoche e tra luoghi diversi – di Venanzio Fortunato.<sup>2</sup> Lo sfondo, quello di un mondo nuovo, composito e contaminato, in cui «si disegnavano all'orizzonte le sagome sfatte di qualche diritto Romano, gran Saraceno, vecchio Franco, ignoto Vandalò»;<sup>3</sup> in cui il sentimento che tendeva a identificare romanità e *humanitas*, anche una volta crollato silenziosamente l'impero d'Occidente, solo con grande difficoltà si andava attenuando, confuso e diffuso in una costellazione in cui la tradizione romana, i valori cristiani e i *Realien* barbari talora si giustapponevano l'uno rispetto all'altro dialogando e relazionandosi come 'diversi', talaltra si incrociavano e si mescolavano dando vita a 'identità culturali',

---

1 Il tema è, ovviamente, interconnesso a quello, ancora più denso, esteso e ramificato, relativo ai percorsi storici che hanno condotto alla sintesi – scaturita da una per nulla lineare interazione reciproca – di tesi e antitesi (immigrazioni? irruzioni? invasioni? flussi di movimento? assimilazione? inclusione? contaminazione? osmosi?); nonché a quello, parimenti impegnativo, concernente le modalità di emersione dell'universo frastagliato e atomizzato cui l'etichetta data al secondo dei due poli, *Barbaries* o *Barbaria* o *Barbaritas* (declinazione ideale del concetto spaziale del *barbaricum*: cf. Chauvot 1998, 213), rimanda in senso unitariamente coeso e in opposizione al neologismo del V e del VI secolo *Romania* (Ven. Fort. *carm.* 6.2.7; cf. Prud. *c. Symm.* 2.608-10): etnogenesi ed entelechia dei barbari? barbari quale creazione ideale e materiale di Roma? diversità oggettiva tra le *gentes* barbare? negazione, tra i *Realien*, della barbarie? Cf., paradigmaticamente, Vogt 1967; Szövérfy 1968; Wolfram 1985; Geary 1988; 2001; 2002; Wolfram, Pohl 1990; Wirth 1997; Halsall 1999; 2007; Pohl 2000; 2002; 2013; Moatti 2003; Borca 2004; Ward-Perkins 2005; Wickham 2005; Barbero 2006; Heather 2006; Liebeschütz 2006; 2012; von Rummel 2007; Goffart 2008; Guidetti 2008; James 2009; Arcuri 2011; 2013; Rocco 2011; Gasparri, La Rocca 2012; Zuccotti 2014; Valditara 2015; Licandro 2015; Chauvot 2016; Fascione 2017; Zanon 2021; Marotta 2022.

2 Vedi, anzitutto, Buchberger 2016; nonché Szövérfy 1971; Godman 1987, 2-5; cf. van Acker, 1965; Ladner 1976; Goffart 1982; 1988; Harries 1996. Come ha scritto, a mente di Szövérfy 1971, Labarre 2012, 106: «le poète mérovingien dépasse son expérience personnelle pour accompagner un tournant essentiel de l'histoire culturelle. Il est le premier à 'unifier germanisme, culture latine et moralité chrétienne'. Il affirme un idéal culturel qui propose l'amalgame du monde barbare, germanique avec l'héritage civilisateur de Rome'. Pour cette raison, il est considéré comme 'le premier représentant de l'humanisme chrétien médiéval'». Cf. *ex plurimis*, Pietri 1992 (a mente di Tardi 1927); Pejenaute Rubio 2001; ma vedi, altresì, Roberts 2009, 3-4.

3 Così Queneau 1967, 3, nella traduzione di Italo Calvino.

individuali e collettive, così inedite e singolari per il passato, come anche matrici di nuove identità per il futuro dell'Europa.<sup>4</sup>

Si tratta di un tema ineluttabilmente articolato e stratificato, oltre che esteso; di un apparato problematico che, nella consapevolezza delle rigidità implicate dal conflitto e dall'illusione identitaria,<sup>5</sup> sarà qui considerato alla luce del dispositivo 'oggettivo' della cittadinanza (quale concetto incessantemente polimorfo, sfumabile e cangiante, pur nell'invariabilità dell'idea-base di 'inclusione comunitaria dell'appartenente e di esclusione del non appartenente')<sup>6</sup> e sarà qui affrontato, più che con approccio empiricamente cronachistico, da una specola ideale e culturale (quale particolare declinazione di quel problema, perenne e mutevole, che sia si impianta nel campo delle diversità strategiche di inclusione o di esclusione, sia cede, quant'altri mai, alle tentazioni, «irresistibili quasi come le sirene di Ulisse», della retorica).<sup>7</sup> Più esattamente, è saccheggiando dal

<sup>4</sup> Del resto, prendendo in considerazione, a cavaliere tra tardoantico e alto-medioevo, quelle aree geografiche che si imposero come espressioni paradigmatiche delle strette reti di rapporti tra le nuove realtà (politiche, istituzionali, religiose, sociali, etniche) con la tradizione della *humanitas* e della *civilitas* di Roma - l'Italia (ostrogota e bizantina) e la Gallia (gota, burgunda, franca) -, il secolo di Venanzio si rivela come un interessantissimo osservatorio per fenomeni che, in un florido e mobile groviglio o crocevia di idee, valori, forme di pensiero, modi di vivere, aspetti di cultura materiale, al contempo sono di emersione del nuovo così come di persistenze e trasformazioni dell'antico (Pizzani 1993; La Rocca 2002).

<sup>5</sup> Bayart 2009, 9-10.

<sup>6</sup> Sulle metamorfosi - semantiche e istituzionali - di tale τόπος, cf. le recenti, penetranti e articolate considerazioni di Peppe 2023. Come si potrà constatare (in particolare dalla critica riservata alle posizioni di Mathisen e di Barbero), almeno *sub specie iuris*, sarà difficile concordare - pur nella consapevolezza dell'importanza delle tesi dell'etnogenesi, della profonda e continua integrazione tra *Romania* e *Barbaries*, dell'artificiosità della creazione della categoria unitaria dei *Barbari* e dei *Germani*, come della dipendenza dalla stessa cultura romana della formazione delle identità di singole genti barbare - con quel nutrito filone di pensiero che, in seno alla scuola di Vienna, o in dipendenza da questa, tanto nega che l'appartenenza a un dato gruppo sia determinata da criteri oggettivi, ritenendo essa un fatto prevalentemente soggettivo di sentimento e di riconoscimento, quanto assume che l'identità quale 'costrutto situazionale' non sia affatto una questione di cittadinanza, ma di adesione *de facto* a modelli.

<sup>7</sup> Cf. Vincenti 2019, 1. Basti pensare a come Traina (2020, 46-7; 2023, 82) proclami per l'esperienza di Roma antica il dato incontrovertibile del 'concetto dell'integrazione' in aperta polemica con la tesi 'pragmatista' di Valditara (2015, 33; 2018, 54); per Traina, una posizione - quella secondo cui l'*utilitas* «nazionale» di Roma si sarebbe sempre imposta come «stella polare» per ogni scelta di politica estera - degna, più che di uno storico, di chi sale sulla tribuna dell'opinionista contro le politiche delle 'porte aperte' e in sintonia con la *immigration choisie* del programma di Sarkozy. O basti pensare a come sia bollato quale «'magnifico' esempio di come la ricerca storiografica non debba essere condotta» (Licandro 2018, 241 nota 2) il suggestivo libro di De Jaeghere (2016), colpevole, tra le altre cose, di presentare Roma - rinsecchita dalla crisi demografica e trasfigurata dopo lo scontro con le 'orde' barbariche - come un monito per l'oggi: «possiamo stare tranquilli davanti allo spettacolo della nostra prosperità senza precedenti, delle nostre tecnologie sempre più sofisticate, di un mondo le cui connessioni virtuali danno l'illusione dell'onnipotenza. Possiamo persuaderci del

repertorio immaginifico e valoriale fornito dall'Eden prebiblico che credo interessante principiare il presente contributo. Un contributo che – preciso necessariamente sin d'ora – ad altro non aspira se non a presentarsi come limitato e primo approccio, storico-giuridico prima che letterario, a quegli ammassi incredibilmente compatti e densi di questioni che afferiscono tanto alla percezione dell'identità come forma di autoriconoscimento e, quindi, anche dell'alterità come realtà incommensurabile e inconciliabile, quanto alla creazione – costante nelle vicende che hanno interessato il divenire e l'essere di Occidente e di Oriente nell'età tardoantica – di nuove identità e di nuove alterità («shifting cultural concepts»),<sup>8</sup> frutto di fusioni e contaminazioni, di commistioni e scontri, di integrazioni e repulsioni, di separazioni e condivisioni che hanno interessato tanto elementi e aspetti particolari quanto totalità generali in un primo momento distinti e concepiti come tra loro inconciliabili.<sup>9</sup>

Ma ritorniamo ad Adamo ed Eva o, meglio, all'Eden. Come ha scritto recentemente D. Poli, è nella Mesopotamia sumerica che si è prodotta la prima interpretazione culturale dell'«'esser nel mondo', del confrontarsi con l'alterità, del relazionare l'asse verticale del divenire nella storia con l'asse orizzontale della garanzia ontologica

---

fatto che i sintomi che annunciavano la caduta dell'impero romano di Occidente si erano manifestati in modo chiaro ai loro contemporanei. Che le élites del V secolo (la generazione degli ultimi Romani che fu testimone del sacco di Roma e della perdita della sua potenza) avevano presagito che avrebbero vissuto grandi avvenimenti, che il destino li aveva scelti per assistere all'affondare del più grande impero mai esistito sotto il cielo. Che non soffriremo alcun male finché non noteremo nessuno dei segnali che avevano fatto intuire loro il disastro. Non è così, però. I contemporanei della fine dell'impero romano, infatti, rifiutarono di crederci per tutto il tempo in cui riuscirono ad afferrarsi alle loro chimere. Roma ci serve da avvertimento».

**8** Whittaker 2004, 134.

**9** Da una parte: come dimenticare la fotografia della *dolosa barbaries* simile a un'orda di belve latranti scattata in Anon. *reb. bell.* 6.1; o la riduzione ambrogina dei barbari a 'nemico per antonomasia' e a 'segno profetico' della perdita della fede (Ambr. *in psalm.* 118.24, *fid.* 2.16.137-9); o i non pochi interventi imperiali tesi a limitare o reprimere la 'barbarizzazione' (C. 4.41.1, 9.47.25; CTh. 3.14.1, 14.10.2-4; cf. Procop. *arc. hist.* 7.8.10)? Come non enfattizzare, di poi, che il Goto Teoderico, elevandosi a baluardo della *Romanitas*, esortava gli abitanti delle Gallie riconquistate a *exuere barbariem* e *abicere mentium crudelitatem* (Cassiod. *var.* 3.17.1), ma al contempo glorificava la barbara stirpe dei Goti come custode e protettrice della *civilitas* di Roma (Cassiod. *var.* 9.14.8)? Dall'altra: come non ricordare che la zecca di Ravenna dal 489 batteva monete, sostituendo all'effigie di Zenone quella dello sciro Odoacre, mentre nel regno dei Burgundi si coniavano aurei in nome dell'imperatore Giustino I; o il quadro costituzionale tardoantico che si interessava alle molte genti barbare che, attratte dalla *felicitas Romana*, avevano valicato i confini dell'impero per essere integrate nell'amministrazione delle *terrae laeticae* (CTh. 13.11.10)? Gli stessi approcci antichi al tema sono – è oltremodo evidente – polifonici e tutt'altro che espressione di un pensiero unico. Sul passaggio – impensabile in seno alla civiltà ellenica – dal dualismo antagonista di tipo *Romania aut Barbaries* al binomio sinergico *Romania et Barbaries*, sino all'inglobamento, non poco facilitato anche dalle logiche egualitarie del cristianesimo, del secondo polo nel primo, cf., ad esempio, Thollard 1996.

dei fatti».<sup>10</sup> Infatti, il sistema attestato dalla documentazione cuneiforme più risalente distinguerebbe tre dimensioni determinate essenzialmente in senso spaziale, più che linguistico o etnico: lo spazio del territorio civilizzato, curato negli aspetti dell'organizzazione civile e agricola, denominato URU, quale portato della rivoluzione tecnologica e culturale del neolitico; l'area delle steppe incolte e selvagge, ossia della marginalità dell'EDIN, espressione anche a livello cronologico della civiltà dei raccoglitori e dei cacciatori; i luoghi elevati e boschivi, immagine topica di una realtà aliena e ostile, definita KUR, in cui viene anche individuata la dimora dei morti. L'orientamento culturale dell'uomo, nella cornice della più antica civiltà della scrittura, parrebbe insomma fondato, in senso 'territoriale' prima che 'personale',<sup>11</sup> sul parametro dell'antitesi fra 'interno' ed 'esterno'. In questa cornice, il sumerico BAR fungerebbe da segno linguistico atto, sinteticamente e globalmente, a denotare la pluralità e la diversità di spazi 'al di là' dell'unitarietà e dell'unicità del 'sistema-mondo' rappresentato da URU (come, del resto, anche per Roma, *barbarus* sarà termine impiegato per designare chi appartiene alle *gentes* insediate al di là del *limes*, ma con una connotazione spregiativa dell'esteriorità o dell'alterità non meno intensa e diversa da quella che, in origine, era presente nel corrispondente βαρβαρος, quale denominazione di ἀλλόγλωσσοι).<sup>12</sup> Ed è proprio BAR, secondo

**10** Poli 2010, 155.

**11** Non intendo certo, nell'impiego di questa terminologia leggere anacronisticamente e con retrodatazione di codici culturali seriori un passato così remoto, quale quello sumero, da suggerire la più profonda alienità: ricordo solo come, secondo Marotta (2023), la visione moderna e contemporanea dell'antitesi tra il *ius soli* e il *ius sanguinis* - ossia tra territorialità (per cui la nascita in un dato territorio, rimanendo irrilevante qualsivoglia considerazione circa la cittadinanza dei genitori, determina l'acquisto della cittadinanza) e discendenza (per cui è cittadino solo chi nasce, ancorché all'estero, da un padre e/o da una madre che abbia cittadinanza) - attenga a un piano altro anche rispetto all'esperienza giuridica romana di epoca repubblicana e imperiale. Vedi, sul punto, anche Thomas 1996; Beaud 2013; Calore 2016.

**12** Cf., per tutti, Str. 14.2.28 (C661-3). Barbaro è sostantivo greco che i Romani hanno ricalcato per indicare, anzitutto in senso spregiativo, lo straniero incapace di esprimersi in modo comprensibile (Halsall 2007, 45-6; 55; Wood 2011, 39) e tale sarà l'accezione negativa indiscutibilmente primaria sino al V secolo d.C. (cf. Chauvot 2008). Esso, però, finì storicamente a designare tutti coloro che vivevano fuori dal *limes* dell'impero (cf., sulla natura del confine, con visioni alquanto diverse, Isaac 1988; Le Bohec 1991), ossia i popoli semistanziali dell'Europa centrale, i nomadi delle pianure dell'Est, i sudditi dell'impero persiano, le tribù arabe e berbere. Il mondo romano veniva materialmente, spazialmente e idealmente separato dal *barbaricum* - ossia da un arcipelago variegatissimo di *gentes* (*multitudo*) dominato dal *furor*, dalla *feritas* e dalla *vanitas* (cf. Dauge 1981; Dubuisson 1985; 2001, 10; Ndiaye 2003, 19-21; 59-391; 2005), grazie a muri (come il Vallo di Adriano), a corsi d'acqua fortificati e pattugliati (come il Reno e il Danubio) nonché a fortezze (come quelle che percorrevano la frontiera orientale in Asia Minore e quella meridionale in Africa). Tuttavia, se questa è l'immagine fornita dai testi ufficiali, l'archeologia pare smentirla, mostrando «intensi movimenti di persone e merci fra i due lati dei confini, tanto nell'Europa centrale, quanto in Asia

Poli, che, con il superlativo formato mediante raddoppiamento, BAR.BAR, fornirebbe il radicale per il ben noto e appena ricordato sostantivo greco, così come per il sanscrito *barbarah*.

‘Barbaro’- scriveva, già prima di D. Poli, D. Silvestri - sarebbe una ‘marca logonimica’ cui ci si ostina ad attribuire, ma solo per resa paraetimologica e *interpretatio faciliior*, il significato di ‘balbuziente’, ‘inetto (a parlare)’, e, quindi, una connotazione intrinsecamente negativa.<sup>13</sup> Invece, barbaro sarebbe solo l'estremo,

Minore e in Africa» (Grillo 2019, 34). L'antitesi tradizionalmente binaria *Romani-Barbari* (cf. Cic. *Verr.* 2.5.147) che riprende, in chiave romano-centrica, quella originaria ellenocentrica, non è però, nello stesso mondo romano, univoca, potendo ampliarsi (con i Romani opposti a Greci e a barbari: cf. Cic. *Lig.* 11) oppure addirittura comprimersi (con i romani, inclusi tra i barbari, opposti ai Greci: cf. - pur con un ironico gioco di prospettiva, in cui Plauto dice ‘barbaro’ di sé stesso per designarsi come romano, come farebbe un greco - Plaut. *Asin.* 11, *Trin.* 19, *Mil.* 211; vedi inoltre Fest. [Lindsay 32, 14-19]): cf. Dubuisson 1984; Dumont 1984; Deremetz 1995.

**13** Seguendo la particolare via etimologica greca - che da ‘linguistica’ si fa ‘valoriale’ e ‘culturale’ - piuttosto che quella sumera ‘spaziale e relazionale’, si comprende appieno la felice, quantunque divisiva, contrapposizione heideggeriana tra *homo humanus* e *homo barbarus* (una contrapposizione che, va subito precisato, per i secoli V e VI, ossia nel periodo in cui i barbari stabilirono un multiforme dominio politico sui territori dell'impero romano d'Occidente, certamente non può valere, così come per l'Oriente dovrebbe armonizzarsi all'ideologia giustiniana sulla cittadinanza romana). *Humanitas* - ricorda Heidegger dal 1947 con la sua *Lettera sull'Umanismo* - è un ideale complesso, fiorito e coltivato a Roma, un dispositivo capace di cogliere il valore singolare, unico e universale dell'uomo, un connotato proprio di chi sa formare pienamente la propria personalità sul piano culturale e morale, ma anche l'inclinazione a rispettare e favorire le personalità altrui, ossia l'altro, il prossimo. Sempre a voler seguire Heidegger nella traduzione di F. Volpi (1995), solo chi interiorizza ed esteriorizza i doveri compresi nella *humanitas*, oltre a chiamarsi e ad apparire uomo, è veramente tale; in contrapposizione a ciò, *homo barbarus* è colui che nega la nobiltà, la virtù, l'educazione del vero uomo, colui che balbetta e storpia la lingua della dignità e dell'umanità. La piena realizzazione della ‘identità umana’ in senso culturale - ossia l'affermazione di una comunità di *hominis humani* - annichilirebbe, ovviamente, ogni barbarie; l'universalità dell'*homo* (in una dimensione in cui il cosmo stesso diventa, metaforicamente, ‘città’ e quindi l'*homo* si fa sinonimo di cosmo-polita) non potrebbe avere come conseguenza, cioè, se non la disintegrazione di proclamate, ma irreali, alienità (cf., sulla indiscrezione tra gli uomini *qua tales*, le suggestive pagine di Bettini 2019). È un vagheggiamento, questo, che trova un primo fortunato incunabolo di teorizzazione già nel II secolo a.C. da parte di Terenzio (*Haut.* 77), e che nel II secolo d.C. viene ripetuto - sulla scorta di Epitteto - anche da Marco Aurelio, non solo come filosofo interessato a una ‘cittadinanza universale’ a livello spirituale e intellettuale, ma anche come imperatore, ossia rappresentante e portatore di una civiltà e di una *civitas*, quella di Roma, dalla vocazione fortemente universale e incarnante, grazie alla fusione di *nobilitas* e *virtus* con *παιδεία*, l'*humanitas* per eccellenza (Epict. 2.10.1, nonché 1.9.20; M. Aur. *ad se ipsum* 2.15, 3.11, 4.3-4, 4.11, 4.23, 10.15, 12.36). A valle di questo contesto ‘ideale’, mi pare si inserisca il processo storico di progressiva massimizzazione della *civitas Romana* in prosecuzione e a compimento della interconnessione tra *civitas* universale e *homo humanus*. Se sentirsi ed essere ‘cittadino del mondo’ si delinea come aspirazione pressoché identica a sentirsi ed essere *homo humanus* ma limitata all'io, dar vita a un mondo-città in cui tutti si riconoscono nella ‘cultura umana’ e nello ‘stato di civiltà’ significa promuovere una dimensione umana tendenzialmente indifferente alle diversità etniche, aperta e diretta ad abbracciare - sono parole di Veyne 2009, 413 - «gli esseri umani che sono degni del nome



l'alieno, il sommamente diverso: non sarebbe colui che, in una para-rappresentazione comica e irriverente, ma anche denigratoria e peggiorativa, non è in grado di articolare i suoni della lingua di elezione (anzitutto il greco, atteso che il latino prende in prestito βάρβαρος quando ormai il senso originario di balbuziente è stato ampliato in quello generale di straniero) e, dunque, non può che travisarne e falsificarne i valori deittici; barbaro sarebbe colui la cui alterità andrebbe *in primis* connotata etimologicamente in chiave spaziale-valoriale e non linguistico-razionale (come, del resto, è per molti altri sostantivi latini, pur autoctoni, a differenza del prestito *barbarus*, afferenti alla 'non-cittadinanza Romana',<sup>14</sup> quali *peregrinus*, *externus*, *alienigena*, *advena*).<sup>15</sup>

di uomo perché non sono né barbari, né inumani, né incolti» (cf. Palma 1992; Labruna 2009; Garofalo 2015; Frare 2019). San Paolo avrebbe professato questa indiscrezione interumana - insensibile a etnie, lingue, territori - nell'unità di Cristo; Giustiniano, invece, lo avrebbe fatto in termini di cittadinanza all'insegna della sudditanza e della fedeltà all'impero: per entrambi, dunque, l'*homo humanus* non è categoria destinata a includere - attualmente o potenzialmente - il *barbarus*.

**14** Questa forma negativa non intende sterilizzare i rilievi e le prospettive metodologiche di chi ha sottolineato l'opportunità di scorrere, entro la realtà romana, di una pluralità di cittadinanze: cf., per tutti, Calore 2018, 88.

**15** Cf. Silvestri 1999; vedi inoltre, Weidner 1913; Walde, Hoffman 1965, 94; Rousseau 1995. Secondo l'interpretazione tradizionale (vedi, paradigmaticamente, Chantraine 1968, 165), l'antitesi 'greco-barbari' sarebbe specchio di una tassonomia dicotomica linguistica e valoriale (più che etnica o religiosa) di cui, in conformità a una visione binaria chiaramente ellenocentrica, barbaro rappresenterebbe il termine negativo, il polo della irrilevanza, il mondo ferino e caotico da irridere e disprezzare, l'espressione di una subumanità e di una a-grecità (capace però retrospettivamente e *per differentiam* di rendere coesa la realtà, pur internamente variegata, del mondo ellenico) che la trasparente etimologia (ossia: raddoppiamento onomatopeico della sillaba *bar*) riconnetterebbe a una menomazione 'fisica', 'culturale', 'intellettiva': il segno qualificante della balbuzie renderebbe l'uomo non-greco più simile a un animale a-fono e guidato dagli istinti, quale - ad esempio - il pipistrello o la rondine (A. Ag. 1050-2; Soph. Tr. 1060; Ar. av. 199-200), atteso che per i Greci (e poi per i Romani stessi) la 'ragione' (λόγος) non si poteva che esprimere nel totale dominio della concatenazione razionale delle 'parole' (λόγος): vedi Moggi 1996, 102; Dubuisson 2001. Per Ndiaye 2005, 134 (che ha studiato semicamente il vocabolario latino dello straniero), «les désignations de l'étranger, par leur étymologie, situent toujours l'étranger par rapport à sa situation territoriale, comme étant un autre 'situé ailleurs' [...] vu d'abord d'un point de vue spatial, comme appartenant à un espace différent du mien, en dehors du mien - espace que je peux ignorer ou craindre, que je peux mépriser mais qui existe»; di contro, «seul *barbarus* définit l'étranger comme étant exclu de ma sphère: il est «autre qui n'est ni grec ni romain», qui ne parle pas ma langue - son propre espace n'est pas pris en compte, il est nié». Se la tesi di Poli e Silvestri fosse da seguire, invece, il divario tra *barbarus* e gli altri termini latini indicanti lo straniero - almeno sul piano etimologico - potrebbe dirsi ridotto.

## 2 **La *Constitutio Antoniniana*: lo spazio URU e l'assimilazione di BAR**

A mente di tale apparato archetipico, il rapporto, inteso in senso dinamico, tra lo spazio URU e lo spazio BAR – ossia tra il dentro e il fuori, tra l'identità e l'alienità – può sia idealmente sia concretamente dispiegarsi secondo le più diverse traiettorie ed esitare nei più disparati scenari finali (ancorché sempre riconnettibili al generale modello dicotomico del «differenzialismo inglese» e dell'«universalismo romano»):<sup>16</sup> 1. l'espansione dello spazio URU con la conseguente riduzione di BAR; 1bis. la conservazione del confine tra URU e BAR; 2. il respingimento e l'assoggettamento di chi valica il confine da BAR a URU; 3. l'accoglienza o la tolleranza (ossia l'inclusione senza assimilazione) dentro URU di chi viene da BAR; 4. l'assimilazione di chi, da BAR, si trova in URU; 4bis. l'assimilazione di chi da BAR entra in URU e vi si assoggetta o vi si conforma.

Secondo non pochi e autorevoli studiosi, l'impero di Roma già a partire dal III secolo d.C. – al di qua del *limes* di separazione tra lo spazio URU e lo spazio BAR, ossia tra l'*imperium* e il *barbaricum*, quale esito concreto della realizzazione delle ipotesi nr. 1 e nr. 1bis del modello appena esposto – avrebbe attuato politiche di inclusione ispirate fondamentalmente alle ipotesi nr. 4 e nr. 4bis (ferma restando,

---

**16** Marotta 2009, 183. Ovviamente appartenenza, comunanza e condivisione di meri spazi tra gli uomini non significa creazione di una *civitas* o di una πόλις, ma esistenza di una comunità rilevante su un piano meramente materiale e naturale, e non di una organizzazione che si riconosce a livello fondativo, spirituale, teleologico (è un dato acquisito già da Omero là ove, nel nono libro dell'Odissea, contrappone implicitamente la comunità ciclopica agli elementi essenziali di un'autentica κοινὴν πολιτική). La stessa politica imperiale di concessioni viritane di cittadinanza – pregressa alla Costituzione Antoniniana del 212 d.C. – manifesta un atteggiamento sempre pragmatico, oculato, razionale e ragionevole che, anzitutto, non omologa oltremodo i diversi, così come non assimila formalmente se prima l'assimilazione non è sostanziale o non è garantita da indici significativi. Un esempio per tutti: la *Tabula Banasitana*, conservata nel Museo delle Antichità di Rabat, attesta – sotto Marco Aurelio e Lucio Vero – una *donatio civitatis* ad alcuni *Zegrenses* della *Mauretania Tingitana* (pur fatto salvo, come emerge dal *descriptum* et *recognitum* ex *commentario civitate Romana donatorum*, il loro *ius gentis* e pur *sine diminutione tributorum et vectigalium populi et fisci*: ll. 36-8). Nel testo della prima *epistula* riprodotta corre un'importante precisazione: da un lato, il tratto *etquamquam civitas Romana non nisi maximis meritis provocata indulgentia principali gentilibus istis dari solita sit* mette in risalto la natura straordinaria – rispetto alla prassi – della concessione della cittadinanza a membri di *gentes* come quella degli *Zegrenses*; dall'altra, il richiedente, detto essere tra i *primores* dei suoi *polulares*, viene esaudito, in quanto, a giudizio imperiale, *rebus prompto obsequio fidissimum*. La concessione è un vero capolavoro di bilanciamenti tra istanze incrociate: fidelizzazione all'impero di *principes* della *gens Zegrensi*, come *Iulianus* padre e *Iulianus* figlio (oltre ai loro rispettivi famigliari); concessione, in via eccezionale, della cittadinanza a uomini facenti parte di organizzazioni tribali, pur nella persistenza dei progressi doveri tributari e vettigali; valorizzazione dell'assetto giuridico particolare della *gens Zegrensi* e sua permanenza nei rapporti con i nuovi cittadini. Cf., tra i più recenti contributi, Purpura 2012a; Marotta 2016a; Palma 2020, 23-31.

se del caso, l'attuazione dell'ipotesi nr. 2, nonché rimanendo del tutto residuale l'ipotesi nr. 3).

Presunta *arché*, a livello pratico-operativo e non più solo ideologico o ideale, di questo peculiare processo di apertura e romanizzazione finalisticamente irenistica,<sup>17</sup> non di rado si è ritenuta – e talora accolta quasi in termini di una ‘rivoluzione copernicana’ nella ridefinizione dei rapporti tra chi è incluso ed escluso dalla cittadinanza (anche se sul filo di un ‘naturale sviluppo’ della storia romana dell’integrazione)<sup>18</sup> – la celeberrima *Constitutio Antoniniana* del 212 d.C.<sup>19</sup> Ancorché la ‘civiltà’ formalmente ecumenica avrebbe operato in modo non assoluto e universale, alla luce dell’esclusione non solo degli schiavi stessi, ma anche, tra i *liberi*, di una massa eterogenea e dispersa di abitanti dell’impero, ben più ampia e composita dei soli *peregrini* cosiddetti *dediticii* (almeno secondo quegli orientamenti scientifici che, pur approdando a soluzioni diverse, risultano sempre più fondatamente protesi a destabilizzare la lettura tradizionale della l. 9 del Papiro Giessen 40.1).<sup>20</sup>

Qualcuno, al netto delle ragioni utilitaristiche e di tipo economico-militare, più che religioso o umanitario, che avrebbero ispirato Caracalla,<sup>21</sup> è stato addirittura indotto a discorrere – ora più o meno solarmente, ora più o meno incidentalmente – di un passaggio, già in

**17** Cf. già FIRA, III<sup>2</sup>, nr. 69 (*laudatio Turiae*); Tac. *ann.* 11.24 e FIRA, I<sup>2</sup>, nr. 43 (*Oratio Claudii*).

**18** Così Capogrossi Colognesi 2021, 23. L'importanza capitale da attribuire alla costituzione di Antonino Caracalla è stata ulteriormente enfatizzata nella storia recente: nel 2017, infatti, la *Constitutio* è stata addirittura inserita, insieme alla *Magna Charta Libertatum* e alla *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen*, nel *Memory of the World Register* dell'UNESCO, accogliendosi la proposta dell'Università di Giessen: la concessione della cittadinanza romana avrebbe riguardato – ed ecco la ragione dell'inserimento – «all free inhabitants of the Roman Empire [...] with the only exception of the small group of *dediticii* [...] whose identity has still not been ascertained».

**19** Cf. Sasse 1958; Inglebert 2005; Kuhlmann 2011; Kuhlmann, Barnes 2012; Torrent 2012; Purpura 2012b; Marotta 2018; 2022; Imrie 2018; Besson 2020.

**20** Nel senso tradizionale, cf. negli ultimi anni, Buraselis 2007, 6 nota 15; Mattiangeli 2010, 141; Torrent 2012, 65; van Minnen 2016; Vincenti 2018, 132; Palma 2020, 14-19; 27-32; per una prima rassegna, sul punto, cf. Purpura 2012b, 701-2. Secondo una ulteriore lettura propensa, comunque, a mantenere l'integrazione tradizionale (ossia: [δε]ξαιτικῶν), sarebbe più probabile ritenere, data la struttura del testo greco, che «ai *dediticii* fosse sottratta l'applicazione della clausola di salvaguardia introdotta da [μ]έροντος e che verosimilmente doveva salvaguardare l'uso dei diritti locali ovvero specifiche esenzioni e privilegi» (Valditara 2018, 52). Meritano attenta considerazione, tra i più recenti approfondimenti a critica della lettura già proposta dai primi editori di *Pap. Giess.* 40.1, Licandro 2021, 93-4; Marotta 2022, 344-5.

**21** Cf. anzitutto, D.C. 78.9.4. *L'edictum de civitate*, in una con l'estensione della base imponibile della decima *hereditatum, libertatis, manumissionum*, avrebbe avuto come scopo (sotterraneo) quello di finanziare l'esercito e di estendere ai liberi dell'impero il bacino potenziale degli organici delle *iustae legiones*, atteso che era nelle truppe ausiliarie che i *cives* preferivano arruolarsi: cf. Mattiangeli 2010, 140; Rocco 2010; Galimberti 2019, 56-7; Marotta 2021; Castagnino 2022, 77.

seno all'impero degli inizi del III secolo d.C., a una sorta di '*ius soli* temporaneo';<sup>22</sup> laddove altri ha finanche ipotizzato che l'Editto di Caracalla *de civitate* fosse stato un atto immediatamente implicante (o comunque così interpretato), per il presente (lungo il III secolo) e per il futuro (da Costantino sino al VI secolo), l'acquisto *ipso iure* della *civitas* (all'insegna sia di un principio di 'territorialità' dalla potente valenza inclusiva-assimilante, sia di un principio di «dual identity», o «dual citizenship», che comporta la creazione in concreto di «multiple legal identities») per chi, barbaro, entrasse nei confini e volontariamente si riconoscesse nel, e altrettanto volontariamente facesse uso del, diritto romano dell'impero;<sup>23</sup> mentre per altri ancora la concessione della cittadinanza del 212 d.C. avrebbe rappresentato, in via interpretativa – ma solo a partire dal V secolo – la causa stessa della dissoluzione territoriale dell'idea di *peregrinitas*, essendo riletta come fonte di integrazione nella *civitas* di qualsivoglia migrante, come singolo o come parte di una comunità, pronto a sottomettersi alla *civilitas* dell'impero.<sup>24</sup>

**22** Cf. seppur allusivamente circa il passaggio alla territorialità, Corbo 2013, 18; 191; più esplicitamente Mattiangeli 2021, 434; *contra*, cf. Marotta 2022, 337-8; 357 (che argomenta persuasivamente come i criteri territoriali e spaziali non fossero affatto prevalsi nella trasmissione e nell'acquisto dello *status civitatis* su quelli imperniati su nascita e discendenza).

