

Francesco Scorza Barcellona (Roma)

## EPICA E AGIOGRAFIA NELLA LETTERATURA LATINA CRISTIANA

Lo studioso di agiografia che si è formato sulle opere dei Bollandisti di questo secolo è portato ad attribuire al termine „epica” un significato ambiguo e decisamente negativo, quando pensa all'ampio capitolo dedicato alle „passioni epiche” in una classica opera di Hippolyte Delehaye, in cui questo genere di letteratura è definito in relazione alle „passioni storiche”<sup>1</sup>.

Con quella espressione il Delehaye intendeva la produzione agiografica dei nuovi agiografi, quelli cioè del periodo successivo alla fine delle persecuzioni; passioni che „offrono tale analogia di composizione, fatte di materiali così somiglianti, da far pensare a costruzioni uniformi e senza stile, le cui pietre, provenienti dalla stessa cava, fossero state messe insieme su un piano uniforme”. La caratteristica di questa letteratura, „nata in seno a una civiltà in declino e tra i segni più certi della decadenza intellettuale”, sarebbe il ricorso all'amplificazione, per presentare il martire come „un eroe di razza superiore”, che la lotta da cui è uscito vincitore ha posto al di sopra di tutti gli uomini valorosi di cui la storia ha conservato il ricordo. Il martire infatti è „il campione di Dio, che combatte per lui e in lui e lo rende invincibile”.

„Che sia questa la concezione che guida gli agiografi – sono sempre le parole di Delehaye – lo si riconosce subito per la messa in opera che è quella propria della poesia epica, tranne i versi, tranne la poesia stessa e il talento richiesto dalla realizzazione di un pensiero così elevato. Ogni volta che l'eroe entra in scena è necessario che appaia in tutti i campi superiore al resto degli uomini per l'intelligenza, la forza d'animo e il prestigio dati dalla protezione visibile dell'Altissimo. Per questo lo si farà parlare a lungo e con autorità, si prolungheranno i suoi supplizi, si moltiplicheranno gli interventi soprannaturali. Discorsi, scene sanguinolente, miracoli sono le parti essenziali delle Passioni dei martiri, e poiché non è ammissibile che qualcuno di loro resti al di sotto dell'ideale comune, l'eroismo raggiunge dovunque lo stesso livello: sulle pitture in apparenza più varie si spande un colore uniforme

---

<sup>1</sup> H. Delehaye, *Les passions des martyrs et les genres littéraires*, Subsidia Hagiographica 13 B, Bruxelles 1966<sup>2</sup>, pp. 171–226. Il volume uscì in prima edizione nel 1921.

che rende quanto mai monotona la lettura di questi racconti, in cui tuttavia ogni cosa è calcolata per l'effetto"<sup>2</sup>.

Si capisce che il padre Delehayé voleva definire con queste parole gli aspetti peculiari di una letteratura che opponeva alle opere di valore storico, quelle che ci fanno conoscere il martire o il santo per quanto hanno fatto in vita o al momento della morte. Certo, oggi non si è così negativi nei confronti delle „passioni epiche” nel senso definito dal Delehayé: anche se esse non ci dicono nulla sul santo in sé, spesso ci interessano per la sensibilità religiosa, storica, culturale di chi le produceva, o del pubblico che le aveva sollecitate o in ogni caso al quale erano rivolte: quel che del resto vale anche per l'agiografia cosiddetta „storica”. E' chiaro comunque che il Delehayé usava l'aggettivo „epico” in senso traslato, e non so quale classicista o quale studioso dei generi letterari sarebbe disposto a riconoscere il genere epico nella categorie elencate dal Delehayé.

Da studioso di agiografia antica, sgombrate le nubi del severo giudizio di Hippolyte Delehayé sulle passioni epiche, vorrei piuttosto interessarmi in questa sede dell'epica agiografica nella letteratura latina cristiana, cioè, – per precisare il senso di un altro aggettivo, „agiografico”, che in senso traslato ha una cattiva fama – se in questo ambito letterario, da quale età e con quali caratteri, si ha una poesia epica sui santi.

