

POLYMNIA
Studi di filologia classica
25

Polymnia
Collana di Scienze dell'antichità

Studi di filologia classica
Direttore: Lucio Cristante
- 25 -

COMITATO SCIENTIFICO

Gianfranco Agosti (Roma), Alberto Cavarzere (Verona), Carmen Codoñer (Salamanca),
Paolo De Paolis (Verona), Stefania De Vido (Venezia), Denis Feissel (Paris),
Jean-Luc Fournet (Paris), Massimo Gioseffi (Milano),
Stephen J. Harrison (Oxford), Louis Holtz (Paris), Wolfgang Hübner (Münster),
Claudio Marangoni (Padova), Marko Marinčič (Ljubljana),
Philippe Mudry (Lausanne), Giovanni Polara (Napoli)

REDAZIONE

Lucio Cristante, Luca Mondin, Vanni Veronesi

Michel Banniard

Viva voce. *Comunicazione scritta e comunicazione orale nell'Occidente latino dal IV al IX secolo.*

Edizione italiana con una *Retractatio* dell'autore, a cura di Lucio Cristante e Fabio Romanini,
con la collaborazione di Jacopo Gesiot e Vanni Veronesi.

[Trieste]: Edizioni Università di Trieste, 2020. - XVIII, 716 p. ; 24 cm.
(Polymnia : studi di filologia classica; 25)
ISBN 978-88-5511-094-5 (print) ISBN 978-88-5511-095-2 (online)

Banniard, Michel
Cristante, Lucio
Romanini, Fabio
Gesiot, Jacopo
Veronesi, Vanni

Lingua latina medievale
Comunicazione – Europa – Sec. 4.-9.
477 (WebDewey) Lingua latina arcaica, postclassica, volgare

Opera sottoposta a peer review secondo il protocollo UPI - University Press Italiane

Il volume è liberamente disponibile su <https://www.openstarts.units.it/handle/10077/30716>

Edizione originale:

Viva voce. *Communication écrite et communication orale du IV^e au IX^e siècle en Occident latin.*
Institut des Études Augustiniennes, Paris, 1992

© Copyright 2020 - EUT
EDIZIONI UNIVERSITÀ DI TRIESTE
Proprietà letteraria riservata

I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica, di riproduzione e di adattamento totale o parziale di questa pubblicazione, con qualsiasi mezzo (compresi i microfilm, le fotocopie o altro), sono riservati per tutti i Paesi. Autori e editore hanno operato per identificare tutti i titolari dei diritti delle illustrazioni riprodotte nel presente volume e ottenerne l'autorizzazione alla pubblicazione; restano tuttavia a disposizione per assolvere gli adempimenti nei confronti degli eventuali aventi diritto non rintracciati.

Michel Banniard

VIVA VOCE

COMUNICAZIONE SCRITTA E COMUNICAZIONE ORALE
NELL'OCCIDENTE LATINO DAL IV AL IX SECOLO

Edizione italiana con una *Retractatio* dell'autore,
a cura di
Lucio Cristante e Fabio Romanini,
con la collaborazione di
Jacopo Gesiot e Vanni Veronesi

Edizioni Università di Trieste
2020

La riedizione di un libro che contiene una apposita retractatio dell'autore non ha bisogno di una premessa: è l'autore stesso a produrre un bilancio critico sul proprio lavoro e un aggiornamento del dibattito scientifico nel quale si è inserita la sua opera. Nel caso di questa edizione italiana aggiornata, tuttavia, ai curatori potrà essere concessa una nota (poco più che redazionale) in cui spiegare anzitutto le ragioni che li hanno condotti a intraprendere questo progetto, a oltre trent'anni dalla presentazione dell'opera come dissertazione dottorale (1988) e a quasi trenta (1992) dalla sua pubblicazione.

Oltre a rimettere nel circuito della discussione scientifica le tesi del volume – ben presto esaurito e non più ristampato –, la traduzione di Viva voce si prefiggeva di fornire alla didattica universitaria (all'interno della quale il progetto stesso era maturato) i necessari supporti storico-linguistici, in particolare per gli insegnamenti di latinistica e romanistica. Da un lato intendevamo ribadire l'urgenza di approfondire la conoscenza (filologica e linguistica) della vastissima documentazione di testi latini discussi in Viva voce, distribuiti dal IV al IX secolo e analizzati nelle loro funzioni di comunicazione orizzontale e verticale, oltre che nelle loro valenze metalinguistiche: testimonianze che, per altezza cronologica e destinazione, sono state e sono tuttora generalmente confinate nel mito del 'latino volgare' oppure valutate indistintamente come preromanze (se non già romanze). Dall'altro lato volevamo richiamare l'attenzione sull'importanza di questa base testuale tardolatina (o già pseudolatina e medievale per chi la considera solo dal basso), linguisticamente non uniforme e in continua evoluzione, che costituisce il presunto anello mancante fra latino e romanzo. L'obiettivo primario era pertanto quello di poter didatticamente costruire o più comodamente accedere a una storia del latino come lingua viva nei secoli del passaggio dalla Tarda Antichità all'Alto Medioevo in Occidente, al di là dei pregiudizi e dei diversi dogmatismi cronologici (e relativi 'conflitti') sulla sua sparizione, persistenza o mutazione, succedutisi nella storia degli studi e ancora presenti nel dibattito scientifico.

Il vastissimo spoglio delle fonti presentato da Michel Banniard, che comprendeva opere e documenti generalmente poco frequentati dai classicisti (agiografie di epoca merovingia, epistolari e trattati mozarabici, capitolari, lettere e atti conciliari di epoca franca), era finalizzato a «interrogarsi sui fenomeni di coscienza linguistica attraverso i problemi della comunicazione», così da «interrogare le opere dei principali interessati sulla loro propria storia culturale e letteraria» e «scrutare la competenza linguistica dei parlanti che hanno vissuto nell'ultimo secolo dell'Impero e nei primi secoli del Medioevo». Questa impostazione metodologica, dichiaratamente ispirata alla sociolinguistica storica (anzi 'sociolinguistica retrospettiva' e poi 'sociolinguistica diacronica romanza'), considera la latinofonia nell'Occidente come un diasistema, cioè un «continuum variationel» in cui il 'latino parlato' è lentamente passato ai protoromanzi delle diverse aree geografiche della Romania.

Ma è comunque all'interno di questo latino dell'oralità che si è potuta realizzare la comunicazione orizzontale e verticale fra litterati e illitterati: questo continuum diastratico cesserà quando la comunicazione verticale fra latinofoni (litterati) e analfabeti (illitterati) non funzionerà più, ma non prima della seconda metà del sec. VIII a partire dalla Francia d'oïl. Solo allora – e non prima – si consoliderà una vera e propria diglossia fra latino (ormai divenuto grammatica in senso dantesco) e lingue romanze. Le tesi e le ipotesi su fasi e cronologia di questo processo sono rivisitate, ampliate e aggiornate nel nuovo capitolo X (retractatio) di questo volume.

Questa impostazione è stata sottoposta a critica sul piano delle dichiarazioni metalinguistiche, ritenute testimonianze seriori nella tradizione manoscritta rispetto ai fatti linguistici cui si riferiscono: ne consegue che la comunicazione verticale sarebbe caduta ben prima, in stretta relazione con la perdita delle vocali finali e con i processi fonologici conseguentemente innestati, che avrebbero opposto in diglossia una lingua scritta codificata e le varietà delle lingue parlate. È tuttavia innegabile l'ampiezza cronologica di questi cambiamenti linguistici, manifestatisi nella continuità piuttosto che nella frattura: la persistenza della tradizione linguistica latina trova nella liturgia della Chiesa il territorio fondamentale, unificante e universale, e anche un ruolo normativo che potrà essere ulteriormente indagato. Del resto come si potrebbe spiegare la continuità del latino (anche nella progressiva fissazione di un testo canonico tutt'altro che 'semplice') in mancanza di una comunicazione verticale sufficiente nei confronti della massa dei fedeli illitterati? Come si potrebbe spiegare ancora la fruizione (e la fortuna) del cosiddetto canto gregoriano, localizzato e datato a Metz verso la metà dell'VIII secolo, sintesi liturgica franco-germanico-romana promossa dal vescovo Crodegango? Questo repertorio, prima di essere in qualche modo musicale, ha rappresentato essenzialmente l'intonazione sonora, cioè l'esecuzione oratoria retorico-semantica, linguisticamente corretta, dell'univocità della parola (latina) sacra, confermata e riconosciuta nel suo significato profondo dal ciclico perpetuarsi dell'azione liturgica. Una parola che successivamente dovrà affidare la sua corretta interpretazione linguistico-retorico-semantica a un sistema di segni 'grammaticali' evoluti, offerti ancora una volta dalla tradizione classica (i neumi non sono ancora note musicali e le melodie sono un bagaglio esclusivamente mnemonico).

Ma è proprio l'indagine sociolinguistica che permette di capire come la persistenza della ortografia latina non impedisca più, a partire dall'VIII secolo, di 'sentire' nella pronuncia/lettura dei testi quelli che di fatto sono i nuovi idiomi romanzi. Nello stesso tempo permette anche di riconsiderare l'impatto e gli effetti della 'restaurazione' latina promulgata da Alcuino e dai dotti palatini, a partire dalla concreta pronuncia di testi 'latinoformi' (diplomi, capitolari) da parte delle élite carolingie, che pure avevano cura di prendere le distanze dal discorso quotidiano. Ma la rustica romana lingua, espressione coniata nel Concilio di Tours (813) per parallelismo alla

theotisca, seppure di status incerto, fra coscienza di alterità diastratica e percezione di una certa lontananza dalla correttezza, non è più una realtà latente.

Su questo 'ponte' fra latino e romanzo insiste ora il nuovo capitolo scritto dall'autore, con ulteriori materiali rispetto all'edizione del 1992 e un corredo selettivo di riferimenti bibliografici aggiornati. Ma è proprio su questo «nodo della civiltà occidentale» (Kiss - Mondin) e «oggetto paradigmatico della nostra cultura» (Zamboni) che il dibattito e le divergenze fra latinisti e romanisti si fanno più marcati, pur indagando gli uni e gli altri lo stesso ambito di ricerca.

La principale obiezione al quadro 'continuista' è di ordine strutturale e sistematico: chi pone l'accento sul sistema tende a ridimensionare il valore dei (pochi) testi sopravvissuti, affidando alla loro lettera la ricostruzione di una parte del sistema, ma non la sua interezza. L'emersione dei primi documenti delle lingue romanze ha perciò indotto alcuni linguisti a ricercare più indietro nel tempo l'origine degli idiomi, valutandone uno sviluppo ormai indipendente tra VI e VII secolo, quando sembra venire meno l'organizzazione scolastica del mondo antico: questo fattore avrebbe favorito una accelerazione delle spinte 'volgari' del latino verso l'affermazione delle lingue romanze (ma uno sviluppo delineato in tal modo non tiene nel dovuto conto le variazioni diatopiche del latino tardo, né la caratterizzazione dell'Alto Medioevo come 'società orale' prevalentemente analfabeta).

Un punto di distinzione fra latino e volgare sono le caratteristiche fonetiche e morfosintattiche. L'essenza latina o romanza dei testi è evidentemente stabilita da una compresenza di tratti, ma non è ovvio il discrimine di quantità o qualità di tratti necessari per poter classificare i testi di questi secoli, tanto più che la scripta mediolatina (ma si dovrà ragionare piuttosto per scriptae) ha notoriamente esercitato una forte attrazione sulle parlate volgari, talvolta fino a causare non solo una mancata corrispondenza tra scritto e parlato, ma anche un ritardo nella registrazione di avvenuti cambiamenti fonologici. I teorici della 'catastrofe' o del 'mutamento epocale' sottolineano come a un certo punto della storia sia venuto meno un parametro unico che classificasse forme e strutture dal punto di vista sociolinguistico rispetto a una norma e al suo centro di irradiazione. Alcune aree meno romanizzate avrebbero cambiato ben presto il proprio riferimento linguistico; altre lo avrebbero fatto più tardi, anche secondo la maggiore o minore persistenza di gruppi sociali o di istituzioni: ciò avrebbe condotto a una graduale risistemazione della varietà diafasica per diasistemi separati.

Non è questa la sede per entrare nel merito dei problemi sollevati: basti qui sottolineare che la fine del latino come lingua viva e la conseguente accettazione della diglossia si confermano nel momento in cui gli illitterati non possono più comprendere i testi letti ad alta voce e di ciò si acquisisce piena consapevolezza. Alla comprensione di questo 'nodo' contribuisce in maniera sostanziale l'indagine di Michel Banniard in *Viva voce*, fondata su un'esegesi minuta delle testimonianze scritte.

Proprio in questa direzione abbiamo ritenuto opportuno allargare ulteriormente lo spazio (già amplissimo) riservato ai testi, rivisti anche sulla base delle più recenti edizioni critiche. Sono stati esplicitati i rimandi a documenti e opere nei casi in cui il volume del 1992 vi alludeva senza riportarne i testi (implicitamente contenuti nell'argomentazione); ci si è limitati al solo riferimento dove la citazione sarebbe stata troppo lunga, e di fatto inutile ai fini dell'esegesi. L'attenzione al dato testuale si riflette nell'indice di tutte le fonti citate, dove si è ritenuto utile indicare, oltre a libro, capitolo e paragrafo, anche i numeri di pagina e riga delle edizioni di riferimento. Ciò ha reso superflua la redazione di un index nominum degli autori e di un ulteriore indice analitico cui può assolvere il dettagliato sommario iniziale.

La traduzione è frutto del lavoro collegiale e tutti ne condividono la responsabilità; tuttavia si precisa che i capitoli I-IV spettano a Lucio Cristante, i capitoli V-VIII a Fabio Romanini, il capitolo IX a Vanni Veronesi (autore anche dell'Index locorum, di tutti i controlli testuali e dell'impianto grafico-editoriale del volume) e il capitolo X a Jacopo Gesiot.

A causa della inaccessibilità delle biblioteche, negli ultimi mesi del nostro lavoro abbiamo potuto contare sul soccorso bibliografico di amici e colleghi. Ringraziamo in particolare Elena Boaga, Martina Elice, Luciana Furbetta, Clelia Gattagrisi, Federica Guerini, Patrizia Leone, Roberta Marchionni, Antonino Mastruzzo, Luca Mondin, Anna Muffato, David Paniagua, Paolo Ramat ed Elettra Maria Spolverini, nonché Alberto Cavarzere e Claudio Marangoni per le riletture e i controlli bibliografici. A Michel Banniard va tutta la nostra gratitudine per la costante disponibilità al confronto e al dialogo in ogni fase del progetto.

Trieste, 29 giugno 2020

Lucio Cristante – Fabio Romanini

INDICE

Capitolo primo – La comunicazione: testimonianza e parametro della lingua latina	1
1. Definizioni: lingua viva e lingua morta	1
1.1. Il latino come lingua madre	1
1.2. Metamorfosi del latino e comunicazione	4
2. Problemi: date e scuole	5
2.1. Scomparsa del latino prima del 500	6
2.2. Scomparsa del latino dopo il 700	7
2.3. Scomparsa del latino dopo il 600	9
2.4. Frammentazione precoce della <i>Romania</i> ?	11
2.5. Unità duratura dello spazio latinofono?	13
2.6. Riflessioni metodologiche su queste contraddizioni	16
3. Per una storia letteraria di un processo linguistico	18
3.1. Studiare la coscienza linguistica	19
3.2. Cristianesimo e comunicazione	20
3.3. Coscienza linguistica e intercomprensione	22
3.4. Categorie della comunicazione	23
3.5. Registri e livelli di lingua	25
3.6. Dinamica dei cambiamenti e dei conflitti	27
3.7. Verso la nozione di latino parlato tardo	29
3.8. Latino parlato tardo e lingua scritta	30
3.9. Quali documenti interrogare?	32
4. Critica dei documenti e delle argomentazioni	33
4.1. Carenza di edizioni scientifiche	34
4.2. Luoghi comuni e validità storica	34
4.3. Esempi da Venanzio Fortunato e da Gregorio di Tours	35
4.4. Agostino, Gregorio, Alcuino	37
4.5. Testi e fonti	38
4.6. Il significato di <i>Romana lingua</i> nel suo contesto storico	40
4.7. Il significato di <i>idioma vestrae linguae</i>	41
4.8. Altri esempi	43
4.9. Qualità dei documenti: argomenti positivi	44
4.10. Argomenti negativi	45
4.11. Limiti e confini dell'indagine	46
Capitolo secondo – L'età d'oro agostiniana	49
1. Fondamenti	49
1.1. La lingua del primo apostolo	49
1.2. Responsabilità dell'oratore cristiano	50
2. Intelleggibilità	52
2.1. Paure e speranze dell'oratore	52
2.2. Gioie della comunicazione	53
2.3. Evitare il purismo	54
2.4. Accettare i compromessi	55
2.5. <i>Consuetudo vulgaris</i>	57
2.6. Statuto linguistico degli <i>imperiti</i>	58
2.7. Una lingua corrosa	58
2.8. Rivoluzione mentale	59

3.	Tipologie di pubblico	60
3.1.	Eterogeneità culturale degli ascoltatori	60
3.2.	La parola degli illetterati nella dimensione urbana	62
3.3.	Casi di letterati convertiti	63
3.4.	Argomenti facili per gli spiriti semplici	63
3.5.	Critica dei trattati oscuri	65
3.6.	Rinuncia alla poesia metrica	66
3.7.	<i>Vsitus sermo</i>	67
3.8.	<i>Sermo humilis</i>	68
4.	Psicagogia	70
4.1.	<i>Movere et flectere</i>	70
4.2.	Formazione oratoria e comunicazione	72
4.3.	Variazione stilistica e attenzione	74
4.4.	<i>Vehementer impelli</i>	76
5.	<i>Realia</i>	78
5.1.	Scelta dei traduttori delle Scritture	78
5.2.	Parole dette e testi scritti	79
5.3.	Ascolto collettivo della Scrittura	80
5.4.	Il <i>lector</i>	82
5.5.	Punteggiatura e lettura	83
5.6.	Il latino lingua madre	84
5.7.	L'accento del latino d'Africa	87
6.	L'evoluzione storica del latino	88
6.1.	Relatività della norma	89
Capitolo terzo – Gregorio Magno e la pastorale nell'Italia longobarda		93
1.	Popolarità di Gregorio?	93
1.1.	Ostacolo della lingua?	94
1.1.1.	Significato di <i>illiteratus</i> prima del 600	94
1.1.2.	Il caso Sereno	95
1.1.3.	Pastorale iconografica	97
1.1.4.	<i>Illiteratus</i> non significa 'non latinofono'	99
1.2.	Uno scenario storico-culturale inadeguato?	100
1.2.1.	Destinatari dei <i>Dialogi</i>	100
1.2.2.	Il caso dei Longobardi	101
1.2.3.	Il caso dei <i>rustici</i>	102
1.2.4.	Un manuale per i chierici?	103
1.2.5.	Una narrazione per la sola élite?	104
1.2.6.	Il caso delle parole popolari	105
1.2.7.	Ambito e obiettivi della morale	107
1.2.8.	Significato della dedica	110
1.2.9.	Miracoli e meraviglioso	111
1.2.10.	Letterario e popolare	111
1.2.11.	Scambi e osmosi culturale	112
1.3.	Ambiguità e problemi in sospeso	113
1.3.1.	Il <i>sermo humilis</i> come lingua aperta	114
1.3.2.	Il <i>sermo humilis</i> come lingua chiusa	114
2.	Attendibilità della testimonianza di Gregorio	115

2.1.	Elitarismo e realismo	116
2.1.1.	Una visione troppo aristocratica?	116
2.1.2.	Aperture alla realtà	117
2.1.3.	Rinnovamento politico	119
2.2.	Teoria della comunicazione	119
2.2.1.	Eloquenza e <i>discretio</i>	119
2.2.2.	Categorie di uditori	121
2.2.3.	Gli illetterati	122
2.3.	Pratiche pedagogiche	123
2.3.1.	Pericoli di un insegnamento troppo difficile	123
2.3.2.	Mariniano di Ravenna e i <i>Moralia</i>	124
3.	Testo scritto e <i>illitterati</i>	126
3.1.	Ascoltare le Scritture	126
3.1.1.	Servulus e i lettori	126
3.1.2.	Trasparenza linguistica	128
3.2.	Leggere la Scrittura ai contadini	129
3.2.1.	L'abate Equitius	129
3.2.2.	<i>Codices e rustici</i>	130
3.2.3.	Cultura e alfabetizzazione	131
3.3.	Un santo illetterato	133
3.3.1.	Santolo di Norcia	133
3.3.2.	<i>Mens simplex</i>	134
3.4.	Ascoltare la legge	135
3.4.1.	Problemi in Sicilia	135
3.4.2.	Sicilia latinofona	136
4.	Lingua e scrittura gregoriane	137
4.1.	Le <i>Omellie sui Vangeli</i>	137
4.1.1.	L'ipotesi di traduzioni non scritte	138
4.1.2.	Le omelie: dallo stenografo all'oralità	138
4.1.3.	Copie non ufficiali	140
4.1.4.	Gregorio di fronte al suo pubblico	142
4.1.5.	Limiti acustici	143
4.1.6.	Legami affettivi e fisici	144
4.2.	Le <i>Omellie su Ezechiele</i>	146
4.2.1.	Quale pubblico?	146
4.2.2.	Giudizi degli antichi	148
4.2.3.	Presenza del <i>populus</i>	148
4.2.4.	Significato e usi della parola <i>populus</i>	150
4.3.	Omellie predicate anche ai laici	152
4.3.1.	Pubblico di religiosi per l'omelia 7	152
4.3.2.	Caso simile dell'omelia 12	154
4.3.3.	<i>Viri saeculares</i>	156
4.3.4.	<i>Subiecti</i>	157
4.3.5.	Esortazioni ai laici	158
4.3.6.	Avvertimento ai <i>potentes</i>	159
4.3.7.	Stile semplice e lingua «terra-terra»	161
4.3.8.	Livelli diversi di pubblico	163
5.	Statuto della lingua parlata popolare	164

5.1. Norme di trascrizione	165
5.2. Non è una questione fonetica	166
5.3. Non è una questione morfologica	167
5.4. Si tratta della scelta delle parole	168
5.5. Fra Donato e Isidoro	170
Capitolo quarto – Isidoro di Siviglia e la ricerca di un equilibrio stilistico	173
1. Latino di età visigotica e comunicazione cristiana	173
1.1. Graffiti e lingua latina	173
1.2. Latino e <i>illitterati</i>	174
1.3. Presenza del pubblico analfabeta	175
2. Attendibilità della testimonianza isidoriana	176
2.1. Peso della tradizione?	176
2.2. Innovazioni	178
2.3. In musica	178
2.4. In politica	179
2.5. Annunci di Medioevo	181
2.6. Situazioni in cui si trova il predicatore	181
2.7. Scritture chiare e scritture difficili	183
2.8. Lettori poco colti	184
2.9. Lettori quasi incolti	186
2.10. Ripetitività e comprensione	187
2.11. Capacità di ascolto di Isidoro	188
2.12. Latinizzazione dei Visigoti	189
2.13. Parole colte al volo	190
2.14. Comunicazione pastorale	192
2.15. Presenza del dato orale	192
2.16. Apertura alla lingua parlata popolare	194
2.17. Il giudizio di Braulione di Saragozza	196
3. Uso esclusivo del latino	197
3.1. Specificità della domanda	197
3.2. <i>Nostrum eloquium</i>	198
3.3. <i>Lingua nostra</i>	199
3.4. Topografia linguistica	202
3.5. La Spagna paese monolingue	203
3.6. Canti e recitazioni dei fedeli	204
3.7. Preferenza per la <i>Vulgata</i>	206
3.8. Funzioni dei lettori	207
3.9. Esorcismi	208
3.10. Omelie	208
3.11. Illusioni di comunicazione?	210
4. Scelta di una lingua	211
4.1. Chiarezza biblica	211
4.2. Uditori e lettori	212
4.3. <i>Litterati e illitterati</i> di fronte alla Bibbia	214
4.4. Necessità dell'ascolto	216
4.5. Dizione del lettore	218
4.6. Necessità della predicazione	220

4.7.	Un contenuto adatto agli incolti	221
4.8.	Una forma per i semplici	222
4.9.	Rifiuto di un abbassamento eccessivo	223
4.10.	Correzione delle letture	223
4.11.	Tra Agostino e Alcuino	225
4.12.	<i>Simplicitas et suavitas</i>	226
4.13.	Riforma culturale del clero	227
4.14.	Tra semplificazione e approvazione	229
5.	Presenza di una lingua parlata popolare	230
5.1.	Coscienza e cambiamento	230
5.2.	Addestramento alla lettura	232
5.3.	Conoscenza ed espressione orali	234
5.4.	Corruzione del latino parlato	236
5.5.	Continuità del latino parlato in Spagna	240
5.6.	Difficoltà della correzione	241
5.7.	<i>Lingua simplex e lingua mixta</i>	242
5.8.	Lingua parlata popolare e grammatica	244
6.	Status del latino di Spagna nel VII secolo	245
6.1.	Status della lingua parlata popolare	245
6.2.	Status del latino	246
Capitolo quinto – Scambi linguistici nella Gallia merovingia		251
1.	Il tempo della sopravvivenza: segni passivi	251
1.1.	Uditori analfabeti delle <i>Vite</i> : testimonianze fondamentali	251
1.1.1.	La prima <i>Vita di Saint Riquier</i>	252
1.1.2.	<i>Vita di Saint Léger</i>	254
1.1.3.	<i>Vita di Sant’Eligio</i>	256
1.2.	Presenza di ascoltatori analfabeti: testimonianze complementari	262
1.2.1.	<i>Vite</i> di San Sulpicio e di Saint Bonnet	262
1.2.2.	<i>Vita di San Vandregisilo</i>	264
1.2.3.	<i>Vita di Santa Batilde</i>	266
1.2.4.	<i>Vita di Sant’Uberto</i>	268
1.3.	Una falsa testimonianza: la <i>Vita di San Mommolino</i>	270
1.3.1.	Parlare romanzo a Noyon a partire dal 660?	270
1.3.2.	Un documento rimaneggiato	270
1.3.3.	Specificità cronologica delle denominazioni	272
1.3.4.	Il dono apostolico delle lingue	273
2.	Il tempo della sopravvivenza: segni attivi. Coscienza linguistica dei letterati	274
2.1.	Denominazioni delle varietà linguistiche colta e popolare	275
2.1.1.	Tabella di comparazione	275
2.1.2.	Le due varietà	275
2.1.3.	Espressioni ciceroniane	276
2.1.4.	Opposizioni e distinzioni nuove	277
2.1.5.	Statuto del registro popolare	278
2.2.	Il bilinguismo alla corte dei primi carolingi	280
2.2.1.	Le lingue parlate da Crodegango	280
2.2.2.	Spazio al latino parlato familiare	283
3.	Scambi fra lo scritto e l’orale	286

3.1.	Testi latini volgarizzati	286
3.1.1.	Marculfo e la sua cultura	286
3.1.2.	Scorrettezza ricercata	288
3.1.3.	Realtà dei volgarismi	289
3.2.	Testi volgari latinizzati	291
3.2.1.	Una disputa epistolare fra vescovi	291
3.2.2.	Lingua parlata familiare	292
3.2.3.	Concludere con delle canzoni	293
3.2.4.	La <i>Cantilena di San Farone</i>	295
3.2.5.	Un testo in stile di sintesi	296
3.3.	Testi preromanzi	299
3.3.1.	Parodia del latino giuridico	299
3.3.2.	Latino e parodia	300
3.4.	Significato sociolinguistico di questi scambi	302
Capitolo sesto – Alcuino e le ambizioni di una restaurazione ecclesiastica		305
1.	La comunicazione carolingia. Presenza e portata del fenomeno	305
1.1.	Comunicazione e cosmopolitismo	305
1.2.	La comunicazione orale nella corrispondenza	306
1.3.	Le voci colte dell'Alto Medioevo	308
1.4.	Voci vernacolari	310
1.5.	Grida e conflitti nella Touraine	312
1.6.	Lotta contro la corruzione linguistica	313
1.7.	Parlare ai popoli	316
1.8.	Saper parlare	319
1.9.	Persuadere piuttosto che forzare	320
2.	Fattori di adattamento	321
2.1.	L'esempio di Agostino e di Gregorio: la <i>distinctio</i> stilistica	322
2.2.	Riconoscimento della lingua inglese	323
2.3.	Bilinguismo austrasiano	325
2.4.	Illusione romana e latina	327
2.5.	Cultura ed espressione latine di Carlo Magno	329
2.6.	Un principe della Tarda Antichità	330
2.7.	<i>In antiquum reponere ordinem</i>	332
2.8.	Sfiducia nei confronti della massa	334
2.9.	Correggere il volgare	335
2.10.	Rifiuto dell'approssimazione linguistica	336
2.11.	Scomparsa del concetto di <i>sermo rusticus</i>	338
2.12.	Assoggettamento a Donato	340
2.13.	Né lingua di contadini, né lingua di pescatori	341
2.14.	Rifiuto quasi completo della <i>via media</i>	343
2.15.	Diffusione della norma linguistica	346
3.	Normalizzazione dei quadri religiosi	348
3.1.	Buono e cattivo latino	349
3.2.	Primo avvertimento	350
3.3.	Difficoltà riguardo al latino della Scrittura	351
3.4.	Problemi riguardo alle preghiere	354
3.5.	Vivere bene, ma anche parlare bene	356

3.6.	Svalutazione della <i>docta ignorantia</i>	357
3.7.	Ritorno al <i>sermo scholasticus</i>	359
3.8.	Rinnovamento degli <i>scriptoria</i>	360
3.9.	Ripristino della punteggiatura	361
3.10.	Punteggiatura e pronuncia	363
3.11.	La pronuncia: definizione puramente antica	364
3.12.	Limiti delle esigenze per la pronuncia generale	366
3.13.	Requisiti liturgici	368
3.14.	Comparsa di una frontiera linguistica	370
Capitolo settimo – Illusioni e realtà di una riforma culturale laica		373
1.	Nuove norme per i laici	373
1.1.	Preghiera e canto collettivi	373
1.2.	Preghiere individuali	374
1.3.	Il <i>Credo</i> di Paolino di Aquileia	376
1.4.	Istruzioni diocesane di Teodulfo	378
1.5.	Censura, resistenza e coercizione del popolino	379
1.6.	Il caso dei padrini di Liegi	381
1.7.	Richiesta di una nuova <i>Vita Richarii</i>	383
1.8.	Alzare il livello della comunicazione	384
1.9.	Miglioramento della <i>Vita Vedasti</i>	386
1.10.	Lettura ai pellegrini	387
1.11.	Prosa e versi per la <i>Vita Willibrordi</i>	389
1.12.	Scelta di un lettore di qualità	390
1.13.	Ripristino della predicazione	391
1.14.	Restaurazione linguistica della Sacra Scrittura	392
1.15.	Natura delle correzioni	393
1.16.	Paolo Diacono: revisione delle omelie	395
1.17.	Alcuino: revisione della Bibbia	396
1.18.	Fine dell'influenza reciproca fra letture e ascoltatori	397
2.	Radicalizzazione di una differenza	399
2.1.	Rafforzamento dei legami culturali	400
2.2.	Ritorno a un certo estremismo linguistico	401
2.3.	Lacune culturali e linguistiche del clero	402
2.4.	Limiti e resistenze dei laici	404
2.5.	Ricezione disturbata del messaggio cristiano	404
2.6.	Scomparsa dei punti di riferimento abituali	406
2.7.	Primi luoghi e prodromi della crisi	408
2.8.	Significato di <i>tradere</i> fino all'814	409
2.9.	Occorrenze di <i>tradere</i> sotto Ludovico il Pio	411
2.10.	Reazioni d'inquietudine alla riforma: ipotesi	413
2.11.	Modalità di identificazione linguistica	414
2.12.	La corte, centro di riflessione linguistica	415
2.13.	Rinuncia alla riforma della lingua popolare	417
2.14.	Tradurre	418
2.15.	Il latino degli illetterati	421
2.16.	Radicalizzazione di una differenza	423
2.17.	Un enigma: la presenza di <i>facilius</i>	425

2.18.	Importanza e significato di <i>aperte</i>	426
2.19.	Altri concili dell'813	428
2.20.	<i>Vulgaris populus</i>	429
2.21.	Una rivoluzione linguistica recente e di breve durata	430
Capitolo ottavo – La reazione mozarabica a Cordova: un IX secolo di fratture		433
1.	Continuità mozarabiche?	433
1.1.	Rovesciamento storico e culturale	433
1.2.	La cristianità spagnola di fronte all'Islam	434
1.3.	Resistenza mozarabica	435
1.4.	Nuove condizioni linguistiche	436
1.5.	Mantenimento della comunicazione verticale?	437
2.	Contraddizioni e divisioni nelle posizioni teoriche	438
2.1.	Il <i>sermo humilis</i> in discussione	439
2.2.	La prefazione del <i>Memoriale Sanctorum</i>	440
2.3.	Prestigio della norma grammaticale	441
2.4.	Fine del riferimento pastorale al <i>vulgus</i>	443
2.5.	Riscrittura della <i>Vita</i> del monaco Giorgio	443
2.6.	<i>Sermo incultior e brevis satis stylus</i>	445
2.7.	Preferenza per lo stile fiorito	446
2.8.	Paradossi stilistici in Alvaro	447
2.9.	Condanna del sapere profano	448
2.10.	Distacco dalla realtà linguistica comune	450
2.11.	Incultura ed eresia a Malaga	452
2.12.	Elogio del <i>sermo urbanus</i>	453
3.	Una pratica di ripiegamento stilistico	455
3.1.	Il <i>sermo rusticus</i> di Alvaro	455
3.2.	Il <i>sermo rusticus</i> di Eulogio	456
3.3.	Il <i>sermo urbanus</i> di Alvaro	457
3.4.	Il <i>sermo urbanus</i> di Eulogio	458
3.5.	Classificazione delle denominazioni	458
3.6.	Una preoccupazione permanente	460
3.7.	Svalutazione del <i>sermo rusticus</i>	461
3.8.	Ambiguità delle scelte	462
3.9.	Un pubblico di lettori	463
3.10.	Un'opera rivolta all'élite	465
3.11.	Rinuncia alla trasmissione orale	466
3.12.	Rifiuto della <i>via media</i>	467
4.	Comunicazione interrotta	469
4.1.	Gli allarmi di Alvaro	470
4.2.	L'élite dei laici cristiani e l'erudizione latina	472
4.3.	Seduzione della cultura arabo-islamica	473
4.4.	Conversione e acculturazione	475
4.5.	L'elitarismo contro la comunicazione	477
4.6.	Rivolta e realismo	478
4.7.	Restaurazione cordovana del latino	480
4.8.	Fine della comunicazione generale latina	481
4.9.	Una <i>querelle</i> dottrinale e linguistica	483

4.10.	Invettive contro il latino di Ostegiso	484
4.11.	Ignoranza e disumanità del vescovo	486
4.12.	Buono e cattivo latino	488
4.13.	Ortografia e fonetica	490
4.14.	Presenza e rifiuto della lingua rustica	491
4.15.	L'emergere della nuova lingua	492
5.	Discontinuità	493
5.1.	Dissoluzione del latino	493
5.2.	<i>Vernula lingua</i>	494

Capitolo nono – Conclusione.

Evoluzione della comunicazione ed epoche del cambiamento linguistico	497
1. Cronologia della comunicazione	497
1.1. Fonti letterarie e comunicazione	497
1.2. Distinguere le tappe	498
1.3. Dal 400 al 650	499
1.4. Dal 650 al 750	500
1.5. Dopo il 750	501
1.6. Casi dell'Africa, della Francia d'oc e dell'Italia	502
1.7. Compendio cronologico	503
2. Coscienza linguistica	504
2.1. Percezione e rappresentazione della lingua volgare	504
2.2. Paralleli in Italia	506
2.3. Parallelismi strutturali della percezione	508
2.4. Coscienza linguistica in Gallia verso l'anno 850	509
2.5. Retrospezione cronologica: 850-750 in Gallia	511
2.6. Alcuino in rapporto ai romanofoni	513
2.7. Filtri della percezione linguistica	514
3. Modelli linguistici di analisi	516
3.1. Dalla storia della comunicazione alla linguistica diacronica	516
3.2. Caratteri dell'interpretazione diglossica	517
3.3. Conservazione del diasistema nel latino tardo	518
3.4. Comunicazione orizzontale dei letterati	520
3.5. Scrittura latina e lingua parlata	521
3.6. Due codici in rapporto funzionale	523
3.7. Prove ottenute dalla morfologia storica	524
3.8. Tesi sulla cronologia dei cambiamenti	526
3.9. Stadi nella riduzione del sistema dei casi	527
4. Saggio di schema generale	529
4.1. Evoluzione e natura della lingua parlata	529
4.2. Abbozzo di una tipologia contrastiva latino / romanzo	531
4.3. Livelli e ritmi dei cambiamenti	532
4.4. Sopravvivenze morfologiche lunghe	533
4.5. Sopravvivenze di media durata	535
4.6. Sopravvivenze di breve periodo	537
4.7. Rapporti fra sopravvivenze e innovazioni	538
4.8. Polimorfismo e metamorfosi nel VII secolo	539
4.9. Crollo della competenza passiva	540

Capitolo decimo – <i>Retractatio</i> (1988-2018)	545
1. Capitolo primo	546
2. Capitolo secondo	554
3. Capitolo terzo	557
4. Capitolo quarto	563
5. Capitolo quinto	565
6. Capitolo sesto	568
7. Capitolo settimo	573
8. Capitolo ottavo	574
9. Capitolo nono	578
a. Per una nuova cronologia del cambiamento linguistico nell'Occidente latino	581
b. Parametri generali	585
c. Panoramica tipologica: discontinuità e continuità	587
d. Protoromanzo nei documenti: dal travestimento latineggiante alla grafia autonoma	589
e. Contro le metafore antropomorfe	594
Appendice 1 – Uno sguardo alla comunicazione nell'Oriente greco	597
1. Comunicazione e Tarda Antichità greca	597
2. Lingua parlata e lingua scritta nell'VIII secolo	597
3. <i>Sermo simplex</i> nel X secolo	599
Appendice 2 – Nota sulla versione greca della prefazione dei <i>Dialogi</i>	601
1. La questione dell'adattamento stilistico	601
2. Lessico essenziale	602
3. Questioni di sintassi	602
4. Problemi di significato	603
5. Una dichiarazione criptociceroniana?	604
Appendice 3 – Singolarità dell'Italia carolingia e ottoniana	605
1. Una ricerca provvisoria	605
2. Paolo Diacono e i Bulgari latinizzati	605
3. Il papa Nicolò e la lingua di Roma	606
4. <i>Gesta Berengarii</i>	608
5. Gunzone di Novara	610
6. Gregorio V	611
Appendice 4	613
1. I documenti linguistici	613
1.1. <i>Parodia della Legge Salica</i>	613
1.2. <i>Giuramenti di Strasburgo</i>	613
1.3. <i>Placiti cassinesi</i>	613
1.4. <i>Descrizione della Basilica di Saint-Denis</i>	614
2. Lessico linguistico	615
Abbreviazioni	617
Riferimenti bibliografici	619
1. Riferimenti bibliografici del volume (1992)	619
2. Aggiornamento bibliografico relativo al Capitolo decimo	680
1.1. Pubblicazioni di Michel Banniard	680
2.2. Altri studi	687
<i>Index locorum</i> a cura di Vanni Veronesi	699

CAPITOLO PRIMO

LA COMUNICAZIONE: TESTIMONIANZA E PARAMETRO
DELLA LINGUA LATINA1. *Definizioni: lingua viva e lingua morta*1.1. *Il latino come lingua madre*

Dal suo periodo più arcaico¹, quando non era che l'idioma di una minoranza di contadini, fino alla sua epoca più tarda, quando assurse al rango di strumento di comunicazione generale nella *Romania* (spazio geografico, umano, culturale e linguistico che definirà per lungo tempo la maggior parte dell'Occidente europeo)², il latino è stato una lingua viva. La sua storia presenta contrasti sorprendenti che lo storico di questa lingua può seguire lungo i secoli, dalla sua nascita alla sua scomparsa. Questi termini, soprattutto il secondo, potranno forse stupire. Gli stoici insegnavano che le lingue vivono un'esistenza simile a quella degli esseri animati: nascita, crescita, maturazione, vecchiaia e morte³. Questa immagine biologica di un fenomeno linguistico non fornisce un modello di rappresentazione fedele e universale. Alcune lingue declinano più rapidamente di altre: si è potuto scrivere persino che, dal miceneo al greco moderno, una sola lingua ha attraversato il tempo⁴. Sarebbe più preciso, a proposito del latino, parlare di vita e di morte di una lingua⁵.

¹ Seguiamo qui Devoto 1944 e Meillet 1952.

² Sulla comparsa di questo concetto nella tarda antichità vd. Courcelle 1964, 102ss.; Reichenkron 1965, 153; Paschoud 1967, 9-21.

³ Sulla storia di questo concetto, la sua utilità e validità scientifica cf. Malmberg 1983, 26.

⁴ È ciò che suggeriva per il greco antico e moderno il libro di Pernot 1921. In seguito si è potuto aggiungere Chadwick 1958 [=1959]. Numerosi lavori permettono di seguire la trasformazione - ma non la mutazione - cronologica della lingua greca: vd. Browning 1969, così come gli studi di Mirambel 1961; 1966; 1977.