**23** Cf. paradigmaticamente, Mathisen 2013, 211-2: «there is no evidence of any *peregrinus* having been formally granted Roman citizenship after 212»; «when considering the question of whether barbarians were considered to have been Roman citizens, one must not assume that this happened as a consequence of some legal act»; «the Antonine Constitution was meant to be self-perpetuating. All free foreign *peregrini* who settled in the Roman Empire and took up the obligations and identity of *cives* of a municipality or a province were potential Roman citizens. Being a foreign barbarian did not exclude one from access to some, if not all, elements of Roman *ius civile* and from other citizen privileges. What counted was not ethnicity, but distinctions among slaves, freedmen and full citizens, who had different levels of access to *ius civile*. Indeed, the primary distinction in prevailing Roman law was not even between citizen and non-citizen, but between free and degrees of legal disability, as denoted by being a slave, freedman, *colonus*, *dediticius* or under a sentence of *infamia*» (cf. Mathisen 2006; 2012; 2013; 2014; 2018; 2021); sulla stessa linea, vedi Barnwell 2000, 8-9; Modéran 2004, 374; Guidetti 2008, 51. Nel senso di una procedimentalizzazione dell'acquisto della cittadinanza dei barbari provenienti dall'esterno dei confini, vedi, comunque, pur con prospettive differenti, Sherwin-White 1973, 380; Demougeot 1981, 387; Heather 1991, 164-5; Liebeschütz 1998, 138; Fascione 2017, 68-9; cf., inoltre, la lettura delle interpretazioni avanzate da Mathisen proposta da Marotta 2020, 1004: si tratta di una lettura che – mi pare – non riproduce in tutta la sua portata l'eversivo pensiero dello studioso americano, là ove ritiene che quest'ultimo avrebbe comunque ipotizzato, anche se in modo non esplicito e leggendosi tra le righe dei suoi scritti, una «procedura» tesa alla «naturalizzazione di tutti i nuovi immigrati» (come, ad esempio la *adlectio*).

**24** Cf. Barbero 2006, 47; 67-8, secondo cui a colmare l'abisso tra *cives* e *peregrini* residenti nei confini dell'impero avrebbero provveduto «meccanismi di assimilazione tacita, dal momento che con l'Editto di Caracalla e con l'assimilazione di un criterio spaziale, a integrazione di quello personale [...] si era capovolto il rapporto fra cittadinanza e non cittadinanza: facendo della prima lo *status* per dir così normale e della seconda quello eccezionale, sicché in epoca più tarda l'editto verrà inteso come

### 3 **Barbari e cives tra inclusione e assimilazione: alcuni limiti della riforma di Caracalla**

Le letture in tema di effetti dell'*edictum de civitate* di Caracalla cui nel precedente paragrafo si faceva cenno presentano non poche e non poco rilevanti 'esagerazioni', se non anche esasperazioni, sotto numerosi profili.<sup>25</sup>

Anzitutto, il mondo romano, dopo il 212 d.C., può dirsi sì modello unitario di 'inclusione' e di 'uniformazione' – con superamento, ma non annichilimento – dell'altro, come, del resto, prefigurano significativamente gli stessi dispositivi fondativi dell'*asylum* e della mescolanza di sangue e terra,<sup>26</sup> e così come non pochi autori tardi enfatizzano, ora con tendenze di rimozione con riguardo al presente, ora con sguardo retrospettivo indirizzato a un passato idealizzato.<sup>27</sup> Tuttavia, ciò non significa affatto implicare per il potere

---

un'estensione della cittadinanza a chiunque venga a vivere nell'impero e si sottometta all'autorità imperiale». Sulla irrilevanza, per l'età tarda dell'opposizione tra *cives* e *peregrini* (sostituita da quella tra *honestiores* e *humiliores*), cf. anche Garnsey 2004, 138.

**25** Cf. nel senso di una recezione tiepida o di una scarsa eco del provvedimento, oltre a D.C. 78[77].9.4-5 (con una lettura occasionalista della volontà di Caracalla) e a Erodiano (che tace del tutto sul punto), Ulp. 22 *ad ed.* D. 1.5.17 (ove la concessione della *civitas* è attribuita a un imperatore Antonino, non meglio identificato); Aur. Vict. *Caes.* 16.12 (che attribuisce la costituzione a Marco Aurelio); Iohann. Chrys. *in acta apost.* 48.1 (che ascrive la riforma ad Adriano); *SHA vita Sev.* 1.1-2 (che pare riferirsi a un momento successivo all'avvento di Settimio Severo); Rut. Nam. 1.66, oltre ad Aug. *civ.* 5.17 (nonché in *psalm.* 58.1.2), e a Sidon. *epist.* 1.6.2 (che si limitano a qualche cenno); vedi, inoltre, *BGU* II 655; *BGU* VII 1652; *Pap. Bodl.* 1.42.

**26** Liv. 1.8.4-6, 1.9.3-4, 1.13.5; Plut. *Rom.* 9.3; Dion. Hal. 2.7.2-3, 2.35.6, 2.46.2; cf. Verg. *Aen.* 12.834-7; Sall. *Catil.* 6; Flor. 2.6.1. Sul punto vedi Bettini 2019, 115; Zanon 2021; De Sanctis 2022.

**27** Nella seconda metà del IV secolo (quando sì Alarico non aveva ancora saccheggiato Roma, ma ad Adrianopoli Valente aveva ben trovato la morte), Ausonio – che preferisce chiudere gli occhi davanti alle minacce del presente, quasi i barbari non esistessero nel quotidiano, le frontiere romane non fossero attaccate, l'impiego di risorse straniere non fosse indispensabile per la stessa difesa militare di Roma (cf. in generale, Green 1991; Sivan 1993) – si limita a considerare i *barbari* una sorta di esseri mitologici, distanti e senza importanza (tanto, per esempio, da trasformare nel poema *Mosella* la campagna militare contro gli Alamanni, tra 368 e 369, in un idillio). In questo contesto non suona né stravagante né contraddittoria la definizione che propone di sé stesso questo sommo cultore della lingua latina, nonché uomo di potere vicino a Valentiniano e Graziano (cf. Auson. *grat. act.* 11: *quaestor sacri palatii, praefectus praetorio, consul*): *Haec [Burdigala] patria est: patrias sed Roma supervenit omnes. | Diligo Burdigalam, Romam colo. Civis in hac sum, | consul in ambabus: cunae hic, ibi sella curulis* (Auson. *ord.* 20.39-41). Nel V secolo, Rutilio Namaziano scriveva – forse proprio alludendo all'effetto dell'editto di Caracalla (Szövérfy 1971, 80) – che grazie a Roma l'*orbis* diveniva *urbs* e le *gentes*, le più disparate, trovavano una patria unitaria e comune (Rut. Nam. 1.63-6: *Quantum vitalis natura tetendit in axes, | Tantum virtuti per via terra tuae. | Fecisti patriam diversis gentibus unam, | Profuit iniustis te dominante capi. | Dumque offers victis proprii consortia iuris, | Urbem fecisti, quod prius orbis erat*), ancorché la diffidenza per uomini di origine barbara, come Stilicone, e il senso di smarrimento per la gravità di eventi, come il sacco di Roma del 410 d.C., fossero in questo poeta gallo-romano quanto

imperiale la volontà di una immediata assimilazione giuridica in termini di *civitas*. La stessa interpretazione letterale del testo della costituzione di Caracalla o delle sue descrizioni potrebbe condurre a un ridimensionamento delle ipotesi di apertura a ipotetici *iura soli* o a tipologie di inclusione giuridica *per solum*. Infatti, è – stando ad Ulpiano – a tutti coloro che, *liberi* ma non *cives*, si trovano entro i confini dell'impero al momento dell'emanazione del provvedimento (e non a chi entrerà o sarà nei confini dopo il 212 d.C.), che viene concessa la cittadinanza romana; ovvero – secondo Dione –, dandosi al tratto 'ἐν τῇ ἀρχῇ αὐτοῦ' valenza non solo territoriale ma anche temporale, sono, al più, solo coloro che si trovano sottoposti all'impero di Caracalla (e limitatamente al corso della sua vita) che acquistano la πολιτεία Ῥωμαίων.<sup>28</sup>

Di poi, con riguardo alla problematica clausola di salvaguardia e/o di esclusione che la *Constitutio Antoniniana* avrebbe previsto, non è da tacere che alcune recenti letture della l. 9 del Papiro Giessen 40.1 portano a una compressione – e di non poco momento – della platea concretamente coperta dal beneficio.<sup>29</sup> O, da un lato, tutti coloro

mai forti (Rut. Nam. 2.46; cf. *Hier. epist.* 6.127; sul rapporto tra Namaziano e la cultura romana, ancora fondamentali sono Cirino 1934; Fuchs 1942). In un contesto, invece, di propaganda *pro Stilichone* (in cui i barbari sono sì una minaccia, seppur invocata per mostrare la necessità della missione del *magister militum*, di origine vandala, ma degno di divenire *civis* di Roma: vedi Claudian. *de consulatu Stilichonis* 3.180-1 [*Roma... gaudebat... quod te... meruisset... civem*]; cf. Claudian. *de consulatu Stilichonis* 3.152-4; cf. Aug. *in psalm.* 58.1.21); vedi, inoltre, per una lettura tanto ispirata all'accettazione della *barbaritas* endo-romana, quale realtà comunitaria o di singoli individui cristianamente percepita con lati sia positivi sia negativi, quanto lontana da una idealizzazione assoluta di Roma, Oros. *hist.* 7.33.5, 7.37.9, 7.38.4, 7.39-40, 7.40.4-5, 7.41.2, 7.42.2.

**28** Ulp. 22 *ad ed.* D. 1.5.17: *In orbe Romano qui sunt ex constitutione imperatoris Antonini cives Romani effecti sunt*; Pap. Giess. 40.1, ll. 7-9: δίδωμι τοῖς συνάπα- [σιν -ca.-? -κατὰ τὴν οἰκουμένην π[ολιτ]εῖαν Ῥωμαίων; D.C. 77(78).9.5: οὐ ἕνεκα καὶ Ῥωμαίους πάντας τοὺς ἐν τῇ ἀρχῇ αὐτοῦ, λόγῳ μὲν τιμῶν, ἔργῳ δὲ ὅπως πλείω αὐτῷ καὶ ἐκ τοῦ τοιοῦτου προσίη διὰ τὸ τοὺς ξένους τὰ πολλὰ αὐτῶν μὴ συντελεῖν, ἀπέδειξε.

**29** Ad esempio, secondo Licandro 2021, 93-4, la *Constitutio Antoniniana* – generale, ma non universale – avrebbe esteso la cittadinanza agli abitanti liberi dell'impero, fatta eccezione per gli ἀπολείπτικοι, variante di ἀπολίτικοι, ossia liberi 'estranei a πόλεις o a πολυέμματα', di talché, secondo lo studioso, «certamente si trattò di una larghissima estensione della cittadinanza [...] da cui però restarono fuori non tanto i *dediticii*, equivoco grave, quanto i *peregrini nullius civitatis*, in generale tutte quelle masse contadine o barbariche estranee ai modelli urbani largamente presenti nell'impero» (con accantonamento dell'integrazione tradizionale in quanto, per altro, se la clausola di esclusione avesse davvero fatto riferimento, come sostenuto da Wilcken 1912, 59-60, alla sola popolazione egizia soggetta a λαογραφία, il testo greco avrebbe dovuto verisimilmente menzionare gli ὁμόλογοι); cf. Licandro 2018; 2019; 2020. Secondo Marotta 2022, 344-5 (che contesta l'integrazione di Licandro, non solo perché ἀπολείπτικοι non sarebbe traslitterazione greca del latino, ma per di più perché il termine rappresenterebbe un hapax di cui non si spiegherebbe la presenza in

che vivevano nell'ecumene imperiale, ma organizzati in comunità non politiche, sarebbero rimasti *peregrini*; o, dall'altro, ferma l'esclusione – *aliunde* emergente<sup>30</sup> – di una gamma di persone libere ben più estesa delle comunità di *dediticii* in senso stretto (come gli apolidi, i *Latini Iuniani* e i *peregrini Aeliani*, le masse contadine della χώρα dell'Egitto, i λαοί della Syria), le plurime realtà locali disseminate nell'orbe non sarebbero state livellate sino all'indifferenziazione (né si sarebbe provveduto, invero, a una generale municipalizzazione di tutte le città provinciali),<sup>31</sup> ma sarebbero state preservate nei loro originari statuti organizzativi, nonché nei loro diritti e nei loro doveri particolari verso i nuovi cittadini, così come questi ultimi avrebbero mantenuto intatti i loro privilegi e le loro esenzioni.<sup>32</sup> In entrambi

luogo del più comune ἀπόλιδες, «la clausola di salvaguardia [μ]ένοντος [τοῦ δικαίου τῶν πολιτευμ]άτων e le parole χωρ[ις] τῶν [ἀδ]δειτικίων, coordinate insieme, si limiterebbero a riconoscere il *ius*, ossia lo *status* delle *civitates* e delle altre comunità dell'ecumene romana e a salvaguardarne, di conseguenza, le pretese nei confronti dei propri cittadini [...] ma al contempo [...] preservare anche gli *addeiticia*, ossia quei regolamenti addizionali – talvolta più favorevoli – predisposti per certe categorie di individui» (andando così oltre la proposta di Oliver 1972; 1989, 496-505, di integrare la lacuna della l. 9 di *Pap. Giess.* 40.1 a mente dell'espressione *sine diminutione tributorum et vectigalium populi et fisci* della già citata *Tabula Banasitana*, con riguardo, dunque, all'esclusione per i nuovi cittadini dei privilegi normalmente conseguenti all'acquisizione della *civitas*, ossia *iura additicia*, quali esenzioni tributarie e vectigali). Due rapide osservazioni interlocutorie: anzitutto, se è vero che ἀπολείτicioι è un hapax, è anche vero che a Roma si distingueva tra *peregrini sine civitate* (ossia apolidi come i deportati e i condannati perpetuamente all'*opus publicum*: Ulp. 1 *fideicomm.* D. 32.1.2; Marcian. 1 *inst.* D. 48.19.17.1) e *peregrini nullius certae civitatis* (ossia i *dediticii* in senso lato: Tit. Ulp. 20.14), di talché ἀπολείτicioι più che sinonimo esatto di ἀπόλιδες potrebbe anche essere segno generale ricomprensivo sia degli ἀπόλιδες sia degli ὁμόλογοι/δεδειτicioι; di poi, intendere, in connessione alla clausola di salvaguardia, χωρ[ις] τῶν [ἀδ]δειτικίων nel senso di una permanenza 'anche' di esenzioni e di privilegi per i nuovi cittadini, implica la difficoltà – ancorché, invero, non impossibilità papirologica – di tradurre χωρ[ις] con 'al netto', 'a parte', 'oltre', 'in aggiunta', ossia di privarlo del suo valore normalmente escludente ('eccetto', 'senza', 'fuorché').

**30** V'è infatti da ritenere che l'esclusione dalla concessione della cittadinanza per le masse tributarie contadine non civilizzate dell'Egitto sia un dato oggi difficilmente revocabile in dubbio, anche oltre il testo delle ll. 8-9 di *Pap. Giess.* 40.1, così come quello della permanenza dopo il 212 d.C. della *peregrinitas* per i popoli di Asia minore e di Siria in quanto organizzati come 'comunità' ma non, al contempo, in forma di 'comunità urbana e civica': cf. estesamente, Licandro 2018; 2021, nonché, per un sunto, 2019, 107-10; cf. Purpura 2012b, 705-6; Marotta 2014; 2018; Valditara 2015, 55-8; 2018, 51-7). Per l'Egitto, in particolare, è interessante ricordare, ad esempio: *Pap. Giess.* 40.2, ll. 16-30 (ove si attesta l'espulsione di Egizi della χώρα da Alessandria nel 216); *Pap. L. Batav.* 19.14 e *Pap. Oxy.* 43.3114.15 (ove si attesta che, nel 248 e nel 267, chi non era Egizio Aurelio era soggetto, a differenza dei metropolitani, al tributo *pro capite*); *SEG IX* 356 (ove si attesta un provvedimento di Anastasio presupponente la differenziazione di *status* fra Romani ed Egiziani non Aureli).

**31** Ma vedi Talamanca 1971, 498-501; 1976, 204.

**32** E in questa cornice ben si comprende come Roma si sia sempre distinta da tutte le altre città dell'impero, così come i *Romani originarii*, *cives Romani domo Roma* rispetto a tutti gli altri cittadini con *origo* non nell'Urbe: cf. paradigmaticamente, Siniscalco 1986; Neri 2001.



i casi, si delinea un'immagine ancora molto lontana dalla visione totalmente omologante all'insegna della 'sudditanza all'imperatore' e della 'territorialità nei confini dell'impero' e, quindi, insensibile alla distinzione tra *cives* e *peregrini*.

È, infatti, solo il VI secolo che ci ha consegnato, rispetto alle strategie antoniniane di III secolo, un quadro di più intensa 'omologazione' dell'altro all'insegna della romanità. La celebre Novella 78.5, infatti, consacra legislativamente una rilettura attualizzante, da parte della cancelleria giustiniana del 529 d.C., secondo cui il provvedimento del 212 d.C. – per altro attribuito erroneamente ad Antonino Pio – avrebbe disposto universalmente anche per il futuro, così da rendere tutti coloro che fossero stati o giunti entro i confini imperiali degni della cittadinanza romana, in quanto assoggettati all'imperatore (senza più alcuna distinzione interna o esterna, quindi, tra *cives*, *Latini* e *peregrini*).<sup>33</sup> Così, l'indifferenziazione *sub specie iuris* – sotto ogni profilo di particolare appartenenza politica, culturale, etnica, linguistica – quale conseguenza immediata della sudditanza a Roma avrebbe ripasmato in senso debolmente identitario e formalistico i contenuti della cittadinanza, ma al contempo la avrebbe corroborata, combinandola, in una cornice di interrelazioni oramai ineluttabili, con la vocazione e il fondamento dello stesso cristianesimo (meta-etnocentrico e meta-glottocentrico), ormai pienamente accettato, riconosciuto e imposto dall'impero. La nuova religione di Roma, infatti, si proponeva sì come religione di salvezza universale, precisata nella sua dimensione cattolica ed egualitaria (come San Paolo non mancava di ripetere, proclamando l'unità e l'indistinzione di tutti in Cristo),<sup>34</sup>

**33** In Nov. 78.5 (a. 529), Giustiniano, nel concedere ai liberti il *ius anuli aurei* e la *restitutio natalium*, e nel far salvo l'onore da tributare ai patroni, afferma di essersi ispirato a leggi precedenti che avevano esteso universalmente ciò che prima era un privilegio particolare, e presenta la *Constitutio Antoniniana* come atto idoneo a rendere per sempre indifferenti i cittadini e i *peregrini* (o, meglio, come atto che già nel III secolo annichiliva la stessa categoria particolare del cittadino perché divenuta irrilevante, al pari di quella di *peregrinus*, entro il *genus* indistinto dei *subiecti*). Importante il parallelo con Nov. 117.4 (a. 542): Giustiniano, in ambito matrimoniale, aveva imposto ai più alti dignitari l'uso degli strumenti dotali, con eccezione (temporale) per i matrimoni contratti prima della concessione della dignità e con eccezione (soggettiva) 'τοῖς ὑποτεταγμένοις τῇ ἡμετέρᾳ πολιτείᾳ βαρβάροις, καὶ ἀξιωμασι τοιούτοις ὑπάρχουσιν κεκοσμημένοι'. Ora tali barbari esentati da Giustiniano, secondo Atanasio di Emesa (ep. 10.9 [Simon, Troianos]), sarebbero stati οἱ ὑπόσπονδοι βάρβαροι, ossia i capi dei barbari alleati; secondo Teodoro Scolastico (*summa* nov. 117.5 [Zachariae]), οἱ ὑποτελεῖς βάρβαροι, ossia i barbari tenuti in quanto *subiecti* a doveri tributari: in entrambi i casi, comunque, costoro avrebbero avuto, come romani, diritto di concludere giuste nozze valide ed efficaci, ma, per il loro statuto particolare, avrebbero potuto – rispetto agli altri dignitari – συναλλάσσειν γάμους in forma semplificata. Imprescindibile, su tutto ciò, lo studio di Gorla 1984.

**34** Col. 3.11; Gal. 3.28; 1Cor. 1.22-4; 1Cor. 3, 18-19; Cf. Aug. *conf.* 3.11. Vedi inoltre, con approcci di ispirazione cristiana e ancora dualistici, ma propensi alla rivalutazione del polo barbarico e lontani da una idealizzazione del polo romano: Oros. *hist.* 7.32.9, 7.39.3-9, 7.41.8; Salv. *gub.* 4.13.61, 4.14.65-8, 5.4.15, 6.7.35, 7.6.24.



ma nasceva anche come ‘scandalosamente’ barbarica (come i padri della Chiesa sovente amavano enfatizzare, in opposizione alla tendenza greca alla sapienza e all’inclinazione giudaica alla ricerca di segni),<sup>35</sup> pur poi identificandosi nella civiltà ufficiale dell’impero e, quindi, escludente (ma non respingente) l’alterità esogena barbarica e quella endogena pagana.<sup>36</sup>

Un riassetto ideale, questo appena descritto, all’insegna del comune ‘collante’ e della ‘vernice’ della fede che non avrebbe potuto che sollecitare, dal V secolo, una necessaria risemantizzazione dell’antitesi ‘βάρβαρος/*barbarus* – Ρωμαῖος/*Romanus*’, il primo termine polarizzato nuovamente in senso negativo e il secondo caricato di valori positivi, ma con enfasi ora sull’estraneità ora sull’appartenenza, più che etnica e linguistica, a un dato modello di civiltà<sup>37</sup> (là ove, ovviamente, non fosse quella barbara la prospettiva d’elezione).<sup>38</sup>

**35** Iustin. *apol.I* 5.3.6-5.4.4; Tatian. *ad Graec.* 42.1.1-4; Clem. Alex. *Strom.* 6.17.151.2; Theodor. Cyr. *Graecarum affectionum curatio* 5.64.5-7.

**36** Cf. Prosdocimi 1984; Gaudemet 1984; Carile 1984.

**37** Stroumsa 1999, 78; cf. La Rocca 2004, 2; 18. Basti pensare all’uso di *barbarus* nel *Codex Theodosianus*; paradigmaticamente, vedi, inoltre, Veg. *mil.* 1.15, 1.20, 1.21, 2 *praef.* 2.1, 2.18, 3.5, 3.10, 4.31; Paul. Pell. *euch.* 388-9, 407-8, 423; Orient. *comm.* 2, 127; Euseb. Gallic. *hom.* 51.8. In questo contesto la romanità è, prima di tutto, un fine e un ideale che non schiaccia e annichilisce le peculiarità ‘identitarie’ legate a luoghi, lingue ed etnie, ma che permette di omologare, riconoscere e distinguere (omologare i diversi all’insegna della civiltà imperiale; riconoscere sé e l’altro nella rete di potenziali o attuali relazioni di amicizia o inimicizia; distinguere, oltre l’indifferenziazione, i simili); la barbarie è un ‘antiideale’ politico e valoriale, un disvalore oppositivo che va contrastato e vinto.

**38** Cf. per Visigoti, Burgundi, Franchi e Ostrogoti, Wood 1990, 60-1; 2003, 260-1; Amory 1993; Chauvot 2008. Basti pensare che là dove nel codice Teodosiano compariva la parola *barbarus* nel senso evidente di nemico di Roma il *Breviarium* di Alarico II usa *hostis*, lasciando invece il sostantivo *barbarus* – ben plausibilmente comprensivo anche dei Goti – là dove il segno andava ad assumere una valenza di tipo neutrale (mentre va rimarcato come, con riguardo alla celebre legge sui matrimoni misti del 373 [CTh. 3.14.1 = Brev. 3.14.1], l’originale *gentilis* sia sostituito nella *interpretatio* da *barbarus* in senso neutro e latissimo); allo stesso modo, nel *Liber Constitutionum* di Sigismondo del 517 la parola *barbarus* ricorre con frequenza, quasi sempre usata come sinonimo di *Burgundio* o con riferimento al *populus noster* (mentre solo in una occasione, nella clausola 79, viene impiegato per indicare stranieri, anche se, comunque, in un’ottica di accoglienza); di poi nel *Pactus Legis Salicae* (cf. 14.1 e 41.1), se ora si distingue *Francus* da *barbarus*, e ora si usa l’espressione *barbarus Salicus*, che verisimilmente non identifica il Franco (*contra* Wood 2011, 45), comunque il termine non è mai impiegato in senso peggiorativo. Quanto, infine, all’*Edictum Theoderici*, se in esso si parla genericamente di *barbari*, mai nelle *Variae* si ricorre a tale termine per indicare i Goti, mentre non mancano richiami alle diversità di questi ultimi dalle stirpi germaniche (cf. per l’esclusione della paternità dell’editto a Teoderico l’Amalo, sulla scorta di Rasi e Vismara, Licandro 2010-11; a favore, cf., per tutti, Lafferty 2013).

#### 4 Le ideologie dell'assimilazione

A valle di quanto puntualizzato nelle pagine precedenti, v'è da rimarcare ulteriormente come sia vero che l'impero dopo il 212 d.C. – sotto il mantello formale della *civitas* universale (relativa più che assoluta) – si presentasse come una realtà più compatta e unitaria rispetto al mondo esterno, assunta un'ampia moltitudine dei residenti *liberi et peregrini*, coperti dalla concessione, a *cives*. L'*urbs* si fa *orbis*, il *mundus* diviene *civitas*, di modo che un blocco tendenzialmente identitario e unitario a livello di spazio e di *status* (URU) si presta più facilmente a essere e venire contrapposto, anche 'per retrospezione', a quello altro, magmatico e variegato del *barbaricum* (BAR). Pur tuttavia, altrettanto vero è che tale realtà risulta contraddistinta ancora da importanti differenziazioni interne permanenti e discriminanti: non solo, come s'è già avuto modo di rimarcare, la distinzione, tutta interna, *liberi / servi* non ha ancora assunto la forma di un'antitesi – al netto dei barbari – esclusiva tra *cives* di Roma (o meglio *subiecti* all'imperatore) e *servi*;<sup>39</sup> ma anche non emerge espressamente dalle fonti la volontà di totale livellamento egualitario, sul piano territoriale-valoriale, dei flussi esterni successivi al 212 d.C., atteso che, inverosimilmente, neppure dopo questa faticosa data nessun principio di territorialità pare operare, così da annichilire le differenze tra chi è nell'impero, da una parte, e chi, dall'altra, tanto viene entro i *finis* dell'impero, quanto – a

**39** Al netto sia dell'esclusione della concessione Antoniniana della *civitas* per i *servi*, sia della problematica categoria dei *dediticii* in senso tecnico (Gai 1.14: *Vocantur autem peregrini dediticii hi qui quondam adversus populum Romanum armis susceptis pugnauerunt, deinde victi se dederunt*; cf. Chiusi 2007; Marotta 2009, 120; Torrent 2012, 141), i *liberti Aeliani* e i loro discendenti rimanevano per il loro peculiare *status* di *dediticii* impossibilitati *ipso iure* a divenire *cives*, a differenza, invece, della categoria dei *Latini Iuniani*, destinata come tale a permanere ben dopo il 212 d.C. e sino all'età giustiniana (cf. C. 7.6.6, 7.15.2): cf. Gai 1.25: *Hi vero, qui dediticiorum numero sunt, nullo modo ex testamento capere possunt, non magis quam quilibet peregrinus, nec ipsi testamentum facere possunt secundum id quod magis placuit*; Gai 1.26: *Pessima itaque libertas eorum est, qui dediticiorum numero sunt; nec ulla lege aut senatus consulto aut constitutione principali aditus illis ad civitatem Romanam datur*; Ep. Gai 1.1.3: *Dediticii vero sunt, qui post admissa crimina suppliciiis subditi et publice pro criminibus caesi sunt, aut in quorum facie vel corpore quaecumque indicia aut igne ferro impressa sunt, et ita impressa sunt, ut deleri non possint. Hi si manumissi fuerint, dediticii appellantur* (cf. Gai 1.13; Tit. Ulp. 1.11; Isid. orig. 9.4.49-50). Quale attestazione della permanenza della rilevanza giuridica, per i discendenti del V-VI secolo, dei *Latini Iuniani*, cf., quale *sententia* trasmessa (senza necessità di *interpretatio visigotica*) dal *Breviarium alariciano*, Paul. Sent. 4.9.8 (PV. 4.9.1; Liebs 4.8.8). Inoltre, non va taciuto come singole richieste di cittadinanza da parte di *peregrini* (ad esempio, un latino giuniano, un *barbarus dediticius in fidem*, un *laetus gentilis*, un *gentilis*, fors'anche un apolide), per la Gallia del IV e del primo V secolo (per lo meno prima della rottura della frontiera renana) sono fotografate, in termini generali e attuali, dai Frammenti di Autun (come hanno giustamente enfatizzato Kerneis 2014; Marotta 2022, 360-4); Framm. Aug. 1-5.

seconda dell'interpretazione sposata - o vuole agire come cittadino dell'impero o riconosce l'autorità suprema dell'impero.

Lo spazio URU di Roma è un *datum*, storicamente e concretamente compreso entro il suo *limes* e nei suoi *finis*, al contempo uniforme (dall'esterno e nel suo complesso) e poliforme (all'interno e nell'irrevocabilità delle sue realtà locali e personali): da un lato, Roma, come *civitas augescens*, non conosce potenzialmente confini territoriali fissi<sup>40</sup> ed è destinata nel tempo a dominare, come *caput*, l'*orbis terrarum*;<sup>41</sup> dall'altro, Roma inizia - già prima di Caracalla, già prima di Augusto - ad imporsi, gradualmente e con non celata aspirazione ecumenica, come una 'città mondiale', ossia come la *patria communis* per i *cives* di un impero (prima solo coloniale e municipale, poi anche provinciale) che, sterminato arcipelago di comunità locali particolari, tanto politiche quanto apolitiche (prima nella sola penisola Italica, poi in uno spazio che connette la Britannia alla Mesopotamia), è presentato ed immaginato iperbolicamente come estensione totalizzante e assorbente di un'unica e infinita 'città comune' (ossia una città-impero e, al contempo, un impero-città).<sup>42</sup> Un modello, quest'ultimo, che già al momento delle dirimenti scelte operative e ideologiche che dovevano essere prese in vista del restauro ingegneristicamente più efficace della repubblica romana, Mecenate sottilmente promuoveva quando consigliava ad Augusto di coinvolgere direttamente nel senato gli esponenti delle élites di tutte le province imperiali.<sup>43</sup> Un modello, quest'ultimo, che circa sessant'anni prima della concessione di Caracalla Elio Aristide lodava come invero in una realtà - perfezionabile storicamente nei dettagli, ma ormai assunta incontrovertibilmente come miglior assetto organizzativo politico di comando - che aveva sostituito l'opposizione tra 'Greci e barbari' con quella tra 'Romani e non Romani', che aveva reso il nome e l'aggettivo *Romanus* proprio di un γένος comune e non di una sola πόλις, che aveva creato virtualmente una ἀγορά comune e una ἀκρόπολις a cui tutti i cittadini dell'impero convenivano e convergevano (ossia uno spazio che trascendeva i

<sup>40</sup> Pomp. *l.s. ench.* D. 1.2.2.7.

<sup>41</sup> Liv. 1.16.7.

<sup>42</sup> Già in Cic. *leg.* 2.2.5, nella cornice dell'impero municipale di Roma, emerge la combinazione (tra termini in rapporto né oppositivo né alternativo, ma complementare e inclusivo) tra una *patria communis* (*civitatis et iuris*), ossia Roma, e una *germana patria* (*naturae et loci*), ossia il municipio di origine e/o residenza, che rappresenterà altresì una dicotomia fondante dell'assetto del principato e del dominato: cf. Mod. *l.s. de manum.* D. 50.1.33; Mod. 2 *excusat.* D. 27.1.6.11; Call. 6 *de cogn.* D. 48.22.18 pr.; CTh. 6.2.25. Sul problema della doppia cittadinanza, da tenere separato da quello della doppia patria, cf., per tutti, Genovese 2010.

<sup>43</sup> D.C. 52.19.6, su cui vedi Spagnuolo Vigorita 1993, 11; Marotta 2016b, 105-6; in senso diverso, cf. Palma 2020, 66.

confini e i territori di una sola πόλις e si estendeva a tutta l'ecumene), assurgendo così Roma a una sorta di ἄστυ κοινόν.<sup>44</sup> Un modello, quest'ultimo, che nostalgicamente e orgogliosamente Sidonio Apollinare richiama – nei suoi termini generali e non universali di inclusione e, al contempo, di esclusione – quando con enfasi apostrofava la Roma del V secolo, ormai trasfigurata rispetto alla realtà del II e del III secolo, sia come *vertex mundi* e *patria libertatis*, sia, con semplificazione icastica, come *unica totius orbis civitas* [...] *in qua* [...] *solī barbari et servi peregrinantur*.<sup>45</sup>

## 5 Le realtà dell'inclusione

Il nobile paradigma ideale appena delineato, nondimeno, nulla aveva a che fare – come già si è avuto modo di mettere in chiaro – né con il *ius soli* o con il principio di territorialità,<sup>46</sup> né con l'assimilazione automatica alla *Romanitas* delle masse che pervadevano l'Occidente 'come le ceneri laviche dell'Etna'<sup>47</sup> – attraverso una presunta forza attrattiva e omologante nel suolo imperiale e della presunta operatività, a livello di cittadinanza e diritto applicabile, del principio di cosiddetta doppia identità.<sup>48</sup> Insediamento nei *finēs Romani* non

<sup>44</sup> Ael. Arist. εἰς Ῥώμην 26, 58-72, 90, 93 (cf. Them. or. 15.198b; Prud. c. Symm. 1.189-92). Sul tema, vedi ora, con ampissima bibliografia e apparato di fonti sull'idea romana della *communis patria* e quella greca dell'ἄστυ κοινόν (nelle rispettive ascendenze e nei rispettivi portati), De Simone 2024, 235-72.