L'epica latina cristiana<sup>3</sup> nasce con Caio Vettio Giovenco, il prete ispanico che compose gli *Evangeliorum libri IV* dedicati a Costantino, di cui nell'epilogo del poema si celebra il programma politico e religioso. Il poema, composto verso il 330, è anche una delle prime espressioni di dialogo con il mondo della cultura latina, per dimostrare che la religione del Cristo può esprimersi nella lingua letteraria e nelle forme poetiche della romanità<sup>4</sup>. Da questo punto di vista è significativo il prologo dell'opera<sup>5</sup>. Nella tradizione del genere epico, non soltanto con l'adozione dell'esametro dattilico ma anche con un linguaggio elevato, affrontando il tema della caducità di tutte le cose cui forse si sottrae solo la fama delle imprese e l'onore dei poeti che le hanno cantate, Giovenco dichiara di voler cantare le gesta vivificanti del Cristo, i „Christi uitalia gesta”. Si è detto che abbiamo qui una riscrittura

---

<sup>2</sup> Le citazioni sono da H. Delehayé, *Les passions*, cit., pp. 171–173.

<sup>3</sup> Sull'epica latina cristiana rinvio a K. Thraede, *Epos*, RAC 5 (1962), 1013–1042 nonché alla trattazione più diffusa dei singoli autori fattane da J. Fontaine, *Naissance de la poésie dans l'Occident chrétien. Esquisse d'une histoire de la poésie latine chrétienne du III<sup>e</sup> au VI<sup>e</sup> siècle*, Paris 1981. Voglio riconoscere il mio debito di gratitudine ai colleghi e amici Franca Ela Consolino e Antonino Nazzaro, con cui durante la stesura di questo contributo ho discusso vari punti della trattazione. L'argomento da me affrontato è stato successivamente illustrato da A. Nazzaro in una relazione dal titolo *La parafrasi agiografica nella tarda antichità* letta al II Convegno Nazionale dell'Associazione Italiana per lo Studio della Santità, dei Culti e dell'Agiografia tenutosi a Napoli dal 22 al 25 ottobre 1997, sul tema „Scrivere dei santi”. Degli atti di questo Convegno è prevista la pubblicazione entro l'estate del 1998.

<sup>4</sup> J. Fontaine, *Naissance*, cit. pp. 68–69.

<sup>5</sup> Sul prologo dell'opera di Giovenco cfr. P. G. van der Nat, *Die Praefatio der Evangelienparaphrase des Iuvenicus*, in *Romanitas et christianitas. Studia I. H. Waszink...oblata*, Amsterdam–London 1973, pp. 249–257.

dell' „Arma virumque cano” virgiliano<sup>6</sup>. In ogni caso l'allusione ai grandi poeti epici è esplicita quando Giovenco si riferiva ai canti che sgorgano dalla fonte smirnea o alla dolcezza di Marone figlio del Mincio<sup>7</sup>. La differenza tra il suo poema e i poemi classici è che questi ultimi mescolavano menzogne alle gesta degli antichi, mentre Giovenco si aspettava una gloria maggiore, perché le gesta del Cristo che vuole cantare sono un dono di Dio privo di ogni menzogna<sup>8</sup>.

„Christi uitalia gesta”. Se il poeta si è sentito di esprimere in versi epici la missione del Cristo, ci si sarebbe attesi che anche la celebrazione dei santi avrebbe avuto un esito in poesia ricorrendo al metro e al linguaggio epico. Infatti i santi, soprattutto i martiri dei primi tempi e dei più recenti, i veri imitatori del Cristo, erano i nuovi eroi che si sostituivano agli antichi e che dal IV secolo si erano cominciati a celebrare in racconti in prosa con quei caratteri che il Delehaye ha definito epici. Anche prescindendo dalla tesi di Ernest Lucius, assai discussa e contestata, secondo cui il culto dei santi sarebbe una derivazione di quello degli eroi del mondo classico<sup>9</sup>, Agostino ha espressioni precise nel paragonare i santi cristiani agli eroi classici<sup>10</sup>.