⁵ La ricerca moderna ha potuto registrare la scomparsa di numerose lingue che sono svanite con l'estinzione degli ultimi parlanti, talvolta quasi sotto gli occhi degli studiosi. Cf. una presentazione generale del problema in Steiner 1975, 51ss. [=1984, 51ss.] e alcuni casi particolari in Leopold 1968; de Vincenz 1974; Bec 1973. La rivista «Langages» ha pubblicato, sotto la direzione di J.B.Marcellesi, un numero intitolato *Glottopolitique* (LXXXIII [1986]) che offre una bibliografia importante di questo fenomeno e della sua cornice ideologica e sociale. Tuttavia questi esempi hanno solo un valore analogico: il cambiamento non proviene dall'interno del sistema linguistico, ma da una permutazione da un codice a un altro.

Diamo qualche definizione a questo proposito. Con ‘morte del latino’ intendiamo la scomparsa di questa lingua quale strumento spontaneo di comunicazione, acquisito in modo naturale sin dall’infanzia, fuori da ogni pratica pedagogica particolare⁶. Il latino considerato sotto questo aspetto si potrà anche qualificare come lingua materna, in opposizione alle lingue seconde apprese successivamente per supplire a questa prima lingua⁷. A Roma, in altri termini, ogni *infans* che passava allo stadio della parola articolata parlava latino. Questo latino poteva variare secondo il rango sociale e il livello culturale della famiglia all’interno della quale era nato, ma era il modo naturale della comunicazione orale. Forse un giorno sarebbe passato allo stadio superiore della comunicazione scritta se il *litterator* avesse potuto elargire le sue lezioni al *puer*. Il *grammaticus* l’avrebbe istruito in letteratura e grammatica. Il *rhetor*, infine, gli avrebbe aperto l’accesso alla comunicazione orale codificata di registro colto⁸.

Scegliamo come esempio un periodo: l’ultimo secolo della Repubblica. Spagna, Africa e Sud della Gallia erano allora nella fase della latinizzazione⁹. Ciò significa che la lingua materna dei parlanti nativi di questi paesi veniva a poco a poco rimpiazzata da una lingua importata che però, in capo a qualche generazione, era divenuta a sua volta la prima lingua – o lingua materna – dei parlanti indigeni¹⁰. Quali che siano stati i conflitti linguistici in corso e le variazioni del latino nello spazio e nel tempo, questo era vivo nella misura in cui, secondo la nostra definizione, era la lingua appresa spontaneamente da tutti i parlanti e, a questo titolo, offriva un mezzo efficace, generale e naturale di comunicare. Non insisteremo sull’estensione geografica della romanizzazione e sui problemi che pongono la sua profondità, il suo vigore, la sua resistenza: sono dati stabiliti e ben noti, perfino sicuri, anche se sono suscettibili di essere precisati¹¹. A noi interessa soprattutto ricavarne qualche riflessione generale.

⁶ Su questa nozione cf. il cap. 18 (*Apprentissage du langage*) di Malmberg 1983, 292-307 e *infra* cap. II, 84-85.

⁷ Sui problemi del bi- e del plurilinguismo vd. Van Overbreke 1972; su questo aspetto del Medioevo Bischoff 1961 [=1967]; sull’uso del greco e del latino nell’impero Courcelle 1948 e soprattutto Bardy 1948; messa a punto successiva in Dagrón 1969 e sintesi in Neumann - Untermann - Bauchhens 1980.

⁸ Queste tappe sono state tracciate da Marrou 1965 [=1966] e 1949 [=1987].

⁹ Sugli aspetti linguistici e cronologici della conquista vd. Reichenkron 1965 (cap. B, *Die Romanisierung, fördernde Faktoren*).

¹⁰ Queste conoscenze sono state espone nelle grandi opere di romanistica: Gröber 1904-1906; Meyer-Lübke 1890-1902 [=1890-1906]; Bourciez 1946 e Bec 1970-1971. Lo stato aggiornato delle conoscenze è stato fornito da Reichenkron 1965, 165ss.

¹¹ Questa storia si confonde con quella dell’espansione romana e del radicamento della civiltà antica: la sua bibliografia è dunque senza limiti. Rinviamo alle bibliografie, copiose, dei preziosi volumi della collezione «Nouvelle Clío» (J.Heurgon, C.Nicolet, P.Petit). Lo spirito di questa conquista è stato riassunto da Verg. *Aen.* VI 851-853 *Tu regere imperio popu-*

Il latino fu la lingua viva della *Romania*. La sua esistenza, anche se in Occidente si è prolungata oltre la caduta dell'impero, ha conosciuto un termine tanto sicuro quanto discusso nella sua posizione. Oltre questo limite, ogni parlante che nasceva nell'antica area linguistica latina e che imparava la sua lingua materna avrebbe acquisito la padronanza di una espressione orale che non era più romana, bensì romanza: soltanto in questo momento è corretto parlare di 'morte del latino'¹². La comparsa e la percezione di questo fenomeno poté essere ritardata da due fattori.

In primo luogo questo mutamento della lingua poteva subire variazioni nel tempo e nello spazio: spazio geografico (poiché la cronologia di questi cambiamenti poteva differire secondo le regioni considerate)¹³ e spazio umano (certi strati e gruppi della società poterono preservare un uso naturale del latino, mantenendone una pratica viva anche al livello dell'apprendimento infantile)¹⁴.

In secondo luogo, fra parlanti latinofoni e romanofoni fu possibile rendersi a vicenda sul piano (esclusivamente passivo) della ricezione¹⁵. Esamineremo più da vicino queste restrizioni ma, a livello più generale, possiamo dire che il

los, Romane, memento / (hae tibi erunt artes) pacisque imponere morem, / parcere subiectis et debellare superbos. Il concetto di assimilazione linguistica è suggerito in *Aen.* VIII 722-723: *incedunt victae longo ordine gentes, / quam variae linguis, habitu tam vestis et armis.*

¹² Alcuni elementi di discussione intorno a questo tema in Traube 1965 [riedizione di contributi pubblicati fra 1909 e 1920], 31-50. Lo studioso includeva già un'opposizione fra la vita del latino parlato (che interrompeva verso il 600) e l'esistenza del latino letterario medievale (che esitava a classificare). Queste opinioni sono state riprese e approfondite da Lehmann 1959-1962, II, 62-81, secondo il quale la lingua latina sopravvisse oltre il VI secolo e non avrebbe mai cessato di essere una lingua viva in senso lato, tenuto conto della vitalità delle creazioni letterarie medievali. È anche il giudizio di Mohrmann 1961a e 1961b.

¹³ Tali questioni sono sollevate sull'esempio della dialettologia applicata alle lingue e ai dialetti moderni. I suoi metodi e i suoi problemi sono stati esposti da Pop 1950; sono stati aggiornati in riferimento all'area italiana da Cortelazzo 1976.

¹⁴ Queste ricerche appartengono alla dialettologia sociale che, con un neologismo consolidato presso una parte dei linguisti, si definisce sociolinguistica. Il libro di Cortelazzo 1976 contiene due importanti capitoli su questa disciplina, il V (*Dialettologia sociologica*, p. 138-162) e il VI (*Dialetto e società in Italia*, p. 163-228): vi abbiamo fatto riferimento, come anche alle introduzioni alla sociolinguistica di Gardin - Marcellesi 1974; Fishman 1971; Garmadi 1981. I lavori più illuminanti che abbiamo potuto adoperare per la nostra riflessione sono quelli di Labov 1976 [1972] (in particolare) e 1977 [1972], senza dimenticare le ricerche di Bernstein 1975 (traduzione francese di saggi pubblicati originariamente in inglese). Questa documentazione e i tipi di ragionamento che la utilizzano sono applicabili alla Tarda Antichità e al Medioevo soltanto come modelli di analisi trasposti e adattati.

¹⁵ Quest'ipotesi appartiene alla categoria delle interpretazioni diglossiche, sulle quali ritorneremo più avanti in questo capitolo.

latino, nel momento in cui ha smesso di essere la lingua spontanea di una importante comunità umana, ha lasciato il mondo delle lingue vive nel senso stretto e diretto del termine. La sua esistenza si è prolungata, è ovvio, come lingua parlata acquisita artificialmente e come lingua scritta; al limite, si può anche convenire che per Alcuino, la cui lingua materna era il dialetto di Northumbria, il latino fosse divenuto una vera lingua viva, più viva per lui di quanto non lo fosse per i fedeli del continente il cui naturale modo di parlare aveva realizzato la propria mutazione romanza¹⁶.

1.2. *Metamorfosi del latino e comunicazione*

Questa analisi ci conduce a una seconda definizione. Il concetto di morte del latino è naturalmente legato alla nozione di nascita delle lingue romanze¹⁷. L'uno e l'altra sono le due facce distinte, ma indissociabili, di uno stesso fenomeno, tanto embricate quanto il recto e il verso di una stessa superficie. La loro esistenza, così interdipendente, non deve però mascherare il realizzarsi di una discontinuità. Senza entrare in analisi che qui sono fuori luogo, sottolineiamo una verità la cui evidenza è stata a volte trascurata: benché le lingue romanze siano nate dal latino, non sono più latino, nemmeno nel senso più largo possibile¹⁸. I parlanti non hanno continuato indefinitamente a esprimersi in un latino che, in un giorno preciso e straordinario, si sarebbe rivelato essere francese, spagnolo o sardo.

Una tale concezione cancellerebbe il cambiamento profondo per cui una lingua parlata diventa straniera a sé stessa, in un misterioso processo di autoallofonia.

¹⁶ Cf. *infra* cap. VI.

¹⁷ Ci si riferirà alle opere citate *supra* a nt. 10, e specialmente a Reinchenkron 1965, 357ss. Cf. inoltre una comoda raccolta di importanti articoli che hanno fatto storia, edita da Kontzi 1980 e, soprattutto, le considerazioni su questa pubblicazione da parte di Van Uytfanghe 1984 (con bibliografia esaustiva). L'immagine di 'nascita' risale a von Wartburg 1939, che definì il canone 17 del concilio tenutosi a Tours nell'813 (su cui cf. *infra* cap. VII) come l'«atto di nascita delle lingue romanze».

¹⁸ Abbiamo rinunciato a raccogliere le *sententiae* che sostengono la tesi contraria; basti qui quella di Richter 1983. L'autore afferma che «in realtà non si è mai smesso di parlare latino» (p. 439). Il problema era stato posto nella stessa rivista circa vent'anni prima da Norberg 1966 (cf. *infra* nt. 39), in termini abbastanza puntuali ed equilibrati per superare il sottotitolo scelto per questo nuovo contributo (*À propos d'une question mal posée*). Qualunque sia la concezione che si è adottata della nozione di frontiera linguistica, essa divide il latino e il romanzo in modo irriducibile, come ha ribadito Martinet 1989, 40. Abbiamo cercato di circoscrivere questa difficile nozione, fondandoci su lavori di dialettologia gallo-romanza, in Banniard 1980. Resta aperta la questione sullo spessore della rete di isoglosse che separa il latino dal romanzo attraverso il tempo e non più attraverso lo spazio: su questo vd. *infra* cap. IX.

La più elementare delle tipologie contrastive mostrerà con sicurezza alcune differenze strutturali fra le diverse lingue romanze e il latino¹⁹: frattura e non continuità; non cambiamento ma metamorfosi²⁰. Si negherà, ad esempio, malgrado la loro evidente parentela, la distinzione fra spagnolo e italiano?²¹ Si tratta di un ragionamento analogico, ovviamente, poiché queste due lingue presentano un netto contrasto in sincronia e non in diacronia: in effetti ciascuna delle lingue romanze offre, in confronto al latino, una individualità ancora più forte di quella che ciascuna di esse esprime in confronto alle altre. Nel corso di questa ricerca dovremo anche tenere a mente che il periodo dal V al IX secolo è stato il teatro di una rivoluzione linguistica o, in altre parole, di una soluzione di continuità.

Si pongono subito due problemi. Anzitutto questo iato si manifesta in un periodo breve o lungo? E poi come ha potuto funzionare in questi secoli la comunicazione²²? Per vederci chiaro devono essere distinti tre tipi di comunicazione: fra *litterati* (latinofoni), fra *illitterati* (già romanofoni) e fra *litterati e illitterati*. Sono la seconda e la terza categoria a porre i problemi più difficili. Infatti, come fu assicurata da una generazione all'altra la continuità della parola nello stesso momento in cui si creava la struttura di un nuovo idioma? Entriamo così nel vivo del nostro argomento: le pagine che seguono tenteranno di precisare, di porre meglio queste domande, di ampliarle e di approfondirle, ma anche di dare loro una risposta.

2. Problemi: date e scuole

Studiare la fine del latino come lingua viva significa pertanto cercare la data di passaggio dal latino al romanzo. Si parlerà piuttosto di 'periodo', dal momento che

¹⁹ Un quadro simile è stato tratteggiato da Herman 1967 nella sua affascinante discussione sulla data in cui si è cessato di parlare latino (p. 114-121); questa via, purtroppo, non è stata ancora seguita. Lo studio di [C.]Lehmann 1979 offre soltanto un abbozzo sommario di tipologia contrastiva fra il latino e il turco.

²⁰ Su questo punto rinviamo alla nostra analisi linguistica proposta nel cap. IX, in particolare alle pagine consacrate alla nozione di tipologia contrastiva latino / romanzo.

²¹ Una tipologia sincronica delle lingue romanze è presentata da Meyer-Lübke 1890-1902 [=1890-1906]; da Bec 1970-1971; da Baldinger 1972. I confronti sono basati su fonologia, morfologia, sintassi e lessico; tengono meno conto del fraseggio e della *proprietas idiomatos*, come direbbe Gerolamo.

²² È su questo punto che la nostra ricerca assume elementi della sociolinguistica così com'è stata definita nei saggi citati alla nt. 14. Essa si avvarrà anche delle teorie dell'informazione e della linguistica quantitativa: cf. Szemerényi 1971-1972, I, 70-73 e Malmberg 1983, cap. 15 (p. 245-260).

la nozione di 'data' impone una concezione della cronologia troppo puntuale in materia di storia delle lingue. Anche tenendo conto di questa rettifica preliminare, al fenomeno non si è attribuita una datazione precisa e unanimemente accettata dagli specialisti. In realtà sono state sostenute tutte le tesi, tanto che si potrebbe pensare, a buon diritto, che il ventaglio completo delle ipotesi possibili si trovi già – e da molto tempo – nei dossier. Le diverse scuole che si sono contrapposte o completate su questo problema, senza entrare nei minuti dettagli di questi lavori, possono essere classificate in tre categorie principali. Esistono in effetti delle buone sintesi che offrono uno stato dell'arte completo²³.

2.1. *Scomparsa del latino prima del 500*

La prima scuola raggruppa gli specialisti che hanno sostenuto che il latino ha smesso di essere una lingua viva in un'epoca molto precoce nella storia dell'Occidente. Vi si incontrano, naturalmente, posizioni estreme. Secondo i lavori di Ernst Pulgram²⁴, divergenze significative avrebbero intaccato il latino fin dall'epoca di Plauto. Un'idea più misurata è stata sostenuta da Giuliano Bonfante, che colloca invece gli inizi dell'italiano già nel primo secolo della nostra era²⁵. Le tesi più classiche di questa scuola, sostenute dai filologi romani tedeschi della seconda metà del XIX secolo (Friedrich Diez, Gustav Gröber, Wilhelm Meyer-Lübke)²⁶, hanno situato il periodo decisivo nei secoli IV-V; questa datazione è stata rapidamente

²³ Pensiamo soprattutto a Van Uytvanghe 1976 e 1984. Il primo studio offre un panorama su questa ricerca molto dettagliato dal punto di vista moderno; il secondo completa la bibliografia del primo in modo esauriente, per quanto possiamo giudicare. Sarebbe interessante arricchire questa documentazione con un po' di archeologia del sapere: risalire ai letterati del XVI sec., agli umanisti, a Du Cange etc.; ciò darebbe senza dubbio una dimensione storica al dossier. Per esempio, le idee di Schuchardt 1866-1868 meritano sempre attenzione.

²⁴ Pulgram 1976. Queste idee hanno fatto scuola: Liénart 1982.

²⁵ Bonfante 1968 [=1987]; più in dettaglio Bonfante 1983 [=1987].

²⁶ Citati alle nt. 10 e 23. Lo studio di Diez 1882, come è noto, fonda di fatto la grammatica comparata delle lingue romanze. Ai nomi prima indicati si devono aggiungere Lausberg 1956 e Rohlfs 1950-1952. Bisognerebbe aggiungere alla lista alcuni filologi specializzati in uno o in un altro ambito romanzo (spagnolo, francese - non si può non citare Jules-Louis Gilliéron, il fondatore della dialettologia gallo-romanza - etc.), ma la nostra presentazione delle tesi non pretende di essere una rassegna completa. Precisiamo inoltre che le prese di posizione di numerosi filologi in materia di cronologia nel cambiamento dal latino alle lingue romanze è sia implicita sia esplicita, ma spesso senza che una particolare riflessione giustifichi le loro scelte. Una delle esposizioni più chiare e più complete su questi tempi di transizioni è stata offerta da Brunot 1966 [1905'] (con un notevole aggiornamento bibliografico dovuto a J. Batany), anche se riguarda soltanto lo spazio linguistico galloromano.

riconosciuta come un dato acquisito dapprima nei manuali di romanistica e poi nelle diverse opere che hanno trattato il periodo considerato, fino ai giorni nostri.

Queste conclusioni sono state riprese, ampliate e illustrate da un brillante e celebre studio dello storico Ferdinand Lot che ha proposto, per così dire, la formulazione canonica della questione²⁷. La ricchezza di informazioni e il vigore del ragionamento non impediscono al lettore, malgrado tutto, di provare una certa insoddisfazione. Lo storico, infatti, non ha mostrato molta simpatia per questo difficile periodo dell'Europa²⁸ e la sua visione risente di troppi giudizi unilaterali sulla antichità tarda e cristiana espressi dagli eruditi al tempo della *Aufklärung*, prima dei loro eredi del XIX secolo formati alla scuola di un positivismo inesorabile²⁹. Questa eccessiva severità nella presentazione del basso impero e dei primi secoli del Medioevo si accompagnava naturalmente a una descrizione poco favorevole del latino tardo, che allora veniva chiamato 'basso latino'; analogamente, gli autori del IV secolo e oltre erano detti 'di epoca bassa' o 'decadenti'³⁰. Tempi tristi, autori scadenti, lingua corrotta: la triade sembrava ben consolidata.

2.2. *Scomparsa del latino dopo il 700*

La reazione a queste idee estremiste è emersa fin dall'inizio del XX secolo nella 'scuola americana' fondata da Henry François Muller³¹; questi, d'altro canto, fu fin

²⁷ Lot 1931. Non si è notato abbastanza che questo articolo, come riconosce lo stesso autore, era una risposta a quello che aveva pubblicato dieci anni prima Muller (cf. *infra* nt. 31), di cui Lot voleva dimostrare l'errore.

²⁸ Infatti qualche anno prima aveva pubblicato *La fin du monde antique et le début du Moyen Âge* (1927; cf. Lot 1951), tanto severo riguardo a quel periodo da suscitare, mezzo secolo più tardi, una critica molto forte da parte di Marrou 1977, 181 [=1979, 185].

²⁹ Va da sé che pensiamo prima di tutto agli insegnamenti di Montesquieu e di Gibbon, e poi ai lavori degli storici positivisti del secolo successivo. La necessità di rifare e di rileggere la storia dei secoli IV-V dopo queste ricerche - e spesso contro di esse - è stata ribadita in parecchie opere più recenti, soprattutto da Fontaine 1967-1969, I, 171ss. (*Introduction*), da Brown 1978 [=2001] e da Werner 1984. Un'impressione simile si ricava dalle sintesi di Schieffer 1976 e di Durliat 1985.

³⁰ A questo proposito niente è tanto significativo quanto la lettura della tesi di Marrou 1949 [=1987]. Comparsa nel 1938 e completata nel 1948 dalle *Retractationes* sul modello di Agostino (e ripubblicata nel 1949), questa permette di misurare quanto persino il pensiero di un maestro, seppure poco sospetto di antipatia verso questi *tempora christiana*, abbia dovuto allontanarsi dai pregiudizi del suo tempo per giungere a una valutazione serena di quell'epoca.

³¹ Sono state pubblicazioni molto importanti; articoli: Muller 1921; 1923; 1924; 1945; libri: Muller 1929; Muller - Taylor 1932; Muller 1945a.

troppo ottimista quando, soprattutto nell'epoca merovingia, pensò di vedervi unicamente uno sviluppo della libertà, della democrazia e della creatività, animate dal trionfo del cristianesimo e dalla sua diffusione fra le masse. Dai suoi studi deduceva che la lingua parlata in Gallia era rimasta il latino fino al terzo quarto del secolo VIII. I suoi allievi hanno sostenuto – con rilevanti sfumature – le idee del maestro in lavori importanti che furono pubblicati fra le due guerre mondiali³². Secondo loro il latino sarebbe rimasto una lingua viva in piena evoluzione fin verso il 770 in Gallia, e ancora più tardi in Italia e Spagna. Lo iato fra la data della sua morte e i primi *testimonia* della nascita delle lingue romanze si sarebbe quindi ridotto a una o due generazioni³³.

Queste tesi hanno provocato reazioni fra loro discordanti. Più recentemente diversi ricercatori sembrano avere aderito a una periodizzazione davvero molto tarda: così Michael Richter, Gabriel Sanders, Roger Wright o anche Paul Zumthor³⁴. Costoro pensano che la frattura determinante per la fine del latino come lingua di comunicazione generale si sarebbe prodotta verso l'800 (Richter, Wright) o ancora più tardi (Sanders, Zumthor). Il loro lavoro, a dire il vero, poggia su una certa ambiguità. In effetti non negano che la lingua parlata popolare fosse divenuta protoromanza già da molto tempo, ma contestano l'idea che i parlanti latinofo- ni avessero chiara coscienza che le differenze fra il loro modo di parlare e quello degli *illitterati* – e viceversa – fossero tali da configurare due lingue diverse.

Questa teoria poggia sull'uso di un concetto linguistico nuovo e difficile da maneggiare: quello della diglossia, formulato all'inizio degli anni '50 del Novecento. L'applicazione più sistematica e più rigorosa di questo concetto ai secoli interessati da questa indagine è stata presentata dal linguista Helmut Lüdtke³⁵. Anche quest'ultimo sembra pensare che la divisione fra il latino e il romanzo sia stata tarda, ma egli non precisa (volontariamente?) quale sfasatura sarebbe intervenuta fra la trasformazione della lingua parlata in un nuovo idioma e la presa di coscienza di questo fenomeno da parte dei letterati. Ci riproponiamo, nel capitolo IX, di determinare in quale misura sia valida questa teoria. Ora cercheremo di chiarirne il contenuto, la portata immediata e le implicazioni generali: soltanto i *testimonia* che affronteremo nel corso della nostra ricerca sembrano offrire una base sufficiente per giudicare se una simile teoria offra un modello che permetta veramente di ricostruire il passato linguistico del latino nella sua fase ultima e delle lingue romanze nella loro fase primitiva³⁶.

³² Pei 1932; Sas 1937; Taylor 1924.

³³ Cf. *infra* cap. VI e cap. VII.

³⁴ Richter 1983 e 1982; Sanders 1982; Wright 1976 e 1982; Zumthor 1984.

³⁵ Lüdtke 1964 [=1978]

³⁶ Cf. *infra* cap. IX, § 3.

Muller aveva costruito il suo quadro dell'epoca merovingia intorno alla sua convinzione nel progresso spirituale, cui associava la sua fede nella creatività linguistica, anche in questi secoli che alcuni hanno definito oscuri. La sua visione dell'Occidente latino dal IV al IX secolo si identificava ampiamente con le concezioni che ci hanno lasciato in eredità eruditi e pensatori cristiani, da Erasmo a Bossuet³⁷: essa rappresentava una reazione antinomica a una svalutazione eccessiva del periodo considerato e invitava i ricercatori ad adottare una posizione più sfumata e misurata³⁸.

2.3. Scomparsa del latino dopo il 600

Esiste una terza scuola. Essa pone la scomparsa del latino in un periodo più ragionevolmente equilibrato fra i due estremi prima indicati. Questa datazione, in media, si estende dal VI al VII secolo. La sua formulazione più scientifica è stata espressa da Dag Norberg³⁹: secondo questo studioso la lingua parlata popolare sarebbe rimasta di struttura latina fino al 600 e sarebbe diventata incontestabilmente romanza dopo l'800. Il filologo svedese aggiungeva che, fra queste due date,

³⁷ L'estetica di Erasmo nel suo rapporto con la letteratura cristiana antica e medievale è stata analizzata da Chomarat 1981. Sull'evoluzione delle concezioni di bellezza e di estetica antica, classica e poi cristiana, nutrite da Erasmo e Bossuet, cf. Michel 1982, 232ss.; 282.

³⁸ Al *Discours sur l'histoire universelle* di Bossuet si oppongono radicalmente le *Considérations sur les causes de la grandeur et de la décadence des Romains* di Montesquieu. Per certi versi la ricerca moderna, a partire dall'Ottocento, ha proseguito l'antica disputa che sin dal IV e V secolo oppose intellettuali pagani e cristiani intorno alla nozione di civilizzazione, alla concezione della cultura e all'idea di progresso spirituale; disputa culminata nel *De civitate Dei*. Nella tradizione dell'opera monumentale di S.Le Nain de Tillemont, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles*, V-XVI, Paris 1698-1712, gli storici contemporanei hanno sviluppato punti di vista sempre più positivi, non soltanto sulla tarda antichità, ma anche sui tempi merovingi. Rinvieremo soltanto alle pubblicazioni di Werner 1985 e 1984 in cui l'autore, nel suo bilancio dei tempi merovingi, invita il lettore ad avere «la libertà di giudizio di un Mabillon, per il quale il VII secolo fu la vera “età dell'oro della Gallia”» (1984, 351). Si ritrova qui, edificata su basi più solide, la tesi cara a H.F.Muller, ma bisognerà forse moderare l'ottimismo retrospettivo di tale visione.

³⁹ Fra le numerose e importanti pubblicazioni di questo studioso è opportuno citare i lavori in stretto rapporto con la nostra ricerca: *Syntaktische Forschungen auf dem Gebiete des Spätlateins und des frühen Mittellateins* (1943); *Beiträge zur spätlateinischen Syntax* (1944); *La poésie latine métrique du haut Moyen Âge* (1954); *Le développement du latin en l'Italie de saint Grégoire le Grand à Paul Diacre* (1958); *À quelle époque a-t-on cessé de parler latin en Gaule?* (1966); *Manuel pratique de latin médiéval* (1968 [= 1974 e 1999]); *L'œuvre poétique de Paulin d'Aquilée* (1979); *L'accentuation des mots dans le vers latin du Moyen Âge* (1985); *Les vers latins iambiques et trochaïques au Moyen Âge et leurs répliques rythmiques* (1988).

poteva andare bene l'una o l'altra denominazione⁴⁰. Il VI secolo è dunque incluso nel periodo 'tardoantico', opinione già espressa dal grande specialista di Gregorio di Tours, Max Bonnet: il capitolo introduttivo alla sua tesi offre una analisi ancora notevole, a oltre un secolo dalla sua pubblicazione, della situazione linguistica del VI secolo in Gallia⁴¹. Questa cronologia è stata ripresa, con qualche sfumatura, da Einar Löfstedt⁴², Christine Mohrmann⁴³, Günter Reichenkron⁴⁴. Essa rappresenta una sorta di *vulgata* della questione, accolta da una parte dei latinisti⁴⁵ del nostro tempo e da alcuni storici⁴⁶ (ma non dai romanisti)⁴⁷.

Diverse domande devono essere riproposte. Anzitutto, come giudicare e classificare il VII secolo? Latino o romanzo? Su questo punto si vorrebbe saperne di più, a maggior ragione per il fatto che, a diverse riprese, Norberg ha mostrato per quali vie si poteva restringere la forchetta cronologica da lui stesso proposta⁴⁸. In

⁴⁰ Norberg 1943, 21: «Es ist gewissermassen eine Frage der Terminologie, ob man die Volkssprache der Merowinger Zeit lateinisch oder romanisch nennen soll. Vor dem Jahre 600 kann man die Volkssprache lateinisch nennen, nach dem Jahre 800 romanisch. Für die Zwischenzeit dürfte die eine wie die andere Benennung möglich sein».

⁴¹ Bonnet 1890. Da un punto di vista epistemologico, dispiace che i risultati molto solidi di questa tesi non abbiano avuto risonanza presso i filologi romanzi di allora, che hanno debitamente registrato il lavoro prodotto senza argomentare pro o contro le motivazioni delle sue osservazioni, in particolare nel campo della comunicazione. Sarebbe inoltre più giusto porre a questa data, e non al 1911 (quando apparve il *Philologischer Kommentar zur Peregrinatio Aetheriae* di Löfstedt), gli effettivi esordi degli studi scientifici che riguardano il latino tardo.

⁴² [E.]Löfstedt 1959, 14 [=1980, 26]. Il grande filologo aggiungeva a questo proposito un'interessante precisazione: suggeriva che la data proposta da Muller 1921, benché troppo tarda, malgrado tutto poteva essere abbastanza vicina alla verità.

⁴³ *Les formes du latin dit «vulgaire»* (1951 [=1961-1967, II]); *Latin vulgaire, latin des chrétiens, latin médiéval* (1956); *Le latin prétendu vulgaire et l'origine des langues romanes* (1961). Qui è piuttosto l'inizio del VII secolo a essere considerato il limite del latino in quanto lingua parlata.

⁴⁴ Reichenkron 1965 sembra in effetti condividere questi punti di vista.

⁴⁵ Nella sua ultima pubblicazione Ernout 1969 accettava anche l'VIII secolo come periodo finale del latino in quanto lingua viva. Questa è anche l'opinione di Flobert 1975, soprattutto p. 587. Herman 1967, 118 può schierarsi all'interno di questa scuola, come anche, probabilmente, Van Uytfanghe 1976, 1977a e 1985.

⁴⁶ Ma la loro opinione su questo punto non è sempre individuabile, a meno che il loro argomento non si presti a osservazioni specifiche. Il più preciso è Riché 1962, 520-521 [=1966, 387].

⁴⁷ È senza dubbio la categoria in cui è opportuno collocare l'insegnamento del filologo italiano D'Arco Silvio Avalle, (1965a e 1979), che però non dà indicazioni dirette sulla cronologia che guida le sue interpretazioni.

⁴⁸ In effetti Norberg 1966 (articolo apparso vent'anni dopo le sue *Syntaktische For-*

secondo luogo, finora nulla prova in modo decisivo che questa datazione a mezza strada fra le due precedenti sia più vicina alla realtà dell'una o dell'altra. La verità, linguistica oltre che storica, non è un problema di mediane.

Insomma, i problemi di comunicazione e di percezione del cambiamento linguistico non sono affatto risolti da questa griglia cronologica. Come percepivano i *litterati* la metamorfosi linguistica in corso? Ne avevano coscienza? Come era recepito dagli *illitterati* il loro modo di parlare? Che cosa potevano capire questi ultimi di ciò che veniva loro detto dai *litterati* rimasti fedeli alla lingua antica? E che cosa significava una tale fedeltà sul piano dell'eloquio? Norberg afferma che i contemporanei di questa fase non potevano rendersi conto del mutamento che era in corso⁴⁹; si dovranno quindi immaginare le condizioni concrete della comunicazione.

2.4. Frammentazione precoce della Romania?

Lavorare sul campo, per usare un lessico proprio dei dialettologi e degli etnologi, permette di effettuare con successo questo genere di indagine⁵⁰. Il caso è invece complicato per noi che osserviamo nel tempo (passato) e non nello spazio

schungen), suggerisce, alla fine, che sia stata un'evoluzione mentale collettiva a provocare l'ultima mutazione alla fine del VI secolo. Subito dopo Norberg 1968, 28 [=1999, 44], al termine di diverse comparazioni questa volta puramente filologiche, dichiarava: «Tutto porta infatti a credere che verso il 700 la lingua parlata in Gallia aveva cambiato la sua struttura in maniera tale da doversi chiamare romanza piuttosto che latina». Eppure, nel suo studio sull'Italia da san Gregorio a Paolo Diacono, Norberg 1958 affermava che il latino era stato sempre vivo nell'VIII secolo, ma in Italia appunto. Ci si orienta, quindi, verso una cronologia più precisa e differenziata nello spazio e nel tempo?

⁴⁹ Norberg 1968, 28-29 [=1999, 45]. Il carattere incosciente e involontario delle trasformazioni della lingua è in effetti un fattore riconosciuto dalla linguistica. Su questo argomento si seguiranno con interesse le messe a punto di Lüdtke 1980 e 1986, 6-7 (processi detti di «mano invisibile»). L'autore propone inoltre di distinguere fra gli aggettivi *linguistique* (che concerne lo studio dei fenomeni della lingua) e *langagier* (che concerne i fenomeni in sé della lingua). Questo neologismo, che effettivamente avrebbe l'incontestabile vantaggio di discernere due diversi ordini di fenomeni, merita un posto nel vocabolario francese.

⁵⁰ Abbiamo già fatto riferimento alle opere introduttive di Pop 1950 e Cortelazzo 1976. È opportuno rimandare anche a Chaurand 1972; il *Nouvel atlas linguistique de la France par régions* (CNRS, dal 1954) e certe grandi tesi di romanistica (Bec 1968; Camproux 1963; Rohlfs 1949-1954 [= 1966-1969]) offrono in realtà vere introduzioni metodologiche, da cui si possono trarre insegnamenti per una ricerca 'archeologica'. Sui rapporti fra sincronia e diacronia in linguistica vd. Baldinger 1973, Malmberg 1983, 99ss. (relazione su *Les idées de Roman Jakobson*) e Szemerényi 1971-1982, I, 50-52; 73 (discussione del principio saussuriano).

(presente) e che siamo ridotti, di conseguenza, a formulare ipotesi e a costruirci dei modelli di rappresentazione la cui validità è più difficile da verificare⁵¹. D'altra parte i filologi e i linguisti non sono giunti a una concezione molto più omogenea e affidabile della lingua parlata sul versante della sincronia, e la maggior parte degli studi diacronici ha portato a conclusioni di insufficiente coerenza.

È lo stesso se si considera la situazione linguistica dell'impero prima della sua caduta. La lingua parlata vi è unificata o diversificata dal punto di vista dello spazio? Si può discutere di *un latino* o si deve azzardare l'espressione plurale *più latini*?⁵² Nei secoli III e IV Africa, Italia, Sicilia, Spagna e Gallia (ma si potrebbe anche pensare alle province perdute successivamente dai Romani, come Norico, Pannonia e Illiria) formano un tutt'uno omogeneo o, al contrario, un insieme diversificato? Che cosa si deve scegliere fra l'universalità e l'eterogeneità della lingua parlata? In ogni caso le teorie dividono nettamente latinisti e romanisti. Al contrario dei primi, i secondi credono a una frammentazione precoce e profonda della *Romania*: pensano che le lingue romanze siano nate sin dal V secolo e reputano che lo smembramento dell'unità romana sul piano della lingua parlata quotidiana sia cominciato molto presto.

Si presentano dunque due prospettive (forse complementari più che contraddittorie). Secondo l'una, la frammentazione linguistica della *Romania* sarebbe iniziata nello stesso momento in cui avveniva l'espansione geografica del latino, in altre parole nello stesso momento della conquista romana⁵³. Due fattori sono invocati per spiegare una simile evoluzione: le differenze nel latino parlato dai coloni che si sono succeduti nei nuovi territori; i caratteri distinti delle lingue parlate dagli indigeni che hanno accolto e appreso questo latino. È avvenuto un incontro fra questi fenomeni di substrato indigeno e di superstrato allogeno. I parlanti dei paesi colonizzati possedevano la loro propria struttura linguistica di-

⁵¹ Una condizione fondamentale era proprio quella di prendere coscienza, anche noi, che tutte le nostre interpretazioni risalgono a un modello. Lüdtke 1986, 5ss. ha chiarito bene questo punto.

⁵² Tali domande sono state poste da Schuchardt 1866-1868, I, 39ss., che aveva già raccolto differenti *testimonia* antichi (il più celebre è Hier. *in Gal.* II 3, p. 83, 122s. Raspanti [=PL XXVI 357A] *et ipsa Latinitas et regionibus cotidie mutetur et tempore*); da Brunot 1966, 17ss., che cita a sua volta alcuni documenti raccolti da Schuchardt; da Baldinger 1972. Anche noi abbiamo notato che Agostino rileva e sottolinea la perdita delle opposizioni quantitative nel vocalismo del latino d'Africa e soprattutto che il suo accento suscitava critiche a Roma e Milano, mentre lui stesso trovava correzioni da fare nell'espressione orale dei suoi amici italiani (cf. *infra* cap. II).

⁵³ L'idea, datata, è stata espressa con vigore da Schuchardt 1866-1868, I, 76ss.), sulla scorta di un'enumerazione di *testimonia* antichi. La si ritrova nei manuali di filologia romanza citati *supra* a nt. 26. La sua forma più compiuta è stata presentata da Bartoli 1936-1937, 1-20.

stinta da quella del latino e capace di modificare profondamente quest'ultima⁵⁴. D'altra parte, i coloni 'romani', perciò in maggioranza latinofoni, lasciarono l'Italia in epoche molto diverse: nel II secolo prima della nostra era per la Spagna e per l'Africa; nel I secolo per la Gallia; più tardi ancora per la Romania (II secolo della nostra era). E anche all'interno di ciascuno di questi paesi le correnti colonizzatrici non furono uniformi⁵⁵. Così non ci sarebbe stata una vera unità latina e i grandi dialetti romanzi medievali avrebbero fin dall'inizio segnato i loro confini sulla carta stessa dell'impero.

Queste spiegazioni sono in parte accettate e condivise da altri romanisti. Ma essi credono, malgrado tutto, che i fattori analizzati abbiano giocato un ruolo meno brutale e che i rivolgimenti siano intervenuti soprattutto alla fine dell'impero. Presuppongono in particolare che le modifiche profonde dell'organizzazione sociale, apparse nel momento dell'instaurarsi di quello che è stato per molto tempo detto il 'dominato' – già annunciate al tempo di Caracalla con l'allargamento della cittadinanza romana nel 212 –, e la crescente influenza di un nuovo superstrato germanico apportato dalle *Völkerwanderungen* a partire dal III secolo, abbiano dato un colpo decisivo nell'impero d'Occidente alle strutture del latino, fino ad allora poco scosse⁵⁶. In generale, e in accordo con le loro concezioni diacroniche, questi filologi negano che ci fosse ancora un'unità linguistica della *Romania* già prima della caduta dell'impero.

2.5. Unità duratura dello spazio latinofono?

Le opinioni dei latinisti sono molto più prudenti su tali problemi. I contatti con la tarda latinità hanno lasciato loro, nell'insieme, una viva impressione di unità. Si sono cercati invano degli autentici regionalismi linguistici nei testi e nelle iscrizioni.

⁵⁴ Si potrà fare riferimento anche all'interessante studio di Guiter 1969 (ma non è che un abbozzo). Tali questioni di substrato sono oscure: nella Grecia classica l'evoluzione dall'VIII al II secolo a.C. si è organizzata nel senso di una unificazione e non di una frammentazione linguistica. I dialetti sono stati rimpiazzati dalla *koiné*. Bisogna allora concludere che le differenze dei substrati etnici erano deboli sul territorio dei futuri grandi regni ellenistici?

⁵⁵ Per la Spagna cf. Baldinger 1973; per la Gallia Müller 1971 e 1974; [Ch.]Schmitt 1974; Wüest 1979.

⁵⁶ L'opera classica su questo argomento è quella di von Wartburg 1967 (traduzione francese accresciuta di uno studio apparso in precedenza [1936]) [=1980]. Lavori ugualmente importanti sono quelli di De Dardel 1958 e 1983 e di Straka 1953, ripreso con altri lavori che riguardano in parte lo stesso tema in Straka 1979. I punti di vista di Georges Straka sono stati sviluppati in modo sistematico da De La Chaussée 1975 e 1982 (lavori che, contrariamente a ciò che annunciano titoli troppo modesti, sono dei veri e propri trattati).

zioni prima del V secolo⁵⁷: compaiono, ma con lentezza e in modo poco marcato, prima del VI secolo⁵⁸.

Contro ogni attesa, ad esempio, gli studi epigrafici più seri hanno mostrato che nel V secolo la Gallia presenta una sorprendente condizione conservativa⁵⁹: si rileva solo a fatica una differenziazione territoriale del latino e, come è stato sottolineato, i fenomeni attestati nel V e anche nel VI secolo non prefigurano necessariamente le future evoluzioni propriamente romanze⁶⁰. Inoltre questo esempio rilevato in Gallia è avvalorato dal ritrovamento di un fenomeno simile in Africa⁶¹. Anche in un periodo così tardo come il VII secolo le variazioni locali si lasciano distinguere solo con parsimonia⁶². Su questo argomento il contrasto con le conclusioni dei romanisti è marcato⁶³.

Con ogni evidenza le differenze fra i punti di vista adottati e i metodi seguiti da ciascuna scuola sono all'origine di queste opposizioni. I latinisti si basano sui documenti reali contemporanei al periodo di cui tentano di ricostruire la fisionomia linguistica considerata nella sua evoluzione oggettiva⁶⁴. Naturalmente – ed è un'obiezione che i romanisti non mancano di rivolgere ai loro colleghi – i monumenti scritti portano tutti l'impronta conservatrice di redattori che sono passati, poco o tanto, dal mondo della scuola. La funzione primaria di quest'ultima consisteva nell'assicurare

⁵⁷ La bibliografia è, anche qui, allo stesso tempo importante e dispersa. Rinviamo alle grandi sintesi di [E.]Löfstedt 1959, 39-58 [=1980, 61-86]) e Reichenkron 1965, 224-354, nonché alla messa a punto di [B.]Löfstedt 1983a.