<sup>45</sup> Sidon. *epist.* 1.6.2. Il Vescovo di Clermont, come noto, non simpatizzava affatto nei confronti di quei popoli ormai saldamente insediati in Occidente e per di più al potere (come Burgundi, Visigoti, e Franchi), tanto che o tendeva a 'normalizzarli' o si sentiva costretto a evitare l'uso della parola *barbarus* nel tessere le lodi della *civilitas* di Teoderico, modello romanizzato insieme ai connotati della corte visigotica (in opposizione alla rozzezza di Eurico): cf. Sidon. *carm.* 5.509-10, 7.311.12, *epist.* 1.2, 2.1.1; 3.3.3, 4.17.1, 5.7.1, 7.7.2, 7.14.10, 8.3.3; vedi Stevens 1933, 48-54; Løyen 1956; Harries 1996; Ladner 1976; Mazzoli 2005-06.

<sup>46</sup> Sull'indebita retrodatazione al V secolo delle concezioni emerse da Nov. 78.5 operata da Barbero 2006, 47; 67-8, cf. Marotta 2022, 358-9. Questa stessa, discutibile, logica pare animare un risalente studio teso a distinguere, in seno all'esercito tardoantico, i Romani, 'nati in patria', da coloro che invece venivano reclutati da popoli esterni non soggetti all'imperatore: Teall 1965. In base alla generalizzazione della *ratio* sottesa alla distinzione appena ricordata, risulterebbe che Teoderico l'Amalo (cresciuto ostaggio alla corte di Zenone, adottato come *filius* dall'imperatore, poi console e *magister militum*, al contempo reggente dei territori occidentali dell'impero per conto dell'imperatore Anastasio II e *rex Gothorum*), proprio perché nato in Pannonia intorno alla metà del V secolo, per ciò solo sarebbe da considerarsi cittadino Romano (ma cf. Gorla 1984, 318-19 nota 141); mentre Narsete, in quanto originario della Persarmenia, non lo sarebbe. Sul punto cf., per tutti, Amory 1997, 167 nota 72.

<sup>47</sup> Amm. 31.4.9.

<sup>48</sup> Da un lato, vero è che sia le carriere militari e civili di numerosi barbari, così come l'impiego degli strumenti negoziali del *ius civile* da parte di barbari (Mathisen 2013, 205-11) dicono solo della partecipazione alla *civitas*, ma nulla dicono sul come

significa affatto *civitas Romana*. Le genti barbare (come Goti, Franchi, Alamanni, Sarmati e Sciri) che, nel corso del III e del IV secolo, una volta vinte (*devictae*),<sup>49</sup> si sottomettevano a Roma (*deditae in fidem*), venivano stanziati nel territorio imperiale (per esempio al fine di ripopolare come coloni aree lasciate deserte, oppure al fine di riconfigurare etnicamente certe aree dell'impero),<sup>50</sup> assoggettandosi

tale *civitas* sia stata acquisita; dall'altro, il ricorso al concetto di 'doppia identità' o 'doppia cittadinanza' (Mathisen 2013, 212-5) omologa incongruamente i diversi (cf., *amplius*, Marotta 2022, 355-8), in quanto se l'idea di Roma come *patria communis*, già repubblicana e alla base del processo 'politico' di romanizzazione, ben si può coordinare, giuridicamente in un rapporto di *genus a species*, con 'appartenenze locali', cittadine, regionali e provinciali, nonché, sociologicamente, anche con 'identificazioni personali di tipo etnico' pur espresse in termini di 'cittadinanza' (cf. Ando 2021), dall'altro, essa non si può combinare in capo a un medesimo individuo o a un medesimo gruppo, in modo cumulativo e alternativo, con altri *genera* di *civitas* non romana, quali quelli implicati da espressioni come *civis Gothus* (Sidon. *epist.* 7.6.2-3), *civis Francus* (CIL III 3576), *civis Alamanna* (CIL XI 1731) oppure *cives Romani et Bessi* (CIL III 3505, 7533, 14214; AE 1924, nr. 142-8; ma cf. AE 1957, nr. 97; AE 1984, nr. 802). Se l'ultima formulazione (o analoghe: *cives Romani et Bessi consistentes vico Ulmeti; veterani et cives Romani et consistentes Abrito ad c[anabas]*), più che indicare Bessi al contempo dotati di cittadinanza romana, attesta per la Mesia inferiore del III secolo (in età postcaracalliana) la compresenza sia di cittadini romani sia di non *cives*; se circa l'epitaffio dell'anno 423 rinvenuto a Firenze, poco o nulla si può dire, atteso che da esso si ricava solo dell'unione coniugale tra una giovane donna, lasciata senza nome e identificata solo con etnonimo (*civis Alamanna*), e un cittadino romano, funzionario imperiale (*Flavius Faustianus*); se della seconda iscrizione citata qualcosa in più si avrà modo di scrivere oltre; ebbene, qualche breve cenno qui merita la designazione di *civis Gothus* attestata per *Modaharius* (Sidon. *epist.* 7.6.2-3: *Modaharium, civem Gothum, haereseos Arianæ iacula vibrantem*). Invero, essa ben si presta, se contestualizzata, a illuminare – diversamente da quanto voluto in generale da Mathisen in tema di doppia identità e cittadinanza, nonché di autodeterminazione giuridica – il rapporto tra un dato indicatore di identità personale particolare e il grado di 'istituzionalizzazione' e di 'autonomia' (proprio rispetto a 'Roma') della realtà politica, giuridica ed etnica generale di riferimento: cf., su tutto ciò, paradigmaticamente, Matthews 2000; Harries 2000. Non è un caso che, lungo il V secolo sino all'emanazione nel 506, poco prima dell'esiziale arrivo dei Franchi di Clodoveo, della cosiddetta *Lex Romana Visigothorum* (cf., da ultima, la collettanea a cura di Bassanelli Sommariva dell'anno 2024), il potere dei *reges* di Tolosa (sotto i quali vive *Modaharius*) si presenti in tendenziale e progressiva definizione di una propria identità giuridica sovrana (da riconnettere, sul piano dell'applicazione e dei destinatari delle norme, alla distinzione e alla convivenza tra *civitas Gotha* e *Romana*), sempre in dialogo, pur in modo variabile nel tempo, con Roma e il suo diritto.

**49** Cf., esemplificativamente, *Pan. Lat.* 8.(5).9.3: *Captiva agmina barbarorum, [...] atque hos omnes provincialibus vestris ad obsequium distributos, donec ad destinatos sibi cultus solitudinum ducerentur [...] arat ergo nunc mihi Chamavus et Frisius et ille vagus ille praedator exercitio squalidi ruris operatur et frequentat nundinas meas pecore venali, et cultor barbarus laxat annonam [...] quin etiam si ad dilectum vocetur accurrit [...] et servire se militiae nomine gratulatur; Hist. Aug. Claud. 9.3 (Goti); Pan. Lat. 6.(6).6.2 (Franchi); Amm. 16.3.2, 17.1.13, 17.8.3, 20.4.1, 28.5.15 (Franchi e Alamanni); Anon. Vales. 1.6.32 e Auson. Mos. 9 (Sarmati); CTh. 5.6.3 (Sciri).*

**50** Cf. Poly 1993; 2006; Mirkovic 1997; Kerneis 1999; 2009. Il rilievo del reclutamento di *gentiles* – anche provenienti dall'esterno e, per di più, non necessariamente *dediticii* – per la difesa dell'impero, a livello militare nonché in reparti specializzati etnici, precede (e, ovviamente, segue) la *Constitutio Antoniniana*: basti pensare (per il II secolo), oltre ai *Mauri gentiles* (CIL XVI 108) e ai *Mauri equites* (CIL XVI 114 =

sì al fisco e alla leva, ma senza però acquistare – per ciò solo e automaticamente – il diritto di cittadinanza.<sup>51</sup>

Se, da un lato, una delle più significative raffigurazioni della pratica delle deportazioni, di epoca tetrarchica, incisa sul Medaglione di Lione, immortala due imperatori, forse Massimiano e Costanzo Cloro, nell'accogliere i barbari trans-renani che, con le rispettive famiglie e bagagli, attraversano il ponte tra Mogontiacum e Castellum;<sup>52</sup> dall'altro, può essere utilmente considerato un celebre panegirico in onore di Costanzo Cloro del 297 o del 298 d.C. che – ricordando proprio le campagne di Massimiano – contrappone il *laetus postliminio restitutus* al *Francus receptus in leges* (due figure emblematiche tenute distinte, seppur accomunate dal lavoro agricolo su terre ormai abbandonate).<sup>53</sup> Il testo così allude, tramite il verbo *recipere* e il sostantivo *leges*, non tanto a una (ipotetica) estensione della cittadinanza romana, quanto alle clausole della *deditio* imposta al Franco che, pur sconfitto, viene *ex novo* accolto, ma come barbaro *dediticius*, a svolgere attività di colono nell'impero.<sup>54</sup> Invero, i

---

IDR I 29), ai *Palmyreni sagittarii* (IDR I 6a), così come, per il III secolo, ai *Brittones dediticii Alexandrini* (CIL XIII 6592 = ILS 9184); cf., inoltre, per il IV e il V secolo, Amm. 20.8.13, 14.7.9, 15.5.6, 16.4.1, 20.2.5; CTh. 3.14.1, 11.30.62, 7.15.1. Sul tema dell'impiego militare di stranieri (in connessione con l'acquisto della cittadinanza), tra i molti, vedi Demougeot 1981; Le Roux 1987, 367-70; Kerneis 1996, 73-6; 81-92; Poly 2006, 113; paradigmatico è Iul. *epist. ad Ath.* 285 (ἄνδρες στρατιῶται καὶ ξένοι καὶ πολῖται, μὴ προδῶτε τὸν αὐτοκράτορα).

**51** Ma vedi, giustamente, Wirth 1997, 29-31, che non esclude per tali *dediticii* (a differenza di quanto doveva valere per i *liberti dediticii ex lege Aelia Sentia*, impossibilitati inderogabilmente a entrare nel novero dei *cives*) una possibile futura integrazione nella *civitas*, ad esempio, per massimi meriti al termine del servizio militare (cf., *mutatis mutandis*, *Tabula Banasitana* ll. 4-5). Ad avviso di Demougeot 1981, l'attività militare comitatense per i barbari era via preferibile per ottenere la *civitas* rispetto al servizio militare in qualità di *limitaneus*; inoltre, circa la questione della *honestia missio* come fonte di cittadinanza per il soldato barbaro (cf. sul punto, Poly 2006, 113; Mancini 2014), la studiosa assume, in definitiva, che «l'armée impériale» non assurga affatto, rispetto all'età altoimperiale, a «pépinère de citoyens analogue»; cf. Marotta 2022, 364-7.

**52** Bastien 1989.

**53** *Pan. Lat.* 4.(8).21.1: *Itaque sicuti pridem tuo, Diocletiane Auguste, iussu deserta Thraciae translatis incolis Asia complevit, sicut postea tuo, Maximiane Auguste, nutu Nerviorum et Trevirorum arva iacentia laetus postliminio restitutus et receptus in leges Francus excoluit, ita nunc per victorias tuas, Constanti Caesar invicte, quidquid infrequens Ambiano et Bellovaco et Tricassino solo Lingonicoque restabat, barbaro cultore revirescit.* Cf., sulla sottoposizione dei Franchi, oltre agli Alamanni, alle *leges* di Roma: *Hist. Aug. Tac.* 15.2 (*Francos et Alamannos sub Romanis legibus habeat*); cf., per attitudini barbariche contrarie all'assoggettamento alle leggi romane, Zos. 4.30.

**54** Cf. Marotta 2015, 121, per altro, con persuasive note critiche a quella lettura della fonte secondo cui «*postliminium* non evocherebbe i precisi contorni di un determinato dispositivo giuridico, ma unicamente una situazione concreta, vale a dire l'insediamento di barbari transrenani sul versante romano del *limes* nel frattempo ristabilito» (cf. Kerneis 2009; Barbero 2006, 190-1; 280): i *laeti* non parrebbero, insomma, solo stranieri trans-renani dislocati nella prefettura della Gallia (nettamente distinti dai

Franchi – che ancora come *foederati*<sup>55</sup> tanta parte ebbero, insieme agli Alamanni, nel contrastare le tribù che nell'inverno tra il 406 e il 407 valicarono la frontiera posta lungo il Reno – rappresentarono un punto di riferimento fondamentale, entro i confini dell'impero, nella storia militare tardoantica d'Occidente (continuando a servire l'impero, esclusa la parentesi segnata da Arbogaste, sino al tempo dello scontro tra gli Unni ed Ezio e della morte di quest'ultimo nel 454): senza, però, che questo saldissimo radicamento nel territorio romano e questo costante e decisivo contributo, oltre che alla rivivificazione di *agri deserti*, alla difesa significassero mai per il loro gruppo una inclusione generalizzata nella *civitas* di Roma (se non, ovviamente, al netto di singole concessioni viritane, come potrebbe anche attestare un'epigrafe funeraria di *Aquincum* commemorante un *Francus miles Romanus*).<sup>56</sup>

*gentiles*, ossia i barbari interni, di stirpe non germanica, come i Bretoni, o di stirpe iranica, come i Sarmati, o altri Germani, come gli Svevi, già *foederati* di lunga data), ma in *primis* autentici *cives* ritornati in patria il cui regolamento e inquadramento nelle *provinciae* sarebbe stato poi esteso, nel corso del IV secolo, anche ai *gentiles* immigrati di popoli debellati e assoggettati e mai stati, nel pregresso, *cives* imperiali.

**55** La ben risalente nozione di gruppo (etnico) *foederatus* (di cui vedi Procul. 8 ep. D. 49.15.7 pr.: *Non dubito, quin foederati et liberi nobis externi sint*), per cui una *civitas*, una *gens* o una *natio barbara* riconosce l'autorità di Roma (del suo popolo e del suo imperatore), ma rimane comunità *libera* ed *externa* ai *finis imperii*, non è rimasta immutata nel tempo. Basti pensare che nel V secolo Olymp. fr. 7 (FHG 4) sottolineava il carattere misto dei federati, equiparandoli a quello dei *bucelarii*, mercenari di origine romana e gotica al servizio di un singolo individuo, e che nel VI secolo Procop. Vand. 3.11.3-4 distingueva tra i *foederati* del suo tempo (uomini che, dopo essersi arruolati volontariamente, prestavano servizio nella cavalleria e nella fanteria sotto comandanti romani) e i *foederati* di tipo più antico (uomini di popoli barbari entrati nell'impero come liberi). Posto che la condizione giuridica dei *foederati* poteva variare di caso in caso a seconda delle clausole del trattato (anche se è vero che l'obbligo del servizio militare rappresentava un tratto fondamentale delle *leges*, in alternativa alla costituzione di corpi militari speciali che, permanendo nella loro sede come gli Arabi, avevano comunque diritto all'*annona* e ad un alloggio privato), v'è da rilevare quanto segue: nella prassi del III-IV secolo il *foedus* si immedesimava assai sovente, lungi dall'integrare un *foedus aequum*, in un'autentica *deditio in fidem* (cf., per tutti, Amm. 17.8.4 [*dedentes se cum opibus liberisque suscepit*]; Kerneis 2009; Palazzi 2014; cf. Schulz 1993, 133-48; Heather 1997); fino al 382, il reclutamento nei contingenti militari romani di Franchi, di Alamanni, di Alani, di Sarmati, di Goti, non avveniva di regola sulla base di *foedera* ma, anche là ove un trattato fosse stato concluso, esso sempre e solo era una formalizzazione della sudditanza a Roma della controparte *foederata*, mutando le cose dopo la catastrofe di Adrianopoli e dopo la morte di Valente, data l'esigenza per Graziano e Teodosio di far fronte a una situazione d'estrema emergenza (cf. Demougeot 1981, 383; Heather 1991, 253-6; Marccone 2003; Palazzi 2004); a mente della distinzione tra *gentes foederatae intra fines imperii* e *gentes foederatae extra fines imperii* (Zecchini 2005; Sartor 2011), sono anzitutto, anche se non in modo esclusivo, le prime a fornire all'esercito romano truppe di origine barbarica.

**56** Cf. CIL III 3576: *Francus ego cives Romanus miles in armis | egregia virtute tuli bello mea dextera sem<p>er*. Secondo un primo orientamento l'epigrafe sarebbe un'autocelebrazione di virtù marziale da parte di chi era al contempo *civis Francus* e *miles Romanus in armis* (Kerneis 2009, 390); secondo altri la fonte attesterebbe il



In tal frangente, la storia stessa di altri popoli *foederati* con l'impero appare quanto mai paradigmatica. Davanti all'avanzata degli Unni nel 376 le tribù dei Goti<sup>57</sup> si presentarono sulle sponde del

caso di chi, arruolatosi nell'esercito, avrebbe ottenuto ancora *in armis* la *civitas* (Rigsby 1999). Vero è che l'epigrafe potrebbe anche leggersi così: 'io, Franco, sono divenuto cittadino Romano, come soldato durante il servizio militare'. A valle dell'etnico *Francus* immortalato sia nel panegirico sia in questa iscrizione (la cui datazione è quanto mai incerta: II-V secolo), va precisato, circa la concessione della cittadinanza romana, quanto segue. Da Costantino Porfirogenito (*De administrando imperio* 113.185) parrebbe ricavarsi addirittura come Costantino avesse concesso ad alcuni Franchi la *civitas* (e, dunque, il *ius connubii* con cittadine romane), oppure, non tanto la *civitas*, quanto il solo potere di contrarre giuste nozze (andandosi così a giustificare le relazioni di parentela con la stessa famiglia imperiale, oltre alla eclatante carriera di molti Franchi, nel IV secolo, sino ai vertici della gerarchia militare): cf. Demougeot 1984. Inoltre, dopo Costantino la *civitas* fu concessa ai Franchi (oltre che agli Alamanni e ad altri barbari) che appartenevano alle *scholae palatinae* della nuova guardia imperiale, nonché agli alti ufficiali degli *auxilia* e delle *vexillationes*; infine, non va taciuto non solo – come noto – che molti uomini di origine franca giunsero a ricoprire ruoli apicali come quello di *magister militum* o di console, ma altresì vennero insigniti del *nomen* imperiale *Flavius* (cf. Keenan 1973; 1974). Con riguardo ai Franchi del VI secolo – il gruppo che, in Gallia, si dimostrò più degli altri abile a costruirsi e imporsi, attorno alle figure dei suoi comandanti e delle sue milizie nonché grazie a miti fondativi capaci di omologarsi ai Romani di origine Troianacome nuova identità etnica di potere (cf. Wood 1995; Pohl 1998; vedi, inoltre, Gasparri 1997, 84-93) – Agathias *hist.* 1.2.3, riporta come essi avessero conformato le loro leggi a Roma. Del resto, secondo un'intrigante ipotesi, lo stesso *Pactus legis Salicae* non sarebbe altro che un codice militare concesso, intorno alla metà del IV secolo, ai *dediticii* della *Belgica secunda*, sotto Giuliano; ipotesi, quest'ultima della *lex data* (per una sintesi, vedi Poly 2016), ripresa anche da Kerneis 2003 secondo cui, per di più, la raccolta delle leggi dei soldati barbarici si inserirebbe in un progetto più ampio di diritto militare da consolidarsi a valle del codice Teodosiano (cf. Kerneis 2005, 78).

**57** Con il collettivo 'Goti' (cf. Amory 1997, 1-6; 13-42), più esattamente, si intendeva l'insieme delle tribù nomadi stanziate principalmente nelle pianure a nord del Mar Nero e del Danubio e tenute 'eticamente' distinte da quelle germaniche occidentali di Franchi, Alamanni, Svevi (cf., ad esempio, *Res Gestae divi Saporis* II. 6-7); le incursioni degli Unni nella seconda metà del IV secolo, insieme alla conseguente sconfitta delle genti gotiche, stette alla base di quella frattura che, come ben risaputo, esitò nella distinzione tra Ostrogoti (che rimasero, nel frattempo, ad Oriente, sotto il dominio unno) e Visigoti (che, invece, chiesero aiuto all'impero, muovendo verso ovest). Se già dalla metà del III secolo i Goti che vivevano fuori dal territorio romano erano federati dei Romani e ricevevano sussidi annuali dall'imperatore (Iord. *Get.* 16.8, 19.106, 21.112), nel 270 alcuni appartenenti a tali *gentes* venivano insediati come coloni nelle province da Claudio II (*Hist. Aug. Claud.* 9.4; *Hist. Aug. Aurelian.* 48.2), e, nel 377, altri venivano dislocati nei pressi di Mutina, Rhegium, e Parma, dopo che il gruppo dei Goti, cacciato dall'arrivo degli Unni ed entrato nell'impero con il non disinteressato nulla osta di Valente (Amm. 31.4.1-5, 31.4.9, 31.9.4; Iord. *Get.* 25.131; Zos. 4.5), una volta ribellatosi, veniva sconfitto. Sono anni turbolenti e concitati che portano nel 382 – a quattro anni dalla *magna pugna* di Adrianopoli – alla *renovatio* di *foedus* con Teodosio (Iord. *Get.* 28.145). Si tratta di un evento di massimo rilievo: nel 383 il retore Temistio (favorevole a politiche virtuose ed utilitaristiche di apertura ecumenica, pur nella convinzione della superiorità romana sui barbari: Them. *or.* 10.131, 16.207b-c, 16.211a-c), nel magnificare la filantropia dell'imperatore, preconizza un tempo, futuro ma non lontano, in cui i Goti stessi avrebbero partecipato dei giuramenti, dell'esercito, dei banchetti e delle liturgie dei Romani (Them. *or.* 16.211d; cf., per l'irrelevanza della fonte nel senso dell'acquisto della cittadinanza romana da parte di Goti, Wolfram 1985, 29). Vedi, di contro, Syn. *de regno* 25c, retore non di rado sprezzante nei confronti dell'alterità barbarica, che,



Danubio impetrando a Valente di stanziarsi in Tracia con il compito di difendere la regione, dietro la corresponsione dell'annona. I barbari, lamentando il mancato rispetto della promessa dell'imperatore, si ribellarono di lì a breve. Nel 378, i Goti e i Romani si fronteggiarono presso la città di Adrianopoli: lacerante ed esiziale fu – come oltremodo noto – la sconfitta subita dall'esercito dei secondi, di tale portata che lo stesso Valente trovò la morte insieme a, forse, addirittura un terzo dei suoi soldati. L'oculata e accomodante posizione assunta da Teodosio riuscì, purtuttavia, a ottenere che i Goti si spostassero verso i Balcani e nel 382, in forza di un rinnovato *foedus*, fu loro permesso di stanziarsi in area balcanica (forse tra Tracia e Macedonia), in cambio della protezione militare di quelle terre, *velut unum corpus*: non inquadrati in reparti regolari e privi di un formale riconoscimento entro la *civitas* romana, i Goti sul finire del IV secolo si imposero come una entità interna ai *finis* dell'impero, ma a esso esterna; poi – dopo la coagulazione intorno al 395 sotto un unico re, Alarico I, i più tentativi bloccati da Stilicone di penetrare in Italia, il celebre sacco di Roma del 410 e il tentativo da parte di Ataulfo di unire, sposando Galla Placidia, la dinastia gota alla nobiltà romana –, a partire dal 418 furono insediati come *foederati* nel sud-ovest della Francia a governare, controllare e proteggere da Tolosa (*de facto* in modo totalmente 'autonomo' dopo la morte del *patricius* Ezio) un territorio imperiale, lungo la Garonna, che diveniva così autentica *Gothia* nella *Romania*.<sup>58</sup>

in un tratto teso a enfatizzare le conseguenze negative della magnanimità inclusiva dell'imperatore, ricorda come questi, tra l'altro, ritenne i Goti 'degni di una πολιτεία': tuttavia, a prescindere da cosa qui possa significare πολιτεία (Cesa 1984, 313; Sivan 1987, 72; Liebeschütz 1998, 135) e da non impossibili esagerazioni enfatiche, v'è da rimarcare che Sinesio non afferma espressamente, come avrebbe invece potuto fare, che Teodosio diede loro la cittadinanza (cf., inoltre, Procop. *Vand.* 3.11.3; *Pan. Lat.* 2.(12).22, 2.(12).36.3-4; Oros. *hist.* 1.16.2-3). Sull'insediamento aquitano dei Visigoti dal 418, cf. Matthews 1975, 307-19; Heather 1992; 1996, 3-7; 299-321; sull'insediamento nei territori della diocesi italiciana degli Ostrogoti (legati da *foedus* all'impero), vedi Licandro 2015, 105-10; 2018, oltre a Pohl 1993; Porena 2012 (secondo cui il richiamo al linguaggio agrimensorio, soprattutto in Cassiodoro, induce a ritenere che l'impiego formale dell'*hospitalitas* stesse a fondamento dell'insediamento dei barbari nei territori imperiali, con assegnazione di porzioni di terra e non, invece, di corrispettivi in danaro fiscali, come pensato da Goffart 1980).

**58** È quindi quanto mai eccessivo sostenere che la cittadinanza romana, dopo il 212, non sarebbe stata più uno *status* personale distintivo, ma solo una cifra comune, quale fattore di omologazione territoriale che, nella sua universalità, riscrive alla radice i rapporti tra 'essere romano' e 'non essere romano'. Come ha ribadito Licandro 2020, 489: «l'iscrizione di Walldürn 118 del 232 d.C., il decreto di Anastasio I del 500 d.C. circa, ma anche, per quanto solitamente trascurata, la vicenda dei Goti di Teoderico l'Amalo [...] dimostrano che questi *peregrini* rimasero fuori dalla concessione della *civitas Romana* [...] lontani da una vera e propria integrazione anche nei secoli tardoantichi», documenti questi che «non solo spiegherebbero il caso tutt'altro che enigmatico e apparentemente contraddittorio della deteriore condizione degli Egizi e, dunque, l'indubbia permanenza nell'impero di *peregrini*, di *peregrini nullius civitatis* [...] all'indomani del 212 d.C., ma

## 6 *Hinc cui Barbaries, illinc Romania plaudit* (Ven. Fort. *carm.* 6.2.7)

La storia che, lungo i secoli che congiungono il principato al basso impero, ha fatto emergere, alle spalle della vita e delle opere di Venanzio Fortunato, il dispiegarsi del rapporto tra il polo della romanità e quello della barbarie, non si presenta lineare e monolitica, così come in molti hanno creduto di intravedere nei silenzi, invero profondi e significativi, delle fonti o nella sovra-lettura di alcuni testi, aderendo ora all'idea della cittadinanza acquisita in nome del principio di territorialità, ora a quella della cittadinanza frutto di comportamento concludente, ora a quella della cittadinanza per assoggettamento all'impero.

Se quest'ultima ipotesi risulta suffragata esplicitamente solo a partire dall'anno 539, *in primis* grazie a una celebre novella (che in rapidi e suggestivi tratti delinea, esplicitando l'interpretazione dell'*edictum de civitate* di Caracalla, l'ideologia giustiniana in materia di cittadinanza, tesa apparentemente a superare i limiti della personalità e della territorialità in nome dell'assoggettamento e della fedeltà all'imperatore quali requisiti essenziali, a-spaziali e a-genealogici, di appartenenza dei *subieci* alla *civitas Romana*), le prime due non hanno trovato riscontro e, anzi, si sono imbattute solo in sconfessioni. Anche a valle della *Constitutio Antoniniana* sia permane una molteplicità di gradazioni della libertà (*Latini Iuniani, liberti Aeliani, dediticii, apolidi, barbari*), sia non si riscontra, per l'appunto sino a Giustiniano, alcuna sovrapposizione esatta ed esaustiva tra chi è *civis* e chi è *liber*; inoltre i flussi migratori barbarici, episodici o massivi, da oltre il *limes*, le deportazioni di stranieri, il generale innesto nelle strutture amministrative o l'impiego nella difesa militare non sono fattori ostativi che precludono all'acquisto della cittadinanza (anzi talora ne sono fondamentale precondizione), ma neppure sono causa di automatismi nel divenire nuovi cittadini romani.

*Romanitas* è in questo contesto – di affermazione dell'identità, di transizione verso l'alterità, di difesa dall'alienità proveniente dall'esterno e di accettazione dell'alienità che è integrata all'interno – sinonimo di umanità e civiltà, stenografica compressione

---

darebbero, inoltre, la misura di quanto siano prive di fondamento le idee sull'esistenza di una presunta clausola di 'autoperpetuazione' degli effetti dell'editto, in base alla quale i nuovi immigrati avrebbero avuto la possibilità di richiedere la *civitas Romana* e, quindi, automaticamente riceverla». Vero è, di contro, che il dispositivo caracalliano getta solo i presupposti, ideali e concreti, che staranno alla base, nel V e nel VI secolo, sia in Occidente sia in Oriente – seppur in modo significativamente diverso – della rappresentazione del polo della romanità tanto in senso identitario rispetto all'alterità quanto in modo differenziato nella sua eterogeneità interna.

di un complesso positivo di valori, ideali, principi, istituzioni, regole che si oppone alla magmatica, vana, feroce, bestiale realtà individuata in una *dolosa ed effrenata Barbaries*, ossia in chi è 'nemico per antonomasia' di Roma, in chi minaccia l'ordine costituito, in chi inquina la cultura e corrompe i costumi (realtà, talora poeticamente rimossa, talaltra opposta all'idealizzazione della Roma universale e globale, talaltra ancora impiegata come sprone per il miglioramento di Roma o letta come segno materiale della perdita dei valori). Il dualismo, nel V secolo, è ancora forte e declinato principalmente nel senso di un *aut-aut*: o si è barbari o si è Romani, nel senso che chi è barbaro o va eliminato o va integrato per essere usato nell'interesse di Roma, e che il passaggio di assimilazione dalla prima alla seconda sfera, pur possibile, deve seguire canali procedimentalizzati che garantiscano un significativo grado di omogeneità tra i termini di confronto, nonché il soddisfacimento – o il suo perseguimento – di una *utilitas* per Roma.

Nel quadro di tale particolare configurazione del *Freund-Feind Schema*, l'accezione politica di *barbarus* – ossia non allineata alla propensione cristiano-paolina al superamento delle polarità antitetiche verso l'indifferenziazione unitaria e alla valorizzazione delle origini barbare della fede in Cristo – non può che essere connotata ancora in senso fortemente negativo e ostile, ancorché, nello scontro tra la realtà e l'idealità, non sia revocabile in dubbio l'uso romano degli stranieri, innestati funzionalmente nel loro 'sistema-mondo', a ogni livello organizzativo e in ogni contesto geografico. È, invece, in Occidente con l'affermarsi, il radicarsi e il trasformarsi dei cosiddetti regni romano-barbarici che il segno linguistico *barbarus* cessa di essere connotato in senso peggiorativo e il dualismo *Romania* e *Barbaries* passa a una connotazione di tipo sinergico e complementare (*et-et*), destinata, come nel mondo Franco, alla progressiva e tendenziale indistinzione: vero è, infatti, che non poche fonti presentano, a seconda dei contesti, l'essere barbaro, non tanto nel senso di *hostis*, quanto come espressione di una particolare alterità rispetto all'essere romano, o come precipitato di generale estraneità rispetto a una data realtà istituzionale, anche non romana.

I mondi con cui Venanzio Fortunato entra in contatto e di cui fa o esperienza diretta o conoscenza sono specchi – tra loro non perfettamente sovrapponibili – di questa nuova dinamica tra romanità e barbarità.