Ma già prima di Agostino il passaggio dal Cristo ai santi come antagonisti degli eroi classici si legge in una biografia che costituisce una delle opere più rappresentative dell'agiografia latina, la Vita Martini di Sulpicio Severo. Meno ottimista di Giovenco nel giudizio sugli autori classici, all'opera dei poeti e degli scrittori che hanno voluto celebrare uomini come Ettore e Socrate, i quali hanno consegnato le loro speranze alle favole, le loro anime alla tomba, Sulpicio contrappone il suo intento di scrivere la vita di un uomo santissimo che servirà da esempio agli altri, incitando i lettori alla vera sapienza, alla milizia celeste e alla virtù divina<sup>11</sup>.

---

<sup>6</sup> J. Fontaine, *Naissance*, cit., p. 72: ma forse il richiamo più diretto è a Orazio, *Ars poetica* 73–74: „Res gestae...quo scribi possent numero monstravit Homerus”.

<sup>7</sup> *Praefatio*, 6–14: „Sed tamen innumeros homines sublimia facta – Et uirtutis honos in tempora longa frequentant, – Adcumulant quorum famam laudesque poetae. – Hos celsi cantus Smyrnae de fonte fluentes, – Illos Minciadae celebrat dulcedo Maronis. – Nec minor ipsorum discurrit gloria uatum – Quae manet aeternae similis dum saecula uolabunt – Et uertigo poli terras atque aequora circum – Aethera sidereum iusso moderamine uoluet”.

<sup>8</sup> *Ivi*, 15–20: „Quod si tam longam meruerunt carmina famam, – Quae ueterum gestis hominum mendacia nectunt, – Nobis certa fides aeternae in saecula laudis – Inmortale decus tribuet meritumque rependet. – Nam mihi carmen erit Christi uitalia gesta, – Divinum populis falsi sine crimine donum”.

<sup>9</sup> E. Lucius, *Die Anfänge des Heligenkultus in der christlichen Kirche*, Tübingen 1904: si vedano in proposito le osservazioni di P. Brown, *Il culto dei santi. L'origine e la diffusione di una nuova religiosità*, Torino 1983, p. 14.

<sup>10</sup> *De ciu.*, *Dei* 10, 21: „Hos (scil. martyres) multo elegantius si ecclesiastica loquendi consuetudo pateretur, nostros heroas uocarem”. Cfr in proposito K. Thraede, *loc. cit.*, 1013.

<sup>11</sup> Sulpicio Severo, *Vita Martini* 1, 1–6: „Plerique mortales, studio et gloriae saeculari inaniter dediti, exinde perennem, ut putabant, memoriam nominis sui quaesierunt, si uitae clarorum uirorum stilo inlustrassent. Quae res utique non perennem quidem, sed aliquantulum tamen conceptae spei fructum adferebat, quia et suam memoriam, licet incassum, propagabant, et propositis magnorum uirorum exemplis non parua aemulatio legentibus excitabatur. Sed tamen nihil ad beatam illam aeternamque uitam haec eorum cura pertinuit. Quid enim aut ipsis occasura cum saeculo scriptorum suorum gloria profuit? aut quid posteritas

Tuttavia, se già nel sec. IV o agli inizi del V troviamo notevoli opere poetiche dedicate ai martiri, in esse non si fa ricorso al genere epico, e ciò è tanto più sorprendente, se si accetta l'ipotesi cui sopra mi riferivo, in quanto ad eccezione di Prudenzio – solo per la sua posizione di laico nella Chiesa, perché senz'altro egli condivide il programma celebrativo dei martiri al cui servizio mette il suo ingegno poetico – gli autori che hanno cercato di affrontare una agiografia in versi sono vescovi come Damaso, Ambrogio e Paolino di Nola, i promotori del culto dei martiri e dei santi, quelli che Peter Brown ha chiamato gli „impresari” di questa nuova manifestazione della pietà cristiana.