⁵⁸ Come mostrano i lavori di Omeltchenko 1977 e di Gaeng 1977 e 1984, sul quale vd. l'importante resoconto di Herman 1987.

⁵⁹ Herman 1965.

⁶⁰ Herman 1982 [=1990].

⁶¹ I lavori di [E.]Löfstedt 1942-1933 e di Norberg 1943 e 1944, condotti a partire non dalle iscrizioni ma dai testi, offrono numerosi esempi di questa non-territorialità dei fenomeni morfosintattici o lessicali. Cf., ad esempio, il capitolo consacrato nei *Beiträge* all'espressione della misura, del tempo e del luogo mediante sostituzione del nominativo (p. 42-50): gli esempi provengono dall'Italia, dalla Gallia e dalla Spagna.

⁶² Queste compaiono negli studi di Bastardas Parera 1953; Uddholm 1954; [B.]Löfstedt 1961; Beckmann 1963a; Falkowski 1971; Carlton 1973.

⁶³ Anche se costoro adottano talvolta posizioni originali, come Ferguson 1976 (che non crede affatto alla formazione di isoglosse preromanze).

⁶⁴ Un chiaro esempio di questo contrasto metodologico è offerto dai libri di Herman 1963 e De Dardel 1983. Il primo lavoro è fondato sui documenti latini contemporanei al periodo considerato; il secondo sulle testimonianze romanze, forzatamente posteriori (spesso di molto). Ci si sorprende assai nel leggere in quest'ultimo che József Herman «si lascia guidare troppo dai dati latini» (p. 11). Questa affermazione perentoria è sfumata, è vero, ma si trova molto avanti nel libro, quando le conclusioni sono già formulate (p. 314).

il mantenimento di un'espressione latina classica e nel proteggerla contro le alterazioni⁶⁵. In queste condizioni è grande la tentazione di sospettare che l'inerzia dei documenti scritti tradisca gravemente il dinamismo evolutivo dell'oralità. Al contrario, si può restare perplessi davanti alla prassi della filologia romanza che non si fonda più sui documenti contemporanei, ma su ricostruzioni artificiali.

Il metodo consiste, in generale, nel risalire dall'epoca romanza propriamente detta al periodo (tardo) antico per ricostruire in modo sistematico ciò che i romanisti considerano le strutture della lingua parlata in epoca imperiale⁶⁶; ma da quest'epoca ai primi monumenti scritti delle lingue romanze (IX-X secolo) sono trascorsi cinque secoli. I paradigmi così rimodellati sono dunque il prodotto di retrosezioni: se queste partono dalle realtà romanze incontestabili del Medioevo, non giungono che a ricostruzioni soltanto ipotetiche del latino (o del proto-romanzo) parlato nella Tarda Antichità. Le conclusioni sono ricavate rispettivamente, nel primo caso, da una lingua scritta che si suppone nasconda una lingua parlata invisibile (e inudibile), in quanto repressa e mascherata dalla prima di cui era contemporanea; nell'altro caso, da una lingua ugualmente scritta, ma che si è aperta alla lingua parlata⁶⁷ e che si suppone porti in sé la rappresentazione residua e palinogenetica di ciò che era stata cinque secoli prima.

In queste condizioni è chiaro che due metodi così radicalmente distinti hanno poche possibilità di portare a conclusioni coerenti. Nel corso degli ultimi decenni del secolo scorso sono stati tuttavia compiuti sforzi importanti verso una sintesi, specialmente da parte di Veikko Väänänen che ha tentato di superare questa antinomia ricorrendo alla distinzione saussuriana tra fatti di *parole* e fatti di *langue*⁶⁸. I primi spiegherebbero le differenze subdialettali, i secondi la coesione della lingua: le variazioni sarebbero un genere di accidenti limitati geograficamente, socialmente o cronologicamente, mentre le continuità si estenderebbero lungo i grandi spazi imperiali. In ogni caso questa sintesi, anche se arrivasse a fare testo, implicherebbe che i fenomeni di frammentazione linguistica sotto l'impero romano fossero solo all'inizio; ma questa opinione non è attualmente accettata da tutti i filologi, latinisti e romanisti.

⁶⁵ Su questa funzione della grammatica latina, sulla definizione che ne dà Varrone, sulla dottrina normativa dell'epoca classica, cf. Holtz 1981a e *infra* cap. VI, p. 343-344.

⁶⁶ Ai titoli già citati aggiungiamo, fra i più significativi, Burger 1943; Hall 1964 e 1976.

⁶⁷ È vero che questa apertura è stata contestata, soprattutto a proposito delle prime testimonianze romanze, da Wunderli 1965 e soprattutto, ma nel caso di testi più tardi, da Cerquiglini 1980.

⁶⁸ Le puntualizzazioni si trovano in Väänänen 1967, 20-26 [=1982, 59-68] e, in maniera più dettagliata, in Väänänen 1981, 27-59 (*Le problème de la diversification du latin*, pubblicato con lo stesso titolo anche in Väänänen 1982).

2.6. Riflessioni metodologiche su queste contraddizioni

Comunque sia, questo problema verte solo in apparenza su un unico tema. In realtà ci sono due temi che soggiacciono alla questione della vita e della morte del latino, perché la frammentazione linguistica e la scomparsa del latino sono due aspetti, più distinti di quanto non sembri, di una stessa indagine. In effetti poteva benissimo darsi che il latino si frammentasse non in lingue romanze ma in lingue latine; proprio in questo modo lo slavo comune si è diviso in diverse lingue che sono sempre lingue slave⁶⁹. Era concepibile anche l'inverso, cioè che il latino avesse prodotto un unico e vasto insieme romanzo. Erano esclusi casi intermedi? Cioè che il latino, ad esempio, fosse rimasto fedele a sé stesso in un paese, ma si fosse trasformato in una lingua romanza in un altro? Così dal germanico comune sono nate due lingue, l'una rimasta di carattere 'sintetico' con le sue declinazioni, l'altra, molto evolutiva, che si è spogliata di questi paradigmi⁷⁰. Un'indagine puramente linguistica si scontra dunque con numerosi ostacoli che i metodi più ingegnosi e i ragionamenti più rigorosi non permettono sempre di superare.

Due cause, essenzialmente, spiegano questa situazione. Prima di tutto le testimonianze e i documenti sulla lingua volgare sono relativamente rari. È stato riconosciuto che fu la lingua parlata popolare ad avere generato per prima e più rapidamente i focolai iniziali di cambiamento. Per definizione questa lingua era esclusa dalle forme tradizionali dell'espressione scritta, anzitutto letterarie, ma anche epigrafiche. Questo filtro permanente realizzato dalla tarda scrittura latina su tutti gli aspetti dell'oralità è stato riscontrato da molto tempo. Si è capito, in particolare, che la corrispondenza grafia/fonia, più o meno soddisfacente in epoca classica (fine della repubblica, alto impero), in epoca tarda si era molto allentata⁷¹.

Sia i trattati di fonetica, di morfologia e di sintassi storica del latino, sia le opere dedicate al latino volgare hanno sottolineato con forza questo aspetto⁷². Personalmente non crediamo che la lingua parlata sia tanto inaccessibile quanto fanno pensare alcune di queste presentazioni teoriche⁷³, che sono in qualche modo

⁶⁹ Vaillant 1950-1976.

⁷⁰ Meillet 1917; Mossé 1941 e 1945.

⁷¹ Meillet 1952, 241ss. Questi fenomeni dipendono soprattutto dall'evoluzione del sistema vocalico (cf. Väänänen 1967, 29ss. [=1982, 71ss.]). Per farsi un'idea più precisa dei rivolgimenti di epoca tarda vd. Fouché 1958.

⁷² Cf. la messa a punto di Norberg 1968, 18ss. [=1999, 35ss.]. Indicazioni interessanti anche su questi problemi in Cremaschi 1959, cap. 4 (p. 57-90), con una copiosa bibliografia critica (p. 90-95).

⁷³ Su questo punto cf. [E.]Löfstedt 1942-1933, II, 354-365, ripreso parzialmente in [E.] Löfstedt 1959, 15ss. [=1980, 28ss.].

smentite dalle antologie dedicate a «testi latini tinti di volgarismi»⁷⁴. È innegabile, però, che tutti i dati linguistici relativi al latino parlato sono fusi in una lingua più o meno conservativa e, in quanto tale, servono grandi precauzioni metodologiche per individuare e interpretare questi stessi dati⁷⁵.

Anche qui il modello secondo il quale i segni devono essere interpretati non è sempre stabilito in modo limpido. Sarebbe importante, ancora una volta, dire esplicitamente quale sistema soggiace a una interpretazione per verificarne anzitutto la validità. In effetti è grande il rischio di interpretare un dato attraverso un modello la cui giustificazione è tratta, in realtà, dal dato stesso; significa che il ricercatore rischia anzitutto di approdare a una petizione di principio, una specie di circolo senza fine la cui uscita si trova solo per una scelta puramente arbitraria.

Un chiaro esempio ci è fornito dal caso delle iscrizioni trovate a Pompei⁷⁶. Esse presentano indiscutibili errori: vi si incontrano in particolare costruzioni in cui la preposizione *cum* regge l'accusativo. Vi si deve riconoscere l'indizio di un precoce affossamento del sistema dei casi? Questo passo è stato fatto⁷⁷ e ciò implica il modello seguente: ogni sistema linguistico è naturalmente coerente; la sua unità non ammette deroghe; gli errori, anche isolati, che lo guastano rientrano in una modificazione generale di questo sistema; quindi è necessario e sufficiente che sia attestato almeno un errore per rendere lecita una diversa ricostruzione della sua struttura.

È certo che altri modelli sarebbero altrettanto legittimi, e che l'interpretazione avanzata in questo caso risale, in ultima analisi, alla retroattività di una situazione che è emersa soltanto in un periodo molto più tardo⁷⁸. Le alterazioni fonetiche suscitano le stesse riflessioni: così l'epoca in cui si sono compiute le palatalizzazioni

⁷⁴ Così Väänänen per designare il supplemento pubblicato nella seconda edizione del suo manuale (1967, 227-272 «textes latins teintés de vulgarismes»; così anche in 1981³). [Nella edizione italiana il supplemento è introdotto da una formula più neutra: «testi latini contenenti volgarismi» (1982, 285-361)]. Altre due antologie sono ricche di testi 'volgari': Diaz y Diaz 1962 e Muller - Taylor 1932.

⁷⁵ In ogni caso la realtà della lingua parlata familiare d'epoca classica non è così inafferrabile come si è affermato talvolta; cf. Hofmann 1951 [=2003] e studi più recenti come quelli di Happ 1967 e Fischer 1971.

⁷⁶ Väänänen 1966, nt. 221, 275, 698 etc.

⁷⁷ Bonfante 1968 [=1987] e 1983, 449 [=1987, 627]: «Questo non è latino: è italiano». François De La Chaussée, nei suoi vari trattati di grammatica storica, definisce 'galloromanza' la lingua parlata in Gallia a partire dal III secolo.

⁷⁸ Le opinioni di Bonfante sono state rifiutate dallo specialista di queste iscrizioni, Väänänen 1969 (l'articolo ha titolo arguto: *Trimalcion et ses convives parlaient-ils italien?*). Da parte sua, in un importante studio, il filologo romanzo Friedrich Schürer (1956, § 2ss., [=1970=1980]) ha sottolineato che l'interpretazione dei dati latini proposti da Straka 1953 era ben lontana dall'essere la sola possibile.

dei gruppi *ka / ga*, iniziali o non, nel latino della Gallia, varia di due secoli, a seconda della lettura che si farà degli ‘errori’ commessi dagli scribi e dai lapidisti⁷⁹. Il caso della dittongazione – o della palatalizzazione, o della velarizzazione: il fenomeno è discusso – di *a* accentato in sillaba aperta, sempre in Gallia, conduce alle stesse perplessità⁸⁰. A partire da quando gli errori commessi contro il paradigma della voce passiva autorizzano ad ammettere che il sistema sintetico sia scomparso⁸¹? La coniugazione deponente conduce agli stessi interrogativi⁸². Infine, quale è stata la cronologia dei cambiamenti nel modo congiuntivo⁸³?

È fin troppo ovvio: a seconda del sistema di lettura scelto, i fatti raccolti cambiano il loro significato e quindi modificano l’interpretazione generale che bisogna darne. La questione si complica se si fanno entrare in gioco tre altri parametri del cambiamento: la velocità della sua diffusione geografica, la rapidità della sua penetrazione sociale, il modo del suo sviluppo cronologico (lineare, sporadico, ciclico). È alla dialettologia moderna che dobbiamo questo genere di domande e quindi la capacità di affinare utilmente la nostra analisi sul latino e sul romanzo⁸⁴. La combinazione di questi parametri condurrà, per la loro stessa essenza variabile, a conclusioni molto divergenti da parte dei ricercatori che lavorano su un medesimo *corpus*: basterà che i loro criteri di classificazione e interpretazione ne tengano conto in modo differente (o li ignorino). In queste condizioni non sorprenderà che le teorie sulla morte del latino e sulla nascita delle lingue romanze siano rimaste così contraddittorie.

3. Per una storia letteraria di un processo linguistico

Il problema potrebbe essere affrontato in modo diverso rinunciando a una analisi puramente linguistica, sia essa latina o romanza. Nel riassumere le attuali

⁷⁹ Ci si riferisce alle limpide riflessioni metodologiche di Delbouille 1960; cf. anche Battisti 1960, in part. 374-378, 383-385, 386-391. Anche gli studi che Herman ha consacrato alla lingua delle iscrizioni costituiscono una guida metodologica importante, cui bisogna aggiungere, da questo punto di vista, Herman 1971 [=1990].

⁸⁰ De La Chaussée 1972 e Herman 1978. Lavorando dal punto di vista della grammatica generativa, Sampson 1980 farebbe slittare l’epoca di lenizione di queste vocali finali dal VII all’VIII secolo.

⁸¹ Su tale questione vd. Muller 1921 e 1924. Una messa a punto del problema nella tesi di Stefanini 1962, 161-176.

⁸² Flobert 1975.

⁸³ Cf. Moignet 1959; nel t. I è tracciata una vera e propria storia sintattica di questo modo nel latino tardo.

⁸⁴ Cf. *supra* nt. 50.

conoscenze in questo ambito, abbiamo già constatato che anche i metodi fondamentalmente filologici si ispiravano nello stesso tempo a una concezione storica del periodo considerato. Deprezzata o valorizzata, quest'ultima dava forma alla teoria dei ricercatori prima di avere, a sua volta, ripercussioni sulla loro visione di questo Occidente dal IV al IX secolo. In particolare negli studi pubblicati i fattori sociologici sono stati presi in considerazione, in modo superficiale o approfondito, più di una volta. La ricerca puramente storica ha invece ripetutamente debordato verso osservazioni o conclusioni linguistiche e filologiche: così nei lavori di Peter Brown⁸⁵, Jacques Le Goff⁸⁶, Henry Irénée Marrou⁸⁷, Arnaldo Momigliano⁸⁸, Pierre Riché⁸⁹, Michael Richter⁹⁰, Philippe Wolff⁹¹.

3.1. *Studiare la coscienza linguistica*

Da quando gli specialisti hanno dovuto lavorare sulla storia religiosa e culturale, si sono di fatto scontrati col problema dei rapporti fra cultura erudita e tradizioni popolari e, di conseguenza, hanno dovuto interrogarsi sulle relazioni fra i modi di espressione letteraria e le creazioni del parlato spontaneo⁹². Si è creato così un crocevia di studi nel quale sono confluite la storia della lingua, la storia della cultura e della società e persino l'etnografia⁹³: porsi volontariamente in quell'incrocio permetterebbe di tentare un altro tipo di ricerca che potrebbe riuscire ad aggirare alcune delle aporie cui conducono i metodi strettamente linguistici o filologici?

La convinzione che la risposta a questa domanda sia positiva ci ha portati a elaborare in modo sistematico un metodo di studio possibile e necessario che talvolta è stato già seguito, ma sporadicamente e senza una precisa determinazione: interrogarsi sui fenomeni di coscienza linguistica attraverso i problemi della co-

⁸⁵ Brown 2000 [=1971] e 1981 [=1983].

⁸⁶ Le Goff 1977 [=1977].

⁸⁷ Marrou 1949 [=1987]; 1965 [=1966]; 1985.

⁸⁸ Momigliano 1955 [=1960].

⁸⁹ Riché 1962 [=1966] e 1979 [=1984].

⁹⁰ Richter 1979 (con un'introduzione alla sociolinguistica medievale).

⁹¹ Wolff 1982.

⁹² Le grandi opere su questo argomento sono quelle di Borst 1957-1959; Lentner 1964. Si dovrà aggiungere il lavoro abbastanza sommario di Nickl 1930 e quello di Zink 1976a, un importante studio che si concentra sul periodo già postlatino.

⁹³ Su questi ultimi punti ci riferiamo ai lavori di Le Goff 1977 [=1977] e 1985 [=1988], e di Brown 1982 [=1988]. Un bell'esempio di trattamento etnografico di un racconto narrato da Gregorio Magno è stato offerto da Zink 1976b.

municazione⁹⁴. Un simile orientamento conduce a interrogare le opere dei principali interessati sulla loro propria storia culturale e letteraria e a scrutare la competenza linguistica dei parlanti che hanno vissuto nell'ultimo secolo dell'Impero e nei primi secoli del Medioevo⁹⁵. Costoro avevano necessariamente una percezione del loro ambiente linguistico, del quale abbiamo numerosi *testimonia* tardoantichi e altomedievali⁹⁶: soprattutto retori e grammatici, da Varrone a Consenzio, hanno fornito una miniera di informazioni non soltanto su fatti propriamente filologici, ma anche sulla percezione che ne avevano i professionisti della parola e della comunicazione⁹⁷.

3.2. Cristianesimo e comunicazione

Questa categoria si è considerevolmente accresciuta grazie ai progressi del cristianesimo. In effetti l'eloquenza popolare⁹⁸ era al tramonto nell'alto impero⁹⁹ ed era scomparsa durante il dominato, almeno nelle forme che essa aveva conosciuto nel corso di una lunga tradizione, da Catone a Quintiliano¹⁰⁰. Ma la *vox latina* era

⁹⁴ Tutti i lavori precedentemente citati girano, da vicino o da lontano, attorno a questo problema che aveva ricevuto una soluzione parziale (ma esposta magistralmente) in Auerbach 1958 [=1960].

⁹⁵ È in questo senso che il nostro lavoro può ispirarsi a metodi antropologici o etnografici (interrogare dei soggetti sulla loro propria esperienza), con un prestito dai concetti della grammatica generativa, fondata tra l'altro sulla competenza di un parlante ad analizzare degli enunciati nella propria lingua; cf. Ruwet 1967, 18ss. [=1979, 9ss.]

⁹⁶ Questi sono stati in parte raccolti e studiati da Diez 1882, da Schuchardt 1866-1868, in alcuni lavori che facevano seguito a rilevamenti compiuti da Raynouard, Fauriel, e soprattutto Ozanam 1850. Tuttavia, per la maggior parte dei casi, queste raccolte sono presenti solo a titolo di supplemento.

⁹⁷ Due grandi libri hanno realizzato una parte di questa raccolta di testimonianze: Volkmann 1885 e Norden 1958 [=1986]. Naturalmente i problemi della comunicazione non erano al centro della loro ricerca.

⁹⁸ Su questo concetto, oltre ai resoconti di Volkmann 1885, si farà riferimento a Michel 1960, 46ss. Gli aspetti sociali di questa eloquenza sono complessi: all'interno del *populus romanus*, l'unico voto che contava veramente era quello espresso dalla prima classe censuaria. La parola degli oratori era diretta in linea di massima a una piccola minoranza di cittadini, ma i sommovimenti della 'Rivoluzione romana' riuscirono comunque a mescolare le carte del gioco sociale, al punto che nel I sec. a.C. queste distinzioni fondate sul diritto vennero sostanzialmente scompagnate.

⁹⁹ Almeno se si presta fede a Tacito, il cui resoconto era viziato da un pregiudizio politico. Rinviamo al classico *Dialogus de oratoribus*, alle note di Michel 1962 nella sua edizione e a quelle di Fumaroli 1980, 57-69 [=2002, 49-57].

¹⁰⁰ L'eloquenza classica persisteva in misura modesta nelle occasioni dei panegirici im-

risuonata di nuovo alle orecchie dei gruppi e poi delle masse popolari, al momento dell'apparizione, dell'espansione e della diffusione generalizzata del cristianesimo¹⁰¹. Annunciare il Vangelo e propagare la fede cristiana comportava un atto di comunicazione intenso di cui l'intercomprensione era il fondamento essenziale¹⁰². L'*orator* classico aveva ceduto il posto al *pastor* cristiano che assunse una parte importante delle sue funzioni e fece fruttare un'ampia parte della sua eredità. Quindi chi parlava nel V sec.?

Naturalmente le voci più importanti furono quelle dei letterati muniti di solida cultura classica¹⁰³. Il loro compito era istruire, convincere, piacere e ammonire. La lingua in cui compirono la loro missione dovette corrispondere agli scopi e quindi anche ai mezzi del loro ministero¹⁰⁴. È per questa via che potremmo tentare un'incursione in questi secoli, per condurvi gradualmente l'indagine che ci interessa. Cominciamo con il seguente assioma: ci fu una stretta correlazione fra la coscienza linguistica dei parlanti *litterati* e il grado di intercomprensione¹⁰⁵, fra

periali e che tuttavia erano momenti eccezionali di comunicazione. Si troverebbe certamente una maggiore continuità nell'eloquenza giuridica (nel caso dei municipi) e militare: quest'ultima è quella dei discorsi pronunciati dai generali davanti alle loro truppe prima di ingaggiare la battaglia. Ammiano Marcellino ne offre begli esempi a proposito di Giuliano; ma se, nel caso di un imperatore letterato, si può credere alla realtà di una vera eloquenza (probabilmente riscritta da Ammiano, secondo l'uso degli storici antichi), come ricostruire ciò che si diceva davvero prima degli scontri?

¹⁰¹ Oltre ai tomi I-IV della vecchia *Histoire de l'Eglise* di Fliche - Martin 1934-1948 [=1957-1972], si fa riferimento a Daniélou - Marrou 1963 (ried. in due volumi: Daniélou 1985 e Marrou 1985) e, per una importante bibliografia, vd. Simon - Benoît 1968 [=1978].

¹⁰² Il termine 'intercomprensione' designa «la comprensione linguistica reciproca fra due o più uomini o gruppi umani» (secondo il dizionario di P. Robert, *Supplément*, Paris 1970). È formato dal prefisso *inter* (che qui indica la reciprocità) e dal sostantivo *comprensione*, che rinvia all'idea di cogliere completamente il senso di un messaggio linguistico (o di qualsiasi altro segnale). Implica, quindi, la ricezione di questo segnale e la padronanza del codice in cui è stato emesso, sia in modo attivo sia in modo passivo. Questi aspetti sono trattati, con una bibliografia molto importante, da Dauvillier 1970.

¹⁰³ Oltre alle storie della chiesa citate qui sopra, ci si è riferiti a Schanz (- Hosius - Krüger) III (1922); IV 1 (1914) e IV 2 (1920), cui va affiancato ora Herzog - Schmidt 1989 [=1993]; Dekkers - Gaar 1961; Fontaine 1968; Fontaine 1970 (e la sua traduzione italiana, uscita a Bologna nel 1973, in una versione meno abbreviata). Una bibliografia parziale in questo campo è stata curata da Sanders - Van Uytfanghe 1989.

¹⁰⁴ Su questo problema cf. *infra* cap. II.

¹⁰⁵ Anche la linguistica si è molto interessata a tali questioni, prima grazie alla fonologia che ha elaborato la nozione di tratto pertinente (da cui dipende la comunicazione acustica), poi lungo la strada della teoria dell'informazione. Cf. su tali questioni la sintesi di Malmberg 1983, 244ss. [=1985, 373ss.]

costoro e i loro uditori o i loro interlocutori *illitterati*¹⁰⁶. Completiamolo con un corollario: questo campo di fenomeni fa interagire due mezzi della comunicazione: la scrittura e l'oralità. I *litterati* modellano la loro parola sulla tradizione scritta a cui la scuola li ha formati¹⁰⁷. Gli *illitterati* dispongono solo della comunicazione orale¹⁰⁸. L'oratore cristiano, dunque, si colloca come un mediatore necessario fra questi due ordini di comunicazione, che non potrebbero restare né estranei l'uno all'altro né chiusi in due compartimenti stagni, ciascuno parlando solo per sé stesso, muto in rapporto all'altro¹⁰⁹.

3.3. Coscienza linguistica e intercomprensione

Lo studio riguarderà in primo luogo l'intercomprensione. Quest'ultima è stata usata frequentemente in dialettologia (vale a dire in linguistica geografica sincronica) e, nonostante i dibattiti che ha suscitato, è stata un utile strumento di misura della distanza dialettale¹¹⁰. Ha permesso in particolare di aggiungere componenti essenziali a questioni molto complesse come quelle della distinzione fra lingua e dialetto¹¹¹. Si ammette infatti che, se la distanza strutturale da un dialetto a un altro è tale che due interlocutori parlando ciascuno nel proprio dialetto in situazione di comunicazione favorevole non si comprendono, potrà non essere necessario classificare le loro parlate in due insiemi dialettali differenti nell'ambito di una stessa

¹⁰⁶ Naturalmente il nostro lavoro avrà come conseguenza la dimostrazione della validità di questo assioma.

¹⁰⁷ Oltre alle grandi guide già citate, Volkmann 1885, Norden 1958 [=1986] e Marrou 1965 [=1966], si è fatto riferimento ai lavori, ugualmente già indicati, di Michel 1982 e Fumaroli 1980 [=2002] - senza limitarsi ai capitoli in cui l'autore definisce il «cielo delle idee retoriche».

¹⁰⁸ Su tali problemi e sulla nozione di tradizione e di cultura puramente orali e di analfabetismo cf. Mandrou 1975; Furet - Ozouf 1977; Calvet 1984. Queste ricerche presentano numerosi punti in comune, peraltro, con i lavori compiuti dagli etnografi sulle 'civiltà dei popoli senza scritture', secondo il concetto definito da Lévi-Strauss.

¹⁰⁹ È questa conseguenza della missione evangelica che fonda la nostra documentazione; una parte del nostro lavoro consiste nell'accertarne, accanto ai fondamenti teorici, la realtà concreta nel corso di questi secoli di transizione.

¹¹⁰ Un esempio celebre è quello di Ronjat 1930-1941, che ha completato la sua tipologia della lingua d'oc con testi di intercomprensione in particolare al nord del dominio considerato (I, § 1). Egli seguiva l'esempio, controverso al suo tempo ma fondativo, di De Tourtoulon 1890, 9-60: 23-28 (principi) e 35-41 (confini delle parlate di Mentone, ancora d'oc, e di Ventimiglia, già italiane).

¹¹¹ Oltre alle introduzioni alla dialettologia romanza, cit. alla nt. 50, si potrà fare riferimento a Weinreich 1953 [=1974] e a diversi articoli come Agard 1971; Casad 1974, che riprende il lavoro di Vögelin - Harris 1951.

lingua, ma distinguerli in due lingue diverse¹¹². Questo tipo di classificazione lascia spazio però a qualche margine di incertezza. La tipologia stessa delle lingue non traccia sempre frontiere nette fra territori apparentati geneticamente o in contatto così stretto da compenetrarsi¹¹³.

Applicare questo metodo al periodo di cui trattiamo equivale a porre il seguente problema: a quale data i parlanti *litterati* si sono resi conto che gli *illitterati* avevano troppe difficoltà a comprenderli quando si rivolgevano loro nella lingua tradizionale? Questo problema ha il suo *pendant*: fino a quando i parlanti *litterati* hanno avuto la sensazione che i loro ascoltatori *illitterati* potessero comprendere i loro discorsi quando parlavano latino¹¹⁴? In altre parole non è sufficiente capire, attraverso un testimone molto importante come il canone 17 promulgato a Tours nell'813, che è scoppiata una crisi acuta della comunicazione; ma occorre ancora domandarsi se questa rottura sia recente rispetto alla data indicata, o se si debbano cercare le sue prime manifestazioni molto più indietro. È in base alla periodizzazione ottenuta che ci si pronuncerà sulla scomparsa del latino come lingua di comunicazione generale in una data precisa. Infatti questo anno 813, sebbene frequentemente citato e utilizzato per fissare una data per la Gallia, è stato spesso interpretato come una manifestazione ufficiale tarda di un avvenimento ufficiale antico¹¹⁵. Ma naturalmente questa lettura del citato canone suppone una dissoluzione alta del latino; in altre parole implica un giudizio preliminare prematuro, cioè un pregiudizio.

3.4. *Categorie della comunicazione*

L'analisi della comprensione dei parlanti letterati poggia su una valutazione dei *testimonia* che ci hanno lasciato. Cosa dobbiamo aspettarci da questi nell'ambito della comprensione? Questa può essere divisa in tre categorie principali. La prima potrà essere chiamata comprensione verticale ed è associata a ciò che noi chiameremo la comunicazione verticale. Con questa espressione designiamo un atto di comunicazione per mezzo del quale un parlante si rivolge a un interlocutore (o a

¹¹² Questi problemi hanno suscitato due brevi ma istruttivi studi di Séguy 1973a e di Ravier 1973.

¹¹³ La bibliografia sui problemi di geolinguistica e soprattutto di frontiere linguistiche è considerevole. Ne abbiamo fornito degli elementi in Banniard 1980. Da allora è iniziata la pubblicazione di lavori molto importanti di Hans Goebel, ispirati dalla dialettometria inventata da Jean Séguy: il punto su questo metodo e dettagliata bibliografia in Goebel 1983.

¹¹⁴ È in questi termini che hanno formulato il problema Muller e Norberg (citati rispettivamente alle nt. 31 e 39) e sulla loro scia Lüdtke 1964 [=1978] e Sabatini 1968.

¹¹⁵ È il caso di Brunot 1966, Herman 1982, Avalle 1979, con due soli scarti nelle loro stime (due o tre secoli di ritardo per il primo, uno o due per gli altri due), etc.

degli uditori) di un livello culturale e linguistico nettamente inferiore al suo. Nel caso dei secoli e della società di cui ci proponiamo di seguire la storia, si tratta prevalentemente di *litterati* che si rivolgono a *illitterati*¹¹⁶. I primi hanno ricevuto, in un modo o in un altro, un insegnamento che ha dato loro accesso fin dalla giovinezza alla tradizione scritta e la lingua che parlano tende a imitare i modelli che questa ha trasmesso loro. I secondi vivono una situazione antitetica: hanno avuto accesso solo alla tradizione orale popolare; ignorano il mondo della comunicazione scritta; la lingua che parlano rientra in un modello spontaneo, lontano dai modelli sopracitati¹¹⁷.

L'esistenza di una comunicazione di questo tipo si lascia cogliere attraverso tre canali differenti¹¹⁸. Tutti passano naturalmente per l'istituzione ecclesiastica e per la pastorale. Fondamentalmente, gli uditori illetterati potevano prima sentire la lettura dei testi tradizionali che erano loro letti a voce alta, soprattutto pericopi del Vecchio e del Nuovo Testamento e formule eucologiche proprie delle diverse forme di cerimonie¹¹⁹. Poi nuovi testi, pure comunicati per via orale: sermoni redatti appositamente o già composti e rilette per la circostanza¹²⁰; *Vite* di santi locali lette nell'occasione dell'anniversario della 'nascita' del santo¹²¹; canoni conciliari di cui era importante comunicare il contenuto alla massa dei fedeli¹²². Infine l'oratore cristiano, tenuto a prendere regolarmente la parola per predicare, poteva, nel quadro della liturgia o della catechesi, improvvisare una omelia, atto di comunicazione verticale propriamente orale¹²³.

Questa prima categoria di fatti si riferisce essenzialmente alla stabilità diacronica del latino. La sua unità sincronica, cioè geografica, si lascia percepire grazie a un secondo tipo: la comunicazione orizzontale che coinvolge sia parlanti *litterati* provenienti da paesi diversi¹²⁴, sia parlanti *illitterati*, essi pure di etnie differenti¹²⁵.

¹¹⁶ Sul binomio *litteratus / illitteratus* nel Medioevo vd. Grundmann 1958.

¹¹⁷ Su questa rappresentazione della lingua cf. anche *infra* a p. 27 la tabella dei livelli di lingua (SCHEMA A).

¹¹⁸ Le sistematizzazioni più complete di questo modo sono state presentate da Lüdtker 1964 [=1978] e da Wunderli 1965.

¹¹⁹ Su questi riti liturgici cf. Jungmann 1949, I, 483ss. [=1953-1954, I, 317s.].

¹²⁰ Cf. *infra* cap. II, p. 53s.

¹²¹ Cf. *infra* cap. V, p. 252. Ricordiamo che il *dies natalis* era il giorno del trapasso in cui nasceva alla beatitudine.

¹²² Su questa pratica cf. cap. VII, p. 408-409 (in particolare l'analisi di *tradere*).

¹²³ Cf. cap. III, p. 143 e IV, p. 210-211.

¹²⁴ Abbiamo allestito una tabella di questi differenti tipi di comunicazione orizzontale al cap. VI, § 1.2. Sono sporadici i saggi di analisi condotti secondo questi principi: cf. Schuchardt 1866-1868, I, 101 e Muller 1929, 328ss.

¹²⁵ In Gregorio di Tours si trovano più frequentemente le scene che permettono di effettuare analisi di questo tipo, dal momento che il dialogo diretto gioca un grande ruolo

Queste relazioni, nella misura in cui saranno riconoscibili, saranno di grande interesse per condurci a misurare lo spessore dei sipari linguistici che, col passare delle generazioni, finiranno per separare in scene distinte il teatro inizialmente unico sul quale risuonava la parola latina. Combinare certi elementi dei due grandi insieme precedenti dà luogo a una terza categoria: una comunicazione verticale che mette in compresenza parlanti e uditori *illitterati* provenienti da paesi diversi¹²⁶. Questo ultimo caso è frequente in quanto legato alla mobilità dei servitori della Chiesa; il più celebre, e uno dei più antichi, è per noi quello di San Martino. Nato in Pannonia, educato in Italia del Nord, arruolato molto presto nell'esercito romano, dove lo si trova alla fine nelle truppe d'élite delle *scholae* imperiali, lascia, a rischio della sua vita, il servizio di Giuliano in Gallia per diventare semplice battezzato prima di condurre vita eremitica. Questa lo guida alla gloria involontaria di una elezione episcopale che lo porta, nella seconda metà del IV secolo, a consacrarsi all'evangelizzazione delle campagne pagane¹²⁷.

3.5. Registri e livelli di lingua

Queste azioni comunicative non sono certo indifferenziate. La comunicazione mette in gioco tutta una serie di livelli di lingua e di registri stilistici che sono stati oggetto di molteplici studi e pubblicazioni, a partire dalla fondazione della grammatica comparata delle lingue romanze come disciplina scientifica¹²⁸. Questi lavori si sono essenzialmente sforzati di definire quale sia stato il latino da cui uscirono le lingue romanze. Questo latino ricevette il nome di 'latino volgare' e ha costituito l'oggetto di una bibliografia diluviale¹²⁹. Non ripercorreremo la storia di questo

nella scrittura. Cf. Auerbach 1946, 79ss. [=1964, 87ss.]. La voluminosa opera di Weidemann 1982 è una semplice compilazione ordinata delle fonti.

¹²⁶ Cf. cap. VI e l'Appendice 3, dove Paolo Diacono descrive la lingua dei Bulgari insediatisi a Benevento.

¹²⁷ Rinviamo alla edizione della *Vita Martini* di Fontaine 1967-1969. Insisteremo sul fatto che Martino è stato coinvolto in tutti i tipi di comunicazione qui elencati, tanto verticale quanto orizzontale. Ma la messa in scena allestita da Sulpicio ce lo mostra spesso di fronte a contadini: questo vecchio ufficiale che aveva trascorso l'infanzia in Italia, che era stato successivamente addestrato al *sermo castrensis*, si trova così a contatto diretto con parlanti latinofoni illetterati di Gallia.

¹²⁸ Tutti i manuali di romanistica e tutte le introduzioni al latino volgare si sforzano di definire quale fu la genesi o meglio la filiazione delle lingue romanze dal latino classico. Rinviamo pertanto alle opere indicate *supra* alla nt. 10.

¹²⁹ Una messa a punto dettagliata in Sofer 1963 e una ottima riflessione su questi problemi nella grande esposizione introduttiva del fondatore Schuchardt 1866-1868, I, ripreso con chiarezza da Brunot 1966 [1905].

concetto, né enumereremo le oscillazioni che ha subito la sua definizione¹³⁰. Il grande lavoro di Günter Reichenkron ha procurato agli studiosi il complesso di dati su questo problema di cui avevano bisogno¹³¹. Noi seguiremo attentamente i suoi insegnamenti e le sue scelte e così quelle di specialisti come E.Löfstedt, J.B.Hofmann, V.Väänänen, J.Herman, B.Löfstedt¹³². La definizione che quest'ultimo ha dato del latino volgare è appropriata al nostro lavoro: la lingua parlata da parlanti poco influenzati o non influenzati dai modelli scolastici o letterari.

Abbiamo già in parte affrontato questi concetti nelle pagine precedenti descrivendo ciò che rappresenta il latino in quanto lingua viva. È sufficiente completare la nostra definizione sottolineando quanto sia importante la restrizione espressa nella presentazione del latino volgare fatta da Herman, sulla scorta di Hofmann – Szantyr. Tuttavia non ci serviremo in modo esclusivo di questo concetto perché presenta secondo noi l'inconveniente di nascondere un fatto fondamentale: ogni lingua viva parlata crea nel suo funzionamento una realtà fluida e polimorfa, ma unita e continua¹³³. Questa unità e questa continuità della parola viva si eclissano un po' quando si propone una dicotomia senza sfumature fra latino letterario e latino volgare: è saldamente acquisito ormai che questi due latini non sono che le forme molteplici e diverse di una stessa lingua. La tabella che presentiamo qui di seguito ci permette di tenere meglio presente la continuità fluida di un insieme in cui isoliamo, necessariamente per il metodo di esposizione – ma in modo artificioso –, delle unità che non sono distinte e costituite in serie separate ma, al contrario, in contatto polimorfo le une con le altre.

¹³⁰ Eviteremo anche il concetto di 'romanzo comune' che, elaborato nel XIX secolo dai romanisti, suggerisce l'esistenza di una lingua fantasma, inaccessibile attraverso i testi, staccata dal latino e concepita come un paradigma archeologico astratto. Un esempio delle difficoltà provocate dall'impiego di questo concetto è dato dalle tabelle che abbozza De Dardel 1983; non vi si riconosce più nulla della morfologia e della sintassi della lingua parlata come i testi del tardo latino ci permettono di ricostruirle.

¹³¹ Reichenkron 1965, 5-84.

¹³² Aggiungiamo gli insegnamenti di Bonnet 1890 e di [E.]Löfstedt 1942-1933, II, 373ss. (*Spätlateinische und romanische Sprachentwicklung*).

¹³³ Restrizioni simili e analisi convergenti si trovano esposte, a partire da altre considerazioni, nelle pagine molto precise che ha dedicato a problemi metodologici Beckmann 1963a, 177ss. Le fini analisi di Bally 1951 mettono questi fenomeni in evidenza *in vivo*. Infine, sebbene il punto di vista dell'autore sia diverso dal nostro, certe pagine scritte da Baratin 1989 mettono parzialmente in gioco questa nozione di pluralità delle forme in seno al latino (p. 278-279; 324; 478ss.).

SCHEMA A

I. Latino parlato

A. Latino parlato colto

1. Oratoria (discorso)
2. Sostenuto (vita ufficiale)
3. Familiare (vita privata)
4. Colloquiale (idioletti)

B. Latino parlato popolare

1. Sostenuto (comunicazione verticale)
2. Familiare (vita privata)
3. Colloquiale (idioletti)

II. Latino scritto

Latino scritto = latino colto

1. Oratoria (discorso, filosofia)
2. Sostenuto (amministrazione ufficiale)
3. Familiare (corrispondenza, trattati, tecniche)
4. Colloquiale a) per mutazione di **B2** e **B3**
b) scrittura di semicolti (graffiti, papiri, iscrizioni)

3.6. *Dinamica dei cambiamenti e dei conflitti*

Naturalmente questo schema non ha la pretesa di essere un quadro esaustivo: si possono immaginare delle categorie intermedie¹³⁴. Nonostante ciò ci sembrerebbe più completo e più produttivo costruire il nostro ragionamento a partire proprio da questo schema piuttosto che fondarsi su una semplice opposizione binaria fra latino letterario e latino volgare. La complessità dei fenomeni in gioco vi è più visibile. Le continuità e le interrelazioni potrebbero essere espresse facilmente da

¹³⁴ Questo si potrebbe fare seguendo le indicazioni di indagini dialettologiche come quelle presentate nelle opere elencate alla nt. 14. Si sarebbe potuto in particolare stabilire una griglia fondata sulle distinzioni geografiche (urbano/rurale; italico/africano, etc.), o sociali (libero/schiavo; senatorio/equestre; militare/civile, etc.). Ma la nostra indagine, una volta stabilita la complessità dei fenomeni, può risparmiarsi distinzioni troppo sottili. Per comunicazione verticale, nel caso **I B1** (latino sostenuto), noi designiamo l'atto con cui un parlante meno istruito tenta di comunicare con un parlante più istruito sforzandosi di imitare la lingua di quest'ultimo (effetto a specchio; attrazione verso il modello).

una serie di simboli grafici: le categorie **A4** e **B3** tendono a diventare omogenee al livello più basso. Inversamente la categoria **B1** rappresenta lo sforzo del parlante illetterato di rivolgersi a un interlocutore di rango sociale, culturale e linguistico più elevato nella misura in cui questo parlante desidera imitare *gratiae causa* il suo protettore, il suo patrono, etc.