Da un lato, il poeta nasce e riceve la sua educazione letteraria, retorica e teologica in un'Italia travolta dal conflitto, tra Costantinopoli e il regno ostrogoto, scoppiato pochi anni dopo la morte di Teoderico (dietro il pretesto dell'omicidio di Amalasunta, quando ancora Atalarico non aveva raggiunto la maggiore età). La diocesi era concretazione di una politica al contempo separatista e comunitaria. Durante il suo regno, l'Amalo, infatti, aveva ormai reso

gli abitanti della penisola avvezzi all'esperienza di una convivenza pacifica e sinergica – all'insegna della *tranquillitas*, della *civilitas* e dell'*aequitabilitas* – tra due culture e due funzioni lasciate distinte, ancorché complementari e unite sotto l'egida dell'*unum imperium*, quello della regalità germanica, e del *ius commune*, quello di Roma: da una parte, la difesa della tradizione, appannaggio dei barbari, ossia dei Goti quali *milites*; dall'altra, la conservazione della tradizione, appannaggio dei Romani quali *cives*.<sup>59</sup>

**59** Cf., per tutti, Licandro 2012, 137-60. Teoderico nel 489 muove alla volta dell'Italia di Odoacre, guidando i suoi *milites Gothi*, *devoti foederati* dell'impero (C. 1.5.12.17), con al seguito i propri gruppi familiari (un popolo-esercito, ma in accezione etno-genetica: cf. Heather 2003), per ripristinare l'ordine dell'impero: il mandato di Zenone avrebbe però implicato un potere da esercitarsi in luogo dell'imperatore limitato nel tempo, in quanto destinato a durare 'fintantoché non fosse giunto personalmente l'imperatore' (Anon. Vales. 2.9.49 [König]: *Zeno itaque recompensans beneficiis Theodericum, quem fecit patricium et consulem, donans ei multum et mittens eum ad Italiam. Cui Theodericus pactuatus est, ut, si victus fuisset Odoacar, pro merito laborum suorum loco eius, dum adveniret, tantum praeregneret. Ergo superveniente Theoderico patricio de Civitate nova cum gente Gothica, missus de imperatore Zenone de partibus Orientis ad defendendam sibi Italiam*; ma vedi Procop. *Goth.* 5.1; Agathias *hist.* 1.5.6-7; Malalas *Chronographia* [Migne, PG, XCVII, coll. 383-5 e 459]; cf. Licandro 2012, 58-9; Licandro 2010-11; 2014). Vinto Odoacre, al netto dei patti con Costantinopoli, l'alternativa concreta per Teoderico stava tra l'esercizio 'legittimato dall'impero' di un potere all'insegna della romanità (come *patricius*, vicario e *magister militum*) o, disallineato rispetto a Zenone, secondo il modello barbarico della regalità (Wolfram 1985, 495). In verità non scelse né l'una né l'altra via (cf. Cavanna 2007, 522). Nel 493, senza attendere una conferma da Costantinopoli, Teoderico fa strage di Odoacre e del suo seguito per essere, quindi, sì incoronato di nuovo dal proprio esercito (cf. Anon. Vales. 2.12.57), ma al contempo per dar vita a una nuova 'regalità germanica' che, prorompendo nella realtà, supera gli schemi del passato – tanto romani, quanto goti – per preservare, innovandole, le tradizioni di *utraque natio*. Teoderico non è più (solo) *rex Gothorum*, ma *Flavius Theodericus rex*, ossia vertice di un unico *regnum* 'barbarico', entro cui *gubernare duas gentes in uno*, prudentemente e pacificamente così da promuovere tra Goti e Romani la *tranquillitas* e la *vicinitas* fisica e ideale, la *concordia*, l'*unum velle*, la *gratia*, la *amicitia*, il *suavis affectus*: il che attesta, pur enfaticamente ed idillicamente presentati con scopi propagandistici, numerosi aspetti dell'ambiziosa politica teodericiana di cosiddetto 'separatismo egualitario', quale il ricorso da parte del prefetto Liberio a una *lex et aequabilis disciplina* negli espropri (interessanti, in *primis*, le proprietà dell'aristocrazia senatoria e delle chiese per le attribuzioni di terre ai Goti) e quale il rinnovato regime fiscale imperniato sulla tassazione generalizzata non solo sulle proprietà immobiliari dei Romani e delle chiese (oltre che sul patrimonio regio), ma anche su quelle dei Goti (cf., per tutti, Porena 2012, 107-14; 153-68; 180-1; 193-217); nonché quale l'applicazione della *Formula Comitivae Gothorum per singulas civitates*, secondo cui a dirimere le controversie tra barbari è il *comes goti*, mentre il *cognitor* romano le risolve tra Romani e il *comes* assistito da un *prudens Romanus* ha giurisdizione su cause connotate da elementi di transnazionalità soggettiva (cf., anzitutto, in generale, Anon. Vales. 2.12.60, 2.12.66; Cassiod. *var.* 1.1.1-6, 7.3.1-2; *lord. Rom.* 349; vedi, inoltre, Cassiod. *var.* 2.16.5 [nonché *var.* 1.19, 1.26, 2.17, 2.29, 2.30, 4.14, 4.31, 5.14, 12.5]; Ennod. *epist.* 9.23). Il *regnum* totalmente e integralmente innestato nei territori che furono dell'impero d'Occidente (accettato e riconosciuto tra 497 e 498 da Anastasio: cf. Anon. Vales. 2.12.64), retto da un potere unitario (*unum imperium*) nonché configurato come *imitatio* dell'impero di Costantinopoli, inclusivo e garante delle due fondamentali componenti del suo popolo, distinte funzionalmente ma armonicamente interrelazionate e interconnesse dal *votum* di vivere insieme in

Dall'altro lato, nel 565-6 Venanzio lascia un'Italia ormai riconquistata da più di un decennio e declassata a *provincia* sotto la dominazione unitaria di Giustiniano che, nell'agosto del 554, esportando il modello della 'romanità assorbente' quale somma forma di sudditanza all'impero, sanzionava la vigenza *per partes Italiae* della sua compilazione *ut una Deo volente facta republica legum etiam nostrarum ubique prolatetur auctoritas*.<sup>60</sup> Passa le Alpi, attraversa l'Inn, raggiunge Augsburg, va oltre il Danubio e il Reno, per arrivare, infine, a Metz; ed è qui, senza mai più tornare in patria, che l'*exul* Venanzio inizia a condurre la sua nuova vita di poeta e di agiografo. La dominazione è quella dei Franchi, popolo che nel 507 aveva scacciato dall'Aquitania i Visigoti di Alarico II e nel 534 aveva annesso il territorio dei Burgundi, ma al contempo aveva lasciato applicare nelle

uno spazio comune segnato dalla *civilitas* (Cassiod. var. 7.3.3, 9.14.8; in tal senso vedi Cavanna 2007, 524, 535; Vismara 1996, 23; vedi, inoltre, Licandro 2012, 98; 2015, 45-9; sulle peculiarità del 'regno italo-ostrogotico', inteso quale 'protettorato' che segue la fase di 'reggenza', più che come una repubblica occidentale distinta da quella orientale, e della 'regalità teodericiana', cf. Licandro 2010-11; 2012, 83-136; 2014). Fu solo dopo la morte di Teoderico, in ragione di una politica dei suoi successori incline eversivamente a spingere contro Giustiniano, che l'impero orientale mise in campo, attraverso la guida di figure quasi-mitologiche - come quella di Belisario e di Narsete - una serrata e massiccia azione di riconquista: sono i diciotto anni, dal 535 al 553, della cosiddetta guerra gotica (cf., per tutti, Tate 2006).

**60** *Pragmatica sanctio pro petitione Vigili* (App. Nov. 7): cf., da ultimi, Vitiello 2009; Pilara 2006-09. Ciò significa anche esportazione *ex lege* dell'ideologia, che era sottesa alla politica e alla prassi giustiniana e che superava il modello bipartito culturalmente e funzionalmente di Teoderico, in tema di cittadinanza (cf. Nov. 78.5). Nel VI secolo (quand'ormai Costantinopoli era e si considerava una seconda Roma, anche se ellenofona, e quand'ormai era assoggettata o federata - pur in un momento turbolento e liquido di travagliati spostamenti territoriali, coalizioni, contrapposizioni, scontri - una variegata rosa di 'etnie'), la nozione di identità romana - ossia l'essere romano con riguardo, soprattutto, alla materia militare - si presentava come estremamente 'elastica' e 'contingentalista'. Il fattore discriminante non era né la nascita sul suolo imperiale (contrapposta all'estraneità di un individuo o di un popolo ai confini dell'impero), così come non lo era più l'inerenza territoriale e locale dello stanziamento di un certo ἔθνος o γένος. L'allineamento (l'agire εὐνοϊκῶς) del singolo o del popolo rispetto all'impero e la fedeltà prestata all'imperatore Giustiniano erano gli elementi 'identitari' che permettevano una contrapposizione, prima tutta politica e poi rinsaldata dalla fede cristiana, tra i Romani e i barbari (cf. Greatrex 2000, sulla scorta di Amory 1997, 136; 147; Chrysos 1997, 199). Una contrapposizione quest'ultima che, sfuggendo al positivismo netto sia della territorialità sia della personalità, andava a inverte dinamicamente in un *Freund-Feind Schema* il rapporto 'romanità-barbarie' sia all'interno che all'esterno dell'impero. Lo schema 'militare costantinopolitano', da un lato, ancora una volta rivelava la propensione universalistica e umanistica dell'impero romano; dall'altro, si allontanava dagli ideali 'ecumenici' nei termini espressi da Marco Aurelio e da Caracalla, contemplativo il primo (aspirando a un personalismo cosmopolita permanente), pragmatico-utilitaristico il secondo (traducendo, in termini provvisori, l'obiettivo del cosmopolitismo nell'ecumene romana). Le parole di Narsete pronunciate prima della battaglia di *Busta Gallorum* nel 553 all'esercito 'romano' - descritto dal Goto Urdilas come un'orda eterogenea di truppe di barbari - sono quanto mai significative: coloro che non sono organizzati secondo il diritto e il buon governo sono privi di ogni virtù e destinati a soccombere (Procop. *Goth.* 8.28.2, 8.30.6).

due rispettive aree ancora il diritto romano filtrato dalla legislazione barbarica in vigore: infatti, se la *lex Romana Burgundionum* era esempio da iscrivere in un contesto di profonda 'dipendenza culturale e politica' alla romanità manifestata da Gundobado ed ereditata dai suoi successori, tutti devotissimi all'impero e avvinti dal fascino del mito di Roma,<sup>61</sup> la - ben più importante - *lex Romana Visigothorum* si imponeva come espressione di una visione politica di strumentale e occasionalistica conservazione del potere 'barbaro' attraverso l'impiego dei *iura* e delle *leges* di Roma<sup>62</sup> (in chiara controtendenza, dunque, rispetto alla concezione teodericiana secondo cui il diritto romano non poteva rappresentare un mero *instrumentum regni*, ma,

61 Cf., tra i molti contributi, quelli di Wood 2004; 2016; 2017; 2018; 2022.

62 Guardandosi al periodo che, tra gli inizi del V secolo e gli inizi del VI secolo, va da Ataulfo ad Alarico II, il rapporto tra mondo visigotico e mondo romano pare, tendenzialmente, connotato nel senso indicato nel testo. Ora il diritto romano è mero strumento in sé e per sé di conservazione del potere goto e di pacificazione sociale per il re Ataulfo (Oros. *hist.* 7.43.2-3). Ora il diritto romano è modello ideale e apparato normativo pratico insostituibile per Teodorico II, ancorché minacciato dal progetto, eversivo e ambizioso, del nobile Seronato di calpestare il *codex* dell'imperatore Teodosio per sostituirlo con *leges* del rex barbarico (Sidon. *epist.* 2.1.1-3, *car.* 5.495-7). Ora il diritto romano è punto di riferimento - nella persona del consigliere, poeta, esperto profondo addirittura di XII tavole, Leone di Narbona - per lo stesso Eurico e per il suo 'codice' (ma, vedi, *contra*, Wolfram 1985, 339; Heather 1996, 184, nel senso di un'opera da attribuire ad Alarico II), uno stringatissimo libro teso sinteticamente a raccogliere in lingua latina regole tratte dalla prassi volgare romana, più che a consolidare consuetudini ancestrali del popolo germanico, emblematicamente entrato in vigore un anno dopo la caduta di Romolo Augustolo, di talché, proprio sotto questo 'rozzo' re (ed, erroneamente, per Isidoro, per la prima volta), i Visigoti, recalcitranti ontologicamente al diritto e alla *res publica*, nonché legati a tradizioni e costumanze orali, ebbero delle vere 'leggi scritte' che, contro il convincimento di Ataulfo, li proiettavano nella dimensione di una composita e autentica società civile, sia in connessione con i Romani, sia all'insegna di un 'diritto comune' delle genti del regno (Sidon. *car.* 23.446-52, *epist.* 4.22.3, 8.3.3; Isid. *hist. Goth.* 35; cf. Sidon. *epist.* 5.5.3, sull'analogo ruolo svolto da Siagrio per i Burgundi; cf., per il regno ostrogoto, Cassiod. *var.* 7.3.1, sul *prudens* romano che, in accordo alla *Formula comitivae Gothorum*, affianca il *comes* goto nelle cause transnazionali): vedi Matthews 2000, 38-9 (*contra* Wallace-Hadrill 1962, 39). Ora il diritto romano diviene irrinunciabile contenuto sostanziale che, grazie al lavoro di *prudentes* ratificato da *sacerdotes* e *nobiles viri*, si innesta direttamente nel volere e nel potere legislativo che Alarico II, nel 506, consacra nel suo cosiddetto *Breviarium*, perentoria affermazione di clemenza e sovranità (gotica e non romana) attraverso la selezione delle fonti del diritto applicabili (ossia con esclusione di un analogo riconoscimento imperiale in materia), più che gesto di apertura verso i Romani del regno volto a garantirsi la loro fedeltà contro la minaccia franca (cf. Harries 2000). E ciò a prescindere dal fatto che il *liber* o *corpus* alariciano fosse destinato o alle sole genti romane (da applicarsi nel *forum* del *comes* Timoteo), secondo un noto e tralazio insegnamento (cf., sui re barbari legislatori per le 'genti' e non per il 'territorio', Licandro 2015, 36-7), o a tutti i sudditi, secondo quell'opposta convinzione che, valorizzando il tratto *ut iuxta eius seriem universa causarum sopiatur intentio* della clausola finale del *commonitorium*, propende a ritenere l'esercizio del potere su Goti e Romani unitario, la vita giuridica comune, il diritto romano punto di contatto e comune denominatore (cf., per tutti, Cortese 2000, 44-8, che discorre di una sorta di *ius commune ante litteram* volto a risolvere controversie sorte nei rapporti inter-individuali tra Romani e non Romani).

quale aspetto particolare di *civilitas*, un nobile e imprescindibile fine da perseguire e invero nella realtà ostrogota).<sup>63</sup>

Dall'altro ancora, Venanzio Fortunato immortala una realtà, quella Franca, di coesistenza sintetica e ricca di elementi tra loro diversi (la Fede cristiana, la Romanità, la *Barbaries*), e tendenzialmente paritetici e complementari, nonché ugualmente diretti a dar vita a un risultato finale di perfezionamento e di completamento rispetto alle singole componenti prese individualmente. In questo contesto, Venanzio Fortunato – che non esitava a professarsi un Orfeo tra i barbari, nonché a esplicitare la sua preferenza per la lira romana rispetto all'arpa barbara<sup>64</sup> – non si cela dietro falsificanti omologazioni e mette in chiaro la distinzione tra la sua cultura e quella del suo pubblico, anche se, nella sua produzione, *barbarus* o i segni linguistici correlati non implicano altro che una discendenza o un'appartenenza, senza nessuna connotazione negativa intrinseca (laddove la fusione tra le due componenti viene presentata in termini di nobilitazione della *Barbaries* e, dunque, perfezionamento della *Romania*).<sup>65</sup> La figura del re Cariberto, *nova progenies* che congiunge i due mondi, si staglia a modello di sintetica conciliazione, in chiave barbara, tra numerose virtù di somma romanità (la giustizia, la gravità, la fede, la moderazione, la pazienza, la mansuetudine, la bontà); allo stesso modo, la giovanissima Vilithuta, nata *barbara* ma per *studium* romana, è esaltata dal poeta per aver gloriosamente tratto un carattere gentile da un popolo di indole feroce.<sup>66</sup>

Poche righe ancora, per una chiosa. Un saggio recente di M. Bettini (*Hai sbagliato foresta*) deriva il suo titolo da alcuni versi di G. Caproni (*Cabaletta dello stregone benevolo*) e si sofferma sull'attuale 'furore identitario'. Scrive così – e bene – Bettini: «sembriamo ormai solo preoccupati di stabilire chi appartiene alla tribù e chi no, sempre ansiosi di dire a qualcun altro 'che ha sbagliato foresta',

**63** Basti pensare che l'etnonimo *Francus* passò a identificare coloro che, a prescindere dalle origini, si riconoscevano nei re merovingi (cf. Pohl 1998); mentre *Gothus* conobbe uno slittamento semantico di tipo 'funzionale', andando a indicare chi rivestiva una carica militare, mentre chi era *civis* (ossia senza funzioni militari) era *Romanus* (Amory 1997; Gasparri 2008). Ciò ben si spiega come esito linguistico della politica 'separatista, ma egualitaria' di Teoderico tesa alla sola convivenza e non alla fusione; cf. Cavanna 2007, secondo cui «il cinquantennio ostrogoto appare [...] come un'inconfondibile esperienza bipolare, tutta giocata sull'impossibile binomio romanità-barbarie», ossia «far convivere paritariamente e positivamente i valori del diritto e dello Stato e i valori dell'eroismo e della forza», così da «mantenere anziché sciogliere in unità l'antitesi fra tali elementi» (come si trova scritto alle pagine 521, 524, 535); cf., altresì, Vismara 1996, 23; Arcuri 2011; Porena 2012, 27-33; Licandro 2012, 98-9; 2018.

**64** Ven. Fort. *carm. praef.* 4-5, 7.8.31.

**65** Ven. Fort. *carm.* 4.26.14, 6.5.52, 7.8.63, 7.18.19, 9.1.27, *app.* 1.31, 2.83, *Mart.* 1.480, 3.497.

**66** Ven. Fort. *carm.* 4.26.13-16 (con Buchberger 2016); Ven. Fort. *carm.* 6.2 (con George 1992, 34-8).



con il logico corollario che deve smetterla di accampare pretese su un territorio – il ‘nostro’ – che non gli appartiene». <sup>67</sup> Il mondo che, almeno dai vivaci bozzetti impressionistici che l'esule Venanzio ha lasciato, si delinea, pare muovere verso altri orizzonti. La *Romania* e la *Barbaries* convivono e dialogano all'insegna dell'essere *Francus* <sup>68</sup> e, apparentemente, protese alla continua ricerca di un grado ulteriore di fusione. È l'esito di un lungo, tutt'altro che semplice, percorso disseminato nei secoli tanto di interazioni e di osmosi, quanto di scontri e di reiezioni. Ed è un esito, in definitiva, possibile solo perché con lenta progressione e salda sedimentazione la *Romania* è divenuta più *Barbaries* e la *Barbaries* più *Romania*. O, per tornare all'evocazione archetipica dell'inizio di questo scritto, la linea di demarcazione tra lo spazio valoriale di URU e quello di BAR è sfumata ed esitata in un nuovo sistema-mondo: sbocco, ancorché non definitivo, di quell'*iter* storico-giuridico che si è tracciato a partire dalla concessione generale della cittadinanza prevista nell'*edictum de civitate*, che ha indugiato sulle forme di inclusione e di integrazione romane degli stranieri (sovente senza assimilazione diretta e immediata nella *civitas*), nonché sul ruolo di questi ultimi, anche apicale, nella milizia e nell'amministrazione, così come nel ripopolamento degli *agri* dell'impero, che ha fatto emergere l'impiego – tra utilità per Roma e permanenza delle diversità originarie – della θία δωρεά <sup>69</sup> sia quale suggello e moltiplicatore di fedeltà, sia quale segno di condivisione, nella cornice del κοινὸν ἅστυ, di una unica *Weltanschauung*.

<sup>67</sup> Bettini 2020, 10.

<sup>68</sup> V'è da segnalare che, analogamente all'idea di *Romanus* sotto Giustiniano, i Franchi di Childerico e i Franchi di Sigeberto e Chilperico (tra V e VI secolo) hanno in comune solo il nome, data la diversità tra caratteristiche biologiche, sociali e culturali e atteso che *Francus* era divenuto segno linguistico teso a identificare coloro che, a prescindere da origini ed etnia, si riconoscevano nei re merovingi e ne accettavano la supremazia politica (cf. Pohl 1998).

<sup>69</sup> Cf. *BGU* II 655.5-8.



## Bibliografia

- Amory, P. (1993). «The Meaning and Purpose of Ethnic Terminology in the Burgundian laws». *Early Medieval Europe*, 2, 1-28.
- Amory, P. (1997). *People and Identity in Ostrogothic Italy*. Cambridge: CUP.
- Ando, C. (2021). «Local Citizenship and Civic Participation in the Western Provinces of the Roman Empire». Brélaz, C.; Rose, E. (eds), *Civic Identity and Civic Participation in Late Antiquity and the Early Middle Ages*. Turnout: Brepols, 39-64.
- Arcuri, R. (2011). «Romanitas e barbaritas nell'Italia ostrogota: aspetti culturali e socioeconomici». *Mediterraneo Antico: economie, società, culture*, 14, 477-98.
- Arcuri, R. (2013). «Etnogenesi, 'entelechia barbarica' e attuali orientamenti storiografici sulla Völkerwanderungszeit». *Koinonia*, 37, 107-41.
- Barbero, A. (2006). *Barbari. Immigrati, profughi, deportati nell'impero romano*. Roma-Bari: Laterza.
- Barnwell, P.S. (2000). «Emperors, Jurists and Kings: Law and Custom in the Late Roman and Early Medieval West». *Past & Present*, 168, 6-29.
- Bassanelli Sommariva, G. (a cura di) (2024). *'Lex Romana Visigothorum'.* *Contenuti, struttura, tradizione*. Santarcangelo di Romagna: Maggioli.
- Bastien, P. (1989). «Le médaillon de plomb de Lyon». *Le monnayage de l'atelier de Lyon (274-413)*. Wetteren: Numismatique Romaine.
- Bayart, J.F. (2009). *L'illusione identitaria*. A cura di G. Foglio. Troina: Città Aperta.
- Beaud, O. (2013). «Que peut apprendre un juriste de droit public en lisant Yan Thomas?». Napoli, P. (éd.), *Aux origines cultures juridiques européennes. Yan Thomas entre droit et sciences sociales*. Rome: École française de Rome, 117-49.
- Besson, A. (2020). *Constitutio Antoniniana. L'universalisation de la citoyenneté romaine au 3<sup>e</sup> siècle*. Basel: Schwabe Verlag.
- Bettini, M. (2019). *Homo sum. Essere 'umani' nel mondo antico*. Torino: Einaudi.
- Bettini, M. (2020). *Hai sbagliato foresta. Il furore dell'identità*. Bologna: il Mulino.
- Borca, F. (2004). *Confrontarsi con l'Altro: i Romani e la Germania*. Milano: Lampi di Stampa.
- Buchberger, E. (2016). «Romans, Barbarians, and Franks in the Writings of Venantius Fortunatus». *Early Medieval Europe*, 24, 293-307.
- Buraselis, K. (2007). *'Theía Doreá'. Das göttlichkaiserliche Geschenk. Studien zur Politik der Severer und zur 'Constitutio Antiniana'*. Wien: Verlag der österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- Calore, A. (2016). «La romanistica italiana dal 1945 al 1970». Birocchi, I.; Brutti, M. (a cura di), *Storia del diritto e identità disciplinari: tradizioni e prospettive*. Torino: Giappichelli, 123-7.
- Calore, A. (2018). *Cittadinanze nell'antica Roma*. Vol. 1, *In età regia*. Torino: Giuffrè.
- Capogrossi Colognesi, L. (2021). *Storia di Roma tra diritto e potere*. Bologna: il Mulino.
- Carile, A. (1984). «Impero romano e Romania». *La nozione di 'romano' tra cittadinanza e universalità = Atti del II seminario internazionale di studi storici 'Da Roma alla terza Roma'* (Roma, 21-23 aprile 1982). Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane, 247-61.
- Castagnino, F. (2022). *I 'diplomata militaria'. Una ricognizione giuridica*. Milano: Giuffrè.
- Cavanna, A. (2007). «Diritto e società nei regni Ostrogoto e Longobardo». *Scritti (1962-2002)*. Napoli: Jovene, 513-44.
- Cesa, M. (1984). «Überlegungen zur Foederatenfrage». *Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung*, 92, 307-16.
- Chantraine, P. (1968). *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, vol. 1. Paris: Klincksieck.

- Chauvot, A. (1998). *Opinions romaines face aux Barbares au IV<sup>e</sup> siècle après J.-C.* Paris: De Boccard.
- Chauvot, A. (2008). «Approche juridique de la notion barbare». Rouche, M.; Dumézil, B. (éds), *Le Bréviaire d'Alaric. Aux origines du Code civil*. Paris: Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 27-40.
- Chauvot, A. (2016). *Les 'barbares' des Romains: représentations et confrontations. Études réunies par A. Becker et H. Huntzinger, avec le concours de C. Freu et O. Huck.* Metz: Centre de Recherche Universitaire Lorrain d'Histoire.
- Chiusi, T.J. (2007). «Der Fremde als Rechtsgenosse. Zur rechtlichen Stellung der Ausländer im römischen Recht». Müller-Dietz, H. et al. (Hrsgg), *Festschrift für Heike Jung zum 65. Geburtstag*. Baden-Baden: Nomos Verlag, 63-76.
- Chrysos, E. (1997). «De Foederatis iterum». Pohl, W. (ed.), *Kingdoms of the Empire*. Leiden: Brill, 185-206.
- Cirino, I. (1934). *L'idea di Roma negli scrittori latini particolarmente in Rutilio Namaziano*. Napoli: Luigi Loffredo.
- Corbo, C. (2013). *Constitutio Antoniniana. Ius Philosophia Religio*. Napoli: Satura.
- Cortese, E. (2000). *Le grandi linee della storia giuridica medievale*. Roma: Il cigno Galileo Galilei.
- Dauge, Y.A. (1981). *Le Barbare. Recherches sur la conception romaine de la barbarie et de la civilisation*. Bruxelles: Latomus.
- De Jaeghere, M. (2016). *Gli ultimi giorni dell'impero romano*. Trad. di A. Molica Franco, Gorizia: LEG Edizioni. Trad. di: *Les Derniers Jours. La fin de l'empire romain d'Occident*. Paris: Les belles lettres, 2014.
- De Sanctis, G. (2022). «Mistione del sangue e vocazione all'impero». Bettini, M. (a cura di), *Romolo. La città, la legge, l'inclusione*. Bologna: il Mulino, 25-62.
- De Simone, M. (2024). *Forme di appartenenza alla comunità politica romana. Dalla nascita di Roma alla fine del Principato*. Palermo: Palermo University Press.
- Demougeot, É. (1981). «Restrictions à l'expansion du droit de cité dans la seconde moitié du IV<sup>e</sup> siècle». *Ktema*, 6, 381-93.
- Demougeot, É. (1983). «Le *conubium* dans les lois barbares du VI<sup>e</sup> siècle». *Recueil de memoires et travaux publiés par la Société d'Histoire du Droit et des Institutions des Anciens Pays de Droit Ecrit*, 12, 69-82.
- Demougeot, É. (1984). «Le *conubium* et la citoyenneté conférée aux soldats barbares du Bas-Empire». *'Sodalitas'. Scritti in onore di Antonio Guarino*, vol. 4. Naples: Jovene, 1633-43.
- Deremetz, A. (1995). «Entre Grecs et Barbares. Les Romains et la pensée de leur identité». *Annales du C.E.S.E.R.E.*, 10, 56-8.
- Di Paola, L. (2016). «I Barbari nel tardoantico. Modalità e forme di assimilazione reciproca con i Romani». Lorenzi, C.; Navarra, M. (a cura di), *Frontiere della romanità nel mondo tardo antico: appartenenza, contiguità, alterità, trasformazione e prassi = Atti dell'Accademia Romanistica Costantiniana*. Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane, 65-80.
- Dubuisson, M. (1984). «Le latin est-il une langue barbare?». *Ktéma*, 9, 56-65.
- Dubuisson, M. (1985). «La vision romaine de l'étranger: stéréotypes, idéologie et mentalités». *Cahiers de Clío*, 81, 87-8.
- Dubuisson, M. (2001). «Barbares et barbarie dans le monde gréco-romain: du concept au slogan». *AC*, 70, 1-8.
- Dumont, J.-Chr. (1984). «Plaute, barbare et heureux de l'être». *Ktéma*, 9, 69-77.
- Fascione, L. (2017). «Cittadinanza romana e barbari d'Occidente». *Ravenna Capitale. Dopo il Teodosiano. Il diritto pubblico in Occidente nei secoli V-VIII. In memoria di Giovanna Mancini*. Santarcangelo di Romagna: Maggioli, 59-78.

- Frare, M. (2019). *L'humanitas romana. Un criterio politico normativo*. Napoli: Jovene.
- Fuchs, H. (1942). «Zur Verherrlichung Roms und der Römer in dem Gedichte des Rutilius Namatianus». *Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde*, 42, 37-58.
- Galimberti, A. (2019). *Caracalla*. Roma: Salerno Editrice.
- Garnsey, P. (2004). «Roman Citizenship and Roman Law in the Late Empire». Swain, S.; Edwards, M. (eds), *Approaching Late Antiquity. The Transformation from Early to Late Empire*. Oxford: OUP, 133-55.
- Garofalo, L. (2015). «L'humanitas tra diritto romano e totalitarismo hitleriano». *Teoria e storia del diritto privato*, 8, 1-48.
- Gasparri, S. (1997). *Prima delle nazioni. Popoli, etnie e regni fra Antichità e Medioevo*. Roma: Carocci.
- Gasparri, S. (2008). «Identità etnica e identità politica nei regni postromani: il problema delle fonti». Tristano, C.; Allegria, G. (a cura di), *'Civis/civitas'. Cittadinanza politico-istituzionale e identità socio-culturale da Roma alla prima età moderna*. Montepulciano: Thesan & Turan, 193-204.
- Gasparri, S.; La Rocca, C. (2012). *Tempi barbarici. L'Europa occidentale tra antichità e medioevo*. Roma: Carocci.
- Gaudemet, J. (1984). «Les romains et les 'autres'». *La nozione di 'romano' tra cittadinanza e universalità = Atti del II seminario internazionale di studi storici 'Da Roma alla terza Roma' (Roma, 21-23 aprile 1982)*. Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane, 301-32.
- Geary, P.J. (1988). *Before France and Germany: The Creation and Transformation of the Merovingian World*. New York: OUP.
- Geary, P.J. (2001). «Barbarians and Ethnicity». Bowersock, G.W.; Brown, P.; Grabar, O. (eds), *Interpreting Late Antiquity: A Guide to the Postclassical World*. Cambridge (MA): Belknap Press, 107-29.
- Geary, P.J. (2002). *The Myth of Nations. The Medieval Origins of Europe*. Princeton: PUP.
- Genovese, M. (2010). «*Duarum civitatum civis noster esse iure civili nemo potest* (Balb. 11, 28): visione ciceroniana e sua rispondenza al contesto storico-giuridico della tarda repubblica». *Studi in onore di Luigi Arcidiacono*, vol. 4. Torino: Giappichelli, 1591-637.
- George, J.W. (1992). *Venantius Fortunatus. A Poet in Merovingian Gaul*. Oxford: OUP.
- Godman, P. (1987). *Poets and Emperors: Frankish Politics and Carolingian Poetry*. Oxford: OUP.
- Goffart, W. (1980). *Barbarians and Romans A.D. 418-584. The Techniques of Accommodation*. Princeton: PUP.
- Goffart, W. (1982). «Foreigners in the Histories of Gregory of Tours». *Florilegium*, 4, 80-99.
- Goffart, W. (1988). *The Narrators of Barbarian History. Jordanes, Gregory of Tours, Bede and Paul the Deacon*. Princeton: PUP.
- Goffart, W. (2008). «Rome's Final Conquest: The Barbarians». *History Compass*, 6(3), 855-83.
- Goria, F. (1984). «Romani, cittadinanza ed estensione della legislazione imperiale nelle costituzioni di Giustiniano». *La nozione di 'romano' tra cittadinanza e universalità = Atti del II seminario internazionale di studi storici 'Da Roma alla terza Roma' (Roma, 21-23 aprile 1982)*. Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane, 277-342.
- Greatrex, G. (2000). «Roman Identity in the Sixth Century». Mitchell, S.; Greatrex, G. (eds), *Ethnicity and Culture in Late Antiquity*. London: Duckworth, 267-92.
- Green, P.H. (1991). *The Works of Ausonius*. Oxford: OUP.
- Grillo, P. (2019). *Storia Medievale*. Milano: Pearson.

- Guidetti, M. (2008). *Vivere tra i Barbari. Vivere con i Romani. Germani e Arabi nella società tardoantica. IV-VI secolo*. Milano: Jaca Book.
- Halsall, G. (1999). «Movers and Shakers: the Barbarians and the Fall of Rome». *Early Medieval Europe*, 8, 132-45.
- Halsall, G. (2007). *Barbarian Migrations and the Roman West*. Cambridge: CUP.
- Harries, J.D. (2000). «Legal Culture and Identity in the Fifth-Century West». Mitchell, S.; Greatrex, G. (eds), *Ethnicity and Culture in Late Antiquity*. London: Duckworth, 45-57.
- Harries, J.D. (1996). «Sidonius Apollinaris and the Frontiers of Romanitas». Mathisen, R.W.; Sivan, H.S. (eds), *Shifting Frontiers in Late Antiquity*. Oxford: OUP, 31-44.
- Heather, P. (1991). *Goths and Romans*, 332-489. Oxford: OUP.
- Heather, P. (1992). «The Emergence of the Visigothic Kingdom». Drinkwater, J.; Elton, H. (eds), *Fifth-Century Gaul: A Crisis of Identity*. Cambridge: CUP, 84-94.
- Heather, P. (1996). *The Goths*. Oxford: OUP.
- Heather, P. (1997). «Foedera and Foederati of the Fourth Century». Pohl, W. (ed.), *Kingdoms of the Empire. The Integration of Barbarian in Late Antiquity*. Leiden; New York; Köln: Brill, 57-74.
- Heather, P. (2003). «Gens and Regnum among the Ostrogoths». Goetz, H.W.; Jarnut, J.; Pohl, W. (eds), 'Regna et Gentes'. *The Relationship between Late Antiquity and Early Medieval Peoples and Kingdoms in the Transformation of the Roman World*. Leiden; Boston: Brill, 85-133.
- Heather, P. (2006). *The Fall of the Roman Empire: A New History of Rome and the Barbarians*. London: Pan.
- Heidegger, M. (1995). *Lettera sull' "umanismo"*. Trad. di F. Volpi. Milano: Adelphi. Trad. di: *Brief über den Humanismus* (1946), in F.-W. von Herrmann (Hrsg.), *Wegmarken* (1919-1961), in *Gesamtausgabe*, Bd. 9, Frankfurt a.M.: Klostermann, 1976.
- Imrie, A. (2018). *The Antonine Constitution. An Edict for the Caracallan Empire*. Leiden; Boston: Brill.
- Inglebert, H. (2005). *Histoire de la civilisation romaine*. Paris: PUF.
- Isaac, B. (1988). «The Meaning of the Terms *limes* and *limitanei*». *The Journal of Roman Studies*, 78, 125-47.
- James, E. (2009). *Europe's Barbarians, AD 200-600*. Harlow: Pearson Education.
- Keenan, J.G. (1973). «The Names Flavius and Aurelius as Status Designations in Later Roman Egypt». *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 11, 33-63.
- Keenan, J.G. (1974). «The Names Flavius and Aurelius as Status Designations in Later Roman Egypt». *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 13, 283-304.
- Kerneis, S. (1996). «Les *numeri* ethniques de l'armée romaine au IIe et IIIe siècles». *Rivista Storica dell'Antichità*, 26, 69-94.
- Kerneis, S. (1999). «La Bretagne rhénane. Note sur les établissements bretons dans les Champs Décumates». *Latomus*, 58, 353-90.
- Kerneis, S. (2003). «Guerre et droit à Rome. De la discipline des camps au droit pénal militaire». *Droit et Culture*, 45(1), 141-58.
- Kerneis, S. (2005). «Garants et compensations: Romanité ou barbarie dans la tres ancienne loi des Bretons d'Armorique». Dubreucq, A. (éd.), 'Traditio iuris'. *Permanence et/ou discontinuité du droit romain durant le haut Moyen Âge*. Lyon: Université Jean Moulin, Centre d'histoire médiévale, 77-92.
- Kerneis, S. (2009). «*Francus ciuis, miles Romanus*: les barbares de l'Empire dans le Code Théodosien». Auert, J.J.; Blanchard, Ph. (éds), *Droit, religion et société dans le Code Théodosien. Troisièmes Journées d'Étude sur le Code Théodosien* (Neuchâtel, 15-17 février 2007). Genève: Droz, 377-99.