Ambrogio infatti ha cantato i martiri – almeno Gervasio e Protasio in occasione dell'invenzione delle loro reliquie, i milanesi Nabore, Vittore e Felice, e Agnese di Roma, se non anche Giovanni evangelista, Pietro e Paolo, Lorenzo di Roma. Con questi componimenti di Ambrogio abbiamo le prime forme di una innodia applicata ai santi, una forma di poesia liturgica altamente stilizzata, che avrà grande successo nei secoli seguenti. Ma si tratta di un genere letterario che non ha nulla a che fare con l'epica.

E certo non possiamo tralasciare il *Peristefanon* di Prudenzio, l'unica raccolta poetica dedicata ai martiri nella letteratura cristiana, che si compone di quattordici poemi in metri lirici assai vari. Prudenzio è autore di poemi in esametri dattilici – l'*Apotheosis*, l'*Hamartigenia*, la *Psychomachia*, vero poema epico allegorico sui combattimenti tra i vizi e le virtù, il *Contra Symmachum*: ma per i martiri, fosse anche soltanto in ossequio al programma generale della sua opera<sup>12</sup>, è ricorso ai versi lirici. L'argomento dei suoi poemi sui martiri è certo eroico ed epico, ma la forma non lo è affatto. Per questo si è parlato di un nuovo genere di poema in cui l'epica e la lirica si combinano in una specie di ballata, oppure in cui il lato epico della celebrazione degli eroi cristiani è bilanciato dalla presentazione lirica<sup>13</sup>.

Girolamo dice di papa Damaso che compose „multa et breuia opuscula heroico metro”<sup>14</sup>, riferendosi forse non soltanto ma anche ai suoi epigrammi, di cui la maggior parte è dedicata a celebrare la memoria dei martiri romani. La cultura poetica di Damaso è fondata su Virgilio e su Lucrezio, sul cui modello crea formule metaforiche di indubbia efficacia:

---

emolumentis tulit legendo Hectorem pugnantem et Socratem philosophantem, cum eos non solum imitari stultitia sit, sed non acerrime etiam inugnare dementia, quippe qui, humanam uitam praesentibus tantum actibus aestimantes, spes suas fabulis, animas sepulcris dederint...Unde facturus mihi operae pretium uideor, si uitam sanctissimi uiri, exemplo aliis mox futuram, perscripsero, quo utique ad ueram sapientiam et caelestem militiam diuinamque uirtutem legentes incitabuntur”. Secondo J. Fontaine, in Sulpice Sévère, *Vie de saint Martin*, II, Sources chrétiennes, 134, Paris 1968, p. 000, il nome di Ettore evoca l'epopea dell'Iliade.

<sup>12</sup> Mi riferisco alla nota tesi di W. Ludwig, *Die christliche Dichtung des Prudentius und die Transformation der klassischen Gattungen*, in *Christianisme et formes littéraires de l'Antiquité tardive en Occident*, in „Entretiens sur l'Antiquité classique” 23, Vandoeuvres-Geneve 1977, pp. 303–363.

<sup>13</sup> Sono rispettivamente le tesi di F.J.E. Raby, *A History of Christian Latin Poetry from the Beginning to the Close of the Middle Ages*, Oxford 1953, p. 50 e di A.–M. Palmer, *Prudentius on the Martyrs*, Oxford 1989, p. 124.

<sup>14</sup> *De vir. inl.* 103.

penso al ricorrente verso formulare „Tempore quo gladius secuit pia uiscera matris”<sup>15</sup>, o all’immagine della tromba che annuncia la persecuzione, „cum lugubres cantus tuba concrepuisset”<sup>16</sup>. Damaso nell’elogio di Tiburzio ricorre a un verso virgiliano, „Hinc tibi sanctus honor semper laudesque manebunt”<sup>17</sup>. Ma questi epigrammi si riconducono ad un genere tutto particolare, quello dei „carmina epigraphica funeraria”, come dimostra la loro collocazione funzionale nei luoghi più sacri al culto dei martiri ad opera del calligrafo Furio Dionisio Filocalo<sup>18</sup>.