Bisognerà inoltre sottolineare il carattere dinamico di questi insiemi: un doppio flusso, a monte e a valle, attraversa le categorie **A** e **B**; cambiamenti incrociati interessanti, ad esempio, **A3** e **B2**. Infine il latino scritto, anche se figura in un livello distinto, non è un universo impermeabile; è per questo che abbiamo deliberatamente ripreso gli stessi termini della parte **I** dello schema. Abbiamo preferito non sovraccaricare di simboli la nostra presentazione; ci sembra sufficiente suggerire che, prima di scegliere l'interpretazione di un fatto particolare, si dovrebbe tentare di collocarlo in questo insieme. È per questo motivo che all'espressione 'latino volgare' noi preferiamo la denominazione 'latino parlato' che qualificheremo anche, quando le circostanze lo richiederanno, come 'popolare'¹³⁵, dal momento che le lingue romanze sono certamente nate dal latino parlato popolare.

Ma alcuni tratti di questo latino sono condivisi dal latino parlato colto (o letterario), senz'altro a livello lessicale. Non esisteva da una parte un vocabolario emendato e dall'altra un registro verbale allentato, il cui uso sarebbe stato proprio di categorie distinte di parlanti. La maggior parte delle parole, anche le più usuali, era su tutte le labbra. La stessa cosa vale per la morfologia: il perfetto diventerà il passato remoto delle lingue romanze¹³⁶. Era anch'esso usato in tutti i contesti. L'apparizione di costruzioni perifrastiche (il passato prossimo) si è verificata soltanto nella lingua dei parlanti sprovvisti di cultura scritta? Ne dubiteremo fortemente, in quanto i primi esempi sporadici sono apparsi in un maestro della lingua

¹³⁵ Questo non significa che seguiremo le analisi di Wright 1976 il quale imbastisce una opposizione latino parlato/latino scritto ispirandosi alle distinzioni di Pulgram 1976. L'aggettivo 'popolare' non è sprovvisto di ambiguità, soprattutto se ci si riferisce a una classe di uomini le cui scelte politiche hanno valso loro la qualifica di *populares* nel latino di epoca repubblicana. Va precisato qui che si tratta di una lingua di parlanti sui quali l'influenza della scuola e dei suoi modelli di performance linguistica è stata nulla o quasi nulla. Preziose analisi di questi concetti complessi sono state fornite da Labov 1974 e 1977 [1972]. Ovviamente una tale definizione non pregiudica la divisione verticale della società romana (si sa che quando Polibio parla del 'popolo', di fatto, si tratta spesso delle élite cittadine).

¹³⁶ Per il lessico, l'opera di Aulo Gellio abbonda di considerazioni sul buono o cattivo uso: uno studio sistematico fatto dal punto di vista della circolazione dei lessemi in funzione dei livelli culturali potrebbe rivelare le interferenze costanti fra i gruppi di parlanti acculturati, di rango e di ambizioni sociali distinte. Quanto alla morfologia vd. ad es. De Dardel 1958; per quadri generali Meyer-Lübke, 1890-1902 [=1890-1902], II, § 265ss.

latina (e dell'*elegantia*): Plauto¹³⁷. Resterebbe da provare che certe mutazioni linguistiche non hanno spesso avuto inizio nei circoli colti¹³⁸ e soprattutto che non sono partite da luoghi isolati e incolti, bensì dai centri vitali della cultura (la città giocava allora il doppio ruolo contraddittorio di luogo di conservazione culturale e di banco di prova linguistico)¹³⁹.

3.7. Verso la nozione di latino parlato tardo

Queste considerazioni ci portano a un secondo schema, questa volta cronologico:

SCHEMA B	
I. Storia politica	
1.	Monarchia
2.	Repubblica
3.	Alto impero
4.	Basso impero
5.	Alto Medioevo
II. Storia linguistica	
1.	Latinità arcaica (fino a -200)
2.	Latinità classica (da -200 a +200)
3.	Latinità tarda (da +200 a +600/+800)
4.	Latinità medievale (a partire da 600/800)
5.	Età romanza (a partire da 600/800)

La presentazione storica potrebbe essere vantaggiosamente ripartita in tre periodi: Antichità arcaica (o pre-classica) fino a -200; Antichità classica (da -200 a +200); Tarda Antichità (da +200 a +600/800). Le categorie B II si combineranno con quelle che sono state descritte nello SCHEMA A, per costituire un complesso

¹³⁷ Sulla fama letteraria di Plauto cf. [E.]Löfstedt 1942-1933, II, 318. Sui rapporti fra latino arcaico o tardo e le lingue romanze vd. Marx 1909, 434-448 e Skutsch 1892.

¹³⁸ La domanda merita di essere posta in particolare sul latino cristiano, come hanno mostrato i lavori di Mohrmann 1961-1977.

¹³⁹ Queste osservazioni dipendono specialmente dagli studi di Bartoli 1936-1937 e di Herman 1965, che ha in particolare suggerito che certi cambiamenti avrebbero avuto come luogo di origine Roma o il Latium. Questa ipotesi troverebbe una conferma storica nel fatto che il dialetto romano è più evolutivo del suo vicino toscano, che ha per l'appunto fornito la base della lingua letteraria italiana (Rohlf's 1949-1954, I, 44ss. [=1966-1969, I, 5ss.] e Bec 1970-1971, I, 20).

insieme di parametri dai quali è possibile ricavare una rappresentazione dei fenomeni che ci interessano. Abbiamo semplificato i periodi cronologici¹⁴⁰ e ridotto la datazione a un valore indicativo¹⁴¹. Nonostante tutto, la combinazione dei due schemi è complessa. Ma questo sforzo dovrebbe fornirci un modello logico e flessibile. Speriamo che venga così scartata l'idea, secondo noi falsa, che ci fosse un latino volgare solo a partire da una certa epoca critica (chiamata anche della 'latinità argentea') e che, al contrario, il latino letterario non fosse più lingua viva a partire da questa stessa epoca. Per il periodo che ci interessa noi approdiamo al concetto di latino parlato tardo: ci servirà da parola guida nella nostra ricerca.

Facciamo qualche esempio: il registro stilistico che riceverà il nome di *sermo humilis* nel IV secolo appartiene nella nostra classificazione allo SCHEMA A, categoria **I A3**; l'eloquenza d'apparato ambrosiana, quella che Agostino analizza nel suo trattato *Sulla educazione cristiana*¹⁴², si situerà in **I A1**, etc. Fino a quando le categorie **I A4** e **I B3** possono figurare nel medesimo schema, noi rimaniamo in un mondo latino. Questo significa che la lingua scritta tradizionale resta idonea, senza distorsioni eccessive, a trascrivere la lingua parlata, qualunque ne sia il registro. I problemi dei rapporti fra lingua parlata e lingua scritta, dallo stretto punto di vista della scrittura e della trascrizione, di fatto appaiono in correlazione con i meccanismi di intercomprensione.

3.8. Latino parlato tardo e lingua scritta

Le nostre osservazioni iniziali sulle opposizioni fra la struttura del latino e le strutture delle lingue romanze ritrovano qui il loro posto. La lingua scritta tradizionale è formata sui modelli e sulla base degli insegnamenti di una scuola molto conservatrice che tenta di mantenere un uso, almeno grafico, il più possibile fedele a quello dell'epoca classica. Tale lingua associa a questo sforzo la ricerca di una espressione letteraria, orale e scritta, a sua volta nutrita di modelli antichi¹⁴³. Questa volontà di inerzia (ma sarebbe meglio parlare di un dinamismo conservatore: *stetit immobilis!*)¹⁴⁴ gioca in modo differenziato: è assoluta a livello di ortografia; meno

¹⁴⁰ Senza seguire la ripartizione in dieci periodi usata da André 1971, 5-161, che Flobert 1975 ha esteso a dodici.

¹⁴¹ Le barre oblique equivalgono a un 'tra... e': 600/800 si legge dunque 'non prima del 600 e non dopo l'800'.

¹⁴² Sul *sermo humilis* e su Agostino vd. i riferimenti nel cap. II, p. 68-69.

¹⁴³ Su questo tema vd. Marrou 1965 [=1966], Holtz 1981a e le fini analisi sul senso esatto della nozione di *latinitas* nell'epoca classica che ha sviluppato Baratin 1980, 350ss.

¹⁴⁴ Su questa immagine cf. Fontaine 1982a. Il passo che serve da punto di partenza al commento è Amm. XVI 2,3.

vincolante in morfologia; la sintassi non ignora una certa flessibilità evolutiva¹⁴⁵; il lessico è libero di innovare¹⁴⁶. In altre parole le divergenze fra lingua parlata e lingua scritta appariranno in ragione inversa delle rigidità descritte qui sopra. La domanda: a partire da quando si è cessato di parlare latino? può diventare: a partire da quando la scrittura si è rivelata definitivamente inadatta a trascrivere la lingua parlata popolare e, quindi, quando è stato indispensabile concepire una nuova *scripta*¹⁴⁷?

Le persone colte avevano l'occasione di incontrare questi ostacoli in due operazioni opposte ma complementari. Anzitutto dovevano dare vita sonora ai testi scritti, leggere i manoscritti dei testi sacri a uso dei fedeli: il passaggio dallo scritto all'orale si faceva tramite una lettura; il *lector* doveva assicurare la trasmissione pubblica del messaggio (ciò che Lüdtkke chiama *Vorlesen*: la 'lettura a voce alta')¹⁴⁸. Simmetricamente occorre registrare gli enunciati orali. Numerose *Vite* di santi, molti sermoni – ma anche altri testi – presentano, incastonati nel corpo della loro narrazione, delle frasi, quando non dialoghi interi che dovrebbero riprodurre la lingua parlata (popolare o colta)¹⁴⁹. La prima regola, in questa operazione, era di rispettare l'ortografia classica, qualunque fosse la pronuncia percepita: Cassiodoro si sforza di dare ai suoi monaci copisti i mezzi intellettuali per soddisfare questa regola, sempre imperativa, ma sempre più difficile da rispettare, redigendo un trattato *De orthographia*¹⁵⁰. Alcuino vuole ripristinare la latinità nei paesi romanofoni componendo un'opera simile, ispirata a Beda¹⁵¹ che a sua volta si rifaceva ovviamente al fondatore di *Vivarium*¹⁵².

¹⁴⁵ La storia delle evoluzioni subite dalla sintassi è esposta soprattutto in Hofmann-Szantyr 1959 e nei lavori già citati di E.Löfstedt, Norberg, etc.

¹⁴⁶ Il vecchio lavoro di Goelzer 1885 dimostra già la sorprendente creatività lessicale del latino cristiano.

¹⁴⁷ Questi problemi sono stati affrontati da Schuchardt 1866-1868, I, 60-63 e hanno dato luogo a numerosi studi. La parola *scripta* è apparsa nell'opera di dialettologia romanza di Remacle 1948; è stata successivamente adottata dai romanisti e fatta oggetto di una analisi sistematica da Sabatini 1968, nel suo articolo consacrato alla nascita della *scripta* italiana. Si è fatto riferimento in particolare a Beckmann 1963a (*scripta d'oïl*), Bec 1976, 256-284 (sull'origine della grafia occitana); Bastardas 1977, cui si devono aggiungere Menéndez Pidal 1964 (cf. cap. IV nt. 99), Lüdtkke 1964 [=1978] e De Poerck 1963.

¹⁴⁸ Su queste funzioni del *lector* cf. Banniard 1975 e qui cap. II, p. 82-83 e cap. IV, p. 208-210. Qualche indicazione anche nel troppo breve articolo di Stefani 1967.

¹⁴⁹ Su questo cf. cap. III, p. 162 nt. 257. Senza dimenticare la tachigrafia (*notae*) al tempo di Agostino (cap. II, p. 80) e sotto il pontificato di Gregorio (cap. III, p. 140); cf. Johnen 1911.

¹⁵⁰ Non seguiamo qui le interpretazioni di Wright 1982, 78ss. nella sua lettura di Cassiodoro. Ne abbiamo spiegato le ragioni in Banniard 1985.

¹⁵¹ Cf. cap. VI, p. 339.

¹⁵² Cf. Roger 1905, 343-349.

Pronunciare: come si stabiliva il passaggio dalla comunicazione scritta alla comunicazione orale? Trascrivere: attraverso quali filtri si realizzava la percezione della lingua parlata e si stabiliva la sua redazione scritta? Come l'uno e l'altro processo (centrifugo e centripeto rispetto allo scritto) si scomposero in nuovi movimenti circolari fra la scrittura e l'oralità? La comparsa di una *scripta* che cerca di trascrivere la lingua parlata popolare senza costringerla entro il modello della scrittura classica dipende, da una parte, dalla presa di coscienza che esiste una lingua nuova, irriducibile a quella antica; dall'altra parte, dalla decisione, presa da coloro che ne hanno il potere di farlo, di dare a questa lingua uno statuto scritto¹⁵³.

3.9. Quali documenti interrogare?

La nostra indagine, per la natura stessa dei problemi che affronta, indica il terreno sul quale si svolgerà: la produzione scritta dal IV al IX secolo nell'Occidente latino. Quasi tutte le opere – così lontane dai nostri interessi che solo occasionalmente sembrano essere materia pertinente¹⁵⁴ – racchiudono e rivelano indizi preziosi. I sermoni, prima di tutto, nella misura in cui è possibile determinare a chi si rivolgono e in quale lingua sono stati realmente pronunciati¹⁵⁵; poi i canoni conciliari, perché spesso precisano come deve essere organizzata la pastorale¹⁵⁶; i decreti, le leggi o i capitolari che amministrano la società laica¹⁵⁷ ma regolano anche il mondo ecclesiastico¹⁵⁸; le regole monastiche o canoniche che offrono numerose indicazioni sul compito intellettuale dei monaci e dei canonici¹⁵⁹; le *Vite* le cui prefazioni, in particolare, si sforzano di definire un certo numero di caratteri stilistici loro propri¹⁶⁰. Né era possibile trascurare le opere (maggiori o minori) dei grandi autori: nelle *Retractationes* di Agostino troviamo molte annotazioni stilistiche e linguistiche¹⁶¹ e molte informazioni inaspettate nella corrispondenza di Alcuino¹⁶²!

¹⁵³ Il problema è posto in questi termini da Le Goff 1977, 233 [=1977, 203]; cf., sulla sua scia, le riflessioni di Zink 1972.

¹⁵⁴ Diamo qualche esempio: le *Confessioni* di Agostino; le *Sentenze* di Isidoro; l'*Apologetico* dell'abate Sansone.

¹⁵⁵ Cf. la discussione ai cap. II, p. 60-61 e III, p. 120-121.

¹⁵⁶ Cf. *infra* cap. VI, p. 348-356 e VII, p. 373-399.

¹⁵⁷ Cf. cap. VII.

¹⁵⁸ Cf. cap. VI.

¹⁵⁹ Cf. cap. V, p. 283. È naturalmente la *Regola di san Benedetto* che offre le maggiori indicazioni: cf. Riché 1962, 150ss. [=1966, 98ss.].

¹⁶⁰ Cf. cap. V.

¹⁶¹ Cf. cap. II, p. 65-66.

¹⁶² Cf. cap. VI, p. 310-311.

Questa enumerazione non esaurisce i campi dell'indagine. Il nostro lavoro si è sforzato di dissodare in modo sistematico la più grande massa possibile di documenti e di formulare alcune ipotesi basate su letture diverse e complementari. Dalla massa dei dati raccolti sono emerse, nel lungo termine, le grandi linee di un ordine determinato. È accaduto in particolare che le opere dei grandi autori del periodo abbiano permesso di ricavare gli insegnamenti più ricchi perché scritte da forti personalità e avevano *a priori* qualche possibilità di essere coerenti¹⁶³. Abbiamo avuto una conferma rapida di questa riflessione preliminare nelle risposte che speravamo emergessero da questi studi. Ci è apparso con chiarezza che i testi contemporanei permettevano di seguire passo passo la storia del latino come lingua di comunicazione generale. Si può discernere anche, attraverso gli autori e i *testimonia* considerati, quanto la lingua di Roma sia viva e dinamica nei secoli V e VI, ma quanto, invece, essa non sia più che uno strumento molto fatiscente e minacciato a partire dalla fine dell'VIII secolo.

Il nostro progetto era di seguire lentamente il corso di ciascun secolo, paese per paese, analizzando per prima cosa gli insegnamenti che prodigano i principali autori¹⁶⁴. Programma troppo ambizioso, senza dubbio, per un solo ricercatore: è stato necessario discostarsene e perfino rinunciare a sfruttare tutti i dossier preparati. Il lettore troverà, a queste condizioni, uno studio di dimensioni ragionevoli. Articoli e pubblicazioni parallele completano – e continueranno, speriamo – questo lavoro che si concluderà con un altro programma di ricerca. Pertanto qui si farà una storia letteraria di un processo linguistico in senso stretto¹⁶⁵. Il passaggio dal mondo latino al mondo romanzo è un fenomeno molto affascinante, dal momento che ci offre l'occasione di assistere alla nascita di un nuovo modo di espressione in cui alla parola logora della vecchia lingua subentra la voce viva delle nostre lingue europee¹⁶⁶.

4. *Critica dei documenti e delle argomentazioni*

L'interesse di questa indagine non ci ha nascosto le sue difficoltà. La necessità primaria era di dare preventivamente delle definizioni più chiare possibili: spe-

¹⁶³ È uno degli assi di ricerca che traccia Marrou 1975 [=1962].

¹⁶⁴ È così che il piano iniziale di questo lavoro ha dovuto essere alleggerito di autori come Cesario d'Arles, Gregorio di Tours, Venanzio Fortunato, di testi come i processi verbali donatisti, studiati da P.W.Hoogterp e editi da S.Lancel, delle cosiddette tavolette Albertini, dei canoni conciliari visigotici.

¹⁶⁵ Dal 1974 questi metodi si ritrovano nei lavori che pubblica ad Amsterdam la rivista «Historiographia Linguistica».

¹⁶⁶ L'Africa è naturalmente esclusa da questa storia, perché sul suo suolo la romanità è stata cancellata; cf. Lancel 1981 e Courtois 1943.

riamo di averla in parte soddisfatta. L'impossibilità di trattare tutti i documenti è un'altra difficoltà, ma non impedisce l'avanzamento del percorso. Altri ostacoli si sono presentati relativamente alla qualità dei *testimonia*.

4.1. *Carenza di edizioni scientifiche*

Anzitutto, e nonostante numerosi lavori di edizione realizzati o in corso, molti testi non sono accessibili in una forma realmente scientifica, cioè esattamente conforme all'originale¹⁶⁷. La situazione dell'opera di Alcuino è esemplare: una parte importante dei suoi trattati viene ancora letta nella *Patrologia latina* del Migne¹⁶⁸. [Rispetto all'edizione originale, dal 1999 disponiamo di un'edizione scientifica delle *Omèlie sui Vangeli* tenute da Gregorio Magno]¹⁶⁹. Ci siamo sforzati di tenere conto del grado di autenticità e della datazione dei diversi testi oggi accolta¹⁷⁰. Tuttavia, nel quadro della nostra indagine, è soprattutto la cronologia ad avere importanza e, in misura minore, la provenienza regionale. Il nome dell'autore poteva non essere così essenziale quanto l'esistenza del documento.

4.2. *Luoghi comuni e validità storica*

Seconda difficoltà: bisognava valutare i *testimonia*. Risolviamo immediatamente il problema dei *topoi*. Ripetere che i testi del periodo presentano spesso dei luoghi comuni che si riproducono da autore ad autore e da opera a opera è diventato un *topos* della scienza moderna: sulla scorta dei bei lavori di Ernst Robert Curtius, e dopo vaste letture, si va ripetendo che questi passi topici sono sprovvisti di originalità e quindi di significato¹⁷¹. Fortunatamente alcuni ricercatori hanno reagito contro questa condanna senza appello. È così che Helmut Beumann ha intelligentemente intuito e mostrato che le declaratorie fatte da Gregorio di Tours sulla sua incapacità linguistica sono più di semplici cliché vuoti di contenuto personale e corrispondono alla realtà viva della comunicazione in Gallia nel VI secolo¹⁷². Affermazioni di questo tono appaiono molto spesso nelle prefazioni delle

¹⁶⁷ Abbiamo ovviamente utilizzato le varie collezioni quando erano disponibili.

¹⁶⁸ Cf. cap. V.

¹⁶⁹ [Étaix 1999, a quasi un secolo di distanza dal lavoro preparatorio di Pfeilschifter 1900 (cf. anche cap. III nt. 172)].

¹⁷⁰ Sulla scorta anzitutto di Schanz - Hosius - Krüger e di Manitius 1911, tenendo conto dell'opera più recente di Brunhölzl 1975 [=1990-1991].

¹⁷¹ Curtius 1948 [=1992].

¹⁷² Beumann 1964, seguito da du Plessis 1968. Osservazioni interessanti anche in A Valle 1965a, 118-123.

Vite di santi composte dal VI al VII secolo, soprattutto in Gallia¹⁷³. Queste fanno séguito a una abitudine letteraria più antica secondo la quale un autore, per mezzo di una *captatio benevolentiae*¹⁷⁴ indirizzata al lettore, doveva mettere in evidenza la modestia delle sue competenze: queste eleganze un po' alla moda si incontrano già regolarmente da Plinio a Gerolamo¹⁷⁵. Ma questi luoghi comuni, speriamo quantomeno di dimostrarlo, non devono *a priori* essere tacciati di vacuità e ritenuti per questo vuoti di informazioni. Essi presentano infatti, malgrado tutto, variazioni significative da un autore all'altro e da un'epoca all'altra.

4.3. Esempi da Venanzio Fortunato e da Gregorio di Tours

Venanzio Fortunato ha certamente aperto la sua *Vita Albini* con questo *locus communis*¹⁷⁶. Ma esaminiamo il caso più da vicino: qualche parola anodina scivolata in questa prefazione ne modifica radicalmente la portata. Il narratore infatti si dispiace di avere dovuto abbassare il suo stile per adempiere al compito di rendere il racconto udibile e accessibile a tutti i fedeli¹⁷⁷. Egli ha pertanto investito il *topos* dell'autodeni-grazione di una carica affettiva inversa a quella consueta. Mette in evidenza, infatti, di essere un dotto il cui uso della lingua latina è impeccabile, ma che ha necessità di farsi comprendere: abbasserà di conseguenza il suo stile al livello del *sermo humilis*.

La sua dichiarazione incipitaria riveste così un significato contrario rispetto alle dichiarazioni di Gregorio di Tours. Si dovrà pertanto prestare una attenzione particolare alle affermazioni di 'umiltà' in cui Gregorio domanda scusa in anticipo al lettore per la incompletezza della sua formazione grammaticale: confonde i casi, non sa evitare i barbarismi e ha osato prendere la penna solo perché non ci sono stati narratori più colti di lui nella Gallia del suo tempo¹⁷⁸. Ecco anche che de-

¹⁷³ Cf. cap. V, p. 254-256.

¹⁷⁴ Su questo procedimento cf. Volkmann 1885, 128.

¹⁷⁵ Si farà riferimento alle edizioni del *De Iona* (ed. Y.-M. Duval) e dell'*Apologia in Rufinum* (ed. P. Lardet) di Gerolamo nelle *Sources Chrétiennes* (n° 303 e 323).

¹⁷⁶ Ven. Fort. *vita Albin.* 4,8 (p. 28, 38 - 29, 1 Krusch [MGH, AA IV 2]) *Nunc itaque causas ambiguitatis in arbitrii statera suspendens, eligo rusticus agnosci per oboedientiam magis quam indevotus effici per doctrinam, ut cuius fastidire poteritis eloquium saltem adprobetis affectum, et ne mihi videlicet in hoc opere ad aures populi minus aliquid intelligibile proferatur.*

¹⁷⁷ Su questi documenti cf. Collins 1981. Peccato che non si sia cercato di comparare il tono di questa prefazione con quelle, ad esempio, di *Vitae* italiane, perché ci sembra di sentirvi sicura condiscendenza nei confronti del pubblico della Gallia: segno di difficoltà più grandi nella comunicazione?

¹⁷⁸ Queste dichiarazioni figurano in testa o nel corpo di diverse opere e formano un tutto coerente. Oltre alla più celebre, nella *Praefatio* degli *Historiarum libri* (*Franc. praef.* p. 1, 2

plora l'assenza del suo amico Fortunato: egli almeno avrebbe saputo scrivere con tutta la purezza che esige un latino di buona qualità¹⁷⁹. Questa volta, è evidente, il vescovo riconosce non che ha deciso di scrivere in una lingua meno elaborata di quello che esigeva la tradizione, ma che è incapace di raggiungere questo grado di perfezione. Se ci si assume l'onere di mettere in parallelo le testimonianze dei due autori, il luogo comune emerge nella sua individualità; perdendo i suoi caratteri banali, ci sembra guadagnare in capacità di informazione.

Andiamo oltre: fedele alla propria logica, Gregorio fa dichiarare a sua madre Armentaria che il modo di espressione letteraria praticato dal figlio ne aumenta il valore, nonostante le imperfezioni rispetto alla norma grammaticale e alla tradizione scolastica, in quanto è più adatto a comunicare, per il fatto che «pochi ascoltatori comprendono un oratore di professione con propositi dotti, ma molti un illetterato che prende la parola»¹⁸⁰. Questa bella *sententia* non deve ingannarci; Gregorio non soffre realmente di analfabetismo; la sua lingua e il suo stile hanno più tenuta di quello che vuole farci credere¹⁸¹: la realtà è dunque dipinta con tratti un po' marcati dal vescovo di Tours. Ma non si può negare che il suo latino presenti delle evoluzioni che lo avvicinano alla lingua parlata¹⁸²; è certo che non ha beneficiato di una educazione equivalente a quella di Sidonio Apollinare, che conosce bene¹⁸³. Nel complesso, le conclusioni ricavabili dalle osservazioni preliminari presentate sia da lui stesso sia da Venanzio Fortunato non sono sicuramente

Krusch - Levison [MGH, SRM I 1] *Decedente atque immo potius pereunte*), si vedrà quella del *Liber in gloria confessorum*, p. 298, 2-5 Krusch [MGH, SRM I 2] (*Qui nomina discernere nescis, saepius pro masculinis feminea, pro femineis neutra et pro neutra masculina commutas [...] Nam ablativis accusativa et rursum accusativis ablativa praeponis*). Sulla assenza di un redattore competente: *nec reperire possit quisquam peritus dialectica in arte grammaticus* (*Franc. praef.* p. 1, 6s.).

¹⁷⁹ Greg. Tur. *Mart., praef.* (p. 136, 3 s. Krusch [MGH, SRM I 2]): *Vtinam Severus aut Paulinus viverent aut certe Fortunatus adesset, qui ista describerent*. Questi testi sono stati parzialmente commentati in Beumann 1964.

¹⁸⁰ Due passi ripetono questa convinzione: anzitutto la prefazione del *De virtutibus Martini* (p. 136, 5s.): *Et nescis, quia nobiscum propter intelligentiam populorum magis, sicut tu loqui potens es, habetur praeclarum?*; poi la prefazione della *Historia Francorum* (p. 1, 14): *philosophantem rhetorem intelligunt pauci, loquentem rusticum multi* (tradotto nel testo). Queste osservazioni sono lungi dall'esaurire il dettaglio degli insegnamenti apportati da Gregorio; egli manifesta a volte una coscienza estetica 'paleografica' dal momento che sembra dispiacersi per la mediocre qualità della scrittura e dei manoscritti della sua regione e del suo tempo (prefazione del *Liber in gloria confessorum*).

¹⁸¹ Qui seguiamo la messa a punto di Riché 1962, 236ss. [=1966, 165ss.].

¹⁸² Come ha mostrato Bonnet 1890.

¹⁸³ Lo chiama *Sidonius noster*, lo cita e lo legge con fierezza e piacere. Cf. Oldoni 1972, 633ss.

tratte da cliché usurati; sono invece solide deduzioni assicurate dalla variazione del tutto personale al quale sono sottoposti questi stessi *topoi*.

4.4. *Agostino, Gregorio, Alcuino*

Questi cambiamenti sono ancora più netti per chi ne segue la storia, poiché la loro cronologia è significativa. Dalla loro creazione i *loci communes* non possono servire che da indicatori a ritroso: la loro presenza è infatti indizio di una reale abilità linguistica e culturale da parte dell'autore che li usa¹⁸⁴. Ma questa situazione è cambiata profondamente dal IV al VI secolo. A quest'epoca la ricerca di una lingua accessibile ad ascoltatori illetterati provoca una modifica netta dell'estetica letteraria e una crisi acuta della sensibilità¹⁸⁵. Agostino elogia il latino parlato tardo popolare come strumento della pedagogia cristiana e lui stesso sceglie l'agrammaticalità, in caso di conflitto fra latino vivo e correzione normativa, durante la comunicazione verticale; dalla agrammaticalità alla *rusticitas* il passo è breve. È di fatto la stessa nozione, presentata prima in negativo, poi in maniera positiva (prima in assenza, poi in presenza)¹⁸⁶. Agostino, in sostanza, fonda e in qualche modo già legittima le scelte stilistiche di Venanzio Fortunato; Gregorio Magno partecipa alla stessa eredità con le sue dichiarazioni di guerra a Donato¹⁸⁷. Questi luoghi sono quindi divenuti comuni dopo una prima mutazione estesasi dal III al IV secolo.

Una seconda mutazione appare nell'VIII secolo, quando entrano in scena i maestri della rinascita carolingia. Soprattutto in Alcuino il *topos* della *rusticitas* si trasforma profondamente¹⁸⁸: è rilevante che sparisca dalle *Vite* per mantenersi soltanto nella corrispondenza. In questa il *topos* ritrova il significato che rivestiva nei tempi precristiani. Quanto alle *Vite* di epoca carolingia, esse sono così lontane dall'aprirsi con un esordio sulla necessità di usare il *sermo rusticus* o *humilis*, da

¹⁸⁴ Conformemente alla tradizione retorica antica, secondo la quale l'uso dei *topoi* (i «topici») faceva parte della *techne*, cioè dell'arte; cf. Volkman 1885, *Index* s.v. *Topik*. Facciamo qui riferimento anche ai seminari (1984-1986) di Alain Michel, che ha lungamente trattato di questi valori culturali.

¹⁸⁵ Rinviamo alle opere e ai lavori classici di Norden 1958 [=1986], e di Mohrmann 1961-1967, come agli studi di Fontaine 1968, di Auerbach 1958 [=1960] e infine a Meershoek 1966 (che offre numerosi documenti sulla coscienza estetica degli scrittori considerati).

¹⁸⁶ Cf. *infra* cap. II, p. 71-72. È opportuno sottolineare l'impiego della stessa parola da parte dei nostri due autori: Agostino nomina a più riprese il «parlare volgare», il vescovo Gregorio dichiara nella sua prefazione alla *Vita Maurilii* (p. 82, 22 s. Krusch [MGH, AA IV 2]) che condurrà il suo racconto *plebeio calamo, quo potius vulgaribus prosint* (sc. *virtutes*).

¹⁸⁷ Cf. cap. III, p. 134, nt. 153; p. 166, nt. 271.

¹⁸⁸ Cf. cap. VI, p. 337-339.

offrire al contrario interessanti proclami sulla necessità di correggere e purificare la lingua nella quale erano state scritte prima che Alcuino non ne rimaneggiasse la redazione¹⁸⁹. Il *topos* quindi scompare, e con esso altre scelte ripetute spesso fino ad allora nel corso dei secoli, in particolare l'esigenza della brevità.

Confrontiamo due dei nostri autori più antitetici: Gregorio di Tours e Alcuino. Alle loro divergenze sulla nozione di *rusticitas* si aggiungono altre linee di divisione. Il primo, oltre all'obbligo di scrivere in *sermo rusticus*, si trova costretto ad abbreviare il testo di una *Vita di sant'Andrea*¹⁹⁰; il secondo, non contento di rialzarne lo stile, si prepara ad allungare la redazione troppo secca di una *Vita di Saint Riquier*¹⁹¹. Per farla breve, lungi dall'essere supplementi avventizi e senza significato, i *loci communes*, soprattutto sullo stile delle opere nelle prefazioni in cui gli autori gareggiavano in umiltà, devono essere registrati e analizzati perché forniscono anch'essi il loro lotto di indicazioni.

4.5. Testi e fonti

Passati al setaccio dei *topoi*, i nostri testi devono la loro esistenza ugualmente a quella delle fonti. Naturalmente il valore dei documenti si giudica dagli stretti legami con la realtà che ci interessa¹⁹². Valutare questi rapporti e apprezzarne le conseguenze dipende da due fattori: l'originalità personale degli autori e la loro attitudine a renderne conto. Nell'analizzare un testo è spesso indispensabile scoprire ciò che è semplice ripetizione di pericopi già comuni in passato, ma tali presenze non tolgono a priori alcun interesse al *testimonium* considerato. Il ripetersi di una definizione identica, a due secoli di distanza, può rilevare nello stesso tempo sia una costante della realtà che afferma di descrivere, sia una inerzia dello spirito che avrebbe dovuto percepirla come altra. Inoltre questo processo è proprio delle ripetizioni dinamiche in cui le parole, leggermente ritoccate, conducono il lettore a nuove informazioni. Il caso di Agostino è emblematico. Egli cita espressamente i principî oratori di Cicerone, talvolta ricopiandoli parola per parola¹⁹³, ma ogni suo insegnamento è così profondamente originale in rapporto all'opera dell'anti-

¹⁸⁹ Cf. cap. VII, p. 383-384.

¹⁹⁰ Greg. Tur. *Andr. praef.* (p. 377, 15-18 Bonnet [MGH, SRM I 2]): *Nam repperi librum de virtutibus sancti Andreae apostoli, qui propter nimiam verbositatem a nonnullis apocryfus dicebatur; de quo placuit, ut, retractatis enucleatisque tantum virtutibus, praetermissis his quae fastidium generabant, uno tantum parvo volumine admiranda miracula clauderentur.*

¹⁹¹ Cf. cap. V, p. 252.

¹⁹² Su questa metodologia critica vd. l'introduzione di Fontaine 1983c.

¹⁹³ Cf. cap. II, p. 55-56. Lezioni metodologiche convergenti sono espresse da Scheibelreiter 1983, per il quale l'interazione dei *topoi* è rivelatrice di una struttura storica (p. 269).

co maestro che bisogna vedervi un adattamento metodico e deliberato di questa e non una semplice ripetizione meccanica; non si tratta di una soluzione di comodo fornita alle domande di predicatori in difficoltà, quanto piuttosto un adattamento di regole antiche alle condizioni nuove della comunicazione.

Confrontare queste scelte con quelle di Gerolamo rinforzerà questa impressione¹⁹⁴. Gerolamo, come Agostino, attinge alle fonti ciceroniane; il vocabolario della retorica classica compariva in lui più frequentemente ancora che nel vescovo di Ippona. Ma i nostri due autori, anche partendo dalle stesse premesse culturali, giungono a conclusioni opposte. Infatti, al centro dei criteri letterari del monaco si trova il concetto di *elegantia*: è una delle parole cardinali dell'estetica ciceroniana alla quale Gerolamo professa una fedeltà indefettibile¹⁹⁵. Nel suo caso gli insegnamenti dell'Arpinate sono riprodotti ed esaltati senza moderazione. Il monaco si mostra quindi più 'antiquario' del vescovo! Il paradosso apparente deriva dal fatto che il filologo, anche se religioso, deve reagire diversamente da quanto non faccia il pastore. Così la comunanza delle fonti non impedisce l'originalità delle interpretazioni.

Isidoro di Siviglia non fu, come si è per lungo tempo creduto, un compilatore servile di modelli antichi e tardoantichi¹⁹⁶. Le sue considerazioni sui concetti di lingua latina, insegnamento e correttezza linguistica devono certamente molto alla lezione dei maestri classici e dei suoi predecessori immediati, ma sono state ripensate e 'riscritte' in un insieme coerente, da dove noi possiamo trarre conclusioni preziose sullo stato della comunicazione verticale nella Spagna del suo tempo. Quando definisce e descrive i compiti del *lector*, egli riprende numerose indicazioni che risalgono all'antichità, dall'età ellenistica a Quintiliano. Questo non impedisce di scoprirvi e di estrarne un quadro preciso delle condizioni reali nelle quali si stabiliva la comunicazione per mezzo del *lector*, intermediario di questa istanza¹⁹⁷. Quando Isidoro si dedica a definire la nozione di lingua viva è certamente fedele ad Agostino¹⁹⁸, ma la sua enumerazione si limita al greco e al latino, lasciando da parte l'ebraico (citato da Agostino)¹⁹⁹ senza che le ragioni di questa riduzione siano chiare²⁰⁰. La sua classificazione della lingua latina in quattro livelli

¹⁹⁴ Abbiamo abbozzato questo lavoro in Banniard 1988.

¹⁹⁵ I lavori di erudizione moderna non hanno a nostro parere esaurito l'argomento (Testard 1958; Hagendal 1967 etc., cit. nel cap. II).

¹⁹⁶ Come ha dimostrato la tesi di Jacques Fontaine; e come conferma Reydellet 1981 nel capitolo consacrato a Isidoro (p. 505), sotto il titolo significativo di *Tradition et nouveauté*.

¹⁹⁷ Rinviamo al nostro studio sul *lector* (Banniard 1975).

¹⁹⁸ Cf. cap. IV, p. 241-242.

¹⁹⁹ Sull'enumerazione di Agostino cf. cap. II, p. 85-86.

²⁰⁰ Isid. *orig.* IX 1,10. Cf. cap. IV, p. 240-241. Si tratta di una censura polemica dell'ebraico? Lo scarto in rapporto alla fonte è in ogni caso sicuro.

cronologicamente differenziati mostra che si è ispirato a fonti per noi perdute; ma il fatto stesso che le abbia preferite ad altre, più banali, che ci sono pervenute, è per sé stesso rivelatore. Da queste fonti ha estratto un'espressione molto interessante, da lui messa in grande evidenza: *lingua mixta*.

Scendiamo ancora nel corso del tempo. Alcuino ha fatto un'opera originale in rapporto alle sue fonti²⁰¹? Per rispondere a questa domanda bisogna leggerlo tenendo conto dei cambiamenti intervenuti nei secoli V e VI. I suoi modelli sono ormai Gregorio, Isidoro, Cassiodoro, i cui scritti sono allora vecchi di circa duecento anni – senza peraltro omettere Beda, suo maestro intellettuale e suo principale mediatore culturale. Ma, senza deviare da questa eredità, Alcuino ritorna con forza e convinzione a definizioni e a criteri letterari estratti direttamente dai *grammatici* e dai *rhetoires* antichi. Tutti i precetti relativi alla purezza della lingua riprendono vita in lui, senza tenere conto dei lunghi e profondi adattamenti e dei nuovi orientamenti che avevano apportato i Padri del V e VI secolo. Di conseguenza, anche quando Alcuino copia alla lettera gli autori ai quali si ispira, la sua ostinata fedeltà a queste fonti normative finisce per arricchire il nostro dossier.

4.6. *Il significato di Romana lingua nel suo contesto storico*

Un tale modo di leggere i *loci communes* e di comprendere il trattamento delle fonti poggia in ultima analisi sull'assunzione di fattori propriamente storici. Anche ripetute, senza grande cambiamento visibile, le parole cambiano di senso perché non si integrano più allo stesso quadro mentale, alla stessa cultura, alla stessa storia. Al contrario gli spostamenti semantici, la novità della rete di significati che stabiliscono, la trasformazione dei loro rapporti con la tradizione culturale, conducono a modificare e a rinnovare la visione che abbiamo di questo o quel periodo. Riassumiamo in un postulato: esiste sempre un rapporto, diretto o indiretto, proporzionato o fuori misura, in presenza o in assenza, in qualche modo omologo, fra la situazione mentale, culturale e linguistica di un'epoca e la sua struttura sociale, istituzionale e umana²⁰². Le parole che descrivono la comunicazione sono in tutti i casi figlie di questa situazione.

²⁰¹ Cf. cap. VI, p. 359-360. L'originalità di Alcuino è stata studiata da Roger 1905, 440-445 (*L'enseignement et les lettres latines*).

²⁰² Minuziosi studi storici più vicini alla data in cui scriviamo, fondati su una lettura del lessico tardo e premedievale dei testi latini del periodo considerato, ne rinnovano la nostra conoscenza, a partire da Fleckenstein 1959 (cf. cap. VI, nt. 1), Heinzlmann 1973 (cf. cap. V, nt. 2) e Werner 1985 (cf. *infra* cap. VI, nt. 92). In ultima analisi questo rinnovamento poggia su una visione differenziata del rapporto fra le parole trasmesse e la realtà storica che esse rivelano.

È per questo che dovrebbe essere possibile non lasciarsi sfuggire delle testimonianze sicure e, al contrario, non essere troppo spesso vittima di false testimonianze, che dovremo comunque contestare. L'esempio più istruttivo è quello dell'espressione *Romana lingua*: questa ha spesso indotto i filologi a interpretare in un senso tutto moderno di 'lingua romanza' le sue occorrenze nei testi dell'Alto Medioevo, mentre il suo significato iniziale – a partire da Varrone – è stato 'lingua di Roma', in altre parole 'lingua latina'. Uno studio breve, ma fondamentale, ha permesso di escludere che il senso moderno sia apparso prima del IX secolo²⁰³. Ma prima del 1923, data di questa precisazione, la ricerca ha sofferto per questa incertezza lessicale che permetteva a ciascun ricercatore di leggere, sotto i termini di *Romana lingua*, il senso adatto alle sue convinzioni.