- Kerneis, S. (2014). «Dans une école de Gaule. La leçon du maître d'Autun». Lauranson-Rosaz, Chr.; Deroussin, D. (éds), *Mélanges en l'honneur du professeur Nicole Dockès*. Paris: La Mémoire du droit, 397-416.
- Kuhlmann, P. (2011). «Papyrologie - Philologie - Alte Geschichte am Beispiel des Papyrus Gissensis 40». Egelhaaf Gaiser, U.; Pausch, D.; Rühl, M. (Hrsgg), *Kultur der Antike. Transdisziplinäres Arbeiten in den Altertumswissenschaften*. Berlin: Verlag der Antike, 257-77.
- Kuhlmann, P.; Barnes, T. (2012). «Die *Constitutio Antoniniana*: der Bürgerrechtserlass von 212». B. Pferdehirt, B.; Scholz, M. (Hrsgg), *Bürgerrecht und Krise. Die *Constitutio Antoniniana* 212 n. Chr. und ihre innenpolitischen Folgen*. Mainz: Schnell und Steiner, 45-50.
- La Rocca, C. (2002). «Venanzio Fortunato e la società del VI secolo». *Venanzio Fortunato e il suo tempo. Convegno internazionale di studio* (29 novembre-1 dicembre 2001). Treviso: Fondazione Cassamarca, 15-36.
- La Rocca, C. (2004). «La cristianizzazione dei Barbari e la nascita dell'Europa». *Reti Medievali Rivista*, 5, 1-39.
- Labarre, S. (2012). «Venance Fortunat (Vie s.) et l'affirmation d'une identité culturelle romaine et chrétienne au royaume des Francs». Langenbacher-Liebgoth, J.; Avon, D. (éds), *Facteurs d'identité / Faktoren der Identität*. S.l.: Peter Lang, 89-106.
- Labruna, L. (2009). «Diritti umani e umanità del diritto. Percorsi di una ricerca». *Studi in onore di Remo Martini*, vol. 2. Milano: Giuffrè, 425-38.
- Ladner, G.B. (1976). «On Roman Attitudes toward Barbarians in Late Antiquity». *Viator*, 7, 1-25.
- Lafferty, S. (2013). *Law and Society in the Age of Theoderic the Great: A Study of the 'Edictum Theoderici'*. Cambridge: CUP.
- Le Bohec, Y. (1991). «La genèse du *limes*». *Revue Historique de Droit Français et Etranger*, 69, 303-30.
- Le Roux, P. (1986). «Les diplômes militaires et l'évolution de l'armée romaine de Claude à Septime Sévère: 'auxilia', 'numeri' et 'nationes'». Eck, W.; Wolff, H. (Hrsgg), *Heer und Integrationspolitik. Die römischen Militärdiplome als historische Quelle*. Köln; Wien: Böhlau, 347-74.
- Licandro, O. (2010-11). «Dalla reggenza imperiale al protettorato goto. L'esperienza costituzionale di Teoderico tra continuità e fine della *pars Occidentis* dell'impero romano». *Annali del seminario giuridico dell'Università di Palermo*, 54, 95-180.
- Licandro, O. (2012). *L'Occidente senza imperatori. Vicende politiche e costituzionali nell'ultimo secolo dell'impero romano d'Occidente (455-565 d.C.)*. Roma: L'Erma di Bretschneider.
- Licandro, O. (2014). «Odoacre e Teoderico. Dalla reggenza della *pars Occidentis* al protettorato gotico». Giglio, S. (a cura di), *Roma e barbari nella Tarda Antichità = Atti dell'Accademia Romanistica Costantiniana*. Roma: Aracne, 221-84.
- Licandro, O. (2015). *L'irruzione del legislatore romano-germanico. Legge, consuetudine e giuristi nella crisi dell'Occidente imperiale (V-VI sec. d.C.)*. Napoli: Jovene.
- Licandro, O. (2018). «L'*Urbanitas* tra *Romanitas* e *Barbaritas* e l'eccezione della diversità gotica». Giuffrida, C.; Cassia, M.; Arena, G. (a cura di), *Roma e i 'diversi'. Confini geografici, barriere culturali, distinzioni di genere nelle fonti letterarie ed epigrafiche fra età repubblicana e Tarda Antichità*. Firenze: Le Monnier, 242-56.
- Licandro, O. (2019). «Doppio domicilio e doppia cittadinanza. Strumenti di governo ed egemonia politica tra *leges* e *prudentes* nell'età tardorepubblicana». Miglietta, M.; Biavaschi, P. (a cura di), *L'applicazione del diritto romano nelle realtà locali (Trento - 30 settembre 2017 - in occasione del LXXV anniversario della nascita del Professor Giorgio Luraschi)*. Bari: Cacucci, 51-111.

- Licandro, O. (2020). «La *Constitutio Antoniniana* del 212 d.C. e il paradigma urbano. Una ‘diversa’ lettura di P Giessen 40.I». *ASAtene*, 98, 467-94.
- Licandro, O. (2021). *Un impero di città e un papiro. Caracalla, i ‘dediticii’ e il paradigma urbano* (P. Giessen 40.I). Roma: Società Editoriale Dante Alighieri.
- Liebeschütz, J.H.W.G. (1998). «Citizen Status and Law in the Roman Empire and the Visigothic Kingdom». Pohl, W.; Reimitz, H. (eds), *Strategies of Distinction: The Construction of Ethnic Communities, 300-800*. Leiden: Brill, 131-52.
- Liebeschütz, J.H.W.G. (2006). *Decline and Change in Late Antiquity: Religion, Barbarians and their Historiography*. Aldershot: Ashgate Publishing Co.
- Liebeschütz, J.H.W.G. (2012). «*Habitus barbarus*: Did Barbarians Look Different from Romans?». Porena, P.; Rivière, Y. (éds), *Expropriation et confiscations dans les royaumes barbares. Une approche régionale*. Rome: École française de Rome, 13-28.
- Loyen, A. (1956). «Sidoine Apollinaire et les derniers éclats de la culture classique dans la Gaule». *I Goti in Occidente. Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo*. Spoleto: Il Centro, 265-84.
- Mancini, G. (2014). «Integrazione ed esclusione nell'esperienza giuridica romana. Dalle politiche di integrazione dello straniero alla generalizzazione della condizione di ‘straniero in patria’: le norme su capacità matrimoniale e filiazione come strumenti della frammentazione degli status in età tardo antica». Rimoli, F. (a cura di), *Immigrazione e integrazione dalla prospettiva globale alle realtà locali*, vol. 1. Napoli: Editoriale Scientifica, 345-81.
- Marcone, A. (2003). «I regni romano-barbarici: dall'insediamento all'organizzazione statale». Bearzot, C.; Landucci, F.; Zecchini G. (a cura di), *Gli stati territoriali nel mondo antico*. Milano: V & P Università, 135-55.
- Marotta, V. (2009). *La cittadinanza romana in età imperiale (secoli I-III d.C.). Una sintesi*. Torino: Giappichelli.
- Marotta, V. (2014). «Egizi e cittadinanza romana». *Cultura Giuridica e Diritto Vivente*, 1, 1-21.
- Marotta, V. (2015). «Il problema dei *laeti*. Fonti e storiografia». Botta, F.; Loschiavo, L. (a cura di), «*Civitas, Arma, Iura*». *Organizzazioni militari, istituzioni giuridiche e strutture sociali alle origini dell'Europa (secc. III-VIII)*. Cavallino: Grifo, 117-57.
- Marotta, V. (2016a). «Doppia cittadinanza e pluralità degli ordinamenti. La *tabula Banasitana* e il Papiro di Giessen 40 col. I.». *Archivio Giuridico Filippo Serafini*, 236, 461-91.
- Marotta, V. (2016b). *Esercizio e trasmissione del potere imperiale (I-IV secolo). Studi di diritto pubblico*. Torino: Giappichelli.
- Marotta, V. (2017). «Egyptians and Citizenship from the First Century AD to the *Constitutio Antoniniana*». Cecchet, L.; Busetto, A. (eds), *Citizens in the Graeco-Roman World. Aspects of Citizenship from the Archaic Period to AD 212*. Leiden; Boston: Brill, 172-98.
- Marotta, V. (2018). «Inclusione o esclusione? La *Constitutio Antoniniana* e i limiti del cosmo-politismo universale romano». Cerrina, G.; Federico V. (a cura di), *Strumenti, percorsi e strategie dell'integrazione nelle società multiculturali*. Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane, 143-63.
- Marotta, V. (2020). «Una breve nota sulla *civitas Romana* dopo la *Constitutio Antoniniana*». *Koinonia*, 44(2), 1003-19.
- Marotta, V. (2021). «Ideali universalistici o fiscalismo imperiale? *Decima hereditatium* e *Constitutio Antoniniana* di *civitate*». *Specula Iuris*, 1(1), 111-31.
- Marotta, V. (2022). «*Barbari e civitas Romana*. Dal 212 alle soglie del V secolo: una ricognizione delle fonti». *Quaderni lupiensis di storia e diritto*, 12, 337-67.

- Marotta, V. (2023). *'Ius sanguinis'. La storia e le sue mistificazioni*. Napoli: Satura.
- Mathisen, R.W. (2006). «*Peregrini, Barbari, and cives Romani*: Concepts of Citizenship and the Legal Identity of Barbarians in the Later Roman Empire». *American Historical Review*, 111(4), 1024-8.
- Mathisen, R.W. (2012). «Concepts of Citizenship». Johnson, S.F. (ed.), *The Oxford Handbook of Late Antiquity*. Oxford: OUP, 744-63.
- Mathisen, R.W. (2013). «Becoming Roman, Becoming Barbarian: Roman Citizenship and the Assimilation of Barbarians into the Late Roman World». Bosma, U.; Kessler, G.; Lucassen, L. (eds), *Migration and Membership Regimes in Global and Historical Perspective*. Leiden: Brill, 191-218.
- Mathisen, R.W. (2014). «*Natio, Gens, Provincialis, and Civis*: Geographical Terminology and Personal Identity in Late Antiquity». Greatrex, G.; Elton, H. (eds), *Shifting Genres in Late Antiquity*. Ashgate: Routledge, 277-89.
- Mathisen, R.W. (2018). «Roman Identity in Late Antiquity, with Special Attention to Gaul». Pohl, W.; Gantner, C.; Grifoni, C.; Pollheimer-Mohaupt, M. (eds), *Transformations of Romanness: Early Medieval Regions and Identities*. Berlin: De Gruyter, 255-74.
- Mathisen, R.W. (2021). «Personal Identity in the Later Roman Empire». Brélaz, C.; Rose, E. (eds), *Civic Identity and Civic Participation in Late Antiquity and the Early Middle Ages*. Turnout: Brepols, 215-48.
- Matthews, J. (1975). *Western Aristocracies and Imperial Court, AD 364-425*. Oxford: OUP.
- Matthews, J. (2000). «Roman Law and Barbarian Identity in the Late Roman West». Mitchell, S.; Greatrex, G. (eds), *Ethnicity and Culture in Late Antiquity*. London: Duckworth, 31-44.
- Mattiangeli, D. (2010). «La *Constitutio Antoniniana* e la sua problematica. Una nuova analisi 'evoluzionista' di tale provvedimento». *Studia Prawnoustrojowe*, 12, 133-49.
- Mattiangeli, D. (2021). «Gli effetti della cittadinanza romana erga omnes sul sistema sociale ed economico romano dopo Caracalla». Höbenreich, E.; Rainer, M.; Rizzelli G. (a cura di), *Liber amicarum et amicorum. Festschrift für / Scritti in onore di Leo Peppe*. Lecce: Grifo, 429-53.
- Mazzoli, G. (2005-06). «Sidonio, Orazio e la *lex saturae*». *Incontri triestini di filologia classica*, 5, 171-84.
- Mirkovic, M. (1997). *The Later Roman Colonate and Freedom*. Philadelphia: American Philosophical Society.
- Moatti, C. (2003). «Mobilità nel Mediterraneo: un progetto di ricerca». *Storica*, 27, 107-29.
- Modéran, Y. (2004). «L'établissement de Barbares sur le territoire romain à l'époque impériale (Ier-IVème siècle)». Moatti, C. (éd.), *La mobilité des personnes en Méditerranée de l'Antiquité à l'époque moderne. Procédures de contrôle et documents d'identification*. Rome: École française de Rome, 337-97.
- Moggi, M. (1996). «Lingua e identità culturale nel mondo antico». *'Ethnos' e comunità linguistica: un confronto metodologico interdisciplinare = Atti del Convegno Internazionale* (Udine, 5-7 dicembre 1996). Udine: Forum, 97-122.
- Ndiaye, E. (2003). *Un nom de l'étranger: 'barbarus'. Étude lexic-sémantique, en latin, des origines à Juvénal*. Villeneuve d'Ascq: Presses Universitaires du Septentrion.
- Ndiaye, E. (2005). «L'étranger 'barbare' à Rome: essai d'analyse sémique». *L'Antiquité Classique*, 74, 119-35.
- Neri, V. (2001). «*Cives e peregrini* nella Roma tardoantica: l'esaltazione dell'*origo romana*». Barzanò, A.; Bearzot, C.S.; Landucci, F.; Prandi, L.; Zecchini, G. (a cura di), *Identità e valori, fattori di aggregazione e fattori di crisi nell'esperienza politica antica*. Roma: L'Erma di Bretschneider, 257-81.



- Oliver, J.H. (1972). «Text of the *Tabula Banasitana* A.D. 177». *The American Journal of Philosophy*, 93, 336-40.
- Oliver, J.H. (1989). *Greek Constitutions of Early Roman Emperors from Inscriptions and Papyri*. Philadelphia: American Philosophical Society.
- Palazzi, M. (2004). «Alarico e i *foedera* fra IV e V secolo. Aspetti delle relazioni internazionali fra impero romano e barbari in epoca tardoantica». Giorelli Bersani, G. (a cura di), *Romani e barbari. Incontro e scontro di culture = Atti del convegno* (Bra, 11-13 aprile 2003). Torino: CELID, 187-208.
- Palazzi, M. (2014). «*Foedus cum natione*». *I trattati alle radici dell'Europa. Aspetti delle relazioni fra Impero romano e popolazioni barbariche fra II e V secolo*. Gallarate: Libreria Fernandez.
- Palma, A. (1992). «*Humanior Interpretatio*». «*Humanitas*» nell'interpretazione e nella formazione da Adriano ai Severi. Torino: Giappichelli.
- Palma, A. (2020). «*Civitas Romana, civitas mundi*». *Saggio sulla cittadinanza romana*. Torino: Giappichelli.
- Pejenaute Rubio, F. (2001). «En los confines de la Romanidad: Venancio Fortunato, un escritor de frontera». *Archivum: Revista de la Facultad de Filosofía y Letras*, 51, 383-427.
- Peppe, L. (2023). «Riflessioni intorno al topos della cittadinanza. L'esperienza giuridica romana». *Annali del seminario giuridico dell'Università di Palermo*, 66, 293-336.
- Pietri, L. (1992). «Venance Fortunat et ses commanditaires: un poète italien dans la société gallo-franque». *Committenti e produzione artistico-letteraria nell'alto Medioevo occidentale*, vol. 2. Spoleto: Fondazione CISAM, 729-54.
- Pilara, G. (2006-09). «Aspetti di politica legislativa giustiniana in Italia: proposta di riesame della *Pragmatica Sanctio pro petitione Vigili*». *Romanobarbarica*, 19, 137-56.
- Pizzani, U. (1993). «La cultura in Italia e in Gallia nel sesto secolo». Pavan, M. et al. (a cura di), *Venanzio Fortunato tra Italia e Francia = Atti del convegno internazionale di studi* (Valdobbiadene, 17 maggio 1990; Treviso, 18-19 maggio 1990). Treviso: Provincia, 63-79.
- Pohl, W. (1993). «I Goti d'Italia e le tradizioni delle steppe». *Teoderico il Grande e i Goti d'Italia = Atti del XIII Congresso internazionale di studi sull'alto medioevo*. Spoleto: Il Centro, 227-51.
- Pohl, W. (1998). «Alemannen und Franken. Schlußbetrachtungen aus historischer Sicht». Geuenich, D. (Hrsg.), *Die Franken und die Alemannen bis zur 'Schlacht bei Zülpich' (496-497)*. Berlin; New York: De Gruyter, 636-51.
- Pohl, W. (2000). *Le origini etniche dell'Europa. Barbari e Romani tra Antichità e Medioevo*. Roma: Viella.
- Pohl, W. (2002). «Ethnicity, Theory and Tradition: A Response». Gillet, A. (ed.), *On Barbarian Identity. Critical Approaches to Ethnicity in the Early Middle Ages*. Turnhout: Brepols, 221-39.
- Pohl, W. (2013). «Introduction – Strategies of Identification: A Methodological Profile». Pohl, W.; Heydemann, G. (eds), *Strategies of Identification. Ethnicity and Religion in Early Medieval Europe*. Turnhout: Brepols, 1-64.
- Polí, D. (2010). «La percezione dell'Eden nella cultura del Medio Evo irlandese». Chiusaroli, F.; Salvatori, F. (a cura di), *Luoghi e lingue dell'Eden*. Roma: Viella, 155-76.
- Poly, J.-P. (1993). «La corde au cou. Les Francs, la France et la loi salique». *Genèse de l'État moderne en Méditerranée. Approches historique et anthropologique des pratiques et des représentations = Actes des tables rondes internationales tenues à Paris* (24-26 septembre 1987 et 18-19 mars 1988). Rome: École française de Rome, 287-320.



- Poly, J.-P. (2006). «*Le premier roi des Francs. La loi salique et le pouvoir royal à la fin de l'Empire*». Constable, G.; Rouche, M. (éds), 'Auctoritas'. *Mélanges offerts au professeur Olivier*. Paris: Presses universitaires de la Sorbonne, 97-123.
- Poly, J.-P. (2015). «*Sous les chênes de Salaheim. La loi salique, l'armée romaine et le bilan de la barbarie*». Botta, F.; Loschiavo, L. (a cura di), 'Civitas, Arma, lura'. *Organizzazioni militari, istituzioni giuridiche e strutture sociali alle origini dell'Europa* (secc. III-VIII). Lecce: Grifo, 193-215.
- Porena, P. (2012). *L'insediamento degli ostrogoti in Italia*. Roma: L'Erma di Bretschneider.
- Prosdocimi, L. (1984). «*Roma communis patria* nella tradizione giuridica della cristianità medievale». *La nozione di 'romano' tra cittadinanza e universalità = Atti del II seminario internazionale di studi storici 'Da Roma alla terza Roma'* (Roma, 21-23 aprile 1982). Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane, 43-8.
- Purpura, G. (2012a). «*Tabula Banasitana de viritana civitate* (180/181 d.C.)». Purpura, G. (a cura di), *Revisione ed integrazione dei 'Fontes Iuris Romani Anteiusustiniani' (FIRA). Studi preparatori*. Vol. 1, *Leges*. Torino: Giappichelli, 625-41.
- Purpura, G. (2012b). «*Constitutio Antoniniana de civitate* (212 d.C.)». (P.Giss. 40 I = FIRA I, 88) (p. 215 d.C.). Purpura, G. (a cura di), *Revisione ed integrazione dei 'Fontes Iuris Romani Anteiusustiniani' (FIRA). Studi preparatori*. Vol. 1, *Leges*. Torino: Giappichelli, 695-715.
- Queneau, R. (1967). *I fiori blu*. Trad. di I. Calvino. Torino: Einaudi. Trad. di: *Les fleurs bleues*. Paris: Gallimard, 1965.
- Rigsby, K.J. (1999). «Two Danubian Epitaphs». *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 126, 175-6.
- Roberts, M. (2009). *The Humblest Sparrow: The Poetry of Venantius Fortunatus*. Ann Arbor: Michigan Press.
- Rocco, M. (2010). «The Reasons Behind the Constitutio Antoniniana and its Effects on the Roman Military». *Acta Classica Universitatis Scientiarum Debreceniensis*, 46, 131-55.
- Rocco, M. (2011). «La percezione delle identità etniche barbariche tra antico e tardoantico». *Rivista storica dell'antichità*, 41, 235-68.
- Rousseau, A. (1995). «Le mot Barbare dans le vocabulaire indo-européen». *Annales du C.E.S.E.R.E.*, 10, 15-26.
- Sartor, G. (2011). «L'empire et les groupes francs et alamans en Gaule septentrionale de la fin du III<sup>e</sup> siècle au début du Ve siècle. Pour une approche plurielle du phénomène des foederati». Kasprzyk, M.; Kuhnle, G.; Burgevin, A. (éds), *L'Antiquité Tardive dans l'Est de la Gaule, I. La vallée du Rhin supérieur et les provinces gauloises limitrophes: actualité de la recherche = Actes du colloque de Strasbourg* (20-21 novembre 2008). Dijon: Artheis Éditions, 247-304.
- Sasse, Chr. (1958). *Die 'Constitutio Antoniniana'. Eine Untersuchung über den Umfang des Bürgerrechtsverleihung auf Grund des Papyrus Giss. 40 I*. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Schulz, R. (1993). *Die Entwicklung des römischen Völkerrechts im vierten und fünften Jahrhundert n. Chr.* Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- Sherwin-White, A.N. (1967). *Racial Prejudice in Imperial Rome*. Cambridge: CUP.
- Sherwin-White, A.N. (1973). *The Roman Citizenship*. Oxford: Clarendon Press.
- Silvestri, D. (1999). «Identità, Varietà, Alterità Linguistiche nel Mondo Antico». Cipriano, P.; D'Avino, R.; Di Giovine, P. (a cura di), *Linguistica Storica e Sociolinguistica = Atti del Convegno della Società Italiana di Glottologia* (Roma, 22-24 ottobre 1998). Roma: Il Calamo, 79-122.

- Siniscalco, P. (1986). «Il termine *Romanus* e suoi significati in scrittori cristiani del V secolo». Calderone, S. (a cura di), *'Hestiasis'. Studi di tarda antichità offerti a Salvatore Calderone*. Messina: Sicaria, 195-221.
- Sivan, H. (1987). «On *Foederati*, *Hospitalitas*, and the Settlement of the Goths in A.D. 418». *The American Journal of Philosophy*, 108(4), 759-72.
- Sivan, H. (1993). *Ausonius of Bordeaux, Genesis of a Gallic Aristocracy*. London; New York: Routledge.
- Spagnuolo Vigorita, T. (1993). «Cittadini e sudditi tra II e III secolo». Carandini, A.; Cracco Ruggini, L.; Giardina, A. (a cura di), *Storia di Roma*. Vol. 3, *L'Età tardoantica*. Tomo 1, *Crisi e trasformazioni*. Torino: Einaudi, 5-50.
- Stevens, E. (1933). *Sidonius Apollinaris*. Oxford: Clarendon Press.
- Stroumsa, G.G. (1999). *Barbarian Philosophy. The Religious Revolution of Early Christianity*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Szövérfy, J. (1968). «The World of Late Latin Poetry». *Classical Folia*, 22, 65-84.
- Szövérfy, J. (1971). «A la source de l'humanisme Chrétien Médiéval: *Romanus* et *Barbarus* chez Venance Fortunat». *Aevum*, 45, 77-86.
- Talamanca, M. (1971). «Su alcuni passi di Menandro di Laodicea relativi agli effetti della *Constitutio Antoniniana*». *Studi in onore di Edoardo Volterra*, vol. 5. Milano: Giuffrè, 433-560.
- Talamanca, M. (1976). «Gli ordinamenti provinciali nella prospettiva dei giuristi tardoclassici». Archi, G.G. (a cura di), *Istituzioni giuridiche e realtà politiche nel tardo impero (III-V sec. d.C.) = Atti di un incontro tra storici e giuristi* (Firenze, 2-4 maggio 1974). Milano: Giuffrè, 95-246.
- Tardi, D. (1927). *Fortunat: étude sur un dernier représentant de la poésie latine dans la Gaule mérovingienne*. Paris: Boivin.
- Tate, G. (2006). *Giustiniano. Il tentativo di rifondazione dell'impero*. Roma: Salerno.
- Teall, L. (1965). «The Barbarians in Justinian's Armies». *Speculum*, 40, 294-322.
- Thollard, P. (1996). «Au-delà du limes: le barbare». Jessenne, J.-P. (éd.), *L'image de l'autre dans l'Europe du Nord-Ouest à travers l'histoire*. Lille: Publications de l'Institut de recherches historiques du Septentrion, 11-22.
- Thomas, Y. (1996). *Origine et commune patrie. Étude de droit public romain (89 av. J.-C.-212 ap. J.-C.)*. Rome: École française de Rome.
- Torrent, A. (2012). *La 'Constitutio Antoniniana'. Reflexiones sobre el Papiro Giessen 40 I*. Madrid: Edisofer.
- Traina, G. (2020). *La storia speciale. Perché non possiamo fare a meno degli antichi Romani*. Roma-Bari: Laterza.
- Traina, G. (2023). *I Greci e i Romani ci salveranno dalla barbarie*. Roma-Bari: Laterza.
- Valditara, G. (2015). *L'immigrazione nell'antica Roma: una questione attuale*. Soveria Mannelli: Rubbettino.
- Valditara, G. (2018). *Civis Romanus sum*. Torino: Giappichelli.
- van Acker, L. (1965). «*Barbarus* und seine Ableitungen im Mittellatein». *Archiv für Kulturgeschichte*, 47, 125-40.
- van Minnen, P. (2016). «Three Edicts of Caracalla? A New Reading of P.Giss. 40». *Chiron*, 46, 205-21.
- Veyne, P. (2009). «*Humanitas*: romani e no». Giardina, A. (a cura di), *L'uomo romano*. Roma-Bari: Laterza, 387-415.
- Vincenti, U. (2019). «Inclusione. La contemporaneità dentro il diritto romano». Frare, M.; Vincenti, U.; Zanon, G. (a cura di), *Inclusione. La contemporaneità dentro il diritto romano*. Napoli: Jovene, 1-11.
- Vismara, G. (1996). «Il diritto nel regno dei Goti in Italia». *Scritti di storia giuridica*. Vol. 8, *Ricerche incontri letture*. Milano: Giuffrè, 21-58.

- Vitiello, M. (2009). «Per il bene di Roma. I privilegi imperiali di Teoderico: da Cassiodoro alla *Constitutio Pragmatica*». *Latomus*, 68, 146-63.
- Vogt, J. (1967). *Kulturwelt und Barbaren. Zum Menschheitsbild der Spätantike Gesellschaft*. Mainz; Wiesbaden: Verlag der Akademie der Wissenschaften und der Literatur.
- von Rummel, P. (2007). *'Habitus barbarus'. Kleidung und Repräsentation spätantiker Eliten im 4. und 5. Jahrhundert*. Berlin; New York: De Gruyter.
- Walde, A.; Hofmann, J.B. (1965). *Lateinisches etymologisches Wörterbuch*, Bd. 1. Heidelberg: Winter.
- Wallace-Hadrill, J.M. (1962). *The Long-Haired Kings, and Other Studies in Frankish History*. London: Methuen & Co.
- Ward-Perkins, B. (2005). *The Fall of Rome and the End of Civilization*. Oxford: OUP.
- Weidner, E. (1913). «Barbaros». *Glotta*, 4, 303-4.
- Whittaker, D. (2004). «The Use and Abuse of Immigrants in the Later Roman Empire». Moatti, C. (éd.), *La mobilité des personnes en Méditerranée de l'Antiquité à l'époque moderne. Procédures de contrôle et documents d'identification*. Rome: École française de Rome, 127-53.
- Wickham, C. (2005). *Framing the Early Middle Ages: Europe and the Mediterranean*. Oxford: OUP.
- Wilcken, U. (1912). *Grundzüge und Chrestomathie der Papyruskunde*. Bd. 1, *Historischer Teil*. Hälfte 1, *Grundzüge*. Leipzig: Olms.
- Wirth, G. (1997). «Rome and its Germanic Partners in the Fourth Century». Pohl, W. (ed.), *Kingdoms of the Empire. The Integration of Barbarian in Late Antiquity*. Leiden; New York; Köln: Brill, 13-55.
- Wolfram, H. (1983). «Zur Ansiedlung reichsangehöriger Förderaten». *Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung*, 91, 5-35.
- Wolfram, H. (1985). *Storia dei Goti*. Trad. di M. Cesa. Roma: Salerno. Trad. di *Geschichte der Goten. Von den Anfängen bis zur Mitte des sechsten Jahrhunderts*. München: Beck, 1979.
- Wolfram, H.; Pohl, W. (Hrsgg) (1990). *Typen der Ethnogenese unter besondere Berücksichtigung der Bayern*. Wien: Verlag der österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- Wood, I.N. (1990). «Ethnicity and the Ethnogenesis of the Burgundians». Wolfram, H.; Pohl, W. (Hrsgg), *Typen der Ethnogenese unter besondere Berücksichtigung der Bayern*, Bde. 1. Vienna: Verlag der österreichischen Akademie der Wissenschaften, 53-69.
- Wood, I.N. (1995). «Defining the Franks: Frankish Origins in Early Medieval Historiography». Forde, S.; Johnson, L.; Murray, A.V. (eds), *Concepts of National Identity in the Middle Ages*. Leeds: University of Leeds, 47-58.
- Wood, I.N. (2003). «Gentes, Kings and Kingdoms – the Emergence of States: the Kingdom of the Burgundians». Goetz, H.-W.; Jarnut, J.; Pohl, W. (Hrsgg), «Regna' and 'Gentes': *The Relationship Between Late Antique and Early Medieval Peoples and Kingdoms in the Transformation of the Roman World*. Leiden: Brill, 243-69.
- Wood, I.N. (2004). «Latin Culture of Gundobad and Sigismund». Hägermann, D. et al. (Hrsgg), *Akkulturation. Probleme einer germanisch-romanischen Kultursynthese in Spätantike und frühem Mittelalter*. Berlin; New York: De Gruyter, 367-80.
- Wood, I.N. (2011). «The Term *barbarus* in Fifth-, Sixth-, and Seventh-Century Gaul». *Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik*, 164, 39-50.
- Wood, I.N. (2016). «The Legislation of *magistri militum*: the Laws of Gundobad and Sigismund». *Clio@Themis*, 10. <https://journals.openedition.org/cliothemis/1191>.

- Wood, I.N. (2017). «Burgundian Law-Making, 451-534». *Italian Review of Legal History*, 3, 1-27.
- Wood, I.N. (2018). «Byzantine Commonwealth, 476-533». Pohl, W. et al. (Hrsgg), *Neue Wege der Frühmittelalterforschung. Bilanz und Perspektiven*. Wien: Verlag der österreichischen Akademie der Wissenschaften, 65-74.
- Wood, I.N. (2022). «The Making of the *Burgundian Kingdom*». *Reti Medievali Rivista*, 22(2), 111-40.
- Zanon, G. (2019). «Il dono dell'accoglienza. La ricomposizione dell'«estraneo» in 'simile'». Frare, M.; Vincenti, U.; Zanon, G. (a cura di), *Inclusione. La contemporaneità dentro il diritto romano*. Napoli: Jovene, 47-110.
- Zanon, G. (2021). «La patria 'immaginata'. *Cives e barbari* tra IV e V secolo». Vincenti, U. (a cura di), *Cittadinanza, identità, confini. Visioni di contemporaneità attraversando il diritto romano*. Napoli: Jovene, 167-83.
- Zecchini, G. (2005). «La formazione degli stati federali romano-barbarici». Zecchini, G. (a cura di), *Il federalismo nel mondo antico*. Milano: V & P Università, 129-36.
- Zuccotti, F. (2014). «Il razzismo nella Tarda Antichità e le sue ragioni scientifiche». Giglio, S. (a cura di), *Roma e barbari nella Tarda Antichità. Atti dell'Accademia Romanistica Costantiniana*. Roma: Aracne, 59-98.