In vari carmi di Paolino di Nola l’esametro si pone in modo nuovo al servizio della celebrazione dei santi. Il carme 6 della sua raccolta, *Laus sancti Ioannis*, ha un tono elevato a partire dall’iniziale invocazione al Cristo: ma Paolino dichiara subito che non canterà un argomento nuovo: i profeti e gli evangelisti lo hanno annunciato e proclamato, mentre lui lo tratterà in ritmi armoniosi per sollevare lo spirito dei lettori<sup>19</sup>. Se il titolo del carme, trasmesso da un solo manoscritto, induce a classificarlo tra i panegirici, queste espressioni programmatiche dell’esordio lo ricollegano piuttosto alle parafrasi, come Paolino ce ne offre per i salmi 1; 2; 137 nei carmi 7–9<sup>20</sup>. I quattordici „carmina natalicia” di Paolino sono stati composti tra il 395 e il 409 per la ricorrenza della festa di san Felice di Nola il 14 gennaio. Si tratta dunque di poemi anniversari, in cui il poeta trae ispirazione da argomenti assai diversi: preghiera, rendimento di grazie, descrizione della folla dei fedeli, e anche la vita del santo e il racconto dei suoi miracoli. Gli studiosi hanno ricondotto questi „carmina” al genere del panegirico<sup>21</sup>: si tratterebbe di panegirici in versi, di cui Paolino ci dà il primo esempio nella letteratura latina cristiana. La vita di san Felice è argomento dei carmi 15 e 16<sup>22</sup>, ai quali si ricollegano anche i carmi 18 e 23, in cui si raccontano i miracoli operati dal santo. Jacques Fontaine parla in proposito di „racconti, descrizioni, discorsi a metà strada tra le storie meravigliose di ascendenza ellenistica e l’eroizzazione di un uomo divino celebrato in una epopea in miniatura”<sup>23</sup>. In questi poemi, ricorrendo ai „topoi” con cui si può costruire

---

<sup>15</sup> Ep. 17,1; 31,1; 35,3; 43,1; 46,3 secondo l’edizione di A. Ferrua, *Epigrammata Damasiana*, Roma 1942.

<sup>16</sup> Ep. 37,1.

<sup>17</sup> Virgilio, *Ecl.* 5,78 (cfr. *Aen.* 1, 609), in Damaso, *Ep.* 31,4.

<sup>18</sup> Rinvio per gli esempi e le argomentazioni a J. Fontaine, *Naissance*, cit., pp. 111–125.

<sup>19</sup> Paolino di Nola, *Carmina* 6, 13–19: „Pars etiam meriti meritum celebrare piorum; – nec noua nunc aut nostra canam; dixere prophetae – cuncta prius sanctique uiri sermone soluto – promissum exortum, uitam mortemque sacrarunt, – si mors illa fuit, meruit quae sanguine caelum. – Nos tantum modulis euoluere dicta canoris – uouimus et uersu mentes laxare legentum”.

<sup>20</sup> R.P.H. Green, *The Poetry of Paulinus of Nola. A Study of his Latinity*, Collection Latomus 120, Bruxelles 1971, pp. 21–22. Sul carme 6 si veda in particolare S. Prete, *Paolino di Nola: la parafrasi biblica della laus Ioannis* (carm. 6), in „Augustinianum” 14 (1974), pp. 625–635.

<sup>21</sup> Cfr. S. Costanza, *I generi letterari nell’opera poetica di Paolino di Nola*, in „Augustinianum” 14 (1974), pp. 637–650. R.P.H. Green, *The Poetry*, cit., considera invece i natalicia come un genere a sé anche rispetto al panegirico.