4.7. *Il significato di idioma vestrae linguae*

All'inizio del Novecento questa confusione era sfociata nella scoperta, nell'Italia longobarda, di presunti *testimonia* dell'apparizione della lingua italiana²⁰⁴. Senza riaprire tutto il dossier, richiamiamo qualche dato come semplice punto di vista metodologico. Tutta l'invenzione poggia sulla interpretazione di una frase nella quale l'irlandese san Colombano, all'interno di una lettera indirizzata nel 613 al papa Bonifacio IV, spiegava il senso del suo nome in questi termini: *Columba latine, potius tamen vestrae idiomate linguae*²⁰⁵. Novati ne concludeva «che la parola esisteva in latino, ma anche nell'idioma, cioè nella lingua parlata volgare d'Italia». In realtà, il passo richiede un'altra lettura che tenga conto dei contesti religioso e linguistico. Il fondatore di Bobbio²⁰⁶ reclamava dal papa una presa di posizione ferma e ufficiale contro l'arianesimo²⁰⁷. Questa domanda implicava una certa superbia da parte del suo autore; Colombano ne aveva coscienza; egli moltiplica dunque le sue dichiarazioni di fedeltà e di obbedienza nei riguardi di Roma e del suo vescovo ricordando che «è a Roma che si trova da sempre la colonna salda della chiesa»²⁰⁸. Prima di passare alle sue conclusioni, egli dichiara allora²⁰⁹:

²⁰³ Muller 1923.

²⁰⁴ Novati 1890. Questa teoria è ripetuta da Migliorini 1960, 59.

²⁰⁵ *MGH, Epist. Mer. et Kar. aevi*, I, epist. 5, p. 176, 37s. Gundlach.

²⁰⁶ Su Colombano vd. Roger 1905, 230-232; Riché 1962, 380ss. [=1966, 276ss.].

²⁰⁷ L'invasione longobarda aveva provocato un certo aggravamento del problema; la conversione del re al cattolicesimo nel 607 era recente: cf. Musset 1965, 145.

²⁰⁸ *Vos prope caelestes estis et Roma orbis terrarum caput est ecclesiarum* (p. 175, 1s.) [...] *ego enim credo semper columnam ecclesiae firmam esse in Roma* (p. 177, 4s.).

²⁰⁹ *Sed talia suadenti, utpote torpenti actu, ac dicenti potius, quam facienti mihi Ionaë hebraice, Peristerae graece, Columbae latine, potius tantum vestrae idiomate linguae nun-*

vi chiedo di accordarmi - oggi come ieri - la vostra indulgenza, a me la cui azione è lenta perché io do più spazio alla parola che all'azione, io che sono stato chiamato Giona in ebraico, Peristera in greco, Colombano in latino (dell'antico nome ebraico che pure uso ho subito anche quasi il naufragio).

Lo stile di Colombano è contorto e la sua frase poco chiara, ma è escluso che vi si possa vedere una testimonianza dell'apparizione del *volgare*. Proprio al contrario, Colombano si lascia andare al piacere – molto irlandese²¹⁰ – della glossa complessa, riprendendo l'avverbio *latine*; egli lo sviluppa e precisa indicando che, come la sede geografica della chiesa è a Roma, il territorio naturale della lingua latina è l'Italia. Il papa è quindi il detentore legittimo di questa lingua (*vestrae*)²¹¹. L'errore del commentatore è potuto derivare da un falso significato di *vestrae*: Colombano non oppone la parlata colta (*latine*) alla parlata volgare (l'italiano), ma la parola dell'Italia (il latino) a quella della sua isola natale (l'antico irlandese)²¹². La parola *idioma*, che egli usa²¹³, è attestata a partire da Gerolamo e precisamente nei testi in cui quest'ultimo si è occupato delle tecniche di traduzione dal greco in latino²¹⁴; è sinonimo di *proprietas* e orienta verso il senso di 'genio della lingua'. Colombano fu forse sensibile a queste finzze, ma il suo proposito reale è di coronare la sua erudizione onomastica con un termine che suoni greco. I testi che lo stesso studio cita di seguito, e che portano al IX e X secolo italiano, meritano senza dubbio un'altra interpretazione²¹⁵. Ma dallo stretto punto di vista della comunicazione è un anacronismo collocare il VI secolo sullo stesso piano. Questi falsi significati hanno certamente trovato la loro origine nel significato erroneo

cupato, licet prisco utar hebraeo nomine, cuius et pene naufragium subivi, veniam quaeso, sicut saepe rogavi, date (p. 176, 36-39). Il monaco spiega allora che arrivando in Italia ha avuto la sorpresa di incontrare dei Nestoriani.

²¹⁰ Sui gusti estetici e le abitudini culturali e letterarie di Colombano cf. Quacquarelli 1966 (ma abbiamo delle difficoltà a credere che Colombano preferisca il *genus dicendi simplex*, come vorrebbe l'autore) e Smith 1971 (che studia i grecismi irlandesi del suo lessico).

²¹¹ Ci sono interessanti accostamenti da fare con la lettera indirizzata nell'865 dal papa Nicola I all'imperatore di Costantinopoli Michele (*MGH, Epist. Kar. aevi*, IV, p. 459). Cf. l'Appendice 3.

²¹² Sull'antico irlandese cf., oltre a Wolff 1982, 27ss. e Pop 1950, II, 925ss., Thurneysen 1946; sul contesto etnografico irlandese cf. Hubert 1974, I, 195ss. e II, 177ss.

²¹³ Il significato di «lingua, idioma» è tardo, dal momento che quello classico era «specificità, particolarità», come ricorda Baratin 1989, 343.

²¹⁴ Ne abbiamo raccolto qualche occorrenza significativa in Banniard 1988. L'uso geronimiano ne fa un semplice sinonimo di *lingua*.

²¹⁵ Novati 1890 cita dei *testimonia* di Agnello di Ravenna la cui analisi sarà istruttiva e senza dubbio più complessa di quanto suggerisca lo studioso.

attribuito a *Romana lingua*²¹⁶. Chi inventò la tesi aveva questa nozione in testa: ha potuto così riportare al VI secolo una terminologia e una presa di coscienza più tarde di duecento anni.

4.8. Altri esempi

Altri esempi sarebbero possibili. Analizzeremo più avanti la *Vita Mummolini* che offre un caso di anacronismo ancora più interessante²¹⁷: il redattore carolingio della fine del IX secolo, riscrivendo una *Vita* merovingia, vi ha infatti introdotto la coscienza di un trilinguismo (romanzo / latino / germanico) la cui realtà è largamente posteriore alle date della biografia. Queste precauzioni non saranno eccessive anche quando sarà stata varcata la soglia linguistica dell'800. Infatti il modo con cui i letterati mozarabici qualificano ancora la lingua parlata popolare richiede di essere indagato con prudenza, tanto le parole possono essere ambigue²¹⁸. La situazione sembra ancora più oscura in Italia, dove le denominazioni del latino e dell'italiano non saranno chiaramente antinomiche prima del X secolo²¹⁹.

Sottolineare la necessità di una analisi che tenga conto del contesto storico-culturale non è quindi una regola puramente formale: infatti è come se, nel corso di questi secoli, apparissero in campi diversi (storia politica, agronomica, sociale...) delle vere e proprie soglie critiche. Il posto dei nostri testi e dei nostri autori in seno a queste maree della storia dovrebbe fornire per la nostra ricerca dei punti di riferimento alle traversate talora difficili. Il caso più sorprendente è forse quello della Spagna mozarabica, in cui la lettura dei *testimonia* poggia largamente sull'idea che si creino rapporti di forza fra le due religioni, cristiana e musulmana, fra le due culture, islamica e latina, e quindi fra le due lingue scritte presenti. Anche i meriti dei documenti mozarabici dovranno anche misurati con questo metro²²⁰.

²¹⁶ Questo rende conto dell'interesse di indagini lessicali estese come quelle di Koll 1957-1958 e Müller 1983.

²¹⁷ Cf. cap. V, p. 270.

²¹⁸ Cf. cap. VIII, p. 461-462. Un esempio sorprendente di queste oscurità è dato dall'interpretazione di Wright 1982, 158 della celebre lettera in cui Alvaro di Cordova deplora l'oblio della propria lingua da parte dei latini (*indic. lum.* 35,53s. *linguam propriam non advertunt latini*; cf. *infra* cap. VIII, p. 470-471): l'autore comprende che si tratta del dialetto mozarabico (e vi scopre un antenato della parola spagnola *latinado*!). Tutto il contesto dimostra che si tratta del latino letterario, come nel caso della 'porpora latina' di cui parla Sidon. *epist.* II 10,1 (vd. *infra* cap. IV, nt. 228).

²¹⁹ È quanto insegna Norberg 1943, 23 e 1958 (conclusione). Noi abbiamo proseguito l'analisi su qualche punto oggetto di discussione: vd. Appendice 3.

²²⁰ Cf. cap. VIII.

4.9. *Qualità dei documenti: argomenti positivi*

Le analisi condotte a partire da questi documenti ci portano a interrogarci sulla qualità degli argomenti raccolti. Alcuni spogli ci hanno offerto un quadro di riferimento per la classificazione. Alla domanda: «a quale epoca il latino ha cessato di essere lingua di comunicazione generale?» si incontreranno risposte fondate su argomenti sia positivi, sia negativi. La prima categoria si divide in tre: anzitutto (pur con le riserve che impongono) gli argomenti *a silentio*. In assenza di indicazioni contrarie, si converrà che sono solide le congetture in base alle quali il latino è rimasto lingua di comunicazione generale. Lo si dovrà riconoscere specialmente per una parte della Bretagna del V secolo²²¹, per la Spagna del periodo 650-750 e forse anche un po' più tardi²²²; per la Gallia del Sud nel secolo VIII²²³; per l'Italia del IX secolo²²⁴. Gli argomenti positivi diretti provengono da indicazioni esplicite, come quelle che incontriamo nelle omelie di Cesario di Arles²²⁵ o nelle *Vite merovinge* del VII secolo²²⁶. Gli argomenti indiretti emergono da precisazioni che conducono a conclusioni sicure: è il caso dei «dialoghi con la folla» di Agostino²²⁷, delle note incluse da Gregorio Magno nelle sue *Omelie sui Vangeli*²²⁸, o ancora delle osservazioni di Isidoro sulle lingue parlate naturali²²⁹. La maggior parte dei nostri argomenti appartiene a questo tipo. Essi poggiano su un uso ragionevole del documento da cui si può ricavare una argomentazione che faccia appello a una catena logica: la lunghezza ridotta ne costituisce garanzia di solidità.

²²¹ Nonostante l'evacuazione di forze romane, l'isola non ha potuto deromanizzarsi di colpo: Musset 1965, 154ss. Si trova una descrizione interessante del latino della Gran Bretagna in Campanile 1969 [=2008]. Lo stato di questo difficile problema è stato tracciato da Kerlouegan 1987.

²²² La cronaca mozarabica del 754 rivela una situazione linguistica molto vicina a quella che presenta lo storico chiamato Fredegario.

²²³ E così per la Catalogna: queste date dipendono in effetti dai canoni conciliari dell'inizio del secolo seguente. Abbiamo studiato questi aspetti in Banniard 1991.

²²⁴ Cf. cap. V.

²²⁵ Qualche elemento di analisi in tal senso in Norberg 1968, 93 [=1999, 125s.]; Riché 1962, 131ss. [=1966, 81ss.]; nell'introduzione generale alla edizione dei sermoni a cura di Delage 1971 e Clerici 1971.

²²⁶ Cf. cap. V.

²²⁷ Secondo la formula di Mandouze 1968 (cf. *infra* cap. II, p. 51). Lo stesso tipo di approccio sociolinguistico sarebbe comunque pertinente in riferimento ad Ambrogio: basta seguirlo negli episodi successivi del suo episcopato; cf. in particolare Nauroy 1988.

²²⁸ Cf. cap. III, p. 138-139.

²²⁹ Cf. cap. IV, p. 241-242.

4.10. Argomenti negativi

Gli argomenti negativi obbediscono agli stessi criteri ternari. Il silenzio dei documenti, superato un certo limite cronologico, va ugualmente interpretato come indizio di uno stato di fatto: il caso più tipico è quello di Hincmar di Reims²³⁰. Nulla, nei suoi testi, indica che l'arcivescovo avesse giudicato il pubblico dei fedeli tagliato fuori dalla tradizione latina. Siamo però alla fine del secolo IX, in Gallia del Nord: i mutamenti della fine dell'VIII e dell'inizio del IX vi hanno provocato una frattura irreversibile che sarebbe poco ragionevole sottovalutare²³¹. Il più eclatante 'argomento negativo diretto' è rappresentato dal canone 17 del concilio di Tours (813)²³²: è raro avere un documento così esplicitamente istruttivo, malgrado le discussioni alle quali ha dato luogo. Il preambolo ai *Giuramenti di Strasburgo* (842) che Nitardo fornisce nei suoi *Historiaum libri* è un ulteriore ottimo esempio²³³, altri ci sono giunti dall'Italia, nel 915 e nel 999²³⁴, ma la loro interpretazione richiede analisi mirate²³⁵.

Fra gli argomenti negativi indiretti, molto vari, alcuni sono di interpretazione sicura e non offrono alcuna ambiguità: la comparsa delle prime *scriptae* catalane, alla fine del IX secolo, è l'indizio sicuro che la comunicazione è interrotta. I giuramenti – per quanto brevi – redatti in italiano a Capua, alla metà del X secolo, sono della stessa natura²³⁶, e così le glosse di san Millán de la Cogolla per lo spagnolo²³⁷. Altri sono più oscuri: quale statuto accordare alla *Parodia della Legge*

²³⁰ Su questi *testimonia* vd. Devisse 1976, 334-335 e 1067-1068.

²³¹ Non seguiremo quindi né le ipotesi di Sanders 1982, né di Zumthor 1984.

²³² Cf. cap. VII, p. 418.

²³³ Nithardus III 5, p. 112, 1-7 Glansdorff. L'impiego del lemma *romana lingua* e il suo significato (in opposizione a *teudisca lingua*) meritano uno studio. Per il preambolo di Nithard e il testo protoromanzo dei *Giuramenti di Strasburgo* vd. l'Appendice 4.

²³⁴ Si tratta rispettivamente dei *Gesta Berengarii* e dell'*Epitafio* per papa Gregorio V. Sono citati da Norberg 1943, 23, che li desume da Diez 1882, 16, che a sua volta ancora risale a Ozanam 1850!

²³⁵ Cf. Appendice 3.

²³⁶ I testi italiani e catalani sono parzialmente riprodotti in Bec 1970-1971, I, 25-26 e 469-470. Per l'italiano cf. Appendice 4.

²³⁷ Sono state riprodotte e commentate da Väänänen 1967, 258-259 [=1982, 328-330 e 360s.]. Va sottolineato che c'è un qualche gusto del paradosso nel respingere l'«invenzione del latino medievale» al di là dell'XI secolo in Spagna, come vorrebbe Wright 1982, in part. 186-187; questa tesi lo porta a sottostimare il significato linguistico delle glosse emilianensi e, logicamente, a proporre di postdarle etc. Secondo noi, sono una realtà che rende indifendibile una affermazione come: «There are no evidence that Latin and Romance are conceptually distinct. They are not occasion of the "birth of Spanish"». Noi preferiamo seguire Norberg 1968, 7 e 42 [=1999, 41s. e 80s.], la cui formulazione è più felice: c'è stata

Salica redatta a Tours nel terzo quarto dell'VIII secolo²³⁸? E al famoso *Indovinello* composto a Verona verso l'800²³⁹? Le cosiddette *Glosse di Reichenau* indicano una vera coscienza linguistica romanza²⁴⁰? Infine, deduzioni successive sono talvolta necessarie per scoprire l'esaurimento del latino come lingua di comunicazione generale. Soltanto una analisi della logica interna e dell'organizzazione complessiva dei *testimonia* lasciati da Eulogio e Alvaro di Cordova permette di trarre conclusioni sulla reale situazione linguistica della comunità mozarabica di Cordova²⁴¹.

Qualche disparità, come si vede, separa i diversi ordini di argomenti. La categoria a) (positivi) è sicuramente più ricca di argomenti indiretti che diretti, mentre è l'inverso per la categoria b) (negativi). Questa constatazione è interessante nella misura in cui rivela che l'attenzione dei letterati responsabili è stata determinata in funzione delle difficoltà e non delle comodità. Era effettivamente logico prestare un'attenzione esplicita diretta alle fratture più che alle continuità, perché avvenute in stato di urgenza. Questa dissimmetria corrisponde quindi, di fatto, a un equilibrio armonico fra i problemi e l'attenzione che fu loro rispettivamente portata.

4.11. *Limiti e confini dell'indagine*

Nel quadro del presente lavoro non abbiamo potuto trattare in dettaglio ciascuno dei *testimonia* ai quali abbiamo fatto riferimento in questo capitolo introduttivo: essa definisce un piano e un metodo di ricerca che ci sembrano oltrepassare largamente il *corpus* qui allestito. Non ci siamo neppure imposti di presentare i documenti nell'ordine o secondo la qualità degli argomenti che contengono per non lacerare il tessuto cronologico dell'indagine, e abbiamo riservato una classificazione di questo genere ai risultati esposti nel capitolo IX.

Il nostro itinerario è naturalmente iniziato da Agostino²⁴², la cui teoria e pratica hanno prodotto una vasta messe di *testimonia* ricchi di insegnamenti. A partire da questi è stato possibile definire una situazione generale tipica di uno stato sociale, culturale e linguistico in cui la comunicazione latina era piena di vita e di vigore. Il capitolo agostiniano costituisce nello stesso tempo una prima applicazione dei principî enunciati in questo capitolo e un protrettico alla storia letteraria di questo movimento profondo che fa scivolare a poco a poco il latino fuori dal cerchio più

stabilità di legami stretti fra il latino e il protoromanzo fino all'anno 800 in Gallia, più a lungo in Spagna; ma l'identificazione linguistica era compiuta.

²³⁸ Cf. cap. V, p. 299-300.

²³⁹ Studiato in particolare da Castellani 1973, 12-30.

²⁴⁰ Cf. Klein 1968.

²⁴¹ Cf. cap. VIII.

²⁴² Cf. cap. II.

largo all'interno del quale la società di quei tempi comunicava. Il VI secolo sarà rappresentato dall'Italia e da un altro maestro della pastorale, Gregorio Magno, erede spirituale diretto di Agostino e fondatore della predicazione medievale²⁴³. Il VII secolo sarà rappresentato dalla Spagna e dal dotto Isidoro, più consapevole della vita della lingua di quanto non sia apparso finora²⁴⁴. Dovremo poi considerare il valore dei documenti che ci ha offerto la Gallia, nella cerniera storica fra i tempi merovingi e carolingi²⁴⁵. In seguito ci appariranno Alcuino e la rinascita della sua epoca, ricca a un tempo di rinnovamenti e di fratture di ogni tipo²⁴⁶. Ritourneremo infine in Spagna per seguire, alla metà del secolo IX, le piste difficili che tracciarono, in materia di difesa della latinità, i 'resistenti' mozarabici Alvaro ed Eulogio, e interessarci della figura meno celebre dell'abate Sansone²⁴⁷.

Lungo il cammino ci ritroveremo ad avere varcato una frontiera storica e linguistica. Infatti la risposta alla domanda iniziale va cercata in questi secoli VIII e IX, tranne forse nel caso dell'Italia. Ma i *testimonia* apparsi nei secoli IX e X nella penisola richiedono, secondo noi, una ricerca che qui non abbiamo che avviato²⁴⁸. Tenteremo, in definitiva, di stabilire due cronologie: determinare in primo luogo quando sono realmente apparsi i primi segni di una rottura definitiva della comunicazione verticale latina; in secondo luogo trarre le conclusioni linguistiche che si imporranno per conciliare gli insegnamenti della filologia latina e della filologia romanza con questa periodizzazione. Ne dovrebbe risultare un saggio di cronologia del cambiamento linguistico che ha condotto i parlanti *illitterati* dal latino parlato tardo alle lingue protoromanze²⁴⁹.

²⁴³ Cf. cap. III.

²⁴⁴ Cf. cap. IV.

²⁴⁵ Cf. cap. V.

²⁴⁶ Cf. cap. VI e VII.

²⁴⁷ Cf. cap. VIII.

²⁴⁸ Cf. Appendice 3.

²⁴⁹ Cf. cap. IX.

CAPITOLO SECONDO

L'ETÀ D'ORO AGOSTINIANA

1. *Fondamenti*

È Agostino che prendiamo come punto di partenza e di riferimento per la nostra indagine. Da quando gli storici hanno dimostrato che egli non era né un letterato della decadenza né un fondatore del Medioevo, bensì un uomo della tarda antichità¹, la sua immensa opera e la profondità della sua influenza sull'Occidente latino sono apparse nelle loro vere dimensioni. Già questo basterebbe per costringerci a studiare il suo insegnamento e l'eredità che ci ha lasciato, anche se non ha propriamente condotto una apposita ricerca sugli argomenti che riguardano il nostro studio². Agostino, maestro in tutti i campi, ha infatti composto due opere capitali nella storia dell'eloquenza cristiana: i trattati *De catechizandis rudibus* e *De doctrina christiana*³. Oltre al loro interesse sul piano letterario ed estetico, questi due testi offrono, sui problemi della comunicazione latina, una serie di testimonianze che si possono organizzare in un insieme coerente: esse forniscono risposte precise alle domande che abbiamo cominciato a porre.

1.1. *La lingua del primo apostolo*

Come istruire i fedeli? Il problema della scelta fra il *sermo piscatorius* del primo apostolo (Pietro, il 'pescatore') e la lingua dei retori, cioè fra uno stile adatto alla comunicazione più generica e un modo di esprimersi riservato a una élite, ha dato luogo nei predicatori cristiani a lunghe ricerche disseminate di controversie e incertezze. La genesi delle scelte che si affermarono all'apogeo della letteratura latina

¹ Secondo l'analisi di Marrou 1949, 694 [=1987, 438].

² Abbiamo utilizzato, oltre al monumentale capitolo consacrato al nostro autore da Schanz - Hosius - Krüger 1920, 398-472, le opere fondamentali di Gilson 1949 [=1983]; Marrou 1949 [=1987]; Testard 1958; Mandouze 1968; Courcelle 1968; Brown 2000 [=1971]. A questi contributi, che offrono la bibliografia essenziale per il nostro argomento, devono essere aggiunti i tre volumi di *Augustinus magister* 1955, le *Recherches augustiniennes* (indici consultabili online: <http://www.brepolonline.net/loi/ra>) e la «Revue des études augustiniennes» (Paris), con il sommario degli anni 1954-1984 apparso nel 1987 a firma di H.Le Rochais e G.Madec (indici consultabili online: <https://www.brepolonline.net/loi/rea>). Ulteriore documentazione in *Congresso* 1987; den Boeft - Van Oort 1987 e *Saint Augustin* 1987.

³ [Per le due opere, oltre alle edizioni del CC, si è tenuto conto di Combès - Farges 1949].

cristiana è stata studiata da molto tempo⁴, in lavori il cui risultato è stata la individuazione di un concetto nuovo: quello del *sermo humilis*⁵. L'analisi moderna ha adottato un punto di vista soprattutto letterario, dedicando i suoi sforzi a cogliere i caratteri di una lingua e di uno stile che hanno sconvolto il panorama tradizionale della scrittura e della parola latine⁶. Ricerche specifiche hanno mostrato nell'opera di Agostino il centro di convergenza – e spesso il punto di arrivo – degli sforzi spiegati, delle scelte effettuate e delle contraddizioni vissute dagli autori cristiani, da Tertulliano a Gerolamo⁷.

Considereremo l'apporto agostiniano adottando un punto di vista diverso, cioè lo interrogheremo direttamente sui problemi che pone la comunicazione. I due trattati di Agostino ne forniscono una vera e propria teoria; la domanda «chi comprende che cosa?» è sempre presente nella sua riflessione⁸:

In verità è necessario riuscire comprensibili non solo nei colloqui privati fra due o più persone, ma soprattutto quando si parla pubblicamente davanti ai fedeli perché nel colloquio privato ognuno ha la possibilità di porre domande. Ma quando tutti tacciono per ascoltare uno solo e a lui rivolgono tutta la loro attenzione, non si usa né è opportuno chiedere lumi su quello che non si è compreso, e questa ragione obbliga in sommo grado l'oratore ad aver cura di venire in aiuto di chi tace. La folla, avida di conoscenza, è solita indicare con i suoi atteggiamenti se ha compreso; finché non si verifica tale caso, occorre insistere sull'argomento trattato con vasta gamma di modi per esprimerlo [...], ma appena risulterà evidente che si è stati compresi si deve terminare o passare ad altro argomento.

1.2. Responsabilità dell'oratore cristiano

In forma serrata ed energica, questo commento chiarisce i principi essenziali di una vera comunicazione collettiva. Farsi comprendere è un obbligo per il pastore di

⁴ Norden 1958, II, 521 [=1986, I, 529ss.].

⁵ Auerbach 1960, 33-67 [=1958, 25-53]: cap. *Sermo humilis*.

⁶ Secondo i lavori della Mohrmann 1932 e 1961-1977.

⁷ Su questo sviluppo Meerschoek 1966 e Fontaine 1968.

⁸ Aug. *doctr. christ.* IV 10,25,27-40 *Et hoc quidem non solum in colloctionibus, sive fiant cum aliquo uno, sive cum pluribus, verum etiam et multo magis in populis quando sermo promitur, ut intelligamur instandum est, quia in conlocutionibus est cuique interrogandi potestas; ubi autem omnes tacent ut audiat unus et in eum intenta ora convertunt, ibi, ut requiratur, quisque quod non intellexerit, nec moris est nec decoris, ac per hoc debet maxime tacenti subvenire cura dicentis. Solet autem motu suo significare utrum intellexerit cognoscendi avida multitudo. Quod donec significet, versandum est quod agitur multimoda varietate dicendi [...] Mox autem ut intellectum esse constiterit, aut sermo finiendus, aut in alia transeundum est.*

anime; i verbi scelti e la forma in cui sono impiegati trasformano tali suggerimenti in precetti⁹. Questi stabiliscono tra l'individuo e la folla una distinzione che si basa sull'esperienza personale dell'autore: egli leggeva sui volti degli ascoltatori e comprendeva dalle loro reazioni se il discorso toccava o no i suoi fedeli. L'obbligo di ripetere fino a quando tale risultato non fosse stato raggiunto coinvolgeva a fondo la responsabilità dell'oratore. Ciò significa, dal nostro punto di vista, che il problema di quale lingua adottare per la comunicazione poggiava necessariamente sul fatto che se ci fosse stata una difficoltà su questo piano, questa non poteva essere taciuta. Perciò l'opera di Agostino ci fornirà una sorta di unità di misura per saggiare con sufficiente precisione l'efficienza della comunicazione orale latina negli ultimi tempi dell'impero d'Occidente.

Nel corso di tutta la sua vastissima opera Agostino dimostra piena consapevolezza in merito ai problemi della comunicazione, non solo perché l'Africano ha dovuto molto spesso ricorrere, nelle sue dispute, alle armi della retorica tradizionale che anima la sua esposizione e le sue polemiche¹⁰, ma soprattutto perché egli sembra avere avuto un dono particolare per i contatti umani, individuali o collettivi¹¹. La struttura portante della sua dottrina pedagogica, ben visibile e predisposta nei suoi due trattati sull'educazione, appare anche qua e là nelle sue lettere, nei suoi trattati, nelle sue 'ritrattazioni'. Per tutta la vita Agostino è stato un uomo dedito alla comunicazione¹²: faremo dunque appello ai suoi *testimonia* che si presentano talvolta in modo inatteso, più o meno aleatorio, tra le righe di argomenti diversi per completare, se necessario, il modello definito a partire dai trattati direttamente orientati verso questo problema; ma soprattutto constateremo che la teoria agostiniana della comunicazione, scritta e orale, informa l'insieme del suo pensiero e del suo comportamento.

Ricerca metodica dell'intellegibilità, analisi delle tipologie di pubblico, esigenze di un'azione oratoria efficace: questi tre temi fondamentali conducono a importanti problemi di *realia* sociolinguistici.

⁹ *Instandum est..., debet subvenire..., versandum est..., sermo finiendus..., in alia trans-eundum est.*

¹⁰ Come dimostra Brown 2000 [=1971], cap. 29.

¹¹ Mandouze 1968, 578ss.; 592ss.

¹² È una delle conclusioni a cui sono pervenuti con ricognizioni un po' rapide prima lo studio di Murphy 1974, 43-88 [=1983, 51-102], cap. II, *Sant'Agostino e il periodo di transizione 400 - 1050 d.Cr.*, poi, da un punto di vista non letterario o storico, ma linguistico, Todorov 1977, 42 [=1984, 54]: «la dottrina materialistica degli stoici, basata sull'analisi della designazione, in Agostino viene ad essere progressivamente, ma fermamente, sostituita da una dottrina della comunicazione»; Agostino «è animato dalla tendenza a inscrivere il problema semiotico nel quadro di una teoria della comunicazione [...] ma non per questo esso è del tutto originale: già in Aristotele si riscontrava la prospettiva psicologica. Rimane il fatto che Agostino sviluppa tale tendenza più di un qualunque suo predecessore» (p. 53 [=67]).

2. Intellegibilità

Agostino esorta l'oratore – e lo scrittore – cristiano a sforzarsi instancabilmente di essere compreso dal suo pubblico. A tal proposito abbiamo una decina di testi dai quali ricavare precetti inequivocabili sul piano dei requisiti teorici. Questi prevedono scelte stilistiche, o linguistiche, nuove e talvolta audaci, che gettano una luce viva sull'evoluzione del latino come lingua di comunicazione generale. Nell'esame di questi passi seguiremo un criterio di ordine progressivo: a partire dai risultati attesi sulla necessità di un contatto emozionale effettivo con il pubblico, arriveremo a raccomandazioni rivoluzionarie sul modo di preservare la chiarezza di un'esposizione.

2.1. Paure e speranze dell'oratore

Il prete Deogratias, a cui Agostino indirizzò il suo trattato di catechesi, si lamentava di pronunciare nient'altro che discorsi «interminabili e insipidi»¹³. Ma l'uditorio, sottolinea Agostino nella sua risposta, non ha provato necessariamente questo sentimento di insoddisfazione. E così continua¹⁴:

Anch'io sono quasi sempre insoddisfatto del mio discorso. Ho il desiderio di farne uno migliore di cui spesso godo interiormente, prima di avere cominciato a esprimerlo a parole. Ma dopo essermi rivelato di gran lunga inferiore a quello che credevo dentro di me, mi rattrista che la mia lingua non abbia avuto la forza di obbedire al mio cuore. Io voglio infatti che chi mi ascolta capisca ciò che io capisco nella sua totalità e mi accorgo che le mie parole non giungono a questo risultato.

Agostino procede poi a una analisi raffinata in cui distingue in particolare la rappresentazione mentale di un concetto e la sua espressione orale, sottolineando con viva sensibilità linguistica la pesantezza della parola in rapporto alla prontezza dello spirito. L'oratore cristiano è interamente coinvolto in questa relazione privilegiata che intrattiene con il suo uditorio. Insomma Agostino vorrebbe che, per

¹³ Aug. *catech. rud.* 1,1 (p. 121, 12-14 Bauer) *Saepe autem tibi accidisse confessus atque conquestus es, ut in sermone longo et tepido tibi ipse vilesceres essesque fastidio [...]*. Il significato della parola *rudis* è stato studiato da Cordovani 1966, 503.

¹⁴ *Ibid.* 2,3 (p. 122, 6-12 Bauer) *Nam et mihi prope semper sermo meus displicet. Melioris enim avidus sum, quo saepe fruor interius, antequam eum explicare verbis sonantibus coepo: quod ubi minus quam mihi notus est evaluero, contristor linguam meam cordi meo non potuisse sufficere. Totum enim quod intelligo, volo ut qui me audit intelligat; et sentio me non ita loqui, ut hoc efficiam.* Si trovano utili osservazioni su questo trattato, da un punto di vista che si avvicina al nostro, in Wermelinger 1987.

una sorta di miracolosa identificazione, i fedeli avessero accesso senza interruzioni al suo pensiero. L'aggettivo *totum*, per la sua scelta e per la sua collocazione nella frase, sottolinea con forza che Agostino mira a una comunicazione compiuta, e questa relazione passa attraverso una intelligenza completa della parola (*intelligo / intelligat*). Infatti il vescovo di Ippona conosce questi segreti dell'animo umano: sa che il carisma del predicatore non può da solo sostenere l'attenzione degli ascoltatori: «Perché se l'oratore non viene compreso, è chiaro che non lo si può ascoltare né con piacere né con spirito di obbedienza»¹⁵.

2.2. Gioie della comunicazione

Il timore di non risultare comprensibile obbliga l'oratore a ricercare la comunicazione e, al fine di stabilirla, a dotarsi dei mezzi culturali necessari. Se ci riuscirà, egli proverà una gioia profonda nel constatare che la sua eloquenza è efficace perché suscita l'entusiasmo del pubblico. Come il giovane Cicerone si recava al foro dove si esibivano i grandi oratori, Agostino aveva udito i sermoni che Ambrogio pronunciava a Milano: «Ascoltavo con passione i suoi discorsi al popolo [...], quasi per saggiare la sua eloquenza, e mi deliziavo dell'eleganza del suo discorso»¹⁶. Prima di convertirsi, Agostino aveva quindi vissuto l'esperienza esaltante di aver ascoltato una parola cristiana efficace. A sua volta, egli sottolinea quanto l'oratore cristiano senta una gioia profonda nel momento in cui osserva che la sua eloquenza coinvolge il suo pubblico¹⁷:

Quando risolve questioni molto delicate [...], quando fa sorgere massime di estrema finezza da non so quali caverne [...], quando convince l'avversario

¹⁵ *Doctr. christ.* IV 26,56,16-18 *Nam si non intelligatur, quis nesciat nec libenter eum posse, nec obedienter audiri?*

¹⁶ *Aug. conf.* V 13,23 *Et studiose audiebam disputantem in populo [...] quasi explorans eius facundiam [...] et delectabar suavitate sermonis.* Cf. Brown 2000, 72 [=1971, 68]. Per Cicerone la *suavitas* è, ricordiamolo, una qualità essenziale dell'oratore; essa completa la *gravitas* (cf. Michel 1960, 320 e 432). L'efficacia oratoria di Ambrogio non era una parola vuota se si ricorda in quali condizioni egli aveva placato, allora *consularis* (governatore), le sommosse di Milano nel 373: Rufin. *hist.* II 11; cf. la messa a fuoco di Testard 1984, 12-14.

¹⁷ *Doctr. christ.* IV 26,56,18-33 *Plerumque autem dictio ipsa submissa, dum solvit difficillimas quaestiones et inopinata manifestatione demonstrat, dum sententias acutissimas de nescio quibus quasi cavernis, unde non sperabatur, eruit et ostendit, dum adversarii convincit errorem et docet falsum esse quod ab illo dici videbatur invictum, maxime quando adest eius quoddam decus non appetitum, sed quodammodo naturale et nonnulla, non iactantacula sed quasi necessaria atque, ut ita dicam, ipsis rebus extorta numerositas clausularum, tantas acclamationes excitat, ut vix intelligatur esse submissa [...] Vnde autem crebro et*

dell'errore [...], soprattutto quando il suo dire presenta una sorta di bellezza naturale che non è stata ricercata e che si aggiunge alla musicalità delle clausole senza ostentazione, ma per una sorta di necessità, nata dall'argomento stesso, questa eloquenza suscita tali acclamazioni che è difficile accorgersi che è di stile semplice [...]. D'altra parte, da dove vengono le acclamazioni reiterate che accolgono tali parole, se non dal fatto che la verità così dimostrata, così difesa, così resa invincibile, incanta l'uditorio?

L'entusiasmo del professore conferisce a questo lungo e bel periodo un respiro che ricorda da vicino i voli dello stile sublime. Agostino vibra al ricordo di questi trionfi – della fede, certo, ma difesa dall'eloquenza – nel caso di una comunicazione perfettamente stabilita in uno stile armonioso.

2.3. Evitare il purismo

Nel momento in cui si debba porre il mero problema del rapporto con la lingua parlata quotidiana, queste analisi liriche – per quanto significative possano essere – lasciano comunque un margine di incertezza piuttosto ampio. I contatti con il pubblico descritti nel testo precedente, se davvero erano così stretti, potevano, dopotutto, non riguardare che una minoranza di notabili: abbastanza numerosi da riempire con i loro applausi una basilica, essi non avrebbero costituito che una esigua parte della popolazione. In particolare gli specialisti della storia delle lingue romanze non si lasceranno forse convincere da dichiarazioni di intenti: se queste corrispondessero a una pratica reale e perenne, dovrebbero rimettere seriamente in discussione – se non dal punto di vista del mittente almeno da quello del destinatario – le cronologie alte secondo le quali le trasformazioni subite dal latino parlato popolare sarebbero state già molto avanzate a partire dal V secolo¹⁸.

Due *testimonia* dal *De doctrina christiana* mostrano che Agostino ha effettivamente affrontato i problemi che poneva la ricezione di un discorso tenuto in latino da un letterato a un uditorio per il quale la lingua parlata spontanea era il solo mezzo di accedere all'insegnamento che gli era impartito. Lasciamo la parola al primo di questi testi. È celebre, ma è stato spesso citato in maniera occasionale e incompleta. Agostino si interroga sulla maniera corretta per il *lector* di ricoprire il suo ruolo: egli, in particolare, deve mettere la punteggiatura e pronunciare con intelligenza, al fine di evitare, riguardo al testo delle Scritture, fraintendimenti tali

multum acclamatur ita dicentibus, nisi quia veritas sic demonstrata, sic defensa, sic invicta delectat? Da sottolineare: è Agostino stesso ad annunciare che parlerà della *dictio submissa*; il paradosso che segue è dunque creato proprio da lui.

¹⁸ Su questo punto di vista cf. *supra* cap. I, p. 6s.

da indurre il suo uditorio in errore. Questi problemi di significato preoccupano molto Agostino, tanto che egli estende la sua analisi a questioni di lessico¹⁹:

Esiste anche un'ambiguità prodotta dall'incertezza fonetica, e anche questo riguarda la pronuncia. Infatti è scritto: *Non est absconditum a te os meum, quod fecisti in abscondito*: la sillaba *os* deve essere pronunciata breve o lunga? Questo non è evidente per il lettore. Se si legge breve, il singolare andrà riferito al suo plurale che è *ossa*; se si legge lunga al suo plurale che è *ora*. Questi dubbi si risolvono ritornando alla lingua della fonte: infatti in greco non si trova *stoma*, ma *osteon*. Questo accade perché di solito la lingua parlata dalla massa è in generale più utile per significare le cose che non l'espressione purista dei letterati. Io preferirei in verità che si dicesse, commettendo un barbarismo: *Non est absconditum a te ossum meum*, piuttosto che la frase diventi meno chiara perché più latina.

2.4. Accettare i compromessi

Agostino prosegue nel suo resoconto e insiste di nuovo su questo aspetto nel libro successivo del suo trattato. Ciò significa che, anni più tardi – tale è infatti la cronologia accettata per la redazione del *De doctrina christiana* – il vescovo, lontano dall'aver adottato una teoria più blanda, ne difende ancora le scelte fondamentali²⁰:

Il desiderio concreto della chiarezza lascia talvolta da parte le parole più eleganti e non si preoccupa delle buone sonorità, ma piuttosto di una buona comunicazione e di far imprimere con efficacia quelle cose che cerca di dimostrare. Ecco perché si dice, nel trattare di questo modo di esprimersi, che

¹⁹ Aug. *doctr. christ.* III 3,7,37-47 *Est etiam ambiguitas in sono dubio syllabarum et haec utique ad pronuntiandum pertinens. Nam quod scriptum est [Ps. 138,15]: "Non est absconditum a te os meum, quod fecisti in abscondito", non elucet legenti utrum correpta littera "os" pronuntiet an producta. Si enim corripiat ab eo quod sunt ossa, si autem producat ab eo quod sunt ora, intelligitur numerus singularis. Sed talia linguae praecedentis inspectione diiudicantur: nam in Graeco non στόμα sed ὀστούν positum est. Vnde plerumque loquendi consuetudo vulgaris utilior est significandis rebus, quam integritas litterata. Mallem quippe cum barbarismo dici, "Non est absconditum a te ossum meum", quam ut ideo esset minus apertum, quia magis latinum est. Sul mestiere di grammatico che aveva fornito ad Agostino le basi per questa analisi vd. Bellissima 1955.*

²⁰ IV 10,24,1-10 *Cuius evidentiae diligens appetitus aliquando negligit verba cultiora, nec curat quid bene sonet, sed quid bene indicet, atque intimet quod ostendere intendit. Vnde ait quidam cum de taligenere locutionis ageret, esse in ea quandam 'diligentem neglegentiam'. Haec tamen sic detrahit ornatum, ut sordes non contrahat. Quamvis in bonis doctoribus tanta docendi cura sit vel esse debeat, ut verbum, quod, nisi obscurum sit vel ambiguum, latinum esse non*

in questo è presente una specie di ‘negligenza diligente’. Questa ha messo da parte la sua eleganza senza macchiarsi di trivialità. Tuttavia i buoni insegnanti hanno (o dovrebbero avere) un desiderio di insegnare così grande che, se una parola non può essere di buon latino che al prezzo di oscurità o di ambiguità, e se invece la maniera popolare di pronunciarla evita l’ambiguità o l’oscurità, questa parola non deve essere pronunciata secondo la tradizione dei dotti, ma piuttosto secondo l’uso degli illetterati.