**Venanzio Fortunato tra il Piave e la Loira**  
Atti del terzo Convegno internazionale di studi  
a cura di Edoardo Ferrarini, Donatella Manzoli,  
Paolo Mastandrea, Martina Venuti

## Bibliografia generale

### Opere di Venanzio Fortunato: edizioni, traduzioni e commenti

- Brouwer, C. (ed.) (1617). *Venantii Honorii Clementiani Fortunati presbyteri Italici episcopi Pictaviensis Carminum, epistolarum, expositionum libri XI* [...]. Moguntiae: Bernardus Gualtherius.
- Di Brazzano, S. (a cura di) (2001). *Venanzio Fortunato. Opere/1. Carmi, Spiegazione della preghiera del Signore, Spiegazione del Simbolo, Appendice ai carmi*. Roma: Città Nuova. *Corpus Scriptorum Ecclesiae Aquileiensis VIII/1*.
- Favreau, R. (éd.) (1995). *La vie de sainte Radegonde par Fortunat: Poitiers, Bibliothèque municipale, manuscrit 250 (136)*. Paris: Seuil.
- George, J.W. (ed.) (1995). *Venantius Fortunatus. Personal and Political Poems*. Liverpool: Liverpool University Press. *Translated Texts for Historians 23*.
- Kay, N.M. (ed.) (2020). *Venantius Fortunatus. Vita sancti Martini. Prologue and Books I-II*. Cambridge: Cambridge University Press. *Cambridge Classical Texts and Commentaries 59*.
- Krusch, B. (ed.) (1885). *Venanti Honorii Clementiani Fortunati presbyteri Italici Opera pedestria*. MGH, *Auctores antiquissimi IV/2*. Berolini: apud Weidmannos.
- Krusch, B. (ed.) (1888). *De vita sanctae Radegundis libri duo*. MGH, *Scriptores rerum Merovingicarum II*. Hannoverae: impensis bibliopolii Hahniani, 358-95.
- Leo, F. (ed.) (1881). *Venanti Honorii Clementiani Fortunati presbyteri Italici Opera poetica*. MGH, *Auctores antiquissimi IV/1*. Berolini: apud Weidmannos.
- Levison, W. (ed.) (1920). «Vita Severini episcopi Burdegalsis auctore Venantio Fortunato». Krusch, B.; Levison, W. (edd.), *Passiones vitaeque sanctorum aevi*

- Merovingici. MGH, Scriptores rerum Merovingicarum VII.* Hannoverae; Lipsiae: impensis bibliopolii Hahniani, 205-24.
- Luchi, M.A. (ed.) (1786). *Venantii Honorii Clementiani Fortunati presbyteri Italici deinde episcopi Pictaviensis Opera omnia quae extant vel quae ejus nomine circumferuntur [...]. Pars I. Complectens Browerianam editionem cum additamentis.* Romae: Antonius Fulgonius.
- Nisard, C. (éd.) (1887). *Venance Fortunat. Poésies mêlées, traduites en français pour la première fois.* Paris: Firmin-Didot.
- Palermo, G. (a cura di) (1985). *Venanzio Fortunato. Vita di san Martino di Tours.* Roma: Città Nuova. Collana di testi patristici 52.
- Palermo, G. (a cura di) (1989). *Venanzio Fortunato. Vite dei santi Ilario e Radegonda di Poitiers.* Roma: Città Nuova. Collana di testi patristici 81.
- Pucci, J. (ed.) (2010). *Poems to Friends. Venantius Fortunatus.* Indianapolis: Hackett Publishing.
- Quesnel, S. (éd.) (1996). *Venance Fortunat. Œuvres.* Tome 4, *Vie de saint Martin.* Paris: Les Belles Lettres. Collection des Universités de France. Série latine 336.
- Reydellet, M. (éd.) (1994). *Venance Fortunat. Poèmes.* Tome 1, *Livres I-IV.* Paris: Les Belles Lettres. Collection des Universités de France. Série latine 315.
- Reydellet, M. (éd.) (1998). *Venance Fortunat. Poèmes.* Tome 2, *Livres V-VIII.* Paris: Les Belles Lettres. Collection des Universités de France. Série latine 346.
- Reydellet, M. (éd.) (2004). *Venance Fortunat. Poèmes.* Tome 3, *Livres IX-XI; Appendice – In laudem sanctae Mariae.* Paris: Les Belles Lettres. Collection des Universités de France. Série latine 374.
- Roberts, M. (ed.) (2017a). *Poems. Venantius Fortunatus.* Cambridge; London: Harvard University Press. Dumbarton Oaks Medieval Library 46.
- Santorelli, P. (a cura di) (1994). *Venanzio Fortunato. Epitaphium Vilithutae (IV 26).* Napoli: Liguori.
- Santorelli, P. (a cura di) (2015). *Venanzio Fortunato. Vite dei santi Paterno e Marcello.* Napoli: Paolo Loffredo. Studi latini n.s. 88.
- Tamburri, S. (a cura di) (1991). *Venanzio Fortunato. La Vita di S. Martino di Tours.* Napoli: M. D'Auria.

## Riferimenti bibliografici

- Amore, A. (1962). s.v. «Artemio, Candida e Paolina». *Bibliotheca sanctorum*, vol. 2. Roma: Istituto Giovanni XXIII della Pontificia Università Lateranense, 490.
- Amore, A. (1964). s.v. «Eusebio, Marcello, Ippolito, Massimo, Adria, Paolina, Neone, Maria, Martana e Aurelia». *Bibliotheca sanctorum*, vol. 5. Roma: Istituto Giovanni XXIII della Pontificia Università Lateranense, 272-4.
- Arnold, J.J.; Shane Bjornlie, M.; Sessa, K. (eds) (2016). *A Companion to Ostrogothic Italy.* Leiden; Boston: Brill.
- Balmelle, C. (2001). *Les demeures aristocratiques d'Aquitaine. Société et culture de l'Antiquité tardive dans le Sud-Ouest de la Gaule.* Bordeaux; Paris: Ausonius. Aquitania, Supplément 10.
- Barcellona, R. (2012). *Una società allo specchio. La Gallia tardoantica nei suoi concili.* Soveria Mannelli: Rubbettino.
- Barcellona, R. (2020). *L'eredità di una regina. Radegonda e lo scandalo di Poitiers (588-589).* Soveria Mannelli: Rubbettino.

- Barcellona, R. (2023). «Alterità, identità, poteri nei concili merovingi del VI secolo». *I Franchi = Atti della LIX Settimana di studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo* (Spoleto, 21-27 aprile 2022). Spoleto: Fondazione Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 841-88.
- Bartolini, L. et al. (2014). «Un humaniste italien incarcéré à Neuchâtel, 1415. Benedetto da Piglio et son *Libellus poenarum*». *Traverse. Zeitschrift für Geschichte/Revue d'histoire*, 21(3), 147-54.
- Berchin, W.; Blume, D. (2001). «Dinamius Patricius von Marseille und Venantius Fortunatus». Körkel, B.; Licht, T.; Wiendlocha, J. (Hrsgg.), *Mentis amore ligati. Lateinische Freundschaftsdichtung und Dichterfreundschaft in Mittelalter und Neuzeit. Festgabe für Reinhard Düchting zum 65. Geburtstag*. Heidelberg: Mattes, 19-40.
- Berger, J.-D. (2021). «L'Histoire littéraire des grandes invasions germaniques, ouvrage d'actualité». *RecAug*, 39, 51-66.
- Bertini, F. (1988). *Letteratura latina medievale in Italia (secoli V-XIII)*. Busto Arsizio: Bramante.
- Bertoldi, M.E. (1962). «Ricerche sulla decorazione architettonica del Foro Traiano». Num. monogr., *Studi miscellanei. Seminario di archeologia e storia dell'arte greca e romana della Università di Roma*, 3.
- Bethmann, L.; Waitz, G. (edd.) (1878). *Pauli Historia Langobardorum. MGH, Scriptores rerum Langobardicarum et Italicarum*. Hannoverae: impensis bibliopolii Hahniani, 12-187.
- Bisanti, A. (2009). «"For absent friends". Il motivo dell'assenza in Venanzio Fortunato». *Maia*, 61, 626-58.
- Bischoff, B. (1967). «Ursprung und Geschichte eines Kreuzsegens». Bischoff, B., *Mittelalterliche Studien. Ausgewählte Aufsätze zur Schriftkunde und Literaturgeschichte*, vol. 2. Stuttgart: Hiersemann, 275-84.
- Bischoff, B. (2014). *Katalog der festländischen Handschriften des neunten Jahrhunderts (mit Ausnahme der wisigotischen)*. Vol. 3, *Padua-Zwickau*. Herausgegeben von B. Ebersperger. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Blomgren, S. (1933). *Studia Fortunatiana. Commentatio academica*. Uppsala: A.-B. Lundequistska Bokhandeln.
- Blomgren, S. (1950). «De P. Papinii Statii apud Venantium Fortunatum vestigiis». *Eranos*, 48, 57-65.
- Boesch Gajano, S. (1999). *La santità*. Roma-Bari: Laterza.
- Boesch Gajano, S. (2003). «L'agiografia di Venanzio Fortunato». *Venanzio Fortunato e il suo tempo = Atti del Convegno internazionale di studio* (Valdobbiadene, Chiesa di S. Gregorio Magno, 29 novembre 2001; Treviso, Casa dei Carraresi, 30 novembre-1 dicembre 2001). Treviso: Fondazione Cassamarca, 103-16.
- Boesch Gajano, S. (2020). *Un'agiografia per la storia*. Roma: Viella.
- Bottiglieri, C. (2009). «Le Pandette di Matteo Silvatico dalla corte di Roberto d'Angiò alla prima edizione (Napoli 1474)». *Farmacopea antica e medievale. Atti del convegno internazionale* (Salerno, 20 novembre-2 dicembre 2006). Salerno: Ordine dei Medici della Provincia di Salerno, 251-68.
- Bottiglieri, C. (2013). «Il testo e le fonti del *Liber pandectarum medicinae* di Matteo Silvatico. Osservazioni e rilevamenti da una ricerca in corso». *Kentron*, 29, 109-34. <https://doi.org/10.4000/kentron.680>.
- Bottiglieri, C. (2024). «Il medico-editore: Angelo Catone a Napoli (1465-1474)». Bottiglieri, C.; Dall'Oco, S. (a cura di), *Benessere e cure tra Medioevo e Rinascimento. Storie e intrecci di medici e di testi*. Lecce: Milella, 131-44.
- Brennan, B. (1985). «The Career of Venantius Fortunatus». *Traditio*, 41, 49-78.

- Brennan, B. (1995). «Venantius Fortunatus: Byzantine Agent?». *Byzantion*, 65(1), 7-16.
- Brennan, B. (2019). «Weaving with Words: Venantius Fortunatus's Figurative Acrostics on the Holy Cross». *Traditio*, 74, 27-53.
- Brennan, B. (2022). «Episcopal Politics in Sixth-Century Bordeaux: Fortunatus's *Hymnus de Leontio episcopo*». *The Journal of Medieval Latin*, 32, 1-20.
- Brugisser, P. (2006). «*Nobilis-nobilior*. De la noblesse sociale à la noblesse spirituelle. À propos de la *Passion des martyrs d'Agaune* d'Aucher de Lyon». *RSLR*, 42, 147-50.
- Bruno, E. (2006). «La poesia odeporica di Venanzio Fortunato». *BStudLat*, 36, 539-59.
- Burchi, P. (1964). s.v. «Donata, Paolina, Rogata, Dominanda, Serotina, Saturnina e Ilaria». *Bibliotheca sanctorum*, vol. 4. Roma: Istituto Giovanni XXIII della Pontificia Università Lateranense, 772.
- Butcher, J. (2016). «*Mira varietate*: per una casistica del *De tumulis* di Giovanni Pontano». *Critica letteraria*, 44(1), 81-92.
- Calvino, I. (1979). *Se una notte d'inverno un viaggiatore*. Torino: Einaudi.
- Campanale, M.I. (2011). «Una *laudatio* secondo i 'canoni': il c. 1, 15 di Venanzio Fortunato». *InvLuc*, 33, 23-53.
- Campi, P.M. (1651). *Dell'Historia Ecclesiastica di Piacenza*. Piacenza: Giovanni Bazachi.
- Cannavale, E. (1895). *Lo Studio di Napoli nel Rinascimento*. Napoli: Aurelio Tocco.
- Cappelli, G. (2010). «Prolegomeni al *De obedientia* di Pontano. Saggio interpretativo». *Rinascimento meridionale*, 1, 47-70.
- Cappelli, G. (2014). s.v. «Pandone, Porcelio». *Dizionario biografico degli italiani*, vol. 80. Roma: Istituto dell'Enciclopedia italiana, 736-40.
- Casanova-Robin, H. (éd.) (2018). *Giovanni Pontano. L'Éridan/Eridanus*. Paris: Les Belles Lettres. Les classiques de l'humanisme 49.
- Cassingena-Trévedy, F. (2012). «Son et lumière, la 'matière' liturgique des *carmina* de Venance Fortunat: entre l'*Adventus* de la croix et l'icône de Martin de Tours», in «Présence et visages de Venance Fortunat, XIVE centenaire (Abbaye Saint-Martin de Ligugé, 11-12 décembre 2009)», num. monogr., *Camenae*, 11. <https://www.saprat.fr/instrumenta/revues/revue-en-ligne-camenae/camenae-n11-avril-2012>.
- Castelnuovo, E. (2015). «Il *pulvis* et *umbra* oraziano in alcuni poeti latini tardoantichi». *Acme*, 1, 179-212. <https://doi.org/10.13130/2282-0035/5141>.
- Cerno, M. (2021). Recensione di S. Boesch Gajano 2020. *StudMed*, 62(2), 910-13.
- Chappuis Sandoz, L. (2013). «Les épigrammes gourmandes de Venance Fortunat». Guipponi-Gineste, M.F.; Urlacher-Becht, C. (éds), *La renaissance de l'épigramme dans la latinité tardive. Actes du colloque de Mulhouse* (Mulhouse, 6-7 octobre 2011). Paris: De Bockard, 345-60.
- Chappuis Sandoz, L. (2017). «*Horarum splendor*: dépassement du temps dans quelques *carmina* de Venance Fortunat». Bourgain, P.; Tilliette, J.-Y. (éds), *Le Sens du Temps. Actes du VIIe Congrès du Comité International de Latin Médiéval / The Sense of Time. Proceedings of the 7th Congress of the International Medieval Latin Committee* (Lyon, 10-13.09.2014). Genève: Librairie Droz, 683-700.
- Charlet, J.-L. (2008). «Tendances esthétiques de la poésie latine tardive (325-470)». *AntTard*, 16, 159-167.
- Cherchi, P. (1989). «Un nuovo (vecchio) inventario della Biblioteca Aragonesa». *Studi di filologia italiana*, 47, 255-9.
- Cherchi, P.; De Robertis, T. (1990). «Un inventario della biblioteca aragonesa». *IMU*, 33, 109-347.
- Cioran, E. (1937). *Lacrimi și Sfinți*. Bucuresti: Humanitas. Trad. fr.: *Des larmes et de saints*. Trad. et postfacé de S. Stolojan. Paris: L'Herne, 1986. Trad. it.: *Lacrime e santi*. A cura di S. Stolojan; trad. di D. Grange Fiori. Milano: Adelphi, 2002.



- Citroni, M. (1986). «Le raccomandazioni del poeta: apostrofe al libro e contatto col destinatario». *Maia*, 38, 111-46.
- Clerici, E. (1970). «Note sulla lingua di Venanzio Fortunato». *RIL*, 104, 219-51.
- Collins, R. (1981). «Observations on the Form, Language and Public of the Prose Biographies of Venantius Fortunatus in the Hagiography of Merovingian Gaul». Clarke, H.B.; Brennan, M. (eds), *Columbanus and Merovingian Monasticism*. Oxford: B.A.R., 105-131.
- Condorelli, S. (2008). *Il poeta doctus nel V secolo d.C. Aspetti della poetica di Sidonio Apollinare*. Napoli: Loffredo.
- Condorelli, S. (2020a). «Sulle tracce del *liber* catulliano tra età tardoantica e alto medioevo: Venanzio Fortunato». *Paideia*, 75, 527-50.
- Condorelli, S. (2020b). «Sidonio e Venanzio Fortunato». Onorato, M.; Di Stefano, A. (a cura di), *Lo specchio del modello. Orizzonti intertestuali e Fortleben di Sidonio Apollinare*. Napoli: Paolo Loffredo, 361-406.
- Condorelli, S. (2025). «*Ego Fortunatus amore*: autorappresentazione di Venanzio Fortunato, poeta elegiaco cristiano». Giannotti, F.; Di Rienzo, D. (a cura di), *In aula ingenti memoriae meae. Forme di autobiografia nella letteratura tardolatina*. Firenze: Firenze University Press; Siena: USiena Press, 169-90. <https://doi.org/10.36253/979-12-215-0676-1>.
- Congado, F. (2019). «I *carmina sacra* di Antonio Galateo». Dall'Oco, S.; Ruggio, L. (a cura di), *Antonio Galateo. Dalla Iapigia all'Europa = Atti del Convegno Internazionale di Studi nel V Centenario della morte di Antonio Galateo* (Galatone-Nardò-Gallipoli-Lecce, 15-18 novembre 2017). Lecce: Milella, 179-202.
- Consolino, F.E. (1977). «*Amor spiritualis* e linguaggio elegiaco nei *Carmina* di Venanzio Fortunato». *ASNP*, 7, 1351-68.
- Consolino, F.E. (1993). «L'elegia amorosa nel *De excidio Thoringiae* di Venanzio Fortunato». Catanzaro, G.; Santucci, F. (a cura di), *La poesia cristiana latina in distici elegiaci = Atti del Convegno internazionale* (Assisi 20-22 marzo 1992). Assisi: Accademia properziana del Subasio, 241-54.
- Consolino, F.E. (2003). «Venanzio poeta ai suoi lettori». *Venanzio Fortunato e il suo tempo = Atti del Convegno internazionale di studio* (Valdobbiadene, Chiesa di S. Gregorio Magno, 29 novembre 2001; Treviso, Casa dei Carraresi, 30 novembre-1 dicembre 2001). Treviso: Fondazione Cassamarca, 231-68.
- Corvisieri, C. (1878). «Il trionfo romano di Eleonora d'Aragona nel giugno del 1473». *Archivio della Società romana di storia patria*, 1, 475-91.
- Corvisieri, C. (1887). «Il trionfo romano di Eleonora d'Aragona nel giugno del 1473». *Archivio della Società romana di storia patria*, 10, 629-687.
- Courcelle, P. (1948). *Histoire littéraire des grandes invasions germaniques*. Paris: Hachette.
- Cristiani, M. (2003). «Venanzio Fortunato e Radeconda. I margini oscuri di un'amicizia spirituale». *Venanzio Fortunato e il suo tempo = Atti del Convegno internazionale di studio* (Valdobbiadene, Chiesa di S. Gregorio Magno, 29 novembre 2001; Treviso, Casa dei Carraresi, 30 novembre-1 dicembre 2001). Treviso: Fondazione Cassamarca, 117-32.
- Croce, B. (1902). *Estetica come scienza dell'espressione e linguistica generale*. Palermo: Sandron.
- Croce, B. (1936a). «Il personaggio che esortò Commynes a scrivere i *Mémoires*: Angelo Catone». Croce, B., *Vite di avventure, fede e di passione*. Bari: Laterza, 161-78.
- Croce, B. (1936b). *La poesia. Introduzione alla critica e storia della poesia e della letteratura*. Bari: Laterza.

- Croce, B. (1942). «Intorno ad Angelo Catone». Croce, B., *Aneddoti di varia letteratura*. Bari: Laterza, 114-5.
- Curtius, E.R. (1992). *Letteratura europea e Medio Evo latino*. Firenze: La Nuova Italia. Trad. di: *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*. Bern: A. Francke, 1948.
- D'Amanti, E.R. (2016). «Iustitia ed eloquentia dei dignitari laici della corte austrasiana nel VII libro dei *Carmina* dei Venanzio Fortunato». Manzoli, D. (a cura di), *Musa medievale. Saggi su temi della poesia di Venanzio Fortunato*. Roma: Viella, 39-57.
- D'Angelo, F. (2019). «Le parole del pianto nella poesia di Venanzio Fortunato». *Euphrosyne*, 47, 119-60.
- D'Angelo, F. (2022). «I modelli classici e tardo-antichi nei carmi odeporeici di Venanzio Fortunato». *Euphrosyne*, 50, 61-100.
- D'Evelyn, S. (2009). «Gift and the Personal Poetry of Venantius Fortunatus». *Literature and Theology*, 21, 1-10.
- Dagianti, F. (1921). *Studio sintattico delle Opera poetica di Venanzio Fortunato (VI sec. d.C.)*. Veroli: Tipografia Reali.
- Dainotti, P. (2008). «Ancora sulla cosiddetta "nominis commutatio riflessiva"». *MD*, 60, 225-36.
- Daneloni, A. (2013). «Angelo Poliziano». Bausi, F. et al. (a cura di), *Autografi dei letterati italiani. Il Quattrocento*. Roma: Salerno, 293-329.
- De Angelis, A. (2003). «Le "dita separate": un'ipotesi lessicale e una sintattica per l'Indovinello veronese». *ZRPh*, 119(1), 107-33.
- De Divitiis, B. (ed.) (2023). *A Companion to the Renaissance in Southern Italy (1350-1600)*. Leiden; Boston: Brill.
- De Ferrari, A. (1979). s.v. «Catone, Angelo». *Dizionario biografico degli italiani*, vol. 22. Roma: Istituto dell'Enciclopedia italiana, 396-9.
- De Franceschini, M. (1998). *Le ville romane della X Regio (Venetia et Histria). Catalogo e carta archeologica dell'insediamento romano nel territorio, dall'età repubblicana al tardo impero*. Roma: L'Erma di Bretschneider.
- de Frede, C. (1955). «Nota sulla vita dello Studio di Napoli durante il Rinascimento». *Archivio storico per le province napoletane*, 73, 135-46.
- de Marinis, T. (1947-52). *La biblioteca napoletana dei re d'Aragona*. 4 voll. Milano: Hoepli.
- de Marinis, T. (1952). «Nota su Angelo Catone di Benevento». Pintor, F.; Saitta Revignàs, A. (a cura di), *Miscellanea di scritti di bibliografia ed erudizione in memoria di Luigi Ferreri*. Firenze: Leo S. Olschki, 227-31.
- de Nicastro, G. (1720). *Beneventana Pinacotheca*. Beneventi: ex archiepiscopali typographia.
- de Nichilo, M. (2009). «Per la biblioteca del Pontano». Corfiati, C.; de Nichilo, M. (a cura di), *Biblioteche nel Regno fra Tre e Cinquecento = Atti del convegno* (Bari, 6-7 febbraio 2008). Lecce: Pensa, 151-69.
- De Prisco, A. (2000). *Gregorio di Tours agiografo. Tra ricerca e didattica*. Padova: Imprimerie.
- Degl'Innocenti, A. (2007). «L'opera agiografica di Venanzio Fortunato». Degl'Innocenti, A.; De Prisco, A.; Paoli, E. (a cura di), *Gregorio Magno e l'agiografia fra IV e VII secolo = Atti dell'incontro di studio delle Università degli Studi di Verona e Trento* (Verona, 10-11 dicembre 2004). Firenze: SISMEL-Edizioni del Galluzzo, 137-53.
- Delbey, É. (2005). «Du locus amoenus au paradis de Venance Fortunat: la grâce et le sublime dans la tradition élégiaque». Poignault, R. (éd.), *Présence de Catulle et des élégiaques latins = Actes du colloque tenu à Tours* (Tours, 28-30 novembre 2002). Clermont-Ferrand: Centre de recherches André Piganiol – Présence de l'Antiquité, 225-34.

- Delbey, É. (2009). *Venance Fortunat ou l'enchantement du monde*. Rennes: Presses universitaires de Rennes.
- Della Corte, F. (1993). «Venanzio Fortunato, il poeta dei fiumi». *Venanzio Fortunato tra Italia e Francia = Atti del Convegno internazionale di studi* (Valdobbiadene, 17 maggio 1990; Treviso, 18-19 maggio 1990). Treviso: Provincia di Treviso, 137-47.
- Derrida, J. (1981). «Les morts de Roland Barthes». *Poétique*, 47, 269-92.
- Di Bonaventura, E. (2016). «*Munus* e munificenza nei carmi di Venanzio Fortunato: doni e obblighi di un *Italus* in terra di Francia». Manzoli, D. (a cura di), *Musa medievale. Saggi su temi della poesia di Venanzio Fortunato*. Roma: Viella, 59-79.
- Di Brazzano, S. (2003). «Profilo biografico di Venanzio Fortunato». *Venanzio Fortunato e il suo tempo = Atti del Convegno internazionale di studio* (Valdobbiadene, Chiesa di S. Gregorio Magno, 29 novembre 2001; Treviso, Casa dei Carraresi, 30 novembre-1 dicembre 2001). Treviso: Fondazione Cassamarca, 37-72.
- Di Brazzano, S. (2020). s.v. «Venanzio Fortunato». *Dizionario biografico degli italiani*, vol. 98. Roma: Istituto dell'Enciclopedia italiana, 509-12.
- Di Giovine, C. (ed.) (1988). *Flori Carmina*. Bologna: Pàtron. Testi e manuali per l'insegnamento universitario del latino 24.
- Di Meo, A. (2014). «Un poco noto componimento di Porcelio de' Pandoni e la celebrazione del cardinale Pietro Riario nel contesto letterario della Roma quattrocentesca». *Studi rinascimentali*, 12, 25-43.
- Di Meo, A. (2015). «La silloge *Poemata et epigrammata* di Porcelio de' Pandoni nei codici che la tramandano (ms. Urb. Lat. 707 e ms. Vat. Lat. 2856)». *Spolia. Journal of Medieval Studies*, 11, n.s. 1, 1-30.
- Di Meo, A. (2017). «Alle soglie di un canzoniere umanistico per il cardinale Pietro Riario: l'esordio dei *Poemata et epigrammata* di Porcelio de' Pandoni e il suo rapporto con la precettistica retorica classica». *Studi rinascimentali*, 15, 23-7.
- Di Piero, C. (1910). «Zibaldoni autografi di Angelo Poliziano inediti e sconosciuti nella R. Biblioteca di Monaco». *Giornale storico della letteratura italiana*, 55, 1-32.
- Di Salvo, L. (2005). *Felicitas munera mali. Profilo di una dietetica tardoanticanella poesia di età romanobarbarica*. Roma: Carocci.
- Dräger, P. (1999). «Zwei Moselfahrten des Venantius Fortunatus (*carmina* 6, 8 und 10, 9)». *KurtrJb*, 39, 67-88.
- Dufossé, C. (2016). «Théories et vocabulaire de la vision dans les mondes grec et latin du IV<sup>e</sup> au XII<sup>e</sup> siècle». *ALMA*, 74, 21-36. <https://doi.org/10.3406/alma.2016.1194>.
- Dumézil, B. (2009). «Le patrice Dynamius et son réseau: culture aristocratique et transformation des pouvoirs autour des Lérins dans la seconde moitié du VI<sup>e</sup> siècle». Codou, Y.; Lauwers, M. (éds), *Lérins, une île sainte de l'Antiquité au Moyen Âge*. Turnhout: Brepols, 167-94.
- Dunsch, B. (2013). «*Describe nunc tempestatem*. Sea Storm and Shipwreck Type Scenes in Ancient Literature». Thompson, C. (ed.), *Shipwreck in Art and Literature. Images and Interpretations from Antiquity to the Present Day*. New York; London: Routledge, 42-59.
- Duval, Y.-M. (2003). «La Vie d'Hilaire de Fortunat de Poitiers: du docteur au thaumaturge». *Venanzio Fortunato e il suo tempo = Atti del Convegno internazionale di studio* (Valdobbiadene, Chiesa di S. Gregorio Magno, 29 novembre 2001; Treviso, Casa dei Carraresi, 30 novembre-1 dicembre 2001). Treviso: Fondazione Cassamarca, 133-51.
- Eco, U. (2009). *Vertigine della lista*. Milano: Bompiani.

- Ehlen, O. (2011). *Venantius-Interpretationen. Rhetorische und generische Transgressionen beim "neuen Orpheus"*. Stuttgart: Steiner. *Altertumswissenschaftliches Kolloquium* 22.
- Ernst, U. (1991). *Carmen figuratum. Geschichte des Figurengedichts von den antiken Ursprüngen bis zum Ausgang des Mittelalters*. Köln; Weimar; Wien: Böhlau.
- Fabi, A. (2025). «Paradigmi eroici nella cosiddetta *Ilias Latina*». *AOQU*, 6 (1), 9-40. <https://doi.org/10.54103/2724-3346/29239>.
- Fabricius, G. (ed.) (1564). *Poetarum veterum ecclesiasticorum opera Christiana, & operum reliquiae atque fragmenta: thesaurus catholicae et orthodoxae ecclesiae, & antiquitatis religiosae [...] collectus, emendatus, digestus, & commentario quoque expositus, diligentia & studio Georgii Fabricii Chemnicensis*. Basileae: per Ioannem Oporinum.
- Favreau, R. (1993). «Fortunat et l'épigraphie». *Venanzio Fortunato tra Italia e Francia = Atti del Convegno internazionale di studi* (Valdobbiadene, 17 maggio 1990; Treviso, 18-19 maggio 1990). Treviso: Provincia di Treviso, 161-73.
- Ferrarini, E. (2010). «Gemelli cultores: coppie agiografiche nella letteratura latina del VI secolo». *Reti Medievali-Rivista*, 11(1), 131-47.
- Ferrarini, E. (2020). «Troppi agiografi per un santo? Il 'dossier' di Medardo di Noyon e la questione attributiva di BHL 5864». Alberto, P.F.; Chiesa, P.; Goullet, M. (eds), *Understanding Hagiography. Studies in the Textual Transmission of Early Medieval Saints' Lives*. Florence: SISMEL-Edizioni del Galluzzo, 239-53.
- Ferroni, G. (1983). «Frammenti di discorsi sul comico». Ferroni, G. (a cura di), *Ambiguità del comico*. Palermo: Sellerio, 15-79.
- Février, P.-A. (1989). *Topographie chrétienne des cités de la Gaule: des origines au milieu du VIIIe siècle*. Vol. 7, *Province ecclésiastique de Narbonne (Narbonensis prima)*. Paris: De Boccard.
- Fialon, S. (2018). *Mens immobilis. Recherches sur le corpus latin des actes et des passions d'Afrique romaine (Ile-VIe siècles)*. Paris: Institut d'Études Augustiniennes. Collection des Études Augustiniennes. Série Antiquité 203.
- Fielding, I. (2017). *Transformations of Ovid in Late Antiquity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Figliuolo, B. (1997). «Angelo Catone». Figliuolo, B., *La cultura a Napoli nel secondo Quattrocento*. Udine: Forum, 270-407.
- Filangieri, G. (1885). *Documenti per la storia, le arti e le industrie delle provincie napoletane*, vol. 3. Napoli: Tipografia dell'Accademia Reale delle Scienze.
- Filosini, S. (2015). «Tra poesia e teologia: gli *Inni alla Croce* di Venanzio Fortunato». Gasti, F.; Cutino, M. (a cura di), *Poesia e teologia nella produzione latina dei secoli IV-V = Atti della X Giornata Ghisleriana di Filologia classica* (Pavia, 16 maggio 2013). Pavia: Pavia University Press, 107-32.
- Filosini, S. (2020). «Tra elegia lieta ed elegia triste: una rilettura del *De excidio Thoringiae*». *BStudLat*, 50, 105-26.
- Fiocco, D. (2003). «L'immagine del vescovo nelle biografie in prosa di Venanzio Fortunato». *Venanzio Fortunato e il suo tempo = Atti del Convegno internazionale di studio* (Valdobbiadene, Chiesa di S. Gregorio Magno, 29 novembre 2001; Treviso, Casa dei Carraresi, 30 novembre-1 dicembre 2001). Treviso: Fondazione Cassamarca, 153-70.
- Fo, A. (a cura di) (2018). *Gaio Valerio Catullo. Le poesie*. Torino: Einaudi.
- Fontaine, J. (éd.) (2004). *Sulpice Sévère. Vie de saint Martin*. 3 vols. 2a éd. Paris: Les Éditions du Cerf. Sources Chrésiennes 133-5.
- Fontaine, J. (éd.) (2006). *Sulpice Sévère. Gallus. Dialogues sur les "vertus" de saint Martin*. Paris: Les Éditions du Cerf. Sources Chrésiennes 510.