<sup>22</sup> Per queste composizioni rinvio a G. Luongo, *Lo specchio dell’agiografo. S. Felice nei carmi XV e XVI di Paolino di Nola*, Parua Hagiographica 3, Napoli [1992].

<sup>23</sup> *Naissance*, cit., p. 172.

l'immagine di un santo e grazie alla reminiscenze letterarie di un autore colto come Paolino, si incontra talvolta anche un tono epico, o piuttosto epicheggiante, tanto più che san Felice nel racconto di Paolino figura come un „confessor” che, pur senza avere reso l'estrema testimonianza del sangue, ha subito la persecuzione, la prigione e la tortura, e per questo Paolino secondo l'uso del tempo si sente autorizzato ad attribuirgli anche il titolo di martire, accentuando di conseguenza i toni del suo racconto.

Si è detto che nei carmi 15 e 16 Paolino ci ha dato la prima vita metrica dell'agiografia latina<sup>24</sup>, e certo non potremmo non classificare come tale il contenuto dei due poemi, anche con caratteri di originalità rispetto alla tradizione successiva, in quanto non risulta che Paolino disponesse di un testo in prosa da mettere in versi. Tuttavia si tratta pur sempre di due carmi panegirici, scritti in occasione della festa del santo, come ci è ricordato negli esordi di entrambi, e che questa volta, a differenza degli altri natalicia, trattano della vita di san Felice.

Si dovrà attendere qualche decennio per avere quella che – se rispetto ai due carmi di Paolino è la seconda vita metrica dell'agiografia latina – di fatto è la prima dal punto di vista formale per il suo titolo esplicito, ma anche e soprattutto per la sua corrispondenza a un progetto unitario e predeterminato: mi riferisco ai sei libri del *De vita sancti Martini episcopi* di Paolino di Périgueux. Questo poema di oltre 3600 esametri fu scritto su richiesta del vescovo Perpetuo di Tours che nel 473 aveva consacrato la locale basilica di san Martino che lui stesso aveva fatto ricostruire, nel quadro di un progetto politico-ecclesiastico teso a accentuare la preminenza della sede episcopale di Tours. Un elemento nuovo è che Paolino di Périgueux dispone di fonti che gli sono state fornite progressivamente: la *Vita Martini* e i *Dialogi* di Sulpicio Severo, ma anche una raccolta di miracoli avvenuti presso la tomba del santo, e che Perpetuo gli aveva fatto pervenire. Non c'è spazio qui per ripercorrere il giudizio severo formulato a suo tempo su un testo, o meglio su un autore, che tuttavia oggi si tende a rivalutare<sup>25</sup>. In ogni caso il poema si presenta come la riscrittura di un testo in prosa, ricollegandosi al genere delle parafrasi bibliche, tanto che si è parlato di sostituzione dell'epopea a agiografica all'epopea biblica<sup>26</sup>. Una tendenza, questa di cui abbiamo visto gli inizi, forse casuali, con il poema 6 di Paolino di Nola su Giovanni Battista, panegirico e parafrasi al tempo stesso, e che si confermerà nei secoli a venire. All'inizio della sua opera Paolino di Périgueux vuole sottolineare la continuità con l'epopea biblica: il Cristo ha diffuso la sua venerabile luce nel mondo, ma non avendo potuto far vedere le sue opere di potenza (la „uirtutum operatio” come i „Christi uitalia gesta” di Giovenco) a tutti i popoli, ha

---

<sup>24</sup> Cfr. G. Luongo, *Lo specchio*, cit., p. 16.

<sup>25</sup> Su Paolino di Périgueux e la sua opera rinvio a U. Moricca, *Storia della letteratura latina cristiana*, vol. III, Torino 1934, pp. 77–83; J. Fontaine, *Naissance*, cit., pp. 265–268; e alla recente trattazione di Y. Hen, con bibliografia aggiornata, in A. Di Berardino (a cura di), *Patrologia*, vol. IV, Genova 1996, pp. 282–284.