Dopo avere presentato un altro esempio, Agostino riprende il caso enunciato nel libro III²¹:

Perché il maestro di fede dovrebbe avere vergogna, parlando a fedeli non istruiti, a dire *ossum* piuttosto che *os*, per evitare che questa ultima sillaba sia collegata con *ossa* piuttosto che con *ora*, dal momento che le orecchie africane non percepiscono né la brevità, né l’allungamento delle vocali? Infatti a cosa serve il purismo nel parlato se poi l’ascoltatore non comprende? Infatti non vi è alcuna necessità di parlare se quelli cui parliamo perché comprendano, non comprendono quello che noi diciamo. Chi insegna eviterà pertanto tutte le parole che non insegnano. Se al loro posto può dire altre parole che possono

*potest, vulgi autem more sic dicitur, ut ambiguitas obscuritasque vitetur, non sic dicatur ut a doctis, sed potius ut ab indoctis dici solet. L’ossimoro diligentem neglegentiam è in Cic. orat. 78 Illa enim ipsa contracta et minuta non neglegenter tractanda sunt, sed quaedam etiam neglegentia est diligens. Su questi raffronti cf. Hagendal 1967, 562. Indocti designa in un tale contesto gli illetterati, poiché si tratta di pronuncia spontanea (vale a dire di parlanti che non si sono seduti sui banchi del *grammaticus*); su questa equivalenza si veda *infra* p. 58.*

²¹ IV 9,24,14-26 *Cur pietatis doctorem pigeat, imperitis loquentem ‘ossum’ potius quam ‘os’ dicere, ne ista syllaba non ab eo quod sunt ‘ossa’, sed ab eo quod sunt ‘ora’ intelligatur, ubi Afrae aures de correptione vocalium vel productione non iudicant? Quid enim prodest locutionis integritas quam non sequitur intellectus audientis, cum loquendi omnino nulla sit causa, si quod loquimur non intellegunt, propter quos ut intellegant loquimur? Qui ergo docet, vitabit verba omnia quae non docent; et si pro eis alia quae intelligantur integra potest dicere, id magis eliget: si autem non potest, sive quia non sunt, sive quia in praesentia non occurrunt, utetur etiam verbis minus integris, dum tamen res ipsa doceatur atque discatur integre. Queste osservazioni di Agostino sulla sparizione delle opposizioni quantitative nel latino d’Africa hanno naturalmente attirato l’attenzione dei filologi: cf. Reichenkron 1965, 292ss.; Lancel 1981, 277ss. La bontà dell’osservazione del vescovo di Ippona è attestata da altri esperti a lui contemporanei, come Consenzio: *Vt si quis dicat ‘orator’ correpta priore sillaba quod ipsum vitium Afrorum speciale est (GL V 392, 11s. Keil)*. La questione ancora aperta è stabilire se la perdita dell’opposizione è acquisita o se siamo in presenza di uno stadio intermedio in cui le vocali lunghe per natura, mai atone, avrebbero avuto la tendenza all’abbreviamento: cf. Perret 1957, 39; Schürr 1956 [1970=1980] e la nostra discussione a proposito della pronuncia delle letture liturgiche nel VII secolo (Banniard 1975, 139).*

essere comprese senza deformazione, sceglierà questa soluzione. Ma se questo è impossibile, in ragione del fatto che tali parole non esistono o perché sul momento non gli vengono in mente, egli impiegherà parole un po' deformate, purché il contenuto dell'insegnamento stesso possa essere trasmesso e ricevuto senza deformazioni.

2.5. Consuetudo vulgaris

Le conseguenze linguistiche di queste riflessioni non dovrebbero essere sottovalutate²². Anzitutto, il vescovo trae realmente le conclusioni logiche implicite nel suo precetto di intelleggibilità e non ha paura di affrontare le contraddizioni che possono nascere fra il dovere di comunicare e la tradizione del purismo grammaticale. Il fatto che ritorni sullo stesso esempio (*ossa / ora*) dopo anni e che i casi di comprensibilità di cui discute riguardino tutto il testo biblico, non deve spingerci a ridurre la portata pratica di questi precetti. Era conforme allo spirito stesso dell'opera che il vescovo traesse i suoi riferimenti dalla Scrittura anche a proposito di questioni grammaticali, poiché gran parte del trattato verte sulla comunicazione ai fedeli della ricchezza culturale, religiosa, stilistica e oratoria della Bibbia. A onor del vero si deve constatare che Agostino non teme altresì di citare Cicerone (attraverso riferimenti indiretti), al fine di legittimare la dottrina linguistica che espone²³. Ciò vale a dire che egli rimanda a riferimenti classici per giustificare le licenze bibliche, forzando comunque un po' il senso delle raccomandazioni dell'Arpinate.

Le conseguenze di questo fatto sono rilevanti. Agostino non solo accentua la novità delle proprie scelte da un testo all'altro ma, a partire da considerazioni che si potrebbero banalizzare come il rispetto del testo biblico o la garanzia degli antichi, costruisce un programma relativo al modo di esprimersi che presenta caratteri rivoluzionari: lo spirito e la lettera dell'insegnamento del *grammaticus* finiscono per essere rifiutati. La nozione di norma, tradizione, *urbanitas* è ben presente allo spirito del nostro autore (*integritas litterata, verba cultiora, latinum esse, locutionis integritas, verba integra*) che non aveva probabilmente dimenticato né la nozione varroniana di *latinitas*²⁴ né gli esercizi che hanno permesso di preservarla nella sua purezza iniziale. Ma ciò premesso, è necessario considerare che Agostino fa riferimento alle esigenze della lingua parlata popolare dell'Africa romana. Torneremo in seguito su questa presenza, nella sua opera, del latino parlato nella Tarda Antichità; per ora insistiamo sulla chiarezza dei termini *loquendi consuetu-*

²² È il punto di vista adottato da Marrou 1949, 537 [=1987, 426].

²³ Cf. *supra* nt. 20. Agostino pone anzitutto la regola generale della chiarezza citando come 'autorità' l'*Orator*, di cui segue tanto lo spirito quanto la lettera; cf. Testard 1958, I, 217-219.

²⁴ Cf. *supra* cap. I, p. 37, e *infra* cap. VI, p. 338 e 343-344.

do vulgaris e vulgi more. Questi si riferiscono a tutto il registro linguistico con il quale Agostino era stato quotidianamente in contatto. Non occorre dire che questo livello di espressione può occasionalmente lasciare posto anche ai barbarismi.

2.6. *Statuto linguistico degli imperiti*

Ne consegue che *indocti* e *imperiti* non devono essere considerati come sinonimi di ‘cristiani neofiti’, ma come designazioni precise di una cultura scritta molto povera²⁵. Infatti il significato religioso della parola cede qui il posto al significato linguistico, come dimostra l’osservazione di Agostino sulla sparizione delle opposizioni quantitative nel latino comune d’Africa. Questa evoluzione riguarda in effetti il latino tardo parlato da tutta la popolazione. È significativo che Agostino l’abbia osservata, anche se è vero che la sua formazione come professionista della parola – sapere acquisito e perfezionato a partire dai primi anni dell’età adulta – l’aveva preparato per questa presa di coscienza²⁶. Resta fondamentale che egli abbia identificato il latino di questa categoria sociale e culturale, nella quale sono verificate più chiaramente (e senza dubbio abbastanza presto) le innovazioni fonetiche, come una norma di riferimento nel campo della comunicazione.

2.7. *Una lingua corrosa*

La coppia di termini *integer / integritas*, che designa le parole conformi all’antica tradizione classica, corrisponde non solo a una concezione grammaticale astratta della norma, ma anche a una percezione reale e vissuta degli elementi

²⁵ Il vescovo non impiega il termine *illitterati*. Nell’Africa del V secolo gli analfabeti nel senso stretto del termine erano forse meno numerosi dei cittadini che avevano accesso a un minimo di alfabetizzazione. Evidentemente questi parlanti, che avevano una patina culturale tanto sottile da meritare la qualifica di *imperiti* o *indocti*, non potevano maneggiare nel loro uso quotidiano una lingua molto diversa da quella degli *illitterati*. Cf. in questa prospettiva Hagedhal 1967, 425, nt. 2 e *catech. rud.* 16,24 (p. 148, 1-4 Bauer) *Sed tamen faciamus aliquem venisse ad nos, qui vult esse Christianus, et de genere quidem idiotarum, non tamen rusticorum, sed urbanorum, quales apud Carthaginem experiri, te necesse est* («Supponiamo che sia venuto a trovarci uno che vuole diventare cristiano e che appartenga alla categoria degli illetterati, non della campagna ma della città, come quelli che tu conosci necessariamente a Cartagine»). Questa situazione comunicativa sarà riprodotta dai preti illetterati dei quali i canonici carolingi attestano l’esistenza in territorio romano e la cui stessa espressione orale doveva distinguersi poco da quella del loro gregge; cf. cap. VII.

²⁶ Su questo aspetto vd. Brown 2000, 54ss. [=1971, 54ss.]; Marrou 1949, 3ss. [=1987, 25ss.] e Bellissima 1955.

della lingua parlata. Diverse allusioni di Agostino lo provano; fra queste abbiamo incontrato una analisi tanto ricca quanto inattesa²⁷:

Vediamo infatti che sia le nutrici sia le madri si abbassano al livello dei piccoli. Se sanno pronunciare correttamente le parole latine, le abbreviano; in qualche modo sconvolgono la loro espressione così che ne nascano carezzevoli accenti infantili che infrangono la facondia della lingua: perché se si esprimono con quella, l'infante non ascolta e non ne trae beneficio.

I verbi *decurtare* e *quassare* appartengono al registro più espressivo e permettono all'ascoltatore – e al lettore – di farsi un'idea dei fenomeni fonetici a cui si riferiscono. Infatti il loro significato si chiarisce in rapporto alle testimonianze precedenti: essi designano una deformazione fonetica e per questo si oppongono all'*integritas verbi latini*. Le parole latine sono pronunciate in maniera alterata, cioè sono soggette in modo volontariamente accentuato (nel caso della comunicazione fra adulti e bambini) a fenomeni di apocope e di sincope che caratterizzano il latino parlato tardo²⁸. La lingua delle nutrici è quindi assimilata, nello spirito dello scrittore, a quella parlata dagli adulti privi di una vera educazione scolare. Il mestiere del *grammaticus* e l'attività dell'*orator* cristiano si trovano così posti agli antipodi uno rispetto all'altro, perché il primo doveva 'limare' la lingua per correggere gli errori di pronuncia, mentre il secondo doveva avere come missione di cercare il contatto col suo pubblico ritrovando le forme spontanee dell'espressione e adattandone l'articolazione, in casi estremi, all'uso comune stabilito dall'evoluzione della lingua parlata.

2.8. Rivoluzione mentale

In un impero in cui il livello d'istruzione rimane elevato, dal momento che il sistema educativo funziona ancora senza cedimenti significativi²⁹, queste raccomandazioni dovevano comportare due effetti. Da un lato non potevano certo determinare una promozione brusca e generale del *sermo rusticus*; la forza d'inerzia della tradizione che aveva nutrito i vescovi della Tarda Antichità non poteva che

²⁷ Aug. in *evang. Ioh.* 7,23,31-35 Willems *Videmus enim et nutrices et matres descendere ad parvulos, et si norunt latina verba dicere, decurtant illa et quassant quodammodo linguam suam, ut possint de lingua diserta fieri blandimenta puerilia: quia si sic dicant, non audit infans, sed nec proficit infans*. Questo testo è stato commentato secondo una diversa prospettiva, ma con elementi molto interessanti per la nostra ricerca, da Berrouard 1962, 488.

²⁸ Su questa evoluzione cf. Schuchardt 1866-1868, II, 384-393 (apocope) e 395-441 (sincope); riassunto in Väänänen 1967, 40-45 [=1982, 88-94] (§ 63-72).

²⁹ Brown 1978, 34ss. [=2001, 45ss.]; Marrou 1965, 444ss. [=1966, 405ss.], Marrou 1949, 663ss. [=1987, 497ss.] (*Retractatio*).

frenare il movimento innescato da Agostino. Da un altro lato sarebbe senza dubbio saggio considerare che, come in altre aree, la potente personalità di Agostino si è impadronita del problema per risolverlo con la sua grande capacità di generalizzare, la stessa che gli ha consentito così spesso di procedere ben al di là dei sentieri battuti³⁰. Infatti la fine del secondo testo sembra formulare un vero e proprio fondamento teorico di ciò che era già un *sermo humilis*, che sarebbe diventato nel secolo seguente il *sermo rusticus* in particolare sotto la penna di Gregorio di Tours.

A questo riguardo, il punto di vista di Agostino produce una rivoluzione, in senso etimologico, poiché incita il pastore a voltare le spalle alle tradizioni plurisecolari per aprirsi alle novità, malgrado siano del tutto senza precedenti per chi intende richiamarsi ai fini e ai mezzi dell'educazione antica anche in questo periodo tardo, caratterizzato dal trionfo del *grammaticus* Donato³¹. Non ci si stupirà quindi se sarà con questo atteggiamento rivoluzionario che alle soglie dell'alto Medioevo i *docti* cercheranno la loro regola di condotta stilistica, da Cesario di Arles a Gregorio di Tours. Quando Gregorio Magno sottolineerà il primato della comunicazione sulle regole di Donato, sarà fedele all'insegnamento di Agostino³².

3. Tipologie di pubblico

3.1. Eterogeneità culturale degli ascoltatori

Gregorio sarà a sua volta l'erede di Agostino quando definirà i modi dell'eloquenza in funzione di un pubblico specifico³³. In effetti Agostino si è sforzato di distinguere con precisione la formazione culturale, lo *status* morale e le esigenze pedagogiche degli ascoltatori. Nei suoi trattati – ma anche in allusioni sparse – si scopre una tipologia culturale di pubblico così precisa che invita a riflettere su come Agostino abbia voluto prendere in considerazione tutti i fattori, positivi e negativi, che possono giocare un ruolo per realizzare una comunicazione efficace. Nella ricerca del contatto con il pubblico il pastore non si limiterà a istruirlo, ma ne dovrà anche garantire l'educazione. Il lavoro dell'oratore muoverà quindi da una classificazione generale fondata su opposizioni binarie: individuo/folla, lettore/ascoltatore, letterato/illetterato, contadino/cittadino. Alcune di queste distinzioni sono già apparse quando abbiamo visto gli accorgimenti suggeriti da Agostino per verificare

³⁰ Gilson 1949, 322-323 [=1983, 281-282].

³¹ Su questo apogeo vd. Holtz 1981a. Donato, lo ricordiamo, fu ammirato da Gerolamo.

³² Cf. *infra* cap. III, p. 170. La creazione di una poesia ritmica, anch'essa 'rivoluzionaria', da parte di Agostino sarà presa in considerazione *infra*, p. 66s.

³³ Cf. *infra* cap. III, p. 119.

l'effettiva ricezione del messaggio cristiano, non più in un discorso privato, ma in un faccia a faccia tra il predicatore e la massa dei fedeli. In quel frangente abbiamo assistito alla rinuncia, da parte del vescovo, alla purezza grammaticale a favore dell'intellegibilità: l'opposizione in atto era quindi fra *litterati* e *illitterati*.

Queste distinzioni appaiono da una rapida, ma completa, rassegna, in particolare quando Agostino mette il suo talento e le sue forze al servizio di Deogratias e del suo clero perché offrano una predicazione capace di ottenere dei risultati. Tali distinzioni possono essere schematizzate nel modo seguente ³⁴:

- I. Autore che detta > lettore futuro (non presente)
- II. Oratore che parla > ascoltatore presente
 - A. Discorso privato senza testimoni
 - B. In presenza di un pubblico:
 - 1. Indirizzato a un solo destinatario: il resto del pubblico è sia giudice sia testimone;
 - 2. Indirizzato a tutto il pubblico:
 - a. Pubblico ristretto e conosciuto (come in una scuola o in un convento);
 - b. Pubblico sconosciuto (come nella navata di una chiesa).
 - * Rado o numeroso
 - * Letterato / illetterato / misto
 - * Cittadino / campagnolo / misto
 - * Appartenente o no a tutte le classi sociali.

Nello schema si giustappongono e si combinano componenti distinte: gli insegnamenti che Agostino stesso ha ricevuto in occasione dei suoi studi presso il *rhetor*; le pratiche che ha a poco a poco elaborato nei suoi anni di predicazione; le regole che la sua intelligenza acuta gli permetteva di estrapolare a partire da questi primi elementi. Sarebbe un grave errore vedere qui una semplice enumerazione di casi astratti, staccati dalla viva realtà e slegati dagli imprevisti dell'esperienza.

³⁴ Aug. *catech. rud.* 15,23 (p. 147, 4-19 Bauer) *Quod priusquam faciam, volo cogites aliam esse intentionem dictantis, cum lector futurus cogitatur; et aliam loquentis, cum praesens auditor adtenditur: et in eo ipso aliam in secreto monentis, dum nullus alius qui de nobis iudicet praesto est. Aliam palam docentis aliquid, cum dissimiliter opinantium circumstat auditus: et in hoc genere aliam, cum docetur unus, ceteri autem tamquam iudicantes aut adtestantes quae sibi nota sunt, audiunt. Aliam cum omnes communiter quid ad eos proferamus expectant. Et rursus in hoc ipso aliam, cum quasi privatim consetetur, ut sermocinatio conseratur. Aliam, cum populus tacens unum de loco superiore dicturum suspensus intuetur. Multumque interest, et cum ita dicimus, utrum pauci adsint an multi, docti an indocti, an ex utroque genere mixti; urbani an rustici, an hi et illi simul, an populus ex omni hominum genere temperatus sit. Né Cicerone né Quintiliano offrono una esposizione così esaustiva e sintetica.*

3.2. La parola degli illetterati nella dimensione urbana

Numerose valutazioni affini, che abbondano in tutta l'opera di Agostino, ricordano senza posa che egli era alla ricerca effettiva di una comunicazione senza iato con tutto il suo gregge. Egli dimostra che il pastore, se è fornito dell'*ingenium* necessario, cioè del talento³⁵, può dotarsi di una buona formazione oratoria con la lettura e l'ascolto dei buoni autori cristiani, di cui assimilerà lo stile in maniera naturale. Per sostenere questa proposta paradossale – che implica di fare a meno della scuola tradizionale! – ricorre a modelli presi dalla sua esperienza personale: i bambini non imparano forse a esprimersi in maniera spontanea? E non è forse vero che ci sono cittadini capaci di essere eloquenti anche senza essere passati sui banchi di un maestro?

Proseguendo il suo ragionamento, Agostino sottolinea precisamente che³⁶:

anche la grammatica, con cui si impara a parlare correttamente, sarebbe superflua se fosse concesso ai bambini di crescere e vivere fra uomini il cui modo di parlare rispetti tale correttezza. Essi, anche se non conoscono nessuna definizione di errore linguistico, qualora ascoltassero qualche espressione errata dalla bocca di qualcuno che parla, sarebbero in grado di biasimarla e di evitarla sulla scorta della loro abitudine a esprimersi correttamente, così come fanno i cittadini, anche illetterati, che riprendono i campagnoli.

Agostino corona una analisi precisa e raffinata dei rapporti fra latino parlato tardo popolare e latino parlato tardo letterario con un'osservazione frutto della sua viva esperienza, condivisa con i letterati delle grandi città africane: siamo così di fronte a quegli illetterati di cui già sospettavamo l'esistenza, a conferma dell'interesse – del resto prevedibile – dimostrato nei loro confronti dal vescovo di Ippona³⁷.

³⁵ Questo significato specifico della parola *ingenium* è chiarito da Hagendahl 1967, 559.

³⁶ Aug. *doctr. christ.* IV 3,5,47-53 *Nam neque ipsa arte grammatica, qua discitur locutionis integritas, indigerent pueri, si eis inter homines qui integre loquerentur, crescere daretur et vivere. Nescientes quippe ulla nomina vitiorum, quidquid vitiosum cuiusquam ore loquentis audirent, sana sua consuetudine reprehenderent et caverent, sicut rusticos urbani reprehendunt, etiam qui litteras nesciunt.* Sulla correttezza della lingua cf. Michel 1960, 331ss.; Volkmann 1885, 393ss. Sui requisiti per la sua acquisizione cf. Tac. *dial.* 29,1: la decadenza dell'educazione deriva dalla negligenza dei genitori, che affidano i loro figli a serve e pedagoghi senza virtù (*Horum fabulis et erroribus teneri statim et virides animi imbuuntur, nec quisquam in tota domo pensi habet, quid coram infante domino aut dicat aut faciat*). Cf. il commento *ad l.* di A. Michel nella sua edizione (Paris 1962, 92).

³⁷ Il livello di vita e di cultura delle città africane era rimasto molto elevato, malgrado difficoltà di ogni tipo, come ha mostrato Lepelley 1979-1981.

3.3. *Casi di letterati convertiti*

La vita e l'itinerario della conversione hanno fornito ad Agostino la materia per tratteggiare un quadro delle possibili tipologie di pubblico. Egli in effetti ha saputo individuare una categoria particolare di aspiranti alla catechesi in coloro che avevano una formazione letteraria approfondita, stabilendo (con il giusto tatto) dei precetti su come trattarli³⁸. Agostino ne traccia una sorta di ritratto-tipo, naturalmente abbozzato a partire dal suo vissuto e anche dalla sua esperienza di polemiche contro gli intellettuali pagani, sostenendo che³⁹:

Occorre dare loro spiegazioni brevi senza ribadire ciò che a loro è già noto, ma riassumendolo con discrezione [...] enumerare rapidamente tutto ciò che serve a martellare le orecchie degli ignoranti e degli illetterati.

L'opposizione fra i metodi scelti e le parole selezionate per descriverli non manca di colore: a *modeste perstringendo* ed *enumerare cursim* si oppone energicamente *omnia inculcare*; allo stesso modo si distinguono nettamente il fedele *liberalibus doctrinis excultus* e la folla dei *rudes* e *indocti*. Due culture distinte e chiaramente definite accolgono pedagogie così differenti che non ci si può trattenere dal pensare alla divisione della società del basso impero fra *honestiores* e *humiliores*, qui riunite nella stessa attenzione caritatevole. Agostino tiene conto simultaneamente di tutta la gamma così eterogenea di 'destinatari' della parola episcopale, raccomandando misure precise ed energiche in grado di assicurare la comunicazione con tutti⁴⁰.

3.4. *Argomenti facili per gli spiriti semplici*

L'oratore cristiano è al servizio del suo pubblico. Ciò comporta conseguenze

³⁸ Questo tipo di formazione presupponeva un'attenzione particolare, dal momento che l'esperienza di insegnamento che aveva Agostino poteva difficilmente dargli un modello di riferimento. Poteva forse attingere ai metodi propri dell'educazione filosofica pagana (come il neoplatonismo) o alle religioni iniziatiche?

³⁹ Aug. *catech. rud.* 8,12 (p. 133, 9-13 Bauer) *Cum his itaque breviter agendum est, et non odiose inculcando quae norunt, sed modeste perstringendo [...] cursim enumerare omnia quae rudibus indoctisque inculcanda sunt.*

⁴⁰ Non ha neppure trascurato di preoccuparsi dei tipi di eloquenza in funzione degli oratori: *doctr. christ.* IV 6,9,9-12 *Sicut est enim quaedam eloquentia quae magis aetatem iuvenilem decet, est quae senilem. Nec iam dicenda est eloquentia si personae non congruit eloquentis* («Infatti, come esiste un'eloquenza che si adatta di più alla giovinezza, ne esiste una per l'età matura. Non si può qualificare come 'eloquenza' quella che non corrisponde alla persona che la pratica»). È evidente la preoccupazione del *decus / decorum*.

pratiche chiare, tanto nella forma della sua parola – o della sua scrittura – quanto nella sostanza del suo insegnamento. Conseguenze negative: il pastore deve guardarsi dall'insegnare su testi difficili a un pubblico insufficientemente istruito. Agostino nota giustamente che, anche ricorrendo alle parole più semplici possibili, ci sono degli argomenti fuori dalla portata di fedeli di cultura elementare e di intelligenza limitata⁴¹. Nessun ostacolo alla comunicazione (o almeno non necessariamente) sembra invece provenire dal livello della lingua impiegata⁴²:

Il loro significato rende certi argomenti inintelligibili o a stento intelligibili, malgrado gli sforzi sostenuti da parte di chi li espone, anche se semplifica il più possibile la sua parola: non si devono mai sottoporre all'ascolto dei fedeli se non raramente e per una necessità.

Il lessico agostiniano (*planissime dicere*) rimanda a quello impiegato da Cicerone per definire, fra gli obblighi dell'oratore, quello di parlare chiaramente (*aperte, plane*)⁴³. Il pastore non deve però cullarsi nelle illusioni: per quanto grande sia la sua padronanza della lingua, egli non potrà divulgare il suo sapere al maggior numero di persone. È per questo che – come il seguito del testo invita a fare – egli deve in questo caso riservare i suoi sforzi sia alla comunicazione scritta, sia a insegnamenti destinati a un pubblico ristretto e selezionato. Questo genere di raccomandazioni riapparirà due secoli più tardi, quando Gregorio rimprovererà a Mariniano di Ravenna di aver fatto leggere in pubblico dei passi dei *Moralia in Iob* che l'autore stesso giudicava inadatti a questo uso perché troppo difficili⁴⁴.

⁴¹ Aug. *doctr. christ.* IV 8,22,11-18 *Non ergo expositores eorum ita loqui debent tamquam se ipsi exponendos simili auctoritate proponant. Sed in omnibus sermonibus suis primitus ac maxime ut intelligantur elaborent et, quantum possunt perspicuitate dicendi, ut aut multum tardus sit qui non intelligit, aut in rerum quas explicare atque ostendere volumus difficultate ac subtilitate non in nostra locutione sit causa qua minus tardiusve quod dicimus possit intellegi* («Pertanto coloro che spiegano le Scritture non devono esprimersi come se fossero essi stessi a offrirsi all'esegesi, adornandosi di una simile autorità. Al contrario impieghino tutta la loro cura per rendere subito intelligibili quei testi esprimendosi con la massima perspicuità possibile, in modo tale che chi non comprende o è molto ottuso, o la ragione per cui quanto diciamo viene compreso poco o troppo tardivamente non dipende dal nostro modo di esprimerci, ma dalla difficoltà e sottigliezza degli argomenti che noi cerchiamo di spiegare e far conoscere»).

⁴² *Ibid.* IV 9,23,1-5 *Sunt enim quaedam quae vi sua non intelliguntur aut vix intelliguntur, quantolibet et quantumlibet, quamvis planissime dicentis versentur eloquio. Quae in populi audientiam vel raro, si aliquid urget, vel numquam omnino mittenda sunt.*

⁴³ Su questo lessico ciceroniano cf. Michel 1960, 331ss. e Volkmann 1885, 402ss., 557ss. Sulle filiazioni dell'antichità classica nell'Alto Medioevo cf. cap. VI, p. 342-343.

⁴⁴ Cf. *infra* cap. III.

3.5. Critica dei trattati oscuri

Lo scrittore cristiano deve fornire ai suoi lettori i chiarimenti di cui possono avere bisogno. Agostino ha giudicato talvolta con severità alcune sue opere in quanto non assolvevano affatto all'obbligo di chiarezza; nelle sue *Retractationes* si rammaricherà che le sue *Adnotationes in Iob* siano state riunite alla bell'e meglio in un solo volume da dilettanti troppo entusiasti. Poiché non le aveva revisionate, egli esita ad ammettere che siano opera sua e deplora le conseguenze di questa edizione 'pirata'. Il testo infatti è di beneficio soltanto ai rarissimi cristiani che lo comprendono; d'altra parte esso è un'offesa per i lettori perché i manoscritti sono scorretti e, soprattutto⁴⁵:

lo stile in essi è così ellittico da provocare un'opacità insostenibile: perciò il lettore deve passare oltre a numerosissimi argomenti senza capirli.

La stessa riconsiderazione fu pronunciata da Agostino nei riguardi di un trattato sulla menzogna. Il vescovo non lo trova privo di interesse, ma dice⁴⁶:

avevo deciso di escludere anche quello dalle mie opere, perché mi sembrava oscuro e tortuoso e a stento leggibile.

Questa autocritica riguarda l'aspetto estetico, ma anche il carattere funzionale dei testi messi da parte. La *brevitas* non è una qualità in quanto tale, a maggior ragione se conduce all'oscurità, come sottolineava Cicerone⁴⁷. Né l'«allenamento» intellettuale, né l'ardire di una *exercitatio animi* esigente (cf. Marrou 1949, 299 [=1987, 257]) giu-

⁴⁵ Aug. *retract.* II 13,1 (p. 100, 8-10 Mutzenbecher) *Deinde brevitatem sententiarum tanta secuta est obscuritas, ut eam lector vix ferre possit, quem necesse est plurima non intellecta transire.*

⁴⁶ *Ibid.* I 27,1 (p. 88, 5-7) *Hunc quoque auferre statueram de opusculis meis, quia et obscurus et anfractuosus et omnino molestus mihi videbatur, propter quod eum nec edideram.* L'attenzione del vescovo ai problemi della chiarezza si basa anche su una riflessione teorica di cui si trova traccia nel suo *De dialectica*. Il progetto di questo trattato (incompiuto) comporta una classificazione dettagliata dei problemi di trasmissione del significato, come ha mostrato Baratin 1989, 224.

⁴⁷ Sulla *brevitas* come virtù oratoria cf. Michel 1960, 330ss.; Volkmann 1885, 445ss. Come difetto vd. Cic. *Brut.* 66 (sull'opera storica di Catone il Censore) *Iam vero Origines eius quem florem aut quod lumen eloquentiae non habent? Amatores huic desunt, sicuti multis iam ante saeculis et Philisto Syracusio et ipsi Thucydidi. Nam ut horum concisis sententiis, interdum etiam non satis [autem] apertis cum brevitate tum nimio acumine, officit Theopompus elatione atque altitudine orationi suae (quod idem Lysiae Demosthenes), sic Catonis luminibus obstruxit haec posteriorum quasi exaggerata altius oratio.* Sottolineiamo: *concisis sententiis, cum brevitate, tum nimio acumine.*

stificano una lingua oscura e sgraziata, ma questi trattati si indirizzavano agli intellettuali; il vescovo non ignora pertanto i limiti della comunicazione di livello superiore.

3.6. *Rinuncia alla poesia metrica*

Agostino dedica una parte importante delle sue forze a non trasgredire neppure il limite inferiore della comunicazione orale. Le *Retractationes* offrono degli esempi sorprendenti di questi sforzi; rileggendo il suo *Salmo abbecedario* contro i Donatisti, Agostino spiega⁴⁸:

Volevo far accedere alla conoscenza dei problemi del donatismo anche la massa dei più umili fedeli, in una parola quella degli ignoranti e illetterati; volevo fissare il più possibile il mio insegnamento nella loro memoria: ho composto un salmo che fosse loro cantato⁴⁹ [...] Se non ho voluto che fosse composto sulla base di un qualsiasi genere poetico esistente, è perché nessuna costrizione metrica mi obbligasse a usare parole poco familiari alla massa.

Agostino scrive queste righe in un'epoca in cui completa il *De doctrina christiana*⁵⁰. La coerenza del suo pensiero e delle sue scelte è evidente. Egli rinuncia a imitare la poesia metrica mentre l'esempio di Ambrogio potrebbe mostrargli il sentiero per un compromesso tra forme colte e forme popolari della poesia religiosa⁵¹.

⁴⁸ Aug. *retract.* I 20,1 (p. 61, 1-13) *Volens etiam causam Donatistarum ad ipsius humillimi vulgi et omnino imperitorum atque idiotarum notitiam pervenire, et eorum quantum fieri per nos posset inhaerere memoriae, psalmum qui eis cantaretur per litteras Latinas feci [...] Ideo autem non aliquo carminis genere id fieri volui, ne me necessitas metrica ad aliqua verba quae vulgo minus sunt usitata compelleret.*

⁴⁹ La nostra traduzione cerca di conservare l'ambiguità del dativo *eis* (*cantaretur*): dativo di interesse o complemento d'agente? La seconda costruzione, attestata ma rara (cf. Ernout - Thomas 1953, 75, § 95), si è sviluppata in alcuni autori della tarda latinità. Ma perché Agostino avrebbe qui ricercato un effetto stilistico? Egli indica semplicemente che ha composto un salmo facile da memorizzare attraverso una recitazione pubblica, il cui contenuto era consolidato da una enumerazione alfabetica; nulla indica in senso stretto che l'*humillimum vulgus* dovesse a sua volta intonarlo. Questa è l'opinione di Norberg 1988, 126; tuttavia è probabile che un verso fosse destinato a essere cantato come ritornello da tutta la folla (*Omnes, qui gaudetis de pace, modo verum iudicate*).

⁵⁰ Sulla cronologia dell'opera cf. l'introduzione dell'edizione Combès - Farges 1949, nonché Schanz - Hosius - Krüger 1920, 406-408.

⁵¹ Sull'opera poetica di Ambrogio cf. Schanz 1914, 228-233; Fontaine 1980, 146-183 (*L'apport de la tradition poétique a la formation de l'hymnodie latine chrétienne*); su questi aspetti della creazione letteraria vd. l'introduzione agli *Inni* di Ambrogio in Fontaine 1992. Sulla popolarità degli inni in Occidente nel V e VI secolo cf. *infra* cap. IV, p. 204.

Ma Agostino ha vissuto a lungo a Milano: ha potuto confrontare i livelli culturali e le capacità linguistiche dei fedeli dell'antica città imperiale e della sua Ippona.

Il «modestissimo popolo» d'Africa (si noti il superlativo *humillimum vulgus*) gli è sembrato degno di uno sforzo di composizione che corrispondesse alle sue effettive capacità di percezione e d'intelligenza di cui Agostino rende conto a più riprese. Nel latino d'Africa le opposizioni quantitative non erano più fonologiche⁵². Il vescovo aveva registrato con precisione questa realtà, piegandosi umilmente alle sue conseguenze letterarie. La ricerca di un lessico che non spiazzi gli ascoltatori illetterati soddisfa completamente i precetti che Agostino formula nel suo trattato *Sull'educazione cristiana*. Passato attraverso la scuola del *grammaticus*, aveva imparato egli stesso dalle opere di Donato e di Servio a chiarire le difficoltà di lessico e di sintassi che l'impiego dell'esametro e dei metri 'greci' creava agli autori e ai lettori: poteva quindi, *a fortiori*, riservare l'oscurità della lingua poetica tradizionale ad ascoltatori privi di istruzione?⁵³ Analizzare la lingua del *Salmo abbecedario* darebbe una immagine abbastanza precisa del latino parlato più 'volgare' (*humillimum*) d'Africa⁵⁴.

3.7. Vsitatus sermo

Il pubblico per il quale è stato scritto il trattato *De genesi contra Manichaeos* era di livello culturale altrettanto modesto? Difficile affermarlo. Tuttavia le osservazioni di Agostino fanno pensare che la sua opera fosse destinata a un numero molto ampio di fedeli. I manichei, osserva infatti il vescovo, hanno come bersaglio dei loro discorsi sia i cittadini incolti sia quelli colti. È opportuno dunque confutare i loro errori con una lingua «né ricercata né levigata». Infatti Agostino è stato

⁵² Su questi problemi cf. *supra* nt. 21. Altre testimonianze agostiniane sembrano confermare questo processo; in *mus.* III 3,5 (p. 121, 14s. Jacobsson) l'allievo ammette: *Quae syllaba producenda vel corripienda sit [...] omnino nescio*. Questo testo è citato e commentato da Norberg 1985, 17, che trae le conseguenze linguistiche e pedagogiche di tale cambiamento. Sarebbe tuttavia opportuno considerare l'insieme del *De musica* nell'ottica di questo problema: le discussioni dettagliate di I 5,10-8,14 e dell'intero libro II potrebbero condurre a conclusioni molto più ricche di sfumature sulla percezione spontanea delle opposizioni quantitative.

⁵³ Malgrado tutto, la lettura pubblica di opere difficili non doveva essere né scomparsa, né senza effetto quando aveva luogo. Nel 546 o 547 a Roma il diacono Aratore poté leggere la sua *Satura* sugli *Atti degli Apostoli* (in parte in esametri!) per tre giorni consecutivi davanti a una folla di fedeli (Manitius 1911, 162-167). Se ne deve dedurre che la Roma del VI secolo fosse un luogo di conservatorismo linguistico più solido della Cartagine di Agostino?

⁵⁴ Questo tipo di studio è stato abbozzato da A Valle 1965a, 91-95 e da Norberg 1958, 137-138. Tuttavia questi lavori sono stati dedicati soprattutto alla versificazione volgare; la morfologia e la sintassi non sono state prese in considerazione. Ci limitiamo qui a sottolineare la estrema linearità del salmo abbecedario e la semplicità (ma non l'ingenuità) delle idee.

messo in guardia; parecchie sue opere precedenti contro i manichei sono state lette da amici eruditi che gli hanno fatto notare che⁵⁵:

i cristiani meno istruiti non le hanno comprese o hanno avuto difficoltà a comprenderle. Essi mi hanno molto gentilmente consigliato di non discostarsi dal parlare secondo la consuetudine quotidiana [...] Infatti, questa lingua usuale e senza orpelli è compresa anche dai colti, mentre l'altra è incomprensibile per gli ignoranti.

Il lessico non stupisce: da un lato le persone istruite, *eruditi liberalibus litteris, docti*; dall'altro gli illetterati (e i semiletterati?), *imperitiores, indocti*. La lingua destinata ai primi è *ornatus politusque sermo*; quella riservata ai secondi è *communis loquendi consuetudo, usitatus et simplex sermo*. Illetterati e semiletterati possono quindi accedere a un testo letto ad alta voce e che tratta questioni difficili, purché la lingua non sia troppo complessa e non si allontani dal latino parlato spontaneamente dai locutori colti. A tale riguardo si impone un confronto, due secoli dopo, con la prefazione alla *Historia Francorum* (p. 1, 14 Krusch), dove Gregorio di Tours spiega che un linguaggio colto è accessibile solo a una minoranza di ascoltatori (*philosophantem rhetorem*), mentre la maggioranza comprende un linguaggio non raffinato (*loquentem rusticum*): un monito caro a sua madre Armentaria (cf. *Mart., praef.* I p. 136, 14-18 Krusch). Perciò le analisi di Agostino preannunciano e gettano le fondamenta del futuro, come dimostra l'evidente corrispondenza fra *ornatus politusque sermo - philosophans rhetor* e *usitatus simplexque sermo - loquens rusticus*⁵⁶.

3.8. Sermo humilis

Due ultime testimonianze riguardano le conseguenze pratiche positive nate dai requisiti della comunicazione. Una rapida nota delle *Retractationes* ricorda

⁵⁵ Aug. *gen. c. Manich.* I 1,1 (PL XXXIV 173) *Si eligerent Manichaei quos deciperent, eligeremus et nos verba quibus eis responderemus. Cum vero illi et doctos litteris et indoctos errore suo persequantur et, cum promittunt veritatem, a veritate conentur avertere, non ornato politoque sermone sed rebus manifestis convincenda est vanitas eorum. Placuit enim mihi quorundam vere Christianorum sententia qui cum sunt eruditi liberalibus litteris, tamen alios libros nostros, quos adversus Manichaeos edidimus, cum legissent, viderunt eos ab imperitoribus, aut non aut difficile intellegi et me benevolentissime monuerunt ut communem loquendi consuetudinem non desererem, si errores illos tam perniciosos ab animis etiam imperitorum expellere cogitarem. Hunc enim sermonem usitatum et simplicem etiam docti intelligunt, illum autem indocti non intelligunt.* Questo testo è certamente la fonte del *serm.* 86 di Cesario di Arles.

⁵⁶ Questi passi di Gregorio di Tours sono stati citati e commentati con precisione da Beumann 1964, ma avevano già richiamato l'attenzione di Bonnet 1890, 76ss.

che Agostino ha composto per gli ascoltatori privi di istruzione (*ineruditi*) un'opera, *Il combattimento cristiano* (*De agone cristiano*), scritta in una «lingua terra terra» (*sermo humilis*)⁵⁷. Questa è una delle rare volte in cui questa espressione è impiegata dal vescovo nelle sue osservazioni stilistiche: l'accostamento con i documenti precedenti dimostra che essa equivale a denominazioni come *usitatus et simplex sermo*, etc. La diversità fra i tipi di pubblico cui ci si rivolge appare in un breve *testimonium* situato alla fine delle *Retractationes*. Agostino ha dovuto pensare a tutti i fedeli che sanno a malapena leggere e che dunque non hanno la possibilità di ricopiare da sé i manoscritti che egli pubblicava, né le risorse finanziarie per far eseguire lunghe copie; per loro egli redige un *Avvertimento ai donatisti a proposito dei massimianisti* il cui testo è molto breve⁵⁸:

in modo che la facilità nel copiarlo permetta di farlo pervenire nelle mani del più gran numero possibile di persone e anche la sua brevità lo renda più facile da memorizzare.

Chi doveva imparare a memoria il testo – o frammenti di testo? Senza dubbio gli illetterati a cui i loro amici, più attrezzati culturalmente, leggevano il testo ad alta voce fino a quando gli ascoltatori avessero potuto memorizzarne il senso in maniera precisa⁵⁹. Intravediamo così come si diffondeva l'informazione ortodossa: letterati (lettura e copia), semicolti (lettura), illetterati (ascolto e memorizzazione). Così, all'inizio del VI secolo, Cesario di Arles raccomanderà ai fedeli di condividere fra loro gli insegnamenti elargiti e di memorizzarne ciascuno un frammento; alla fine dell'VIII secolo Alcuino redigerà un trattato piuttosto conciso perché il suo destinatario, il conte Guido, potesse impararlo a memoria⁶⁰.