- Formenti, C. (2020). «Riassunti delle odi nei commenti oraziani di Porfirione e Pseudo-Acrone». Boehm, I.; Vallat, D. (éds), *«Epitome». Abréger les textes antiques*. Lyon: Maison de l'Orient et de la Méditerranée. <https://doi.org/10.4000/books.momeditions.10687>.
- Freudenburg, K. (ed.) (2021). *Horace. Satires. Book II*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Friedrich, E. (2020). *Das Christliche Weltgewebe des Venantius Fortunatus. Weltbeziehungen und die Carmina* [PhD Dissertation]. Graz: Universität Graz. <https://unipub.uni-graz.at/obvugrhs/content/titleinfo/5581234>.
- Fuoco, O. (2019). «Intertestualità 'diffusa' in due carmi di Venanzio Fortunato». *Koivwvía*, 43, 299-312.
- Fuoco, O. (2022). «*Novus Orpheus lyricus*... Venanzio Fortunato e la lirica». *FAM*, 32, n.s. 4, 181-201.
- Fuoco, O. (2024). «Aspetti della rappresentazione della natura nei *carmina* di Venanzio Fortunato». *Latomus*, 83 (2), 271-95.
- Furstenberg-Levi, S. (2016). *The Academia Pontaniana. A Model of a Humanist Network*. Leiden; Boston: Brill.
- Galli Milić, L. (2011). «L'éloge de la villa et ses variations dans trois élégies de Venance Fortunat (*carmin*. 1, 18-20)». Chappuis Sandoz, L. (éd.), *Au-delà de l'élégie d'amour. Métamorphoses et renouvellements d'un genre latin dans l'Antiquité et à la Renaissance*. Paris: Classiques Garnier, 171-84.
- Garbini, P. (2010). «*Ombre del Medioevo latino*». Garbini, P. (a cura di), *Ombra. Saggi di letteratura, arte e musica*. Roma: Viella, 97-112.
- Garbugino, G. (2014). «Historia Apollonii Regis Tyri». Cueva, E.P.; Byrne, S.N. (eds), *A Companion to the Ancient Novel*. Malden; Oxford; Chichester: Wiley Blackwell, 133-45.
- Garrigues, M.-O. (1968). s.v. «Saturnino vescovo di Tolosa». *Bibliotheca sanctorum*, vol. 11. Roma: Istituto Giovanni XXIII della Pontificia Università Lateranense, 673-80.
- Gasparri, S. (2006). «Tardoantico e alto Medioevo: metodologie di ricerca e modelli interpretativi». Carocci, S. (a cura di), *Il Medioevo (secoli V-XV)*. Vol. 8, *Popoli, poteri, dinamiche*. Roma: Salerno, 27-61.
- Gasparri, S.; La Rocca, C. (2012). *Tempi barbarici. L'Europa occidentale tra antichità e medioevo (330-900)*. Roma: Carocci.
- Gasti, F. (a cura di) (2020). *Magno Felice Ennodio. La piena del Po* (*carmin*. 1, 5 H.). Milano: La Vita Felice.
- Geary, P.J. (1988). *Before France and Germany. The Creation and Transformation of the Merovingian World*. New York; Oxford: Oxford University Press.
- Genette, G. (2004). *Métalepse. De la figure à la fiction*. Paris: Seuil.
- George, J.W. (1992). *Venantius Fortunatus. A Latin Poet in Merovingian Gaul*. Oxford: Clarendon Press.
- Germano, G. (2005). *Il De aspiratione di Giovanni Pontano e la cultura del suo tempo*. Napoli: Loffredo.
- Germano, G. (in corso di stampa). «Tre inni mariani nel *De laudibus divinis* dell'umanista Giovanni Pontano». *La Vergine Maria tra devozioni e culture dei secoli XIV e XV = Atti dell'VIII incontro di studio di mariologia medievale «Clelia Piastra»* (Firenze, 24-25 maggio 2023). Firenze: Edizioni del Galluzzo per la Fondazione Ezio Franceschini.
- Gilles-Raynal, A.-V. (2006). «Le dossier hagiographique de saint Saturnin de Toulouse». Gouillet, M.; Heinzelmann, M. (éds), *Miracles, vies et réécritures dans l'Occident médiéval*. Ostfildern: J. Thorbecke, 341-405.

- Gioanni, S. (2012). «La culture profane des *dictatores* chrétiens dans le chancelleries franques: l'élégie sur Galesvinthe de Venance Fortunat (*Carmen* VI, 5)». Biville, F.; Lhommé, M.-K.; Vallat, D. (éds), *Latin vulgaire – latin tardif IX = Actes du IXe colloque international sur le latin vulgaire et tardif* (Lyon, 2-6 septembre 2009). Lyon: Maison de l'Orient et de la Méditerranée, 933-45.
- Godman, P. (1981). «The Anglo-Latin *Opus geminatum*, from Aldhelm to Alcuin». *MAev*, 50, 215-29.
- Godman, P. (1987). *Poets and Emperors. Frankish Politics and Carolingian Poetry*. Oxford: Clarendon Press.
- Godman, P. (1995). «Il periodo carolingio». Cavallo, G.; Leonardi, C.; Menestò, E. (a cura di), *Lo spazio letterario del Medioevo. I. Il Medioevo latino*. Vol. 3, *La ricezione del testo*. Roma: Salerno, 339-73.
- Goffart, W. (1988). *The Narrators of Barbarian History (A.D. 550-800). Jordanes, Gregory of Tours, Bede and Paul the Deacon*. Princeton: Princeton University Press.
- Goldlust, B. (éd.) (2015). *Corippe. Un poète latin entre deux mondes*. Lyon: Centre d'études et de recherches sur l'Occident romain; Paris: De Boccard.
- Gordini, G.D. (1964). s.v. «Eugenia, Filippo, Claudia, Sergio, Abdon, Proto e Giacinto». *Bibliotheca sanctorum*, vol. 5. Roma: Istituto Giovanni XXIII della Pontificia Università Lateranense, 181-3.
- Gottschall, D. (1997). «Teoderico il Grande: *rex philosophus*». Silvestre, M.L.; Squillante, M. (a cura di), *Mutatio rerum. Letteratura Filosofia Scienza tra tardo antico e altomedioevo = Atti del Convegno di Studi* (Napoli, 25-26 novembre 1996). Napoli: La Città del Sole, 251-72.
- Graver, M. (1993). «*Quaelibet audendi*: Fortunatus and the Acrostic». *TAPhA*, 123, 219-45.
- Grévin, B. (2016). «Un palimpseste sonore. Les rimes cachées de Venance Fortunat». Giraud C.; Poirel, D. (éds), *La rigueur et la passion. Mélanges en l'honneur de Pascale Bourgain*. Turnhout: Brepols, 31-44.
- Grossi, A. (2003). «Un *carmen figuratum* di fine XII secolo, lo schema planimetrico della basilica di Sant'Ambrogio in Milano e i primi *n* numeri dispari». *Aevum*, 77, 299-326.
- Guérin, C. (2015). *La Voix de la vérité. Témoin et témoignage dans les tribunaux romains du Ier siècle av. J.-C.* Paris: Les Belles Lettres.
- Harrison, S.; Speriani, S. (eds) (2024). *Polytropos Ajax. Roots, Evolution, and Reception of a Multifaceted Hero*. Berlin; Boston: De Gruyter.
- Heinzelmann, M. (2003). «La réécriture hagiographique dans l'œuvre de Grégoire de Tours». Goullet, M.; Heinzelmann, M. (éds), *La réécriture hagiographique dans l'Occident médiéval. Transformations formelles et idéologiques*. Ostfildern: J. Thorbecke, 15-70.
- Heinzelmann, M. (2007). «Grégoire de Tours et l'hagiographie mérovingienne». Degl'Innocenti, A.; De Prisco, A.; Paoli, E. (a cura di), *Gregorio Magno e l'agiografia fra IV e VII secolo = Atti dell'incontro di studio delle Università degli Studi di Verona e Trento* (Verona, 10-11 dicembre 2004). Firenze: SISMEL-Edizioni del Galluzzo, 155-92.
- Heinzelmann, M. (2010). «L'hagiographie mérovingienne: panorama des documents potentiels». Goullet, M.; Heinzelmann, M.; Veyrard-Cosme, C. (éds), *L'hagiographie mérovingienne à travers ses réécritures*. Ostfildern: J. Thorbecke, 27-82.
- Herbert de la Portbarré-Viard, G. (2011a). «Venance Fortunat et la représentation littéraire du décor des *uillae* après Sidoine Apollinaire». Balmelle, C.; Eristov, H.; Monier, F. (éds), *Décor et architecture en Gaule entre l'Antiquité et le haut Moyen Âge = Actes du colloque international, Université de Toulouse II-Le Mirail* (Toulouse,

- 9-12 octobre 2008). Bordeaux: Fédération Aquitania, 2011, 391-401. Aquitania, Supplément 20.
- Herbert de la Portbarré-Viard, G. (2011b). «Venance Fortunat et l'esthétique de l'*ekphrasis* dans les *Carmina*: l'exemple des villas de Léonce de Bordeaux». *REL*, 88 (2010), 218-37.
- Herbert de la Portbarré-Viard, G. (2012). «Le discours sur les édifices religieux dans les *carmina* de Venance Fortunat: entre création poétique originale et héritage de Paulin de Nole», in «Présence et visages de Venance Fortunat, XI<sup>e</sup> centenaire (Abbaye Saint-Martin de Ligugé, 11-12 décembre 2009)», num. monogr., *Camēnae*, 11. <https://www.saprat.fr/instrumenta/revues/revue-en-ligne-camenae/camenae-n11-avril-2012>.
- Herbert de la Portbarré-Viard, G. (2013). «Présence de l'édifice chrétien dans les épigrammes sur les monuments religieux de Venance Fortunat: intertextualité, enjeux poétiques et spirituels». Guiponi-Gineste, M.-F.; Urlacher-Becht, C. (éds), *La Renaissance de l'épigramme dans la latinité tardive = Actes du colloque de Mulhouse* (Mulhouse, 6-7 octobre 2011). Paris: De Boccard, 329-44.
- Herbert de la Portbarré-Viard, G. (2014). «Venance Fortunat et la description du *castellum* de Nizier de Trèves (*carm.* 3. 12): une *retractatio* de la description du *burgus* de Pontius Leontius par Sidoine Apollinaire (*carm.* 22)». Poignault, R.; Stoehr-Monjou, A. (éds), *Présence de Sidoine Apollinaire*. Clermont-Ferrand: Centre de recherches André Piganiol – Présence de l'Antiquité, 465-85.
- Herbert de la Portbarré-Viard, G. (2016). «La thématique du voyage et la figure du poète voyageur dans l'œuvre de Venance Fortunat: entre rhétorique, poétique et construction de soi». *AntTard*, 24, 219-30.
- Herbert de la Portbarré-Viard, G. (2021). «Les lieux de l'épigramme, les lieux dans l'épigramme: quelques remarques sur la poétique de Venance Fortunat», in «Les "lieux" de l'épigramme latine tardive: vers un élargissement du genre», suppl. 8, *Revue des études tardo-antiques*, 9, 225-45. <https://www.revue-etudes-tardo-antiques.fr/ret-supplement-8>.
- Herbert de la Portbarré-Viard, G. (2023). *Naissance du discours sur les édifices chrétiens dans la littérature latine occidentale. D'Ambroise de Milan à Grégoire de Tours*. Turnhout: Brepols. Bibliothèque de l'Antiquité Tardive 41.
- Horster, M. (ed.) (2023). *Carmina Latina Epigraphica – Developments, Dynamics, Preferences*. Berlin; Boston: De Gruyter. Corpus inscriptionum Latinarum. Auctarium n.s. 7.
- Hüttner, T. (2020). *Pietas und virtus – spätantike Aeneisimitation in der Iohannis des Goripp*. Hamburg: Dr. Kovač.
- Iacono, A. (1999). *Le fonti del Parthenopeus sive Amorum libri II di G. Pontano*. Napoli: Istituto di Filologia Classica 'Francesco Arnaldi' – Università degli Studi di Napoli Federico II.
- Iacono, A. (2017). *Porcelio de' Pandoni: l'umanista e i suoi mecenati. Momenti di storia e di poesia. Con un'Appendice di testi*. Napoli: Paolo Loffredo.
- Iacono, A. (ed.) (2023). *Porcelio de' Pandoni. Triumphus Alfonsi regis devicta Neapoli*. Firenze: SISMEL-Edizioni del Galluzzo. Edizione nazionale dei testi della storiografia umanistica 15.
- Iacono, A. (in corso di stampa). «Un papa e un poeta alla crociata: Pio II e Porcelio de' Pandoni». *Cesura*.
- Jeffrey, J.E. (2002). «Radegund and the Letter of Foundation». Churchill, L.J.; Brown, P.R.; Jeffrey J.E. (eds), *Women Writing Latin*. Vol. 2, *Medieval Modern Women Writing Latin*. New York; London: Routledge, 11-23.



- Josi, E. (1963). s.v. «Cecilia». *Bibliotheca sanctorum*, vol. 3. Roma: Istituto Giovanni XXIII della Pontificia Università Lateranense, 1064-81.
- Kaeppli, T. (1966). «Antiche biblioteche domenicane». *Archivum fratrum praedicatorum*, 36, 48-50.
- Knight, G. (2018). «A New Edition of Venantius Fortunatus: The Art of Translation». *ExClass*, 22, 129-37.
- Koebner, R. (1915). *Venantius Fortunatus. Seine Persönlichkeit und seine Stellung in der geistigen Kultur des Merowingier-Reiches*. Leipzig; Berlin: Teubner.
- Koet, B.J.; Murphy, E.; Ryökäs, E. (eds) (2024). *Deacons and Diakonia in Late Antiquity. The Third Century Onwards*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Krusch, B. (ed.) (1969). *Gregorii episcopi Turonensis Miracula et opera minora. MGH, Scriptores rerum Merovingicarum I/2*. Hannoverae: impensis bibliopolii Hahniani.
- Krusch, B.; Levison, W. (edd.) (1951). *Gregorii episcopi Turonensis Libri historiarum X. MGH, Scriptores rerum Merovingicarum I/1*. Hannoverae: impensis bibliopolii Hahniani.
- La Penna, A. (1993). «Il "Iusus" poetico nella tarda antichità. Il caso di Ausonio». Momigliano, A.; Schiavone, A. (a cura di), *Storia di Roma*. Vol. 3/2, *L'età tardoantica. I luoghi e le culture*. Torino: Einaudi, 731-51.
- La Penna, A. (1995). «Gli svaghi letterari della nobiltà gallica nella tarda antichità: il caso di Sidonio Apollinare». *Maia*, 47, 3-34.
- La Rocca, C. (2003). «Venanzio Fortunato e la società del VI secolo». *Venanzio Fortunato e il suo tempo = Atti del Convegno internazionale di studio* (Valdobbiadene, Chiesa di S. Gregorio Magno, 29 novembre 2001; Treviso, Casa dei Carraresi, 30 novembre-1 dicembre 2001). Treviso: Fondazione Cassamarca, 15-36.
- La Rocca, C. (2005). «Venanzio Fortunato e la società del VI secolo». Gasparri, S. (a cura di), *Alto medioevo mediterraneo*. Firenze: Firenze University Press, 145-67.
- Labarre, S. (1998). *Le manteau partagé. Deux métamorphoses poétiques de la Vie de saint Martin chez Paulin de Périgueux (Ve siècle) et Venance Fortunat (VIe siècle)*. Paris: Institut d'Études Augustiniennes. Collection des Études Augustiniennes. Série Antiquité 158.
- Labarre, S. (2001). «La poésie visuelle de Venance Fortunat (Poèmes, I-IV) et les mosaïques de Ravenne». *La littérature et les arts figurés de l'Antiquité à nos jours = Actes du XIVe congrès de l'Association Guillaume Budé* (Limoges, 25-28 août 1998). Paris: Les Belles Lettres, 369-77.
- Labarre, S. (2012a). «Images de la spiritualité dans la poésie de Venance Fortunat: pasteur, brebis et toison», in «Présence et visages de Venance Fortunat, XIVe centenaire (Abbaye Saint-Martin de Ligugé, 11-12 décembre 2009)», num. monogr., *Camenae*, 11. <https://www.saprat.fr/instrumenta/revues/revue-en-ligne-camenae/camenae-n11-avril-2012>.
- Labarre, S. (2012b). «L'écriture du miracle dans la poésie élégiaque de Venance Fortunat (VIe s.)». Biaggini, O.; Milland-Bove, B. (éds), *Miracles d'un autre genre. Récritures médiévales en dehors de l'hagiographie*. Madrid: Casa de Velázquez, 191-206.
- Labarre, S. (2012c). «Venance Fortunat (VIe s.) et l'affirmation d'une identité culturelle romaine et chrétienne au royaume des Francs». Langenbacher-Liebgott, J.; Avon, D. (éds), *Facteurs d'identité/Faktoren der Identität*. Lausanne: Peter Lang, 89-106.
- Labarre, S. (éd.) (2016). *Paulin de Périgueux. Vie de Saint Martin. Prologue. Livres I-III*. Paris: Les Éditions du Cerf. Sources Chrétiennes 581.
- Labarre, S. (2017). «Réflexion sur la représentation de l'espace chez Venance Fortunat». Gerzaguët, C.; Delmulle, J.; Bernard-Valette, C. (éds), *Nihil veritas erubescit*.



- Mélanges offerts à Paul Mattei par ses élèves, collègues et amis*. Turnhout: Brepols, 591-605.
- Labarre, S. (2019). «La figure de saint Martin chez Grégoire de Tours». Judic, B. et al. (éds), *Un Nouveau Martin. Essor et renouveau de la figure de saint Martin IVe-XXIe siècle*. Tours: Presses universitaires François-Rabelais, 205-15.
- Labarre, S. (2025). «La réception du *Peristephanon* de Prudence par Venance Fortunat». Cutino, M.; Goldlust, B.; Zarini, V. (éds), *La réception de Paulin de Nole et de Prudence dans la littérature latine tardive et médiévale*. Turnhout: Brepols. Studi e testi tardoantichi 28.
- Laurens, P. (2012). *L'Abeille dans l'ambre. Célébration de l'épigramme de l'époque alexandrine à la fin de la Renaissance*. Paris: Les Belles Lettres.
- Le Goff, J. (1977). *Tempo della Chiesa e tempo del mercante. Saggi sul lavoro e la cultura nel Medioevo*. Torino: Einaudi.
- Lebecq, S. (2004). «Alcuin sur la route». *ABPO*, 111(3), 15-25. <https://doi.org/10.4000/abpo.1206>.
- Leclercq, J. (1972). *San Pier Damiano. Eremita e uomo di Chiesa*. Trad. di A. Pamio. Brescia: Morcelliana. Trad. di: *Saint Pierre Damien, ermite et homme d'Eglise*. Rome: Edizioni di Storia e Letteratura, 1960.
- Lelli, E. (2004). *Critica e polemiche letterarie nei Giambi di Callimaco*. Alessandria: Edizioni dell'Orso.
- Leonardi, C. (1993). «Agiografia». Cavallo, G.; Leonardi, C.; Menestò, E. (a cura di), *Lo spazio letterario del Medioevo. I. Il Medioevo latino. Vol. 1/2, La produzione del testo*. Roma: Salerno, 421-62.
- Leonardi, C. (a cura di) (1998). *Gli umanesimi medievali = Atti del II Congresso dell'Internationales Mittellateinerkomitee* (Firenze, Certosa del Galluzzo, 11-15 settembre 1993). Firenze: SISMEL-Edizioni del Galluzzo.
- Licandro, O. (2012). *L'Occidente senza imperatori. Vicende politiche e costituzionali nell'ultimo secolo dell'impero romano d'Occidente, 455-565 d.C.* Roma: L'Erma di Bretschneider.
- Livorsi, L. (2020). Recensione di Kay 2020. *CR*, 70(2), 406-8.
- Livorsi, L. (2023). *Venantius Fortunatus's Life of St Martin. Verse Hagiography between Epic and Panegyric*. Bari: Edipuglia. Quaderni di «Vetera Christianorum» 36.
- Longobardi, C. (2010). «Strofe saffica e innologia: l'apprendimento dei metri nella scuola cristiana». *Paideia*, 65, 371-9.
- Loriga, S.; Revel, J. (2022). *Une histoire inquiète. Les historiens et le tournant linguistique*. Paris: Gallimard; Seuil.
- Luckhardt, C. (2013). «Gender and Connectivity: Facilitating Religious Travel in the Sixth and Seventh Centuries». *Comitatus*, 44, 29-53.
- Maggioni, G.P. (2013). «Iacopo da Voragine tra storia, leggenda e predicazione. L'origine del legno della Croce e la vittoria di Eraclio». 1492. *Rivista della Fondazione Piero della Francesca*, 6, 5-30.
- Maier, I. (1965). *Les manuscrits d'Ange Politien. Catalogue descriptif, avec dix-neuf documents inédits en appendice*. Genève: Librairie Droz. Travaux d'Humanisme et Renaissance 70.
- Malone, E.E. (1950). *The Monk and the Martyr: The Monk as the Successor of the Martyr*. Washington: Catholic University of America Press.
- Manca, M. (2003). *Fulgenzio. Le età del mondo e dell'uomo*. Alessandria: Edizioni dell'Orso.
- Manca, M. (2021). «Optazianismi. Elementi formulari di un poeta visuale». Manca, M.; Venuti, M. (a cura di), *Paulo maiora canamus. Raccolta di studi per Paolo*

- Mastandrea*. Venezia: Edizioni Ca' Foscari, 161-82. Antichistica 32. <http://doi.org/10.30687/978-88-6969-557-5/011>.
- Manfredi, M. (a cura di) (1938). *Erasmus Percopo. Vita di Giovanni Pontano*. Napoli: I.T.E.A.
- Mantovani, A. (ed.) (2002). *Giovanni Pontano. De sermone*. Roma: Carocci.
- Manzoli, D. (2015). «Il tema della madre nella poesia di Venanzio Fortunato». *Spolia. Journal of Medieval Studies*, 11, n.s. 1, 120-66.
- Manzoli, D. (a cura di) (2016). *Musa medievale. Saggi su temi della poesia di Venanzio Fortunato*. Roma: Viella.
- Manzoli, D. (2017a). «La processione delle parole. Il verso onomastico in Venanzio Fortunato». *Spolia. Journal of Medieval Studies*, 13, n.s. 3, 44-89.
- Manzoli, D. (2017b). «*Tempus fugitivum* in Venanzio Fortunato». Bourgain, P.; Tilliet, J.-Y. (éds), *Le Sens du Temps = Actes du VIIe Congrès du Comité International de Latin Médiéval / The Sense of Time. Proceedings of the 7th Congress of the International Medieval Latin Committee* (Lyon, 10-13.09.2014). Genève: Librairie Droz, 701-20.
- Manzoli, D. (2018a). «L'implicazione del corpo nella mistica di Venanzio Fortunato». *Hagiographica*, 25, 1-36.
- Manzoli, D. (2018b). «Le gemme di Agnese (Venanzio Fortunato, *De virginitate*, vv. 263-278)». Cocco, C. et al. (a cura di), *Itinerari del testo. Per Stefano Pittaluga*. Genova: Dipartimento di Antichità, Filosofia e Storia (sezione D.AR.Fl.CL.ET.), 591-609.
- Manzoli, D. (2019-20). «Petrarca lettore di Venanzio Fortunato?». *Studi petrarcheschi*, 32-33, 99-128.
- Manzoli, D. (2020a). «Per l'archeologia della rima cuore-amore». Manzoli, D.; Stoppacci, P. (a cura di), Schola cordis. *Indagini sul cuore medievale: letteratura, teologia, codicologia, scienza*. Firenze: Edizioni del Galluzzo per la Fondazione Ezio Franceschini, 49-74.
- Manzoli, D. (2020b). «Catena d'amore. Valafrido Strabone (*Ad amicum*) e Venanzio Fortunato». *Spolia. Journal of Medieval Studies*, 16, n.s. 6, 260-79.
- Manzoli, D. (2021). «Per il "dossier" agiografico di santa Radegonda». *Hagiographica*, 28, 1-40.
- March, G.M. (1935). «Alcuni inventari di casa d'Aragona compilati in Ferrara nel secolo XVI». *Archivio storico per le province napoletane*, 60, 287-333.
- Marchiaro, M. (2013a). *La biblioteca di Pietro Crinito. Manoscritti e libri a stampa della raccolta libraria di un umanista fiorentino*. Porto: Fédération Internationale des Instituts d'Études Médiévales.
- Marchiaro, M. (2013b). «Pietro Crinito (Pietro Del Riccio Baldi)». Bausi, F. et al. (a cura di), *Autografi dei letterati italiani. Il Quattrocento*. Roma: Salerno, 123-30.
- Marrou, H.-I. (1932). «La vie intellectuelle au forum de Trajan et au forum d'Auguste». *MEFR*, 49, 93-110.
- Masciadri, V. (2004). «*Pange lingua*: Überlegungen zu Text und Kontext». *Aevum*, 78, 185-210.
- Massaro, M. (2018). «Questioni di autenticità di iscrizioni metriche (o affettive)». Gallo, F.; Sartori, A. (a cura di), *Spurii lapides. I falsi nell'epigrafia latina*. Milano: Biblioteca Ambrosiana, 93-135.
- Mastandrea, P. (2019). «Il Tardo-antico nel Post-moderno. Introduzione a "Il calamo della memoria" VIII». Veronesi, V. (a cura di), *Il calamo della memoria. Riuso di testi e mestiere letterario nella tarda antichità*. Vol. 8, *Raccolta delle relazioni discusse nell'VIII incontro internazionale di Venezia* (Venezia, Palazzo Malcanton Marcorà, 24-26 ottobre 2018). Trieste: Edizioni Università di Trieste, 1-24.

- Mastandrea, P. (2022). «*Punica rostra*: epos marziale, parodia elegiaca». Borgna, A.; Lana, M. (a cura di), *Epistulae a familiaribus. Per Raffaella Tabacco*. Alessandria: Edizioni dell'Orso, 349-58.
- Mastandrea, P. (2024). «Per l'analisi e l'emendazione del testo di Vespa (*Iudicium coci et pistoris*, AL 199 Riese = 190 S.B.)». Venuti, M. (a cura di), *Il calamo della memoria. Riuso di testi e mestiere letterario nella tarda antichità*. Vol. 10, *Raccolta delle relazioni discusse nel X incontro internazionale di Venezia* (Venezia, 17-18 ottobre 2023). Trieste: Edizioni Università di Trieste, 159-92. <https://doi.org/10.13137/978-88-5511-549-0/36532>.
- Mastandrea, P.; Tassarolo, L. (2010). *PoetriaNova 2. A CD-ROM of Latin Medieval Poetry (650-1250 A.D.). With a Gateway to Classical and Late Antiquity Texts*. Florence: SISMELE-Edizioni del Galluzzo.
- Mazzocato, G.D. (2011). *Il vino e il miele. A tavola con Venanzio Fortunato. Biografia non autorizzata di un grande trevigiano*. Treviso: Compiano.
- Mazzoli, G. (2007-08). «Memoria dei poeti in Ven. Fort. *carm.* VII 12». *IFilolClass*, 7, 71-82.
- Meier, J.P. (2001). *Un ebreo marginale. Ripensare il Gesù storico*. Vol. 1, *Le radici del problema e della persona*. Brescia: Queriniana. Trad. di: *A Marginal Jew. Rethinking the Historical Jesus*. Vol. 1, *The Roots of the Problem and the Person*. New York: Doubleday, 1991.
- Memoli, A.F. (1952). *Il ritmo prosaico in Venanzio Fortunato*. Mercato San Severino: Tipografia Moriniello.
- Memoli, A.F. (1957). «La *sententia* nelle prose di Venanzio Fortunato come espressione di vita e di stile». *Nuovo Didaskaleion*, 7, 25-42.
- Meneghetti, A. (1917). *La latinità di Venanzio Fortunato*. Torino: Scuola tipografica salesiana.
- Merrills, A. (2023). *War, Rebellion and Epic in Byzantine North Africa. A Historical Study of Corippus' Iohannis*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Merzdorf, T. (ed.) (1855). *Karolellus. Beitrag zum Karlssagenkreis. Aus dem einzigen Pariser Drucke herausgegeben*. Oldenburg: G. Stalling.
- Meyer, W. (1901). *Der Gelegenheitsdichter Venantius Fortunatus*. Berlin: Weidmann.
- Mondin, L. (2021). «I consoli di Dio: un *topos* poetico cristiano». Manca, M.; Venuti, M. (a cura di), *Paulo maiora canamus. Raccolta di studi per Paolo Mastandrea*. Venezia: Edizioni Ca' Foscari, 325-50. *Antichistica* 32. <http://doi.org/10.30687/978-88-6969-557-5/022>.
- Mondin, L. (2025). «Libri e scrittura nella poesia di Venanzio Fortunato». Bucossi, A. et al. (a cura di), *Philogrammatos. Studi offerti a Paolo Eleuteri*. Venezia: Edizioni Ca' Foscari, 167-81. *Studi di archivistica, bibliografia, paleografia* 9. <http://doi.org/10.30687/978-88-6969-975-7/010>.
- Mondin, L.; Cristante, L. (2010). «Per la storia antica dell'Antologia Salmasiana». *AL. Rivista di studi di Anthologia Latina*, 1, 303-45.
- Monti Sabia, L. (ed.) (1974). *Iohannis Ioviani Pontani De tumultis*. Napoli: Liguori.
- Monti Sabia, L. (1989). «Per l'edizione critica del *De laudibus divinis* di Giovanni Pontano». *InvLuc*, 11, 361-409.
- Monti Sabia, L. (2010). «Tre momenti nella poesia elegiaca del Pontano». Monti Sabia, L.; Monti, S., *Studi su Giovanni Pontano*. A cura di G. Germano. Messina: Centro interdipartimentale di studi umanistici, 653-727.
- Morerod, J.-D.; Morerod, C.; Petoletti, M. (éds) (2020). *Benedetto da Piglio. Libellus penarum*. Traduit par L. Chappuis Sandoz et C. Morerod. Lausanne: Société d'histoire de la Suisse romande.
- Murray, A.C. (ed.) (2016). *A Companion to Gregory of Tours*. Leiden; Boston: Brill.

- Murray, A.C. (2022). *The Merovingians: Kingship, Institutions, Law, and History*. New York; London: Routledge.
- Navalesi, K.E. (2020). *The Prose Lives of Venantius Fortunatus: Hagiography, Lay Piety and Pastoral Care in Sixth-Century Gaul* [PhD Dissertation]. Urbana-Champaign: University of Illinois. <https://hdl.handle.net/2142/109426>.
- Navarra, L. (1979). «A proposito del *De navigio suo* di Venanzio Fortunato in rapporto alla *Mosella* di Ausonio e agli "itinerari" di Ennodio». *Studi storico-religiosi*, 3, 79-131.
- Navarra, L. (1981). «Venanzio Fortunato: stato degli studi e proposte di ricerca». Simonetti, M.; Simonetti Abbolito, G.; Fo, A. (a cura di), *La cultura in Italia fra tardo antico e alto medioevo = Atti del Convegno* (Roma, Consiglio Nazionale delle Ricerche, 12-16 novembre 1979). 2 voll. Roma: Herder, 605-10.
- Nazzaro, A.V. (1993). «Intertestualità biblico-patristica e classica in testi poetici di Venanzio Fortunato». *Venantio Fortunato tra Italia e Francia = Atti del Convegno internazionale di studi* (Valdobbiadene, 17 maggio 1990; Treviso, 18-19 maggio 1990). Treviso: Provincia di Treviso, 99-135.
- Nazzaro, A.V. (1997). «L'agiografia martiniana di Sulpicio Severo e le parafrasi epiche di Paolino di Périgueux e Venanzio Fortunato». Silvestre, M.L.; Squillante, M. (a cura di), *Mutatio rerum. Letteratura Filosofia Scienza tra tardo antico e altomedioevo = Atti del Convegno di Studi* (Napoli, 25-26 novembre 1996). Napoli: La Città del Sole, 301-46.
- Nazzaro, A.V. (2003). «La *Vita Martini* di Sulpicio Severo e la parafrasi esametrica di Venanzio Fortunato». *Venantio Fortunato e il suo tempo = Atti del Convegno internazionale di studio* (Valdobbiadene, Chiesa di S. Gregorio Magno, 29 novembre 2001; Treviso, Casa dei Carraresi, 30 novembre-1 dicembre 2001). Treviso: Fondazione Cassamarca, 171-210.
- Nocentini, A. (2024). «*Se pareba boves*: l'incipit dell'Indovinello veronese». *AGI*, 109(1), 43-56.
- Norden, E. (1913). *Agnostos Theos. Untersuchungen zur Formengeschichte religiöser Rede*. Leipzig; Berlin: Teubner.
- Norelli, E. (2008). «Considerazioni di metodo sull'uso delle fonti per la ricostruzione della figura storica di Gesù». Prinzivalli, E. (a cura di), *L'enigma Gesù. Fonti e metodi per la ricerca storica*. Roma: Carocci, 19-67.
- Oriani, L. (2024). *La biblioteca di Alfonso d'Aragona e di Ippolita Maria Sforza, duchi di Calabria*. Napoli: FedOA Press.
- Origlia, G. (1753). *Istoria dello Studio di Napoli*, vol. 1. Napoli: nella Stamperia di Giovanni di Simone.
- Orlandi, G. (1996). «Un dilemma editoriale: ortografia e morfologia nelle *Historiae* di Gregorio di Tours». *Filologia mediolatina*, 3, 35-71.
- Otto, A. (1890). *Die Sprichwörter und sprichwörtlichen Redensarten der Römer*. Gesammelt und erklärt von A. Otto. Leipzig: Teubner.
- Paolucci, P. (2002). *Profilo di una dietetica tardoantica. Saggio sull'Epistula Anthimi de observatione ciborum ad Theodoricum regem Francorum*. Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane.
- Parenti, G. (1985). Poeta Proteus alter. *Forma e storia di tre libri di Pontano*. Firenze: Leo S. Olschki.
- Parenti, G. (1987). «L'invenzione di un genere, il *Tumulus pontaniano*». *Interpres*, 7, 125-58.
- Paris, G. (1865). *De Pseudo-Turpino*. Parisiis: apud A. Franck.
- Pavan, M. (1993). «Venanzio Fortunato tra *Venetia*, Danubio e Gallia merovingica». *Venantio Fortunato tra Italia e Francia = Atti del Convegno internazionale di studi*

- (Valdobbiadene, 17 maggio 1990; Treviso, 18-19 maggio 1990). Treviso: Provincia di Treviso, 11-23.
- Pavoni, M. (2016). «Un nuovo ideale di donna. La *dulcedo* da Venanzio ai poeti della Loira». Manzoli, D. (a cura di), *Musa medievale. Saggi su temi della poesia di Venanzio Fortunato*. Roma: Viella, 107-25.
- Pégolo, L. (2016). «Poesía, dogma y política en la Antigüedad Tardía: el caso de Venancio Fortunato y los *Carmina Figurata*». *Anales de Historia Antigua, Medieval y Moderna*, 50, 55-68.
- Peršič, A. (2003). «Venanzio Fortunato e la tradizione teologica aquileiese». *Venanzio Fortunato e il suo tempo = Atti del Convegno internazionale di studio* (Valdobbiadene, Chiesa di S. Gregorio Magno, 29 novembre 2001; Treviso, Casa dei Carraresi, 30 novembre-1 dicembre 2001). Treviso: Fondazione Cassamarca, 403-63.
- Petrucchi, A. (1988). «Biblioteca, libri, scritture nella Napoli aragonese». Cavallo, G. (a cura di), *Le biblioteche nel mondo antico e medievale*. Roma-Bari: Laterza, 187-202.
- Piacentini, A. (2020). «L'intertextualité dans l'œuvre de Benedetto da Piglio: sondages préliminaires». Morerod, J.-D.; Morerod, C.; Petoletti, M. (éds), *Benedetto da Piglio. Libellus penarum*. Traduit par L. Chappuis Sandoz et C. Morerod. Lausanne: Société d'histoire de la Suisse romande, 209-45.
- Pietri, C. (1976). *Roma Christiana. Recherches sur l'Église de Rome, son organisation, sa politique, son idéologie de Miltiade à Sixte III (311-440)*. 2 vols. Rome: École française de Rome.
- Pietri, L. (1983). *La ville de Tours du IVe au VIe siècle. Naissance d'une cité chrétienne*. Rome: École française de Rome.
- Pietri, L. (1992). «Venance Fortunat et ses commanditaires: un poète italien dans la société gallo-franque». *Committenti e produzione artistico-letteraria nell'Alto Medioevo occidentale = Atti della XXXIX Settimana di studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo* (Spoleto, 4-10 aprile 1991). Spoleto: Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 729-54.
- Pietri, L. (2001). «*Vt pictura poesis*: à propos de quelques poèmes de Venance Fortunat». *Pallas*, 56, 175-86.
- Pietri, L. (2003). «Fortunat, chanteur chrétien de la nature». *Venanzio Fortunato e il suo tempo = Atti del Convegno internazionale di studio* (Valdobbiadene, Chiesa di S. Gregorio Magno, 29 novembre 2001; Treviso, Casa dei Carraresi, 30 novembre-1 dicembre 2001). Treviso: Fondazione Cassamarca, 317-30.
- Pietri, L. (2012). «Autobiographie d'un poète chrétien: Venance Fortunat, un émigré en terre d'exil ou un immigré parfaitement intégré?», in «Présence et visages de Venance Fortunat, XI<sup>e</sup> centenaire (Abbaye Saint-Martin de Ligugé, 11-12 décembre 2009)», num. monogr., *Camenae*, 11. <https://www.saprat.fr/instrumenta/revues/revue-en-ligne-camenae/camenae-n11-avril-2012>.
- Pietri, L. (éd.) (2020). *Grégoire de Tours. La Gloire des martyrs*. Paris: Les Belles Lettres. Classiques de l'histoire au Moyen Âge 57.
- Pini, L. (2006). «Omero, Menandro e i "classici" latini negli *Apophoreta* di Marziale: criteri di selezione e ordinamento». *RFIC*, 135, 443-78.
- Pipitone, G. (2011). «Tra Optaziano Porfirio e Venanzio Fortunato: nota intorno alla lettera a Siagrio». *Revue des études tardo-antiques*, 1, 119-27.
- Pisacane, M. (2002). «Il carme *Ad Iustinum et Sophiam Augustos* di Venanzio Fortunato». *VetChr*, 39, 303-42.
- Placanica, A. (2005). «Venantius Fortunatus. Carmina». Chiesa, P.; Castaldi, L. (a cura di), *Te.Tra. 2. La trasmissione dei testi latini del Medioevo / Mediaeval Latin Texts and Their Transmission*. Firenze: SISMEL-Edizioni del Galluzzo, 526-38.