<sup>26</sup> Cfr. J. Fontaine, *Naissance*, cit., p. 267.

seminato la terra di molti miracoli accordando anche ai Galli più remoti le opere insigni di Martino<sup>27</sup>.

Un secolo più tardi, sicuramente tra il 573 e il 576, si ripete la stessa operazione: è la volta della *Vita Martini* di Venanzio Fortunato, un poema in quattro libri, per più di 2200 esametri, dedicato a Gregorio di Tours che gliene aveva dato l'incarico, preceduto da una *Praefatio* alla badessa Agnese e alla regina Radegonda, monache entrambe nel monastero della santa Croce di Poitiers. Ancora una volta anche in questo caso abbiamo l'utilizzazione delle opere martiniane di Sulpicio Severo, ma anche di Paolino di Périgueux. All'inizio del primo libro Venanzio ricorda i poeti cristiani che lo hanno preceduto, a partire da Giovenco e Prudenzio fino a Sedulio, Orienzio, Paolino do Périgueux, Aratore, Avito. Dunque Venanzio non si considera sulla linea dei pochi autori che hanno prodotto poemi epici agiografici, ma in generale della tradizione poetica latina e cristiana. L'opera di Venanzio è senza dubbio superiore a quella di Paolino di Périgueux, perché di fatto Venanzio ha sicuramente migliori capacità poetiche<sup>28</sup>. Ma si tratta dell'unica vita di santi in versi scritta da Venanzio, cui si attribuiscono almeno altre sette vite di santi in prosa.

La Vita Martini di Venanzio costituirà il modello di una copiosa letteratura agiografica in versi che si sviluppa tra nono e undicesimo secolo, di cui pochi anni or sono Jean-Yves Tilliette<sup>29</sup> ci ha fornito un quadro assai interessante, tanto per l'identificazione di opere e autori, quanto a conferma di alcune ipotesi che già prendendo in considerazione la letteratura dei primi secoli cristiani si sono delineate. Lo studioso francese ha contato per il periodo indicato poco più di settanta vite di santi in versi, senza contare il *De triumphis* di Flodoardo. Si tratta dunque di un corpus alquanto ricco, che si dovrebbe studiare da diversi punti di vista: autori, periodo storico, ambiente, tipologia dei santi (quasi esclusivamente missionari, vescovi e abati dal sec. IV all'VIII, evangelizzatori e fondatori di ordini, che in san Martino di Tours trovavano il loro modello).

Particolarmente interessanti per il nostro discorso sono le osservazioni di Tilliette sul carattere di queste composizioni. In quasi tutti i casi si tratta di rifacimenti, cioè di adattamenti, di vite in prosa preesistenti, talora opera dello stesso autore, come nel caso di Alcuino per la vita di san Willibrord o di Gualtiero di Spira per san Cristoforo. Nonostante questi ultimi casi appena citati, la redazione di vite di santi in versi non sarebbe opera di agiografi di professione, ma di un letterato del monastero o del capitolo – talvolta illustri figure come Eirico di Auxerre, Roswita di Gandersheim o Marbodo di Rennes – cui

---

<sup>27</sup> Paolino di Périgueux, *De uita sancti Martini episcopi*, 1, 1–10: „Sparserat in toto lumen uenerabile mundo – Christus, euangelici reserans mysteria regni. – sed quia non omnes uirtutum operatio gentes – mouerat, et fragili dubitabant credere sensu – quidquid ab externis uulgasset nuntius oris – ... ille ergo, in totum cui par miseratio mundum, – seuit et in nostris miracula plurima terris, – donans extremis Martini insignia Gallis”.

<sup>28</sup> Sulla *Vita Martini* di Venanzio Fortunato cfr. U. Moricca, *Storia della letteratura latina cristiana*, vol. III, cit., pp. 269–271; J. Fontaine, *Naissance*, cit., pp. 269–271; Y. Hen in A. Di Berardino (a cura di), *Patrologia*, vol. IV, cit., pp. 326–338 (con bibliografia aggiornata).