I principî enunciati nei due trattati teorici non sono mai stati trascurati dal vescovo di Ippona. La regola dell'intelligibilità deve dunque essere completata da quella della popolarità: si tratta cioè di riconoscere chi ascolta, in modo da adattare sia il contenuto sia la forma alle capacità di ricezione dei fedeli. L'istruzione riguarda an-

⁵⁷ Aug. *retract.* II 3,1 (p. 91, 2-4 Mutzenbecher) *Liber de agone christiano fratribus in eloquio Latino ineruditis humili sermone conscriptus est, fidei regulam continens et praecepta vivendi.*

⁵⁸ *Ibid.* II 29,1 (p. 114, 3-7) *Cum viderem multos legendi labore impediri a discendo, quam nihil rationis atque veritatis habeat pars Donati, libellum brevissimum feci, quo eos de solis Maximianistis admonendos putavi, ut posset facilitate describendi in manus plurimum pervenire et ipsa sui brevitate facilius commendari memoriae.*

⁵⁹ L'esistenza di tali mediatori è suggerita da Cesario di Arles (*sermone*s 6 e 8) e affermata da Gregorio Magno a proposito di Santolo (cf. cap. III, p. 133-135).

⁶⁰ Caes. Arl. *serm.* 6; su Alcuino vd. cap. VI.

che i lettori: Agostino, come si è visto, deve prendere in considerazione i semicolti, a malapena alfabetizzati. In questo modo le due estremità della scala culturale sono presenti nella tipologia agostiniana: da un lato gli eruditi, dall'altro gli illetterati, ma è attestata e presa in considerazione anche la categoria intermedia. Le *Retractationes* hanno dunque messo definitivamente in luce quanto i fini e i mezzi di questa pedagogia flessibile e ricca non abbandonino, se non di rado, lo spirito di Agostino. La comunicazione, orale o scritta, deve soddisfare in primo luogo una delle regole enunciate dall'*Orator*: *docere*, nel senso di 'comunicare pienamente un messaggio'. Tutta l'eredità agostiniana si organizza in modo da potervi adempiere: la natura della lingua impiegata, il livello stilistico di questa, il contenuto dell'insegnamento sono scelti e orientati sistematicamente in maniera che gli ascoltatori culturalmente più sprovveduti (*humillimum vulgus*) comprendano bene quanto viene detto loro.

4. *Psicagogia*

Come è noto, i compiti dell'oratore nell'antichità erano più complessi. Egli doveva infatti commuovere per convincere (*movere, flectere*) e al tempo stesso piacere per suscitare il desiderio di aderire alle sue tesi (*delectare*). Agostino ha ripreso questa teoria tradizionale nel libro IV del suo trattato *De doctrina christiana*. Questo significa che la ricerca del contatto con il pubblico non si limita all'istruzione dello stesso: l'oratore cristiano deve cercare di agire attraverso la sua parola e provocare, se necessario, un vero e proprio psicodramma in grado di riprendere e trasformare tutta l'eredità scolastica dell'eloquenza politica e giudiziaria ciceroniana.

4.1. *Movere et flectere*

La relazione fra l'insegnamento classico dell'*ars dicendi* e la dottrina agostiniana è stata oggetto di studi approfonditi⁶¹. Ci limiteremo quindi a rinviare a tali lavori riprendendo però, nella specifica prospettiva della nostra ricerca, alcuni passi dai quali emerge chiaramente il ruolo fondamentale della comunicazione⁶²:

Un esperto di eloquenza ha pertanto detto, e ha detto la verità, che l'oratore deve parlare «per insegnare, per dilettere, per convincere». Poi ha aggiunto:

⁶¹ I principali sono quelli già citati di Hagendahl 1967, 553ss.; Marrou 1949, 47 e 505ss. [=1987, 26 e 411ss.]; Testard 1958, I, 217ss.; e quelli di Finaert 1939; Mohrmann 1961-1967, I, 351-402; Van Der Meer 1955.

⁶² Aug. *doctr. christ.* IV 12,27,1-15 *Dixit ergo quidam eloquens et verum dixit ita dicere debere eloquentem, «ut doceat, ut delectet, ut flectat».* Deinde addidit: «Docere necessitatis est,

«Insegnare è una necessità; dilettere è un piacere; convincere è la vittoria»⁶³
 [...] Ma se vuole anche dilettere il suo uditore o convincerlo, non dovrà esprimersi alla bell'e meglio, perché il modo in cui ci si esprime influisce sul successo. E come l'uditore deve venire affascinato per essere trattenuto ad ascoltare, così deve essere convinto per essere spinto all'azione.

Queste raccomandazioni completano quelle che avevamo già letto. Esse comprendono, in un quadro metodico prestabilito, le raccomandazioni teoriche sparse dal vescovo in varie opere e prima di tutto le esperienze vissute dall'oratore Agostino. Forse perché Agostino non ha elaborato delle regole astratte, ma ha semplicemente riflettuto sul suo modo di predicare e l'ha presentato sotto una forma solo apparentemente teorica⁶⁴?

È uno dei problemi maggiormente dibattuti. Il suo corollario è stato oggetto di controversie quasi altrettanto accese: in quale misura il vescovo è stato fedele alla tradizione retorica classica⁶⁵? Frattura o continuità? Questo problema va ben al di là della questione che stiamo affrontando. Ci limiteremo qui alle sole annotazioni che ci vengono suggerite dalla nostra doppia formazione, classica e tardoantichistica. Chiunque conosca sia i trattati di retorica classica (soprattutto Cicerone), sia le teorie agostiniane e le raccomandazioni caroline – senza dimenticare le pratiche dei tempi merovingi – è in primo luogo colpito dall'importanza che la lezione di Cicerone riveste nell'opera di Agostino. Un collegamento chiarirà la nostra impressione: quando si leggono dei documenti merovingi, o la *Cronaca* detta di Fredegario, e quando si risale al secolo precedente, alla *Historia* di Gregorio di Tours, si ha l'impressione di ritrovare una lingua di gran lunga meglio conservata. Questo giudizio verrà ulteriormente rafforzato se si risale ancora di un secolo, da Gregorio di Tours ad Agostino: se la si considera in questo modo, l'opera del vescovo conserva un sapore molto antico. La stessa cosa vale per quanto attiene al livello essenziale dell'arte oratoria. La continuità con i secoli classici ci è parsa chiara; le discordanze sono, al contrario, meno evidenti.

delectare suavitatis, flectere victoriae» [...] Quod si etiam delectare vult eum cui dicit, aut flectere, non quocumque modo dixerit, faciet. Sed interest quomodo dicat, ut faciat. Sicut est autem, ut teneatur ad audiendum, delectandus auditor, ita flectendus, ut moveatur ad agendum.

⁶³ Da Cic. *de orat.* II 115. Sulla genesi di queste funzioni vd. Volkmann 1885, 1ss.

⁶⁴ Come ritiene in particolare Mohrmann 1961-1967, I, 358-359, dopo Marrou 1949, 519 [=1987, 424].

⁶⁵ La posizione relativamente ottimista di Testard è stata in parte combattuta da Hagedahl. Le analisi proposte da Marrou nella *Retractatio* ci sembrano dare la misura più corretta; noi andremmo volentieri più lontano di lui nel confutare la nozione di decadenza e nel valutare il modo in cui Agostino si dimostra fedele alla tradizione antica senza dipendere rigidamente (considerazioni in tal senso in Banniard 1989 [=1994], cap. 2).

4.2. *Formazione oratoria e comunicazione*

Se da un lato Agostino si propone di conservare l'eloquenza, dall'altro indica che l'oratore cristiano può rinunciare a una formazione scolastica al fine di acquisire il pieno dominio dei processi insegnati dalla retorica classica⁶⁶. Egli sostiene in particolare che la lettura dei grandi autori della Chiesa può fornirgli i mezzi intellettuali per predicare secondo i precetti dell'eloquenza. Aggiunge che, in ogni caso, una tale capacità non potrebbe essere conferita dalla scuola a un allievo sprovvisto di talento naturale. Questa scelta è certamente rivoluzionaria, ma solo in apparenza⁶⁷, in quanto non bisogna dimenticare che, anche se la teoria agostiniana dell'eloquenza sembra essere a volte il frutto di una pratica pastorale, nondimeno essa risale anche, e soprattutto, al periodo in cui Agostino insegnava eloquenza. In lui l'*ars dicendi* si è sviluppata in tre fasi: formazione teorica e pratica classica nella giovinezza, pratica cristiana nella maturità, formulazione della teoria in età avanzata. Da questo percorso tripartito nascono i trattati sul magistero cristiano: selezionare e separare le novità dalla tradizione è quindi un'operazione decisamente artificiosa. Un altro elemento gioca contro il carattere assolutamente innovativo del consiglio impartito: gli scritti a cui rinvia Agostino (e in particolare i Padri) sono spesso intrisi di questo tipo di formazione retorica. Accedervi attraverso la lettura dei grandi autori era una delle raccomandazioni costanti dei maestri classici, da Demostene a Quintiliano: l'oratore cristiano la recupererà, anche se in modo del tutto intuitivo, sia attraverso le sue letture sia attraverso l'esperienza.

⁶⁶ Aug. *doctr. christ.* IV 3,4,16-27 *Quoniam si acutum et fervens adsit ingenium, facilius adhaeret eloquentia legentibus et audientibus eloquentes, quam eloquentiae praecepta sectantibus. Nec desunt ecclesiasticae litterae, etiam praeter canonem in auctoritatis arce salubriter conlocatum, quas legendo homo capax, etsi id non agat, sed tantummodo rebus quae ibi dicuntur intentus sit, etiam eloquio quo dicuntur, dum in his versatur, imbuitur, accedente vel maxime exercitatione sive scribendi sive dictandi, postremo etiam dicendi, quae secundum pietatis ac fidei regulam sentit. Si autem tale desit ingenium, nec illa rhetorica praecepta capiantur nec, si magno labore inculcata quantulumcumque ex parte capiantur, aliquid prosunt.*

⁶⁷ Che Agostino abbia sviluppato un punto di vista rivoluzionario su questi problemi è stato sostenuto da Marrou 1949, 115 [=1987, 68]. Ma è stata più volte avanzata anche l'opinione contraria: questa è appunto la posizione di Svoboda 1933, che insiste sul carattere molto conservatore e classico di Agostino in questo ambito. Riassumeremo la nostra opinione in una formula: se effettivamente il vescovo è molto meno innovatore di quanto potrebbe apparire a livello delle scelte teoriche nelle quali fa largamente appello alla tradizione, egli dà prova, al contrario, di un forte spirito di innovazione pratica, portando alle estreme conseguenze i precetti fondamentali della retorica antica, perché la sua azione personale si è integrata in questo quadro prestabilito e lo ha allargato, non distrutto.

È quindi troppo comodo mettere da parte i passi nei quali Agostino sembra essere, nonostante tutto, un fedele erede della tradizione ciceroniana⁶⁸ quasi fossero dei massi erratici senza alcun rapporto con la struttura del testo: il caso più evidente, a tal proposito, è rappresentato dalla separazione fra i tre stili (sublime, semplice e medio). Il lessico di Agostino è schiettamente ciceroniano⁶⁹ e il passo che dedica alla presenza di questi tre livelli di *parole* sia nella Scrittura (e soprattutto in Paolo)⁷⁰, sia nei predicatori (precisamente in Ambrogio)⁷¹ è lungo, minuzioso e carico di confronti e analisi che dimostrano fino a quale punto le regole antiche informino il pensiero agostiniano, anche quando esse sono illustrate da esempi di testi biblici e cristiani.

Un esempio molto significativo e simbolico viene offerto dalle considerazioni estetiche che Agostino espone a proposito delle clausole. Egli dimostra di avere conservato il gusto per i ritmi classici fondati sulle opposizioni quantitative del sistema vocalico che, come l'élite culturale del suo tempo, continua a percepire⁷². Non si può che essere colpiti dal fatto che Agostino riconosca di buon grado, e non senza una punta di fierezza, di essere alla ricerca di un ordine delle parole dalle quali scaturiscano dei *numeri*⁷³. Tutto questo può forse escludere, in Agostino, la possibilità di una conoscenza effettiva e di una sensibilità concreta rispetto alle cadenze 'moderne' proprie del latino parlato tardo popolare?

⁶⁸ Come afferma Mohrmann 1961-1977, I, 361. I paragrafi 2,3 e 3,4 del libro IV devono essere considerati nel loro insieme, perché selezionando un passo piuttosto che un altro dal testo di Agostino si potrebbe essere incerti sul rapporto fra continuità e frattura. Noi vi leggiamo invece un attento equilibrio.

⁶⁹ Come si è mostrato nei lavori citati a nt. 61 e come sottolinea lo stesso Agostino.

⁷⁰ Aug. *doctr. christ.* IV 20,39,1s. *Submissae dictionis exemplum est apud apostolum Paulum* e 40,46 (stile medio) *In illis autem apostolicis verbis dictio temperata est*. Precisa: lo stile semplice non è lo stile 'terra terra' (*sermo humilis*).

⁷¹ *Ibid.* IV 21,46,40-43 (stile semplice) *Sanctus quoque Ambrosius cum agat rem magnam de spiritu sancto ut eum Patri et Filio demonstret aequalem, submisso tamen dicendi genere utitur quoniam res suscepta non ornamenta verborum aut ad flectendos animos commotionis affectum sed rerum documenta desiderat*; 48,90-92 (medio) *Ambrosius etiam genere dicendi temperato et ornato professis virginibus proponit tamquam sub exempli forma, quod moribus imitentur et dicit*; 50,167s. (sublime) *grande omnino genus hoc elocutionis agnoscimus*.

⁷² *Ibid.* IV 20,41,105-109 *Ego autem ut de sensu meo loquar, qui mihi quam aliis et quam aliorum est utique notior, sicut in meo eloquio quantum modeste fieri arbitror, non praetermitto istos numeros clausularum: ita in auctoribus nostris hoc mihi plus placet, quod ibi eos rarissime invenio*.

⁷³ È dunque allievo fedele degli insegnamenti di Cicerone nell'*Orator*. Marrou 1949, 667 [=1987, 506ss.] (*Retractatio*) ha sottolineato che Agostino procedeva come un abile musicista: la musica della sua lingua appartiene spesso alla tradizione classica latina.

4.3. *Variazione stilistica e attenzione*

A questa domanda non si può che rispondere negativamente, proprio in virtù del profondo senso del dovere pastorale di Agostino (come evidenziato dalle analisi condotte in precedenza). Tuttavia è necessario chiedersi in quale misura la fedeltà del vescovo all'estetica antica, per quanto rinnovata e a volte trasformata dalla sua ingegnosità – tanto acuta da fargli trovare tracce di tale estetica nella stessa Bibbia –, non abbia costituito un ostacolo per stabilire una comunicazione efficace. Si rinvia in primo luogo a tutti quegli indizi secondo i quali, al tempo dell'eloquenza classica, emerge chiaramente come la necessità di farsi comprendere (*docere*) da un grande pubblico (non solo durante le deliberazioni in senato, ma anche in occasione di assemblee popolari) sia stata una delle principali preoccupazioni del vero oratore, da Catone ai Gracchi fino a Cicerone⁷⁴. In secondo luogo, gli adattamenti misurati offerti dal vescovo a proposito di questo insegnamento dimostrano in modo chiarissimo la ricerca di una pedagogia attiva.

L'Africano riprende di fatto le regole con le quali l'eloquenza classica definisce i tre generi di stile in funzione dei tre compiti dell'oratore. Insiste poi sulla necessità assoluta della *variatio* stilistica: il predicatore non solo deve saper passare da uno stile all'altro, ma deve anche essere in grado di non fossilizzarsi su un solo genere⁷⁵:

Non si creda che sia estraneo alla tecnica oratoria mescolare questi elementi: anzi, per quanto è possibile fare in modo appropriato, bisogna variare la dizione passando da un genere all'altro. Infatti quando ci si sofferma su uno solo dei tre, si attirerà meno l'attenzione dell'ascoltatore. Invece i passaggi da una categoria all'altra, benché a volte eccessivi, vengono inseriti in modo che il discorso progredisca con un effetto maggiore, sebbene ogni singolo genere (quando è fatto da persona eloquente) abbia al proprio interno le sue variazioni, che non lasciano affievolire o smorzare l'attenzione degli ascoltatori. Ad ogni modo, lo stile soltanto semplice viene tollerato più a lungo di quello soltanto sublime. Infatti,

⁷⁴ Cf. Michel 1960, 231ss. e 632ss. e Volkmann 1885, 393ss.

⁷⁵ Aug. *doctr. christ.* IV 22,51,1-17 *Nec quisquam praeter disciplina esse existimet ista miscere: immo quantum congrue fieri potest, de omnibus generibus dictio varianda est. Nam quando prolixa est in uno genere, minus detinet auditorem. Cum vero fit in aliud ab alio transitus, etiamsi longius eat, decentius procedit oratio, quamvis habeant et singula genera varietates suas in sermone eloquentium, quibus non sinuntur in eorum qui audiunt frigescere vel tepescere sensibus. Verumtamen facilius submissum solum quam solum grande diutius tolerari potest. Commotio quippe animi quanto magis excitanda est, ut nobis adsentiat auditor, tanto minus in ea diu teneri potest, cum fuerit quantum satis est excitata. Et ideo cavendum est ne dum volumus altius erigere quod erectum est, etiam inde decidat, quo fuerat excitatione perductum. Interpositis vero quae sunt dicenda submissius, bene reditur ad ea quae opus est granditer dici, ut dictionis impetus, sicut maris aestus alternet.*

se è vero che deve essere provocato in chi ascolta uno choc psicologico perché dia il suo consenso, è anche vero che questo strumento non potrà essere utilizzato a lungo dopo che avrà eccitato i sentimenti a sufficienza. Ecco perché è necessario fare attenzione quando si vuole innalzare ulteriormente ciò che è già stato innalzato perché non cada anche dal punto dove era stato condotto dalla commozione. Se invece ciò che deve essere detto viene introdotto in tono più dimesso, il ritorno a ciò che deve essere espresso in tono elevato sortirà l'effetto sperato: l'impeto del discorso deve quindi essere variabile come una marea.

È quindi artificioso distinguere tra fedeltà alla tradizione antica e adattamento alla realtà contemporanea, in quanto l'effettivo rispetto della prima implica la realizzazione del secondo, a condizione che l'autore abbia una vera padronanza di questa *ars*. Agostino non cessa di pensare concretamente al suo pubblico, come è confermato dalle espressioni precise che utilizza: *detinet auditorem... decentius* (si tratta del *decorum*, ovvero dell'adattamento al pubblico, non di eleganza)⁷⁶ ... *procedit oratio... Non sinuntur frigescere vel tepescere sensibus... Commotio animi... ut nobis assentiat auditor... dictionis impetus*. Gli insegnamenti ciceroniani alimentano e arricchiscono queste parole ma, come direbbe Macrobio, essi sono stati ricomposti in una pagina la cui perfezione letteraria lascia di per sé pochi dubbi sulla profondità della loro assimilazione⁷⁷. Ciò che Agostino propone, con tono magistrale, è in sostanza una nuova, riformulata professione di fede nella comunicazione latina cristiana.

L'attenzione e la comprensione diventano due aspetti complementari di uno stesso atto, in quanto l'oratore deve, a maggior ragione, farsi comprendere prima di essere approvato. Questa preoccupazione appare incessantemente nel trattato; appena ricordate le tre missioni dell'oratore, *docere, delectare, flectere*, Agostino precisa⁷⁸:

Pertanto colui che parla mosso dalla volontà di insegnare, finché non viene compreso deve pensare che non ha ancora detto ciò che vuole a colui al quale vuole insegnare. Ma se è vero che ha detto ciò che egli stesso comprende, deve ritenere di non averlo ancora detto a colui dal quale non è stato compreso. Se invece è stato compreso, in qualsiasi modo lo abbia detto, lo ha detto.

Non c'è modo migliore per affermare il primato della comunicazione sull'eloquenza.

⁷⁶ È il significato e l'uso ciceroniano dell'espressione; cf. Michel 1960, 130ss.

⁷⁷ *Macr. Sat. I praef. 6, p. 2, 21-23 Willis: Non quoque quicquid diversa lectione quaesivimus commitemus stilo, ut in ordinem eodem digerente coalescat.*

⁷⁸ *Doctr. christ. IV 12,27,6-11 Qui ergo dicit cum docere vult, quamdiu non intelligitur, nondum se existimet dixisse quod vult ei quem vult docere. Quia etsi dixit quod ipse intelligit, nondum illi dixisse putandus est, a quo intellectus non est; si vero intellectus est, quocumque modo dixerit, dixit.*

4.4. Vehementer impelli

La semplice funzione pedagogica è nettamente rafforzata da un ruolo psicagogico (*delectare, flectere*), a un punto tale che l'oratore cristiano deve impegnarsi in un vero corpo a corpo con il suo pubblico. Alcune delle espressioni agostiniane che infiorano il trattato confermano questa particolare raccomandazione rivolta al futuro predicatore. La parenesi morale dev'essere efficace; a questo proposito Agostino cita una pagina scritta da Ambrogio in stile sublime e la commenta in questi termini⁷⁹:

È piuttosto evidente, a mio avviso, che questa eloquenza spinga con veemenza le donne a non corrompere la loro bellezza con il trucco.

Vehementer impelli: la parola maestosa, ma anche incisiva, di Ambrogio coinvolge efficacemente le sue uditrici. Agostino sottolinea altrove che lo stile semplice strappa applausi e acclamazioni da parte degli uditori e che, dal canto suo⁸⁰:

lo stile sublime reprime sotto il suo peso le parole, ma fa uscire le lacrime.

Due secoli più tardi, Isidoro di Siviglia sottolineerà che i *lectores* sanno adottare una dizione tanto patetica da spingere gli uditori al pentimento⁸¹. Queste analisi non sono rimaste mera teoria: Agostino ha dimostrato di essere pienamente consapevole dei limiti della propria eloquenza. Molte allusioni indicano la sua preoccupazione di fronte alla resistenza, quantomeno passiva, dei fedeli, o alla loro assenza (nel suo significato di 'disattenzione')⁸². È tuttavia possibile opporre un argomento complementare: tutta la parte dedicata da Agostino ai livelli più elevati di eloquenza pastorale non mostrerebbe, forse, una certa dicotomia? In questo caso il maestro avrebbe in realtà mirato soltanto ai più istruiti dei suoi fedeli. Una tale osservazione poggia infatti su un argomento *a silentio*. Le indicazioni positive che giocano in senso opposto dovrebbero convincerci che una tale riserva non sia fondata.

⁷⁹ Aug. *doctr. christ.* IV 21,50,165s. *Satis, ut existimo, apparet feminas ne suam fucis adulterent formam et ad pudorem et ad timorem hac facundia vehementer impelli.*

⁸⁰ *Ibid.* IV 24,53,4s. *Grande autem genus plerumque pondere suo "voces premit", sed lacrimas exprimit.* Nella traduzione abbiamo tentato di rendere il gioco etimologico sui prefissi.

⁸¹ Cf. Banniard 1975, 123ss.

⁸² Aug. *serm.* 111 = Lambot 18, § 3 (Lambot 1947, p. 115, 78-85 [=PL XXXVIII 642]) *Per angustam portam pauci intrant [...] Quid gaudeamus ad multitudines? Audite me pauci. Scio quia multi auditis, et pauci obaudit. Aream video, grana quaero. Et vix videntur grana, quando aera tritatur, sed futurum est ut ventiletur. Pauci ergo sunt qui salvantur in comparatione multorum perditorum.* Cf. *ad l.* Brown 2000, 404 (1971, 409)

Disponiamo inoltre di almeno un'argomentazione positiva diretta, in grado di eliminare completamente questa possibile difficoltà. Di fatto, sempre nel quadro del suo grande trattato, Agostino ci ha lasciato una testimonianza vissuta riguardante l'efficacia sociale dello stile sublime. Egli riferisce che ogni anno, in una data fissa, la popolazione di Cesarea in Mauritania si divideva in due campi e si sfidava ritualmente a colpi di pietre⁸³. Questa guerra, che Agostino, riprendendo le parole di Lucano⁸⁴, definisce «più che civile», portava naturalmente a brutalità molto gravi. Agostino ha predicato perché questo rituale venisse cancellato⁸⁵:

Ho sostenuto con tutte le mie forze e in stile sublime per sradicare e scacciare attraverso le mie parole dai cuori e dalle abitudini un male così crudele e radicato. Nonostante questo, ho creduto che ai miei discorsi sarebbero seguiti risultati non quando ho sentito le loro acclamazioni, ma quando li ho visti piangere. Le loro acclamazioni, infatti, dimostravano che mi stavano comprendendo e che erano suggestionati, ma il loro pianto significava che si erano convinti.

Si tratta probabilmente di una tradizione folklorica le cui origini risalivano alla notte dei tempi: un qualche rito collegato al chiasso o al carnevale, ma che forse i conflitti religiosi sorti attorno al donatismo, spesso esacerbati in alcune regioni, avevano trasformato in esplosioni di violenza⁸⁶. Per loro natura i combattenti venivano reclutati con tutta probabilità in quel *humillimum vulgus* di cui parla spesso Agostino⁸⁷. Si trattava, dunque, non di convincere l'élite, ma il popolo minuto, quindi gli illetterati di cui Agostino aveva analizzato attentamente le reazioni. Egli racconta la sua emozione e la sua felicità nell'apprendere che questo costume barbaro era scomparso. A meno che non si adotti un punto di vista ipercritico, una

⁸³ Aug. *doctr. christ.* IV 24,53,5-7 *Denique cum apud Caesaream Mauritaniae populo dissuaderem pugnam civilem vel potius plus quam civilem.*

⁸⁴ Cf. Lucan. I 1s. *Bella per Emathios plus quam civilia campos / iusque datum sceleri canimus.*

⁸⁵ *Doctr. christ.* IV 24,53,11-16 *Egi quidem granditer, quantum valui, ut tam crudele atque inveteratum malum de cordibus et moribus eorum avellerem pelleremque dicendo. Non tamen egisse aliquid me putavi cum eos audirem acclamantes, sed cum flentes viderem. Acclamationibus quippe se doceri et delectari, flecti autem lacrimis indicabant.*

⁸⁶ Sulle violenze ritualizzate legate a questo tipo di comportamento cf. Fabre - Lacroix 1973, 406ss.; Le Roy Ladurie 1986 [=1986].

⁸⁷ Difficile pensare che i notabili e i *potentes* si dedicassero a questi combattimenti, soprattutto all'epoca in cui i grandi proprietari disponevano di milizie private. Tuttavia, a livello antropologico è certamente possibile che questi scontri rituali siano stati una abitudine della gioventù aristocratica. Ma le modalità scelte appartengono per il loro carattere selvaggio a una cultura non civilizzata.

testimonianza di questo tipo prova in maniera molto evidente quanto le analisi agostiniane siano strettamente collegate alla realtà linguistica. Quale altra interpretazione si può dare infatti a questa efficacia della parola se non la sua ricezione perfetta da parte dei fedeli? È un buon esempio di comunicazione verticale negli ultimi giorni dell'Africa romana⁸⁸. Tutti gli studi dedicati agli straordinari 'dialoghi con la folla' che Agostino ha saputo condurre confermano questa conclusione⁸⁹.

5. Realia

Alcuni dei problemi che riguardano le realtà sociolinguistiche restano tuttavia ancora in sospeso. Essi si inseriscono obbligatoriamente nel quadro della nostra ricerca e li vedremo affiorare continuamente da un autore all'altro nel corso del nostro cammino verso il periodo protoromanzo.

5.1. Scelta dei traduttori delle Scritture

Il primo problema riguarda la lettura delle Scritture, sotto il doppio aspetto della chiarezza della lingua e del discorso. Al nostro autore servono di riferimento la lingua e gli stili biblici. Gli studi letterari di testi presi dall'Antico o dal Nuovo Testamento nel *De doctrina christiana* sono numerosi ed estesi. Quando Agostino fornisce un'analisi del linguaggio figurato, inizia con delle considerazioni generali nelle quali giustifica la scelta del passo commentato e del metodo seguito, fornendo a questo riguardo una indicazione preziosa⁹⁰:

Non citerò la versione ricavata dai Settanta. Il lavoro dei traduttori è stato certamente guidato dallo spirito divino, ma si ha l'impressione che essi abbiano utilizzato delle traduzioni che si discostano dall'originale perché

⁸⁸ Per riprendere il cap. 35 di Brown 2000, 423: *The End of Roman Africa* [=1971, 431: *La fine dell'Africa romana*].

⁸⁹ Si farà riferimento con grande profitto al capitolo II, *Dialogues avec la foule* di Mandouze 1968, 593-663, che offre numerose indicazioni in questo senso. *L'affaire Pinianus* (p. 629-634) è esemplare di ciò che noi definiremmo volentieri una situazione di comunicazione forzata bilaterale: la folla sovraeccitata replica al suo vescovo... che argomenta e risponde. Le parole si intrecciano fra il *doctor ecclesiae* e il *vulgus* (la cui rabbia e angoscia non devono aver contribuito molto ad abbassare i toni, nonostante il rispetto e l'amore che i fedeli provavano per il loro vescovo).

⁹⁰ Aug. *doctr. christ.* IV 7,15,148-153 *Non autem secundum Septuaginta interpretes qui etiam ipsi divino Spiritu interpretati, ob hoc aliter videntur nonnulla dixisse ut ad spiritalem sensum scrutandum magis admoneretur lectoris intentio; unde etiam obscuriora non-*

l'attenzione del lettore fosse maggiormente stimolata a cercare il senso spirituale. Il risultato è che alcuni passi sono piuttosto oscuri in quanto il loro carattere metaforico è stato eccessivamente accentuato. Seguirò invece la traduzione del presbitero Gerolamo che ha tradotto direttamente dall'ebraico in latino in virtù della sua competenza in entrambe le lingue.

A guidare la scelta del vescovo è stato quindi il gusto pragmatico per la chiarezza. Agostino non si è lasciato fermare dalla forza della tradizione: nonostante il prestigio di cui godevano in Africa le traduzioni latine dei Settanta (*Itala* o *Afra*, secondo l'imprecisa terminologia tradizionale)⁹¹, egli rimprovera loro la mancanza di chiarezza (*obscuriora*). Si deve ricordare che *obscurus* si oppone non solo a *clarus*, ma anche ad *apertus* e a *planus*, termini che fanno riferimento al lessico tradizionale utilizzato da Cicerone per giudicare le qualità della lingua di un oratore. D'altra parte sappiamo che, nelle sue traduzioni, Gerolamo ricercava una certa *elegantia* e si rifiutava di restare prigioniero di una traduzione letterale parola per parola⁹². Senza dilungarci troppo su questo aspetto, sottolineiamo la coincidenza di pensiero fra i due dotti: Agostino ci indica che la durezza delle antiche traduzioni della Bibbia non costituisce una garanzia di chiarezza per gli ascoltatori, mentre la ricerca di una lingua levigata e di una certa *elegantia* da parte di Gerolamo ha chiarito, e non certo oscurato, il testo biblico. È vero che queste considerazioni si rivolgono qui ai letterati, ma noi crediamo che l'opposizione fra chiarezza e oscurità riguardi l'insieme dei fedeli. Questa conclusione completa e rettifica le affermazioni di Agostino riguardanti il suo rifiuto della grammaticalità a ogni costo⁹³.

5.2. Parole dette e testi scritti

Dovremmo sfumare drasticamente queste conclusioni così positive se si riprendesse un argomento spesso invocato sia dai filologi romanzi sia da alcuni storici: vi è davvero identità fra i discorsi letti o pronunciati e i testi scritti giunti fino a noi? Se

nulla, quia magis tropica, sunt eorum; sed sicut ex hebraeo in latinum eloquium presbytero Hieronymo utriusque linguae perito interpretante, translata sunt. Agostino era un lettore assiduo di Gerolamo, come ha riaffermato Bastiaensen 1987.

⁹¹ Su questi problemi, cf. in La Bonnardière 1986a gli studi di La Bonnardière 1986b, 27-47 e 1986c, 303-322 e di Paoli-Lafaye 1986, 59-74; De Bruyne 1913; Cavallera 1928.

⁹² Come si legge in Hier. *epist.* 57, in part. § 5, p. 510, 3 - 511, 9 Hilberg. Cf. il commento *ad l.* di G.M.J. Bartelink nella sua edizione (Leiden 1980) e Banniard 1988.

⁹³ Le scelte teoriche di Gerolamo e di Agostino sono dunque molto diverse. Agostino apre una prospettiva più ampia verso l'accettazione del *sermo humilis* come tale (e non come variante libera del *sermo submissus*): in altre parole egli annuncia e legittima una eloquenza pre-medievale, come quella che Cesario di Arles condurrà alla sua perfezione.

si riconoscesse uno scarto piuttosto notevole fra la pratica orale e la sua tradizione scritta, non avremmo necessità di ammettere che sia esistito un vero legame fra la comunicazione scritta e quella orale. Un argomento di questo genere, tuttavia, spinge lo scetticismo degli storici al di là di una critica ragionevole: tutto infatti testimonia il contrario, al punto che tale distinzione rimane a nostro avviso una pura congettura.

Facciamo comunque spazio a questa obiezione, formulata in particolare da uno specialista della predicazione agostiniana: «Ciò che è vero per tutti i buoni oratori lo è anche per Agostino: il testo conservato grazie ai tachigrafi riproduce il testo realmente pronunciato solo in modo approssimativo [...] per quanto belli siano i suoi discorsi su carta, scrive Possidio, l'autore dev'essere ascoltato»⁹⁴. Possidio ha scritto queste parole piene di nostalgia qualche tempo dopo la scomparsa di Agostino, mentre stava concludendo il catalogo della sua biblioteca⁹⁵. Non dice assolutamente che il testo dei sermoni trascritti velocemente dai tachigrafi sia infedele rispetto alle parole dette dal vescovo; sente invece in modo molto profondo l'assenza del suo maestro e vuole lasciare intendere che niente sarebbe in grado di colmare tale vuoto. Altro non viene detto: le conclusioni a cui arriva lo studio che abbiamo citato sono frutto di una estrapolazione arbitraria.

Questo argomento negativo diretto viene quindi invalidato, mentre gli indizi positivi sono numerosi e inequivocabili. Quando Agostino definisce con cura le condizioni che devono essere rispettate dall'oratore per mantenere l'attenzione del suo uditorio, afferma⁹⁶:

Poiché al fine di dilettere si parla anche di argomenti già conosciuti, in questo caso ciò che è degno di attenzione non è il loro contenuto, ma il modo in cui vengono esposti. Ma se anche questo modo è già conosciuto ed è gradito dall'uditorio, è quasi indifferente se chi lo espone parli oppure legga.

5.3. *Ascolto collettivo della Scrittura*

In questo passo l'equivalenza fra *lector* e *dictor* è totale: il commento che vi aggiunge Agostino parrebbe fugare qualsiasi dubbio sull'intercambiabilità dei ruoli e, di conseguenza, sull'identità fra testo detto e testo letto (o meglio: sulla fedeltà dello scritto rispetto al detto). Vi è inoltre un sermone che illustra in modo estre-

⁹⁴ Van Der Meer 1955, II, 195-288 (III parte, *La prédication*: 206), seguito parzialmente da Mandouze 1968, 615-616.

⁹⁵ Possid. *vita Aug.* 31,9. Cf. Brown 2000, 437 [=1971, 445].

⁹⁶ Aug. *doctr. christ.* IV 10,25,43-46 *Nam delectandi gratia etiam nota dicuntur: ubi non ipsa sed modus quo dicuntur attenditur. Quod si et ipse iam notus est atque auditoribus placet, paene nihil interest utrum is qui dicit dictor vel lector sit.*

mamente chiaro come si passasse direttamente dal testo manoscritto al testo letto; il sermone fu pronunciato in occasione di uno scandalo scoppiato nel 424, quando Agostino stava completando il trattato *Sull'educazione cristiana*⁹⁷. Il vescovo riesce allora a calmare gli animi e, al momento della riconciliazione, pronuncia una di quelle omelie in cui guida passo passo il suo uditorio. Egli si appresta quindi a far leggere un brano degli *Atti degli Apostoli* in questi termini⁹⁸:

Molti conoscono la Sacra Scrittura ma, per rinfrescarvi la memoria, vi verrà fatta pubblica lettura degli *Atti degli Apostoli* perché possiate vedere dove è stata descritta la condotta che desideriamo seguire. Durante la lettura voglio che siate molto attenti.

A tale riguardo, la tradizione manoscritta riporta la nota: «E il diacono Lazzaro legge»⁹⁹. Segue il testo letto dal diacono. Poi una nuova annotazione: «Quando Lazzaro ebbe finito la sua lettura pubblica e restituito il codice al vescovo, Agostino prese la parola»¹⁰⁰. La tradizione riporta a questo punto le parole del vescovo¹⁰¹:

Anch'io voglio leggere. Infatti mi fa più piacere leggere queste parole che argomentare con le mie.

Questa testimonianza prova che il pubblico dei fedeli, ancora all'inizio del V secolo, seguiva la lettura ad alta voce della Bibbia parola per parola, senza l'ausilio di alcuna traduzione né di alcun mediatore. Proprio questa situazione aveva messo in effervescenza l'intera popolazione di Ippona. Le spiegazioni e le direttive di Agostino si rivolgevano a tutti i battezzati: *potentes e humiles* erano mescolati e gli *illitterati* partecipavano attivamente all'ascolto. Tutti gli indizi convergono, anche in questo caso, verso una sola conclusione: se è vero che i fedeli erano latinofoni, il testo delle Scritture veniva loro letto in latino, senza alcun bisogno di un interprete. Sermoni e testi sacri sono quindi comunicati ai cristiani in modo assolutamente naturale nella lingua viva dell'intera comunità. Testimonianze e osservazioni di questo tenore rimarranno invariate all'epoca di Gregorio Magno, seguace rigoroso

⁹⁷ Sui dettagli biografici cf. Brown 2000, 412ss. [=1971, 419ss.].

⁹⁸ Aug. *serm.* 356,1 (p. 132, 8-12 Lambot = PL XXXIX 1574, 25-30) *Quamvis de scriptura sancta multi noveritis, tamen ad commemorandos vos, ipsa de libro Actuum Apostolorum vobis lectio recitabitur, ut videatis ubi descripta sit forma, quam desideramus implere. Dum ergo recitatur vos intentissimos volo.*

⁹⁹ *Et Lazarus diaconus legit.*

¹⁰⁰ *Cumque Lazarus recitasset et episcopo codicem tradidisset, Augustinus dixit.*

¹⁰¹ Aug. *serm.* 356,1 (p. 133, 3s. = 1574, 47-49) *Et ego legere volo. Plus enim me delectat huius verbi esse lectorem, quam verbi mei disputatorem.*

delle modalità agostiniane nel contatto con i suoi uditori; e c'è ragione di credere che la situazione non sarà stata diversa nella Spagna di Isidoro¹⁰². Qualsiasi soluzione di continuità fra testo scritto e orale è ancora esclusa¹⁰³.

5.4. *Il lector*

Mediatore tra le due funzioni era spesso un *lector*. Il chierico che aveva ricevuto questo ordine minore aveva il compito di ritrasformare la tradizione scritta della *Parola* di Dio in comunicazione orale. Il suo compito non era facile e richiedeva una formazione e una tecnica saldamente fondate sull'insegnamento del *grammaticus*¹⁰⁴. Agostino enumera una serie di dettagli che confermano le conclusioni espresse in precedenza e che permettono altresì di distinguere l'intensità e la portata della comunicazione. Leggere bene ad alta voce i testi della Scrittura presupponeva infatti che li si pronunciasse con le intonazioni della voce e le pause nel discorso tali da rendere il senso del testo nel modo più chiaro possibile per l'uditorio. La padronanza di questa abilità nel campo della enunciazione passava attraverso la punteggiatura¹⁰⁵.

È possibile farsi un'idea precisa di questo tipo di apprendimento grazie ad annotazioni accessorie del vescovo. Egli deplora, infatti, che alcuni letterati neoconvertiti manchino a volte sia della carità cristiana sia della sufficiente esperienza della vera pietà in quanto, secondo la raccomandazione di Agostino¹⁰⁶:

devono anche sapere che è unicamente il movimento dell'anima e non quello della voce che giunge alle orecchie di Dio: così essi non lo irrideranno se si rendessero conto che un ministro o un servitore della Chiesa invoca Dio commettendo dei barbarismi o dei solecismi, oppure non comprende le parole che legge ad alta voce e usa una punteggiatura disordinata.

Agostino raccomanda di correggere tali difetti perché il popolo comprenda bene ciò che sente¹⁰⁷. Questo brano risulta simmetrico rispetto a quello in cui Ago-

¹⁰² Cf. cap. III, p. 126-127 e IV, p. 207.

¹⁰³ Questa sembra l'opinione di Marrou 1949, 506 [=1987, 434].

¹⁰⁴ La lettura ad alta voce sotto la guida del *grammaticus* era una delle quattro operazioni scolastiche fondamentali per lo studio dei testi. Abbiamo esaminato alcuni dettagli di questi aspetti tecnici in Banniard 1975 e *infra* nel cap. VI.

¹⁰⁵ Si vedano le precisazioni offerte da Marrou 1949, 20ss.; 424ss. [= 1987, 39ss., 350ss.].