- Polara, G. (1994). «Parole ed immagine nei carmi figurati di età carolina». *Testo e immagine nell'Alto Medioevo* = *Atti della XLI Settimana di studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo* (Spoleto, 15-21 aprile 1993). Spoleto: Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 245-73.
- Polara, G. (2003). «I *carmina figurata* di Venanzio Fortunato». *Venanzio Fortunato e il suo tempo* = *Atti del Convegno internazionale di studio* (Valdobbiate, Chiesa di S. Gregorio Magno, 29 novembre 2001; Treviso, Casa dei Carraresi, 30 novembre-1 dicembre 2001). Treviso: Fondazione Cassamarca, 211-29.
- Pricoco, S. (1989). «Un esempio di agiografia regionale: la Sicilia». *Santi e demoni nell'Alto Medioevo occidentale (secoli V-XI)* = *Atti della XXXVI Settimana di studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo* (Spoleto, 7-13 aprile 1988). Spoleto: Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 319-80.
- Pricoco, S. (1993). «Gli scritti agiografici in prosa di Venanzio Fortunato». *Venanzio Fortunato tra Italia e Francia* = *Atti del Convegno internazionale di studi* (Valdobbiate, 17 maggio 1990; Treviso, 18-19 maggio 1990). Treviso: Provincia di Treviso, 175-93.
- Princiotta, S. (2017). *Il De laudibus divinis di Giovanni Gioviano Pontano. Studio storico e filologico, edizione critica e commento* [tesi di dottorato]. Macerata: Università degli Studi di Macerata.
- Princiotta, S. (ed.) (2020). *Giovanni Pontano. Le lodi divine*. Napoli: La scuola di Pitagora.
- Prinzivalli, E. (2022). «Le molteplici forme della vita religiosa dal I al VI secolo. Dall'ascetismo domestico delle origini alla prima regola monastica scritta per donne». Liroi, A.; Saggiaro, A. (a cura di), *Religioni e parità di genere. Percorsi accidentati*. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 57-77.
- Quacquarelli, A. (1984). «Poesia e retorica in Venanzio Fortunato». *La poesia tardoantica: tra retorica, teologia e politica* = *Atti del V Corso della Scuola Superiore di Archeologia e Civiltà Medievali* (Erice, 6-12 dicembre 1981). Messina: Centro di studi umanistici, 431-65.
- Quesnel, S. (1976). *Présentation, édition, traduction et commentaire de la Vita Martini de Venance Fortunat, livre I* [thèse de doctorat]. Lille: Université Lille-III.
- Raczynska, A. (2009). «Il motivo della metamorfosi nel *Tumulus Ielseminae puellae in florem versae* di Giovanni Pontano». *Romanica Cracoviensia*, 9, 81-91.
- Rèal, I. (2007). «Discours multiples, pluralité des pratiques: séparations, divorces, répudiations, dans l'Europe chrétienne du haut Moyen Âge (VIè-IXè siècles) d'après les sources normatives et narratives». Santinelli, E. (éd.), *Répudiation, séparation, divorce dans l'Occident médiéval* = *Actes du colloque* (Valenciennes, 17-18 novembre 2005). Valenciennes: Presses Universitaires de Valenciennes, 157-80.
- Repullés, M. (ed.) (1875). *Inventario de los libros de don Fernando de Aragón, Duque de Calabria*. Madrid: Imprenta y Estereotipia de Aribau y C<sup>a</sup>.
- Reydellet, M. (1981). *La royauté dans la littérature latine de Sidoine Apollinaire à Isidore de Séville*. Rome: École française de Rome.
- Reydellet, M. (1997). «Tours et Poitiers: les relations entre Grégoire et Fortunat». Gauthier, N.; Galinié, H. (éds), *Grégoire de Tours et l'espace gaulois. Actes du Congrès international* (Tours, 3-5 novembre 1994). Tours: Association Grégoire 94, 159-67.
- Reydellet, M. (2012). «Fortunat et la fabrique du vers», in «Présence et visages de Venance Fortunat, XIVe centenaire (Abbaye Saint-Martin de Ligugé, 11-12 décembre 2009)», num. monogr., *Camenae*, 11. <https://www.saprat.fr/instrumenta/revues/revue-en-ligne-camenae/camenae-n11-avril-2012>.
- Ricciardi, R. (1990). s.v. «Del Riccio Baldi, Pietro». *Dizionario biografico degli italiani*, vol. 38. Roma: Istituto dell'Enciclopedia italiana, 265-8.

- Rinaldi, M. (2007-08). «Per un nuovo inventario della biblioteca di Giovanni Pontano». *SMU*, 5-6, 163-97.
- Roberto, U. (2012). *Roma capta. Il Sacco della città dai Galli ai Lanzichenecchi*. Roma-Bari: Laterza.
- Roberts, M. (1989). *The Jeweled Style. Poetry and Poetics in Late Antiquity*. Ithaca; London: Cornell University Press.
- Roberts, M. (1993). *Poetry and the Cult of Martyrs. The Liber Peristephanon of Prudentius*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Roberts, M. (1994). «The Description of Landscape in the Poetry of Venantius Fortunatus. The Moselle Poems». *Traditio*, 49, 1-22.
- Roberts, M. (2001). «Venantius Fortunatus' Elegy on the Death of Galswintha (Carm. 6.5)». Mathisen, R.W.; Shanzer, D. (eds), *Society and Culture in Late Antique Gaul. Revisiting the Sources*. Aldershot: Ashgate, 298-312.
- Roberts, M. (2006). «Bringing up the Rear. Continuity and Change in the Latin Poetry of Late Antiquity». Papy, J.; Verbaal, W.; Maes, Y. (eds), *Latinitas Perennis*. Vol. 1, *The Continuity of Latin Literature*. Leiden; Boston: Brill, 141-67.
- Roberts, M. (2009a). «Venantius Fortunatus and the Uses of Travel in Late Latin Poetry». Harich-Schwarzbauer, H.; Schierl, P. (Hrsgg.), *Lateinische Poesie der Spätantike. Internationale Tagung in Castelen bei Augst* (Augst, 11.-13. Oktober 2007). Basel: Schwabe, 293-306. Schweizerische Beiträge zur Altertumswissenschaft 36.
- Roberts, M. (2009b). *The Humblest Sparrow. The Poetry of Venantius Fortunatus*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Roberts, M. (2011-2012). «Light, Color, and Visual Illusion in the Poetry of Venantius Fortunatus». *DOP*, 65-66, 113-20.
- Roberts, M. (2016a). «Stylistic Innovation and Variation in the Poetry of Venantius Fortunatus». Herbert de la Portbarré-Viard, G.; Stoehr-Monjou, A. (éds), *Studium in libris. Mélanges en l'honneur de Jean-Louis Charlet*. Paris: Institut d'Études Augustiniennes, 169-82. Collection des Études Augustiniennes. Série Antiquité 201.
- Roberts, M. (2016b). «Venantius Fortunatus and Gregory of Tours: Poetry and Patronage». Murray, A.C. (ed.), *A Companion to Gregory of Tours*. Leiden; Boston: Brill, 35-59.
- Roberts, M. (2017b). «Venantius Fortunatus on Poetry and Song». *MD*, 78, 83-103.
- Rollet, A. (1996). «L'Arcadie chrétienne de Venance Fortunat. Un projet culturel, spirituel et social dans la Gaule mérovingienne». *Médiévales*, 31, 109-27.
- Rosada, G. (1993). «Il "viaggio" di Venanzio Fortunato *ad Turones*: il tratto da Ravenna ai Breonium loca e la strada *per submontana castella*». *Venantio Fortunato tra Italia e Francia = Atti del Convegno internazionale di studi* (Valdobbiadene, 17 maggio 1990 – Treviso, 18-19 maggio 1990). Treviso: Provincia di Treviso, 25-57.
- Rosada, G. (2003). «Venanzio Fortunato e le vie della devozione». *Venantio Fortunato e il suo tempo = Atti del Convegno internazionale di studio* (Valdobbiadene, Chiesa di S. Gregorio Magno, 29 novembre 2001; Treviso, Casa dei Carraresi, 30 novembre-1 dicembre 2001). Treviso: Fondazione Cassamarca, 331-62.
- Rouche, M. (2003). «Le mariage et le célibat consacré de sainte Radegonde». Rouche, M., *Le choc des cultures. Romanité, Germanité, Chrétienté durant le Haut Moyen Âge*. Lille: Presses universitaires du Septentrion, 283-98.
- Sabbadini, R. (1914). *Le scoperte dei codici latini e greci ne' secoli XIV e XV*, vol. 2. Firenze: Sansoni.
- Santelia, S. (2016). «Sidonio Apollinare, *carm.* 23.101-66: una proposta paideutica?». *Lexis*, 34, 425-44.



- Santelia, S. (ed.) (2023). *Sidonio Apollinare. Carmina minora*. Napoli: Paolo Loffredo. Studi latini n.s. 97.
- Santorelli, P. (2003). «Le prefazioni alle *vitae* in prosa di Venanzio Fortunato». *Venanzio Fortunato e il suo tempo* = *Atti del Convegno internazionale di studio* (Valdobbiadene, Chiesa di S. Gregorio Magno, 29 novembre 2001; Treviso, Casa dei Carraresi, 30 novembre-1 dicembre 2001). Treviso: Fondazione Cassamarca, 291-315.
- Santorelli, P. (2007). «Confessioni di un vescovo goloso (Venanzio Fortunato, *Carm.* XI, 6.9.10.14.20.22a.23)». Mazzucco, C. (a cura di), *Riso e comicità nel cristianesimo antico* = *Atti del convegno di Torino, 14-16 febbraio 2005, e altri studi*. Alessandria: Edizioni dell'Orso, 737-55.
- Santorelli, P. (2010). «Venanzio Fortunato e le Muse (*praef.* 4; *carm.* 7, 8, 23-30; 7, 12, 11-32; 8, 18, 1-8; 9, 7, 17-20; 10, 9, 51-54; 11, 23, 6s; App. 12, 1-4)». Burini, C.; De Gaetano, M., *La poesia tardoantica e medievale* = *Atti del IV Convegno internazionale di studi* (Perugia, 15-17 novembre 2007). Alessandria: Edizioni dell'Orso, 293-308.
- Sardella, T. (2013). «La fine del mondo antico e il problema storiografico della Tarda Antichità: il ruolo del cristianesimo». *Chaos e Kosmos*, 14. <http://www.chaosekosmos.it>.
- Sartor, I. (1993). «Venanzio Fortunato nell'erudizione, nella tradizione e nel culto in area veneta». *Venanzio Fortunato tra Italia e Francia* = *Atti del Convegno internazionale di studi* (Valdobbiadene, 17 maggio 1990; Treviso, 18-19 maggio 1990). Treviso: Provincia di Treviso, 267-76.
- Šašel, J. (1981). «Il viaggio di Venanzio Fortunato e la sua attività in ordine alla politica bizantina». *Aquileia e l'Occidente* = *Atti dell'XI Settimana di studi aquileiesi* (Aquileia, 24-30 aprile 1980). Udine: Arti grafiche friulane, 359-75.
- Scanzo, R. (2006). «Leggere l'immagine, vedere la poesia: *carmina figurata* dall'antichità a Optaziano e Rabano Mauro, al *New Dada* e oltre». *Maia*, 58, 249-94.
- Schmidt, P.G. (ed.) (1996). *Karolellus atque Pseudo-Turpini Historia Karoli Magni et Rotholandi*. Stutgardiae; Lipsiae: in aedibus B.G. Teubneri. Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana.
- Sfameni, C. (2006). *Ville residenziali nell'Italia tardoantica*. Bari: Edipuglia.
- Shanzer, D. (2005). «Gregory of Tours and Poetry: Prose into Verse and Verse into Prose». *PBA*, 129, 303-19.
- Shaw, R. (2016). «Chronology, Composition, and Authorial Conception in the *Miracula*». Murray, A.C. (ed.), *A Companion to Gregory of Tours*. Leiden; Boston: Brill, 102-40.
- Simon, G. (1958). «Untersuchungen zur Topik der Widmungsbriefe mittelalterlicher Geschichtsschreiber bis zum Ende des 12. Jahrhunderts. Erster Teil». *AfD*, 4, 52-119.
- Simonetti, M.; Prinzivalli, E. (2010). *Storia della letteratura cristiana antica*. Firenze: EDB.
- Smolak, K. (2019). «“Accept a Roman Song with a Kindly Heart!”». Latin Poetry in Bizantium». Hörandner, W.; Rhoby, A.; Zagklas, N. (eds), *A Companion to Byzantine Poetry*. Leiden; Boston: Brill, 307-30.
- Soler, J. (2005). *Écritures du voyage. Héritages et inventions dans la littérature latine tardive*. Paris: Institut d'Études Augustiniennes. Collection des Études Augustiniennes. Série Antiquité 177.
- Soler, J. (2021). «Progression géographique et régression mémorielle dans le *De reditu* de Rutilius Namatianus». Galtier, F. (éd.), *Voyage et mémoire dans l'Antiquité romaine. Les écrits latins sur le voyage et leurs enjeux mémoriels*. <https://doi.org/10.52497/viatica2051>.
- Speriani, S. (2019). *Aiace. Un eroe romano. Storie e metamorfosi di un mito greco a Roma* [tesi di perfezionamento]. Pisa: Scuola Normale Superiore. <https://hdl.handle.net/11384/86180>.



- Spineto, N. (2025). «La storia delle religioni: prospettive, metodi, categorie». Barcellona, R.; Mursia, A.; Rotondo, A. (a cura di), *Politeismi Cristianesimi Paganesimi. Strumenti e metodi per percorsi diacronici fra religioni*. Soveria Mannelli: Rubbettino, 23-37.
- Squire, M. (2017). «POP Art. The Optical Poetics of Publius Optatianus Porphyrius». Elsner, J.; Lobato, J.E. (eds), *The Poetics of Late Latin Literature*. Oxford: Oxford University Press, 25-99.
- Stella, F. (2003). «Venanzio Fortunato nella poesia mediolatina». *Venanzio Fortunato e il suo tempo = Atti del Convegno internazionale di studio* (Valdobbiadene, Chiesa di S. Gregorio Magno, 29 novembre 2001; Treviso, Casa dei Carraresi, 30 novembre-1 dicembre 2001). Treviso: Fondazione Cassamarca, 269-90.
- Stella, F. (2020). «Venantius Fortunatus in Medieval Latin Poetry and the Occurrences of dulcedo». Stella, F., *Digital Philology and Quantitative Criticism of Medieval Latin Literature*. Turnhout: Brepols, 11-36.
- Stoehr-Monjou, A. (2021). «Enjeux mémoriels d'un récit de voyage de Lyon à Rome: Sidoine Apollinaire (Lettre I, 5)». Galtier, F. (éd.), *Voyage et mémoire dans l'Antiquité romaine. Les écrits latins sur le voyage et leurs enjeux mémoriels*. <https://doi.org/10.52497/viatica2059>.
- Szövérfy, J. (1966). «Venantius Fortunatus and the Earliest Hymns to the Holy Cross». *Classical Folia*, 20, 107-22.
- Tafari, G.B. (1744). *Istoria degli scrittori nati nel Regno di Napoli*, vol. 2/2. Napoli: nella stamperia del Mosca.
- Tardi, D. (1927). *Fortunat. Étude sur un dernier représentant de la poésie latine dans la Gaule Mérovingienne*. Paris: Boivin & Cie.
- Tarquinio, F. (2016). «Omnes una manet sors inreparabilis horae: il tema della morte nella poesia di Venanzio Fortunato». Manzoli, D. (a cura di), *Musa medievale. Saggi su temi della poesia di Venanzio Fortunato*. Roma: Viella, 127-66.
- Tasca, L. (2023). «Il Linguistic turn in prospettiva. Su *Une histoire inquiète* di Sabina Loriga e Jacques Revel». *Passato e presente*, 119, 136-41.
- Thierry, A. (1994). *Storie dei Merovingi*. Trad. di L. Michelini Tocci. Parma: Guanda. Trad. di: *Récits des temps mérovingiens. Précédés de considérations sur l'histoire de France*. 2 vols. 2a éd. Paris: Just Tossier, 1842.
- Thorndike, L. (1934). *A History of Magic and Experimental Science*, vol. 4. New York: Columbia University Press.
- Tilliet, J.-Y. (2018). «La réception de la poésie épique médiolatine, ses heurs et ses malheurs: quelques cas d'espèce». *MLatJb*, 53, 187-204.
- Todorov, T. (1995). *Poetica della prosa: le leggi del racconto*. Trad. di E. Ceciarielli. Milano: Bompiani.
- Toscano, G. (a cura di) (1998). *La Biblioteca Reale di Napoli al tempo della dinastia aragonese = Catalogo della mostra* (Napoli, Castel Nuovo, 30 settembre-15 dicembre 1998). València: Generalitat Valenciana.
- Toscano, G. (2010). «Le biblioteche dei sovrani aragonesi di Napoli». Arbizioni, G.; Bianchi, C.; Peruzzi, M. (a cura di), *Principi e signori. Le Biblioteche nella seconda metà del Quattrocento = Atti del convegno* (Urbino, 5-6 giugno 2008). Urbino: Accademia Raffaello, 163-216.
- Toscano, G. (2023). «La librairie des rois aragonais de Naples de sa fondation à sa dispersion». *Bulletin du bibliophile*, 2, 205-46.
- Treffort, C. (2013). «Tissage textuel et transcendance du signe: autour des poésies visuelles du haut Moyen Âge». *Revista de poética medieval*, 27, 45-59.
- Tristano, C. (1989). *La biblioteca di un umanista calabrese. Aulo Giano Parrasio*. Manziana: Vecchiarelli.

- Tversky, A.; Kahneman, D. (1974). «Judgment under Uncertainty: Heuristics and Biases». *Science*, 185, 1124-31.
- Tyrrell, V.A. (2019). *Merovingian Letters and Letter Writers*. Turnhout: Brepols.
- Ughelli, F. (1717). *Italia sacra*, vol. 2. Venetiis: apud Sebastianum Coleti.
- Usener, K. (2015). «Das Kreuz in der Literatur – Die Literatur im Kreuz». Haacker, K.; Michael, A.; Kreuzer, S. (Hrsgg), *Kreuzestheologie. Beiträge zum Verständnis des Todes Jesu*. Tübingen: Mohr Siebeck, 119-49.
- Van Dam, R. (ed.) (1988). *Gregory of Tours. Glory of the Martyrs*. Liverpool: Liverpool University Press. Translated Texts for Historians 4.
- Vannetti, M. (2024). «In ieiunorum pinguedine. Il ruolo dell'ascetismo alimentare in Santa Radegonda». *I quaderni del m.æ.s. Journal of mediæ ætatis sodalicium*, 22, 82-108. <https://doi.org/10.6092/issn.2533-2325/17227>.
- Vannini, G. (ed.) (2010). *Petronii Arbitri Satyricon 100-115. Edizione critica e commento*. Berlin; New York: De Gruyter.
- Vecce, C. (1988). *Iacopo Sannazaro in Francia. Scoperte di codici all'inizio del XVI secolo*. Padova: Antenore.
- Vecce, C. (1998). *Gli zibaldoni di Iacopo Sannazaro*. Messina: Centro interdipartimentale di studi umanistici.
- Vecce, C. (2000). «In Actii Sinceri bibliotheca: appunti su libri di Sannazaro». *Studi vari di Lingua e Letteratura italiana in onore di Giuseppe Velli*. Milano: Cisalpino, 301-10.
- Venanzio Fortunato (1993). *Venanzio Fortunato tra Italia e Francia. Atti del Convegno internazionale di studi* (Valdobbiadene, 17 maggio 1990; Treviso, 18-19 maggio 1990). Treviso: Provincia di Treviso.
- Venanzio Fortunato (2003). *Venanzio Fortunato e il suo tempo = Atti del Convegno internazionale di studio* (Valdobbiadene, Chiesa di S. Gregorio Magno, 29 novembre 2001; Treviso, Casa dei Carraresi, 30 novembre-1 dicembre 2001). Treviso: Fondazione Cassamarca.
- Venuti, M. (a cura di) (2025-). *LaLaLexiT. Late Latin Lexicon in Transition. Glossario digitale*. Venezia: Edizioni Ca' Foscari. <https://doi.org/10.30687/LLXT/2375-1355>.
- Verdon, J. (1989). *Grégoire de Tours, "le père de l'histoire de France"*. Le Coteau: Horvath.
- Vielberg, M. (2006). *Der Mönchsbischof von Tours im Martinellus. Zur Form des hagiographischen Dossiers und seines spätantiken Leitbilds*. Berlin; New York: De Gruyter. Untersuchungen zur antiken Literatur und Geschichte 79.
- Vinay, G. (1978). *Alto Medioevo latino. Conversazioni e no*. Napoli: Guida.
- Vitiello, M. (2006). «“Nourished at the Breast of Rome”. The Queens of Ostrogothic Italy and the Education of the Roman Elite». *RhM*, 149, 398-412.
- Vitiello, M. (2017a). *Amalasuintha. The Transformation of Queenship in the Post-Roman World*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Vitiello, M. (2017b). *Teodato. La caduta del regno ostrogoto d'Italia*. Trad. di O. Coloru. Palermo: 21 editore. Trad. di: *Theodahad. A Platonic King at the Collapse of Ostrogothic Italy*. Toronto; Buffalo; London: University of Toronto Press, 2014.
- Vogüé, A. de (2006). *Histoire littéraire du mouvement monastique dans l'antiquité. Première partie: Le monachisme latin*. Vol. 10, *Grégoire de Tours et Fortunat. Grégoire le Grand et Colomban (autour de 600)*. Paris: Les Éditions du Cerf.
- Walz, D. (2006). «*Meus Flaccus. Venantius Fortunatus und Horaz*». *Jahrbuch für Internationale Germanistik*, 38(1), 129-43.
- Ward-Perkins, B. (2005). *The Fall of Rome and the End of Civilization*. Oxford: Oxford University Press. Trad. it.: *La caduta di Roma e la fine della civiltà*. Trad. di M. Carpitella. Roma; Bari: Laterza, 2010.

- Wasył, A.M. (2015). «An Aggrieved Heroine in Merovingian Gaul. Venantius Fortunatus, Radegund's Lament on the Destruction of Thuringia, and Echoing Ovid's *Heroides*». *BStudLat*, 45, 64-75.
- West, M.L. (1973). *Textual Criticism and Editorial Technique (applicable to Greek and Latin texts)*. Stuttgart: Teubner. Trad. it: *Critica del testo e tecnica dell'edizione*. Trad. di G. Di Maria. Palermo: L'Epos, 1991.
- Wheaton, B. (2022). *Venantius Fortunatus and Gallic Christianity. Theology in the Writings of an Italian Émigré in Merovingian Gaul*. Leiden; Boston: Brill.
- White, H. (1978). *Tropics of Discourse. Essays in Cultural Criticism*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Williard, H. (2022). *Friendship in the Merovingian Kingdoms. Venantius Fortunatus and His Contemporaries*. Leeds: Arc Humanities Press.
- Wolff, E. (2005). «Quelques aspects du *De reditu suo* de Rutilius Namatianus». *VL*, 173, 66-74.
- Wolff, E. (2015). «Martial dans l'Antiquité tardive (IVe-VIe siècles)». Cristante, L.; Mazzoli, T. (a cura di), *Il calamo della memoria. Riuso di testi e mestiere letterario nella tarda antichità*. Vol. 6, *Raccolta delle relazioni discusse nel VI incontro internazionale di Trieste* (Trieste, Biblioteca statale, 25-27 settembre 2014). Trieste: Edizioni Università di Trieste, 81-100. <http://hdl.handle.net/10077/11051>.
- Wood, I. (1994). *The Merovingian Kingdoms 450-751*. London; New York: Longman.
- Zarini, V. (1986). «La Préface de la *Johannide* de Corippe: certitudes et hypothèses». *REAug*, 32, 74-91.
- Zarini, V. (2003). *Rhétorique, poétique, spiritualité: La technique épique de Corippe dans la Johannide*. Turnhout: Brepols.
- Zarini, V. (2021). «Valorisations et dévalorisations de l'ascèse dans la poésie latine de l'Antiquité tardive». Boulègue, L.; Perrin, M.J.-L.; Veyrard-Cosme, C. (éds), *Ascèse et ascétisme de l'Antiquité tardive à la Renaissance*. Paris: Classiques Garnier, 103-21.
- Zazo, A. (1961). «Note sul feudo sofiano di Supino e su Angelo Catone». *Samnium*, 34, 173-81.
- Zembrino, M. (2015). «Rielaborazione della concezione aristotelica di *phronesis* nel libro quarto del *De prudentia* di Giovanni Pontano». *Spolia. Journal of Medieval Studies*, 11, n.s. 1, 287-309.



## Lexis Supplementi | Supplements

1. Deriu, Morena (2020). *Nēsoi. L'immaginario insulare nell'Odissea*. Studi di Letteratura Greca e Latina | Lexis Studies in Greek and Latin Literature 1.
2. Burden-Strevens, Christopher; Madsen, Jesper Majbom; Pistellato, Antonio (eds) (2020). *Cassius Dio and the Principate*. Studi di Letteratura Greca e Latina | Lexis Studies in Greek and Latin Literature 2.
3. Martínez Fernández, Iker (2021). *El ejemplo y su antagonista. Arquitectura de la 'imitatio' en la filosofía de Cicerón*. Studi di Filosofia Antica | Lexis Ancient Philosophy 1.
4. Andò, Valeria (2021). *Euripide: Ifigenia in Aulide. Introduzione, testo critico, traduzione e commento*. Fonti, testi e commenti | Lexis Sources, Texts and Commentaries 1.
5. Cattanei, Elisabetta; Maso, Stefano (a cura di) (2021). *Paradeigmata voluntatis. All'origine della concezione moderna di volontà*. Studi di Filosofia Antica | Lexis Ancient Philosophy 2.
6. Acciarino, Damiano (2022). *Atlas of Renaissance Antiquarianism*. Studi di Letteratura Greca e Latina | Lexis Studies in Greek and Latin Literature 3.
7. Magnaldi, Giuseppina (2022). *Illuminare i testi. La parola-segnalet nelle tradizioni manoscritte di prosatori latini*. Studi di Letteratura Greca e Latina | Lexis Studies in Greek and Latin Literature 4.
8. Angioni, Maria Cecilia (2022). *L'“Orestea” di Eschilo nelle parole di Pier Paolo Pasolini*. Studi di Letteratura Greca e Latina | Lexis Studies in Greek and Latin Literature 5.
9. Cassan, Melania (2022). *Animus. Studio sulla psicologia di Seneca*. Studi di Filosofia Antica | Lexis Ancient Philosophy 3.
10. Citti, Francesco; Iannucci, Alessandro; Ziosi, Antonio (a cura di) (2022). *Agamennone classico e contemporaneo*. Studi di Letteratura Greca e Latina | Lexis Studies in Greek and Latin Literature 6.
11. Rodighiero, Andrea; Scavello, Giacomo; Maganuco, Anna (a cura di) (2022). *METra 1. Epica e tragedia greca: una mappatura*. Studi di Letteratura Greca e Latina | Lexis Studies in Greek and Latin Literature 7.
12. Carrara, Laura; Ferri, Rolando; Medda, Enrico (a cura di) (2023). *Il mito degli Atridi dal teatro antico all'epoca contemporanea*. Studi di Letteratura Greca e Latina | Lexis Studies in Greek and Latin Literature 8.

13. Ozbek, Leyla (a cura di) (2023). *Sofocle, Niobe. Introduzione, testo critico, commento e traduzione*. Fonti, testi e commenti | Lexis Sources, Texts and Commentaries 2.
14. Rodighiero, Andrea; Maganuco, Anna; Nimis, Margherita; Scavello, Giacomo (a cura di) (2023). *METra 2. Epica e tragedia greca: una mappatura*. Studi di Letteratura Greca e Latina | Lexis Studies in Greek and Latin Literature 9.
15. Pitotto, Elisabetta (2024). *Stesicoro Όμηρικώτατος e i frammenti della "Gerioneide". Testo, traduzione e note di commento*. Fonti, testi e commenti | Lexis Sources, Texts and Commentaries 3.
16. Carrara, Laura (2024). *Il nome e il genere. Il dramma satiresco e il 'quarto dramma' nel teatro greco*. Studi di Letteratura Greca e Latina | Lexis Studies in Greek and Latin Literature 10.
17. Cattanei, Elisabetta; Maso, Stefano (2025). *Paradeigmata voluntatis 2. L'esperienza dell'Occidente*. Studi di Filosofia Antica | Lexis Ancient Philosophy 4.
18. Bentain, Klaas (edited by) (2025). *Everyday Communication in Antiquity: Frames and Framings*. Studi di Letteratura Greca e Latina | Lexis Studies in Greek and Latin Literature 11.
19. Arrighini, Andrea (a cura di) (2025). *"Querolus siue Aulularia". Introduzione, testo critico, traduzione e commento*. Fonti, testi e commenti | Lexis Sources, Texts and Commentaries 4.
20. Scavello, Andrea (2025). *L'Omero tragico: Sofocle e Omero. Studi sull'"Aiace" e sulle "Trachinie"*. Studi di Letteratura Greca e Latina | Lexis Studies in Greek and Latin Literature 12.



Pellegrino della parola, il poeta e agiografo Venanzio Fortunato lascia la sua terra veneta per giungere nelle corti della Gallia merovingia, e lì diventa protagonista di una nuova stagione della poesia, sperimentata persino nella prosa agiografica. Questo volume raccoglie, riviste per la pubblicazione, le relazioni presentate al Convegno internazionale di studi *Venanzio Fortunato tra il Piave e la Loira*, tenutosi a Treviso (Casa dei Carraresi), dal 16 al 18 maggio 2024: attraverso inedite indagini filologiche, letterarie e storiche, il convegno si è rivelato un'occasione preziosa per interrogarsi su un autore che attinse con originalità, rigore formale ed estro visionario alla cultura latina classica e tardoantica per farsi interprete di un mondo in cambiamento.



Università  
Ca' Foscari  
Venezia