<sup>29</sup> *Les modèles de sainteté du IX<sup>e</sup> au XI<sup>e</sup> siècle d'après de témoignage des récits en vers métriques, in Santi e demoni nell'alto Medioevo occidentale (secoli V–XI)*, Settimane di studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, XXXVI)t. 1, Spoleto 1989, pp. 381–406.

rispettivamente l'abate o il vescovo avrebbero affidato il compito della riscrittura. Questa tuttavia non si distaccherebbe molto dal modello in prosa, tanto che lo stesso Tilliette si chiede quale sia „il senso del ricorso al genere epico, che pure avrebbe potuto mettere in maggior rilievo la dimensione eroica di un atleta del Cristo quale è il santo”: sono le parole stesse di Tilliette, che confermano quanto si diceva più sopra sulla teorica congenialità del genere epico alla celebrazione prima del martire, poi del santo. Per il periodo e le opere prese in esame, Tilliette trova una risposta nelle affermazioni di Alcuino nella prefazione alle due vite di san Willibrord: egli avrebbe scritto il testo in prosa per la lettura pubblica in chiesa, il poema metrico per la meditazione privata degli „scholastici”, da intendersi, questi, non nel senso dei novizi desiderosi di perfezionare la loro conoscenza del latino, ma dei monaci intellettualmente più preparati<sup>30</sup>.

Questa distinzione ci può servire per spiegare anche la relativa assenza di un'epica dedicata ai martiri nei secoli più rappresentativi della letteratura latina cristiana. Il genere classico dell'agiografia è costituito dagli atti, le passioni, le vite dei santi e le raccolte di miracoli in prosa, dalle omelie, che per lo più sono espresse nel „sermo humilis”, accessibile a tutti: generi letterari che saranno il mezzo principale della diffusione del culto dei santi, a tutti i livelli. Damaso, Ambrogio, Prudenzio, Paolino di Nola con la loro messa in opera di generi nuovi al servizio dell'agiografia hanno compiuto essenzialmente un tentativo per rispondere alle nuove esigenze del culto e della pietà, non disgiunto dalla attenzione di salvaguardare la tradizione classica relativamente a singoli generi letterari, talora anche innovando, come nel caso dei panegirici in versi di Paolino di Nola. Quando si arriverà alle vite in versi si tratterà di un genere secondario e riflesso, riconducibile a quello della parafrasi, che precedentemente era stata applicata ai libri delle Scritture. Più tardi, in età carolingia, il genere delle agiografie in versi sarà offerto a un pubblico forse più numeroso ma sempre ristretto, formatosi nelle scuole abbaziali ed episcopali e collegato a questi centri di cultura, facendo rivivere il genere epico dell'antichità classica per consegnarlo alle nuove letterature romanze, anche, ma non soltanto, nei suoi contenuti agiografici<sup>31</sup>.

---

<sup>30</sup> De vita *S. Willibrordi*, prol.: „...tuis parui, Pater sancte, praeceptis, et duos digessi libellos, unum prosaico sermone gradientem, qui puplice fratribus in ecclesia, si dignum tuae videatur sapientiae, legi potuisset; alterum Piereo pede currentem, qui in secreto cubili inter scolasticos tuos tantummodo ruminari debuisset” (MGH, Script. Rer. Meroving. VII, 1, p. 113.)

<sup>31</sup> Sulla fortuna dell'epica agiografica nella letteratura in volgare di Francia cfr. S. M. Cingolani, *Agiografia, epica, romanzo. Tradizioni narrative nella Francia del XII secolo*, in S. Boesch Gajano (a cura di), *Raccolte di vite de santi dal XIII al XVIII secolo. Strutture, messaggi, fruizioni*, Fasano di Brindisi, 1990, pp. 65-89.