¹⁰⁶ Aug. *catech. rud.* 9,13 (p. 135, 26-30 Bauer) *Noverint etiam non esse vocem ad aures Dei nisi animi affectum: ita enim non irridebunt, si aliquos antistes et ministros Ecclesiae forte animadverterint vel cum barbarismis et soloecismis Deum invocare, vel eadem verba quae pronuntiant non intellegere, perturbateque distinguere.*

¹⁰⁷ *Ibid.* (p. 135, 30-32) *Non quia ista minime corrigenda sunt (ut populus ad id quod*

stino dimostrava di accettare i barbarismi dell'oratore, qualora fossero il prezzo da pagare per una comunicazione chiara¹⁰⁸: se il livello culturale dei servitori della Chiesa è basso, la loro parola derogherà dalle regole della grammatica. Questi, tuttavia, non saranno gli unici errori linguistici 'legittimati' dall'uso biblico che verranno considerati in questa sede.

5.5. *Punteggiatura e lettura*

Ci si guarderà dal concludere, sulla base di un tale passo, che sussistesse un problema legato alla lingua latina. Certamente questi chierici a volte non comprendevano ciò che leggevano, ma tale incomprendimento non era imputabile a un problema di lingua, bensì unicamente alla capacità di leggere i manoscritti e di interpretare oralmente la punteggiatura in essi contenuta (o che era stato necessario aggiungere). Questi lettori, sicuramente non formati a dovere, non avevano preparato sufficientemente il testo o, intimiditi dalla *recitatio* pubblica, incespicavano nella decifrazione come uno studente inesperto che legge una pagina in modo stentato sotto il controllo di un insegnante incapace di impedire che l'emissione orale non sfoci in confusione o possa finire in silenzio. In questo caso il pubblico non comprende ciò che viene letto male, ma la comunicazione potrà essere ristabilita con una lettura migliore. È la conferma che i problemi in questione non riguardano la lingua in quanto tale. Al contrario, queste raccomandazioni e precauzioni mostrano fino a quale punto la lingua latina sia viva: le parole latine sono copiate, decifrate, tagliate... bene o male, ma intessono una comunicazione viva.

Agostino ha ripreso, riorganizzato e spiegato nel dettaglio queste osservazioni nel trattato *Sull'educazione cristiana*, utilizzando, in questo caso, precisi termini tecnici¹⁰⁹:

Quando sono le parole prese in senso proprio a creare ambiguità nella Scrittura, prima di tutto è necessario assicurarsi di non avere applicato una punteggiatura errata o di non avere letto male. Qualora, pur esaminando il testo

plane intellegit, dicat Amen). Si confronterà naturalmente questo passo con i versi in cui Alcuino afferma che gli errori di copiatura provocano un brusco silenzio nel lettore imbarazzato. Il confronto ha dei limiti: le raccomandazioni di Alcuino riguardano prima di tutto la lettura nel ristretto e chiuso ambito monastico.

¹⁰⁸ Cf. *supra* p. 55.

¹⁰⁹ Aug. *doctr. christ.* III 2,2,1-5 *Sed cum verba propria faciunt ambiguum Scripturam, primo videndum est, ne male distinxerimus aut pronuntiaverimus. Cum ergo adhibita intentio incertum esse perviderit, quomodo distinguendum aut quomodo pronuntiandum sit, consulat regulam fidei.* La regola di fede designa la Scrittura, secondo la lettura 'ortodossa' che è stata fatto all'interno della 'grande Chiesa'.

con attenzione, emerga chiaramente l'incertezza sul modo in cui si debba interpungere o leggere, è bene fare affidamento alla regola della fede.

Agostino enumera quindi una serie di esempi di punteggiatura infelice per poi passare alla pronuncia. Questa riguarda per lo più i registri della voce: alzare o abbassare il tono, utilizzare un accento affermativo o interrogativo etc. Non si tratta di ortoepia¹¹⁰:

Tutte le mie osservazioni riguardanti le ambiguità imputabili alla punteggiatura si applicano anche a quelle derivanti dalla lettura. Infatti, a meno che la mancanza di cura del lettore non guasti eccessivamente anch'essa, il senso viene ristabilito affidandosi o alla regola della fede o al contesto che precede o segue.

Seguono esempi relativi a tali problemi e alle loro soluzioni in un'analisi di diversi testi nei quali vengono motivate le intonazioni che devono essere adottate dai lettori nelle varie modalità di lettura¹¹¹. Ascoltare la Scrittura letta in latino dai *lectores* (o da altri servitori della Chiesa) coinvolgeva quindi tutte le sfumature della comunicazione orale latina; l'orecchio dei fedeli aveva bisogno di guide sicure che potessero trasmettere oralmente, attraverso la lettura, un insegnamento chiaro e inequivocabile. La padronanza di una informazione fedele all'ortodossia presupponeva il soddisfacimento di condizioni ben precise, il cui puntuale rispetto dimostra come la lingua latina sia stata sempre intimamente viva.

5.6. *Il latino lingua madre*

Viva voce? Il latino parlato popolare tardo, nelle opere di Agostino, è trattato solo in modo negativo oppure è anche immaginato in maniera positiva? Il vescovo ha lasciato troppe testimonianze precise sulla realtà linguistica in cui era immerso perché a tale domanda si risponda negativamente. Testimonianze esplicite permettono, per la loro grande precisione, di identificare lo statuto di questa lingua in un modo che pochi altri autori consentiranno. Il latino è la lingua viva dell'Africa romana, nel senso della nostra definizione di lingua viva: è la lingua madre appresa in modo spontaneo dai bambini. Rivolgendosi ai cristiani che sanno leg-

¹¹⁰ *Doctr. christ.* III 3,6,1-5 *Quaecumque autem de ambiguis distinctionibus diximus, eadem observanda sunt et in ambiguis pronuntiationibus. Nam et ipsae, nisi lectoris nimia vitientur incuria aut regulis fidei corriguntur aut praecedentis vel consequentis contextione sermonis.*

¹¹¹ *Ibid.* Questi esempi offerti da Agostino saranno ripresi alla lettera da Isidoro di Siviglia (cf. cap. IV, p. 220-221).

gere da soli le Scritture e che pretendono di disporre di un sapere autonomo del quale vanno fieri, il vescovo li fa ragionare in questi termini¹¹²:

Devono per forza ammettere che ognuno di noi ha imparato la propria lingua ascoltandola fin dalla più tenera età, e ne ha imparata qualcun'altra, sia la greca sia l'ebraica sia altre ancora, o ascoltandole o per mezzo di un precettore.

Il contesto assicura che si tratta di latino: ogni bimbo africano vi aveva naturalmente accesso, come dimostra Agostino nelle *Confessioni* parlando della sua infanzia¹¹³. Nello stesso discorso egli si interroga pure sulle ragioni che gli hanno fatto odiare il greco¹¹⁴:

Certo la difficoltà, la pura e semplice difficoltà di apprendere una lingua straniera aveva, per così dire, cosparso di fiele tutte le dolcezze che portano con sé i racconti favolosi scritti in greco. Non sapevo, infatti, una sola parola di greco ed ero continuamente oggetto di minacce che mi promettevano pene di crudeltà terribile per farmelo apprendere. Anche di latino a quell'epoca non sapevo una sola parola, ma l'ho imparato semplicemente prestando attenzione, senza timore né tortura, ma in mezzo alle coccole delle balie e all'ilarità delle facezie e alla letizia dei compagni di giochi. Ho davvero appreso il latino senza essere schiacciato dal peso minaccioso della costrizione, ogni volta che il mio cuore mi spingeva a dare vita alle sue impressioni: e questo non era possibile senza che avessi appreso qualche parola, non da professori, ma da chi parlava e nelle cui orecchie io volevo far nascere ogni mio sentimento.

¹¹² *Doctr. christ. prooem.* 5,62-66 Martin *Concedant necesse est unumquemque nostrum et ab ineunte pueritia consuetudine audiendi linguam suam didicisse et aliam aliquam vel graecam vel hebraeam vel quamlibet ceterarum, aut similiter audiendo aut per hominem praeceptorem accepisse.*

¹¹³ *Conf.* I 8,13.

¹¹⁴ *Ibid.* I 14,23 *Videlicet difficultas, difficultas omnino ediscendae linguae peregrinae quasi felle aspergebat omnes suavitates graecas fabulosarum narrationum. Nulla enim verba illa noveram et saevis terroribus ac poenis, ut nossem, instabatur mihi vehementer. Nam et latina aliquando infans utique nulla noveram et tamen advertendo didici sine ullo metu atque cruciatu inter etiam blandimenta nutricum et ioca arridentium et laetitias alludentium. Didici vero illa sine poenali onere urgentium, cum me urgeret cor meum ad parienda concepta sua, id quod esset, nisi, aliqua verba didicissem non a docentibus sed a loquentibus, in quorum ego auribus parturiebam quidquid sentissem.* Agostino si impose successivamente degli sforzi, che forse stava già compiendo nel momento in cui redigeva le sue *Confessioni*, per acquisire una reale padronanza del greco fino a diventare probabilmente capace di leggere Origene in originale: sono questi sforzi che hanno influenzato i suoi ricordi acuendo il carattere oppressivo dell'apprendimento scolastico nella sua memoria di adulto? Cf. Bartelink 1987.

Risulta dunque inequivocabile il carattere assolutamente naturale e spontaneo dell'acquisizione della lingua latina in Africa. La relazione negativa di Agostino con la cultura e la lingua greche l'hanno portato a essere refrattario a tutti gli aspetti vincolanti dell'educazione. Come evidenziato dal suo lessico particolarmente significativo, da bambino si è rivoltato contro alcuni obblighi giudicati eccessivi: *felle aspergebat... saevis terroribus et poenis*. L'impersonale *instabatur* sottolinea il senso di persecuzione provato dal bambino, costretto a proteggersi da un'aggressione cieca e ingiusta. Agostino conserva, anche molto tempo dopo questo apprendistato, il ricordo della libertà con la quale ha iniziato spontaneamente a parlare latino, spinto dal migliore stimolo che esista: il bisogno di esprimersi. Distingue con cura l'uso della parola (*loquentibus*) dalla pratica pedagogica (*docentibus*). La sola, ma essenziale, motivazione di quel bambino era il suo desiderio di comunicare, qui espresso dalla metafora dilatata alla sfera della riproduzione¹¹⁵. Il bambino è 'gravido' dei segnali che deve portare alla luce (*parturio*): l'aspetto materiale di questa informazione che porta già nel suo cuore gli viene fornito dall'avidità di ascoltare i parlanti che lo circondano.

Si potrà obiettare che Agostino non appartenesse a una famiglia di *humiliores illitterati*. Suo padre, per quanto modesta potesse essere la sua funzione di curiale, doveva comunque essere istruito; sua madre non era priva di cultura¹¹⁶. È verosimile che il livello culturale e quindi linguistico della famiglia andasse nettamente al di là di quello dell'*humillimum vulgus* di Tagaste¹¹⁷. Queste limitazioni non potrebbero tuttavia essere applicate alle nutrici che erano donne di livello modesto. Si ricordi inoltre che Agostino ha descritto in un altro passo come le nutrici deformassero la loro pronuncia per comunicare con i più piccoli¹¹⁸. Il bambino Agostino era felice nel sentirle ridere e scherzare durante i loro lavori quotidiani: questo significa che ha sentito in primo luogo la lingua parlata più popolare e nella sua forma più spontanea. Come lui stesso racconta nella sua autobiografia, è questa lingua che gli ha fornito un rapido e facile accesso ai tesori della letteratura latina e, attraverso di essi, a una maggiore padronanza della lingua stessa.

¹¹⁵ Ricordiamo qui anche Todorov 1977, 35ss. [= 1984, 46ss.] e Lepelley 1987, 229-246. Questa percezione del latino come lingua parlata naturalmente apparirà in modo ancora più netto dal paragone con il punto di vista espresso da Dante sul rapporto tra il latino e la lingua madre degli italiani del XIII sec. *Vulgarem locutionem asserimus, quam sine omni regula nutricem imitantes accipimus. Est et inde alia locutio secundaria nobis, quam Romani grammaticam vocaverunt* (*De vulgari eloquentia* I 1,2-3). Al tempo di Dante, già da qualche secolo il latino non è più che una grammatica.

¹¹⁶ Sullo status sociale di Agostino e della sua famiglia vd. Brown 2000 [=1971], in part. i cap. 2 (*Monica*) e 3 (*L'educazione*).

¹¹⁷ Tuttavia il latino di Monica non era corretto; cf. *infra* nt. 121.

¹¹⁸ Cf. *supra* nt. 27.

5.7. *L'accento del latino d'Africa*

Si è già visto che Agostino dissemina qua e là alcune annotazioni sul latino parlato in Africa. Da queste indicazioni emerge con chiarezza che il latino è la lingua viva dell'Africa romana, la lingua madre di tutti i parlanti, quantomeno nell'ambiente romanizzato¹¹⁹. Tuttavia essa non vive come fosse un paradigma più o meno astratto della romanità. In diversi passi del trattato *De ordine*, Agostino afferma, al contrario, che essa presenta dei caratteri linguistici particolari. Dialogando con sua madre, egli insiste prima di tutto sulla nozione di equilibrio. Ha notato che barbarismi, solecismi e metaplasmi conferiscono un certo sale alle opere dei poeti che hanno 'istituzionalizzato' tali anomalie grammaticali, ma queste, qualora venissero concentrate in un solo passo, lo renderebbero inintelligibile¹²⁰.

Successivamente elogia sua madre e ne valuta i meriti, aggiungendo¹²¹:

Se ti dicessi che saresti in grado di utilizzare in modo agevole un tipo di espressione senza alcun difetto di eloquio e lingua, certamente mentirei. Io stesso mi sono trovato nella necessità di acquisire questa precisione e subisco ancora le critiche degli italici per come pronuncio molte parole e, dal canto mio, rivolgo loro delle critiche a livello fonetico. La sicurezza dovuta alla tecnica è differente da quella che deriva dalle origini etniche.

¹¹⁹ Non tratteremo qui dei rapporti fra il latino e le lingue indigene. La nostra ipotesi è la seguente: a dispetto dei contrasti sociali e geografici, e malgrado le rimanenze indigene, il latino non era soltanto lingua di comunicazione verticale, ma anche lingua viva comune nell'Africa romana del V sec. O un parlante si esprimeva in latino tardo (secondo il suo registro culturale), oppure era allofono (punico, greco o berbero); cf. su queste distinzioni Courtois 1950; alcuni erano bilingui. Tuttavia nessun problema di comunicazione originò dall'interno del complesso sociale e linguistico romano.

¹²⁰ Aug. *ord.* II 4,13 (p. 152, 6-14 Fuhrer) *Solecismos et barbarismos quos vocant poetae adamaverunt. Quae schemata et metaplasmo mutatis appellare nominibus quam manifesta vitia fugere malunt. Detrahe tamen ista carminibus, suavissima condimenta desiderabimus. Congere multa in unum locum, totum acre putidum rancidum fastidibo. Transfer in liberam forensemque dictionem, quis non eam fugere atque in theatra se condere iubebit? Ordo igitur ea gubernans et moderans nec apud se nimia nec ubilibet aliena esse patietur.*

¹²¹ *Ibid.* II 17,45 (p. 175, 28 - 176, 1) *Si enim dicam te facile ad eum sermonem perventuram qui locutionis et linguae vitio careat, profecto mentiar. Me enim ipsum cui magna necessitas fuit ista perdiscere, adhuc in multis verborum sonis Itali exagitant et a me vicissim, quod ad ipsum sonum attinet, reprehenduntur. Aliud est enim esse arte, aliud gente securum.* Sullo sfondo si intravedono le celebri pagine di Cicerone che definiscono la lingua dei parlanti romani colti come norma linguistica, dove si constata che questa perfezione sonora è innata grazie alla loro provenienza geografica.

È davvero un peccato che Agostino si sia accontentato di un'indicazione generica senza fornire esempi precisi (non era l'oggetto del suo trattato); eppure, ancora una volta, ci fornisce un documento autentico. Queste annotazioni riguardano indubbiamente l'epoca in cui egli era professore di retorica a Roma e poi a Milano: il brillante maestro di provincia dovette affrontare orecchie colte e critiche¹²². Tuttavia, dalle sue parole emerge che esisteva veramente un accento latino africano: è solo in questo senso che è legittimo parlare di una *africita*¹²³.

6. L'evoluzione storica del latino

Ne consegue che se un parlante colto come Agostino aveva mantenuto un accento in grado di distinguerlo dalla pura urbanità cara a Cicerone, Cesare e Quintiliano, chissà quale doveva essere allora l'originalità 'cromatica' del latino parlato in Africa dagli illetterati! A tratti questa appare nelle testimonianze agostiniane, come la forma *ossum*. Talora si assiste anche a slittamenti morfologici. Nel *Salmo* 31, cantato «dalla bocca del popolo»¹²⁴, Agostino sottolinea come il futuro di *floreo* fosse passato dalla 2ª alla 4ª coniugazione¹²⁵. Nulla vietava di correggere questo barbarismo, «tranne l'abitudine dei fedeli che cantano»¹²⁶. Questo costituisce un esempio preciso delle confusioni a livello morfologico che caratterizzano il latino parlato tardo.

Più oltre Agostino attribuisce chiaramente una denominazione a questo latino. Vuole dimostrare che le figure di stile appaiono anche nella lingua quotidiana¹²⁷:

Eppure, quasi tutti quei tropi che, secondo alcuni, si imparano nell'insegnamento scolastico, si trovano anche nel parlare di coloro che non sono stati

¹²² Brown 2000, 69ss. [=1971, 65ss.].

¹²³ Secondo Sittl 1882.

¹²⁴ Aug. *doctr. christ.* II 13,20,38s. *de ore cantantium populorum*.

¹²⁵ Su questi scivolamenti vd. Väänänen 1967 [=1982], §§ 311-314 e Bec 1970-1971, I, 56. Cf. anche l'articolo molto interessante di Malkiel 1983 che, attraverso una lunga analisi, stabilisce l'esistenza di una zona cronologica all'interno della quale regna l'indecisione morfologica: questa caratteristica, stabilita dall'autore per il latino parlato tardo e il proto-romanzo ispanico, è a nostro avviso applicabile a tutta la *Romania*.

¹²⁶ *Ibid.* II 13,20,41s. *Nec quidquam impedit correctionem, nisi consuetudo cantantium*.

¹²⁷ III 19,40,16-21 *Quamvis paene omnes ii tropi, qui liberali dicuntur arte cognosci, etiam in eorum reperiantur loquelis qui nullos grammaticos audierunt et eo quo vulgus utitur sermone contenti sunt. [...] Quis non dicit piscinam etiam quae non habet pisces [...]?* L'analisi era già presente in Cic. *orat.* 81 *Tralatione fortasse crebrior qua frequentissime sermo omnis utitur non modo urbanorum sed etiam rusticanorum, si quidem est eorum gemmare vitis, sitire agros, laetas esse segetes.*

alla scuola di nessun grammatico e si sono accontentati della lingua usata dai comuni mortali.

Non si potrebbe essere più chiari: la lingua parlata dalla massa degli africani (*vulgus*) si caratterizza per il fatto di non essere passata attraverso il setaccio della grammatica. Gli aspetti peculiari e dunque irregolari di questa lingua rispetto alle norme 'classiche' risuonano nelle orecchie di Agostino che ci fornisce degli esempi di lessico ed espressioni quotidiane. Le sue denominazioni sono coerenti: *loquendi consuetudo vulgaris...*; *sermo quo vulgus utitur...*; *vulgi locutio*¹²⁸. Il vescovo di Ippona si è interessato anche a simili aspetti.

6.1. Relatività della norma

In questo modo Agostino è stato portato a riflettere sulla natura della vita della lingua, le cui norme non sono immutabili. Egli constata che le traduzioni latine della Bibbia non devono seguire sistematicamente l'uso dei latinofoni del passato in quanto, se così fosse, sarebbero incomprensibili. Sviluppando ulteriormente il suo ragionamento, Agostino spiega¹²⁹:

L'errore detto solecismo non è che un accordo realizzato seguendo una regola che non è più quella dei parlanti del passato, nonostante la loro autorità. Se si debba dire *inter homines* o *inter hominibus*¹³⁰, la scelta non riguarda chi vuole conoscere l'argomento di cui si parla. Allo stesso modo un barbarismo è unicamente un enunciato proferito con un'ortografia o una pronuncia diversa da quelle dei latinofoni del passato? [...] Che cosa rappre-

¹²⁸ Sottolineiamo l'importanza del termine *vulgus*. Ci troviamo nell'ambito del 'latino volgare', che preferiamo denominare latino parlato tardo popolare. Cf. *supra* cap. I. Sull'apertura del vescovo alla lingua parlata vd. Charles 1947 e Bartelink 1982.

¹²⁹ Aug. *doctr. christ.* II 13,19,16-28 *Nam soloecismus qui dicitur, nihil est aliud quam cum verba non ea lege sibi coaptantur, qua coaptaverunt, qui priores nobis non sine auctoritate aliqua locuti sunt. Vtrum enim "inter homines" an "inter hominibus" dicatur, ad rerum non pertinet cognitorem. Item barbarismus quid est aliud nisi verbum non eis litteris vel sono enuntiatum, quo ab eis, qui ante nos latine locuti sunt, enuntiare solet? [...]. Quid est ergo integritas locutionis, nisi alienae consuetudinis conservatio loquentium veterum auctoritate firmatae? Sul prestigio dovuto all'antichità della parole cf. Quint. *inst.* I 6,1 *Vetera maiestas quaedam et, ut sic dixeram, religio commendat.**

¹³⁰ A proposito di queste confusioni di caso nel latino 'volgare' in generale, Löfstedt 1959, 126ss. [= 1980, 177ss.]; Löfstedt 1942-1933, I, 77ss.; II, 329ss; Norberg 1943, 26ss.; Gaeng 1977; Acquati 1976. L'esempio citato da Agostino corrisponderà a un indebolimento delle desinenze in *-ibus* nella lingua corrente. La questione è controversa.

senta quindi il purismo se non la conservazione di un'abitudine che non è più la nostra, ma che si appoggia sull'autorità dei locutori del passato?

Questo notevole tentativo di riflessione sociolinguistica deriva il proprio contenuto, almeno in parte, dalle tradizioni stoiche e dall'insegnamento del *grammaticus*¹³¹, ma la sua originalità è vigorosa perché in questo caso Agostino rovescia le finalità di tale insegnamento: le regole della lingua non sono valori tali da rendere essenziale il loro mantenimento ad ogni costo andando contro l'evoluzione della parola viva. La definizione della grammatica viene così contestata nei suoi fondamenti proprio perché questa volta Agostino spinge fino alle estreme conseguenze la raccomandazione enunciata da Quintiliano di 'seguire l'uso'¹³². Inoltre lo vediamo volgersi a più riprese verso il latino parlato dalla folla e spianare la strada, anche se solo in via teorica, in direzione della promozione letteraria del latino orale più vivo. In questo modo si innescava una netta rottura con l'insegnamento tradizionale del *grammaticus* e, naturalmente, di Quintiliano¹³³.

Quando, alla fine dell'VIII secolo, Alcuino ritornerà alle fonti della grammaticalità, tali riserve e pentimenti saranno scomparsi dal suo insegnamento¹³⁴.

¹³¹ Rinviamo in particolare a Michel 1960, 335ss. (*Latinité, Nature et Convention dans la grammaire de Cicéron*); 436-437 (*Stoïcisme et atticisme: la "santé" du langage*). Analizzare la natura dei solecismi e definire il loro rapporto con le *figurae* faceva parte delle questioni fondamentali dibattute dai grammatici latini: cf. Baratin 1989, 270ss.

¹³² Quint. *inst.* I 6,43 *Superest consuetudo: nam fuerit paene ridiculum malle sermonem, quo locuti sint homines, quam quo loquantur; et sane quid est aliud vetus sermo quam vetus loquendi consuetudo?* Perché l'uso è cambiato! Solecismi e barbarismi, più abbondanti nel latino parlato tardo che nel latino parlato classico, non si eliminano che al prezzo di ripiegare sulle norme di una lingua di una minoranza culturale - questa è stata la scelta di Quintiliano -, ma Agostino non vuole lasciare che la parola cristiana venga limitata entro questo ambito troppo ristretto. È allora illusorio intuire nelle sue annotazioni i prodromi del conflitto che dividerà latinità e mondo romanzo (nel senso moderno)?

¹³³ Basterà rinviare a Quint. *inst.* I 6, 44 *Constituendum in primis id ipsum quid sit, quod consuetudinem vocemus. Quod si ex eo quod plures faciunt nomen accipiat periculosissimum dabit praeceptum non orationi modo, sed, quod peius est, vitae.* Al contrario, all'inizio del sesto secolo, Prisciano proporrà una norma linguistica molto più flessibile, incentrata sulla nozione di *variatio* (Baratin 1989, 448ss.): è necessario considerare questo sorprendente cambiamento come il semplice risultato di un progresso nella logica interna della grammatica antica (che diviene allora una linguistica), o è necessario osservarvi anche l'indizio di uno sforzo di adattamento alle realtà sociolinguistiche in movimento e, in quest'ultimo caso, avvicinare questo adeguamento del *grammaticus* agli sforzi di Agostino per liberare la parola latina?

¹³⁴ Cf. cap. VI, p. 345-346; cap. VII, p. 373.

Agostino aveva dato uno spazio inedito al pubblico degli illetterati e al latino che parlavano. I ricordi della sua infanzia, durante la quale ha appreso il latino dalle nutrici, il ricordo di sua madre che si esprimeva in una lingua che non era stata limata dal grammatico, l'accento della sua Africa: tutte queste esperienze intime si unirono con le esigenze della pastorale per spingerlo a dare uno spazio maggiore, a livello teorico e pratico, a questo latino tardo parlato dal popolino di Ippona. Egli annunciava così una comunicazione adeguata ai nuovi tempi post-latini e proromanzi. Ma il tempo del latino non si era ancora concluso. Come Cicerone cinque secoli prima, Agostino sa che anche gli illetterati sono naturalmente dotati di capacità estetiche¹³⁵. Essi si compiaceranno di questo o quel gioco letterario, a condizione che l'oratore si dia la pena di farsi comprendere da loro e, se necessario, permetta loro di sedersi¹³⁶.

¹³⁵ Cf. Cic. *de orat.* III 195 (non è necessario aver seguito i corsi di retorica per percepire le clausole), Aug. *doctr. christ.* IV 7,13,61-65 e soprattutto *mus.* I 5,10, p. 79, 9-11 Jacobson *Vnde fieri putas, ut imperita multitudo explodat saepe tibicinem nugatorios sonos effrentem rursumque plaudent bene canenti et prorsus, quanto suavius canitur, tanto amplius et studiosius moveatur?*

¹³⁶ Aug. *catech. rud.* 13,19 (p. 142, 28 - 143, 38 Bauer) *Saepe etiam fit, ut, qui primo libenter audiebat, vel audiendo vel stando fatigatus, non iam laudans, sed oscitans labia diducat, et se abire velle etiam invitus ostendat. Quod ubi senserimus, aut renovare oportet eius animum, [...] aut oblata sessione succurrere; quamquam sine dubitatione melius fiat, ubi decenter fieri potest, ut a principio sedens audiat.*

CAPITOLO TERZO

GREGORIO MAGNO
E LA PASTORALE NELL'ITALIA LONGOBARDA1. *Popolarità di Gregorio?*

Da Cassiodoro a Gregorio la frattura sembra ancora più profonda che da Agostino a Cassiodoro. Quest'ultimo aveva cominciato la sua carriera come alto funzionario romano e si era messo al servizio della romanità nel tentativo di guidare la collaborazione tra barbari e romani, anziché lasciare che convergenze e conflitti si sviluppavano secondo la casualità dei contatti. Con questa scelta ebbe l'impressione di contribuire al mantenimento della civiltà tradizionale, ma il fallimento delle sue speranze lo condusse lontano dai luoghi di potere in un ritiro dedicato agli studi, al riparo dai rumori e dai furori che devastarono l'Italia in quel terribile secondo quarto del VI secolo¹.

Gregorio, al contrario, venne strappato da un'oasi di pace per essere gettato nelle tempeste del suo tempo² e si assunse l'onere di diventare un'autorità cittadina solo dopo esservi stato costretto da un destino che non aveva certo auspicato. La sua apparizione sulla scena politica, alla fine del VI secolo, non era in alcun modo motivata da un antico desiderio di servire la tradizione classica al più alto livello. Ciò non significa, naturalmente, che il papa non fosse intriso da un certo numero di valori antichi – che infatti si concretizzarono nella sua opera amministrativa, intesa nel suo senso più ampio –, ma non possiamo vedere in lui *a priori* il successore spirituale del grande maestro di Vivarium, morto solo qualche anno prima dell'ascesa di Gregorio al pontificato. Il vescovo di Roma non ci appare affatto come il portatore volontario di una ideologia che si ispira all'antichità³. Ci si potrebbe quindi aspettare che fosse più idoneo ad adattare i *media* ecclesiastici alle

¹ Sulla situazione dell'Italia all'epoca di Gregorio Magno si è fatto riferimento a Bertolini 1941 e Hartmann 1923-1900, tenendo conto di Musset 1965, di diversi contributi delle *Settimane* di Spoleto e di Guillou 1969. Sullo stato materiale di Roma cf. Dudden 1905, I, 11-15.

² Dudden 1905, I, 215-217. Per la bibliografia gregoriana vd. l'elenco di riferimenti predisposto da Verbraken negli atti del convegno di Chantilly del 1982 (Fontaine - Gillet - Pellistrandi 1986, 685-690). Vd. anche l'importante introduzione di Reydellet in Minard - Reydellet 2008, 9-42.

³ Sulla cultura di Gregorio cf. Manitius 1911, 102-106; Brunhölzl 1975, 50-59 [=1990-1991, I, 1, 56-64]; de Lubac 1959-1964, II, 1, 53-77 [=1986-2006, II, 1, 91-132]; Riché 1962, 187-200 [=1966, 128-134]; Dagens 1977; Fontaine - Gillet - Pellistrandi 1986.

esigenze di un contesto storico, sociale, culturale e linguistico in evoluzione⁴. Ma questo rilievo preliminare resisterà a un'analisi delle fonti? Nel caso della Chiesa intorno all'anno 600, il problema maggiore è quello della pastorale dei fedeli, considerata nei suoi aspetti più ampi. In altre parole il problema è sapere se Gregorio sia in quell'epoca una guida popolare, vale a dire capace di raggiungere un pubblico che includa il popolo cristiano nel suo insieme⁵. Il problema è stato sollevato da qualche anno e ha dato luogo a discussioni che sembrano aver orientato la ricerca successiva verso strade nuove: partiamo dunque da questi contributi prima di interrogare più direttamente le testimonianze.

1.1. *Ostacolo della lingua?*

Non è questa la sede per tornare sul concetto di popolarità: che il papa fosse una figura di riferimento per il Medioevo è fuori discussione⁶. Oggi, semmai, appare più controverso stabilire la sua effettiva attitudine a entrare in contatto con gli strati popolari dei fedeli, per istruirli e coinvolgerli. Da diversi punti di vista si è sostenuto che la scrittura gregoriana fosse preclusa a un pubblico popolare. Diverse barriere sarebbero infatti state innalzate: dalla lingua stessa dei testi scritti, che sarebbe stata già incomprensibile agli uditori illetterati; dallo stile in cui sarebbero state scritte alcune opere, pur destinate in linea di principio all'edificazione di tutti; infine, dal contenuto ideologico e morale che queste stesse opere dovrebbero trasmettere.

1.1.1. *Significato di illiteratus prima del 600*

Il primo punto di vista è stato sostenuto da Herbert Grundmann, che qui citiamo perché, a supporto della sua tesi, fa riferimento in modo preciso a testi famosi di Gregorio. Il suo articolo su *litteratus-illiteratus* (che analizza appunto *L'evoluzione di una norma culturale dall'Antichità al Medioevo*)⁷ è importante in primo luogo per la massa di *testimonia* raccolti lungo tutto il Medioevo, poi per il valore del suo metodo di interpretazione, infine per gli indizi emersi; per questo è giustamente citato in molti studi⁸. La sua esposizione è condotta secondo i principî dell'analisi

⁴ Su questi problemi, oltre naturalmente al libro di Auerbach 1958 [=1960], interessanti messe a punto in Cavallo 1975; D'Elia 1982; Luiselli 1982.

⁵ Giudizio positivo di Dudden 1905, II, 253; Gillet 1967, 876-878; Lentner 1964, 28.

⁶ Dudden 1905, II, 276-282 e 442-443; Richards 1980, 280ss.

⁷ Grundmann 1958.

⁸ Qualche indicazione in questo senso in Le Goff 1977, 234 [=1977, 206]; [J.-C.]Schmitt 1976, 951 nt. 2; Riché 1979, 306 nt. 69 [=1984, 317 nt. 69].

strutturale che nel delineare il concetto di *litteratus* recupera un parametro culturale che si sviluppò e si modificò nel tempo in tre fasi. Nell'Antichità, anzitutto, questa norma era al suo apice: la qualifica di *litteratus* non era attribuita a qualsiasi parlante latinofono alfabetizzato, ma solo a coloro che fossero depositari di una vera cultura 'classica'. Tuttavia, dopo la caduta dell'Impero Romano d'Occidente, la norma si abbassò fino a non essere altro che la caricatura di ciò che era stata (e questa è la seconda fase): in effetti saper leggere e scrivere (*litteras scire*), in questo periodo di bassa cultura, conferiva al detentore di questo sapere divenuto raro il titolo di *litteratus*, senza contare che l'accesso alla scrittura implicava di per sé la padronanza della lingua tradizionale. Solo a partire dal XII secolo si è ritornati a uno standard più elevato, secondo il quale il *litteratus* era dotato di una vera e propria cultura colta, anche se i suoi contenuti non erano più gli stessi dell'antichità.

Durante l'Alto Medioevo si era quindi costituita – questa è la tesi di Grundmann – una coppia antonimica e antinomica, il cui centro di gravità si era spostato rispetto all'antichità sia classica sia tarda: al *litteratus* si opponeva infatti l'*illitteratus*. Come mostrano le minuziose analisi semantiche dell'autore, questo termine era sempre sinonimo di *idiota*, spesso di laico, e designava un individuo che non sapeva né leggere né scrivere né parlare altra lingua che non fosse quella materna⁹; quest'ultimo carattere implicava che il parlante *illiteratus* non comprendesse il latino nemmeno negli antichi territori latini. Di fronte a lui stava il *litteratus* che era per forza di cose un esperto (*grammaticus*) delle norme della lingua tradizionale (*grammatica*). Questo letterato era perlopiù un chierico; sapeva leggere e scrivere ed era l'unico ad avere accesso al latino. Le conseguenze sociolinguistiche di questa presentazione dei fatti sono evidenti: il latino scritto sarebbe stato, da quel momento in poi, una lingua priva di contatti con la lingua parlata popolare¹⁰.

1.1.2. *Il caso Sereno*

Grundmann cita come prova le lettere con le quali Gregorio si oppose al vescovo di Marsiglia, Sereno, a proposito di quella che noi chiameremmo volentieri la pastorale iconografica. Siamo informati su questo argomento solo da due lettere che il papa aveva inviato a Sereno nel luglio 599 e nell'ottobre 600¹¹, ma le spiegazioni di Gregorio sono sufficienti per dissipare qualsiasi oscurità. Sereno aveva temuto lo sviluppo esagerato che stava prendendo il culto delle immagini divine tra

⁹ Grundmann 1958, 3-5; 14; 43.

¹⁰ Grundmann 1958, 22 e 38

¹¹ Rispettivamente IX 209 (cf. *infra* nt. 19) e XI 10 (nt. 20).

la massa dei fedeli¹², al punto da averne ordinato la distruzione poiché queste manifestazioni, a suo dire, evocavano antiche pratiche magiche¹³. All'epoca, Marsiglia continuava ancora ad essere una città largamente aperta all'Oriente dal momento che il Mediterraneo non era ancora profondamente diviso nelle sue due parti, orientale e occidentale¹⁴; possiamo quindi supporre che delle tendenze aniconiche (venute da Oriente?)¹⁵ si fossero infiltrate in una parte del clero marsigliese. Di certo Sereno non avrebbe potuto agire da solo: la sua condotta ha tratto manifestamente beneficio dal supporto parziale della città, se è vero che è stato in grado di persistere nella sua iconoclastia per più di un anno. Si rese quindi necessaria una nuova lettera di Gregorio per convincerlo a fare ammenda: una missiva nella quale il papa spiega a Sereno, con energia e precisione, l'utilità delle immagini.

Grundmann commenta l'intervento in questi termini: «Il papa Gregorio I aveva già scritto – ed è cosa ripetuta spesso nel Medioevo – che le pitture nelle chiese hanno lo stesso effetto sugli *idiotae* dei libri sui lettori: le pitture mostrano ai non-lettori, ai non latinofoni, quello che devono seguire. Ma Beda ne ha tratto la ulteriore conseguenza che bisognava tradurre per questi *idiotae* il *Credo* e il *Pater* perché essi li apprendessero e li recitassero; lui stesso lo aveva fatto per i *sacerdotes idiotae*»¹⁶. L'autore ci invita perciò a comprendere che i fedeli analfabeti hanno assolutamente bisogno di questa pastorale per immagini perché essi non comprendono più il latino. Sicuramente non è un caso se Grundmann assimila la situazione sociolinguistica dell'Italia e della Provenza del VI secolo a quella che avrebbe conosciuto Beda cento anni più tardi in un paese anglofono. Là il latino era diventato una lingua straniera, appresa in particolare dai chierici grazie alla tradizione scritta¹⁷. Il parallelo con l'Italia degli anni 600 implica – a suo avviso – che i testi

¹² Grundmann 1958, 7; *epist.* IX 208.

¹³ *Epist.* XI 10,44-46 Norberg (= p. 271, 5s. Ewald - Hartmann) *Convocandi enim sunt diversi ecclesiae filii, eis que scripturae sacrae est testimoniis ostendendum quia omne manufactum adorare non liceat*; 47-51 (=p. 271, 7-11) *ac deinde subiegendum: quia picturas imaginum [...] transisse in adorationem videras, idcirco commotus es, ut eas imagines frangi praeciperes [...]*. Sulla sopravvivenza delle pratiche magiche durante l'alto medioevo vd. Graus 1965; Riché 1962 [=1966]; Manselli 1976; Hillgarth 1980, 16ss. e 47ss.

¹⁴ Pirenne 1970, 120ss. [=1971, 180ss.]

¹⁵ Le origini dell'iconoclastia non sono definite con certezza, ma questo tipo di mentalità religiosa corrisponde bene a questa area orientale dell'impero che fu sempre meno ellenizzata (Rémondon 1964, 233) e in cui sono apparse due religioni aniconiche: il Giudaismo e l'Islam.

¹⁶ Grundmann 1958, 6-7.

¹⁷ Sulla cultura latina dei paesi anglofoni in quest'epoca vd. Riché 1962, 353ss. [=1966, 263ss.]; Blair 1971; [T.J.]Brown 1974.

liturgici fossero incomprensibili per gli *illiterati*. Ciò significa che, da quest'epoca, ci sarebbe stato l'obbligo di tradurre le opere scritte nella lingua tradizionale ad uso della grande massa dei fedeli che avrebbe già parlato protoromanzo, cioè un dialetto dell'antico italiano¹⁸. Le conseguenze di una tale interpretazione delle epistole a Sereno sono, come si vede, notevoli.

1.1.3. *Pastorale iconografica*

Una lettura attenta delle epistole in questione mostra che Grundmann ne ha tratto delle conclusioni che sono in realtà decontestualizzate. Che cosa dice effettivamente il papa?

1. luglio 599¹⁹:

Le chiese sono di fatto dotate di pitture perché gli analfabeti leggano, almeno vedendolo sui muri, quello che non sono in grado di leggere nei manoscritti. Pertanto la tua fraternità avrebbe dovuto sia preservarle, sia impedire al popolo di adorarle, perché coloro che non sanno leggere si procurassero un'istruzione religiosa e il popolo non peccasse nell'adorazione delle pitture.

2. ottobre 600²⁰:

Una cosa infatti è adorare le pitture, un'altra apprendere dalla storia ivi raffigurata che cosa dobbiamo adorare. Infatti quello che la scrittura fornisce a chi legge, la pittura lo fornisce agli spettatori senza istruzione perché in essa gli ignoranti vedano la strada che devono seguire, in essa coloro che

¹⁸ *Status quaestionis* sugli 'albori dell'Italiano' in Tüchel 1964; il suo punto di vista è puramente romanistico.

¹⁹ *Epist.* IX 209,12-18 (= p. 195, 21-25) *Idcirco enim pictura in ecclesiis adhibetur, ut hi qui litteras nesciunt saltem in parietibus videndo legant, quae legere in codicibus non valent. Tua ergo fraternitas et illas servare et ab eorum adoratu prohibere debuit, quatenus et litterarum nescii haberent, unde scientiam historiae colligerent, et populus in picturae adoratione minime peccaret.*

²⁰ *Epist.* XI 10,22-26 (= p. 270, 13-16) *Aliud est enim picturam adorare, aliud per picturae historiam quid sit adorandum addiscere. Nam quod legentibus scriptura, hoc idiotis praestat pictura cernentibus, quia in ipsa ignorantes vident quod sequi debeant, in ipsa legunt qui litteras nesciunt: unde praecipue gentibus pro lectione pictura est; 47-51 (p. 271, 7-11) *Ac deinde subiugendum: quia picturas imaginum, quae ad aedificationem imperiti populi factae fuerant, ut nescientes litteras ipsam historiam intendentes, quid dictum sit discerent, transisse in adorationem videras, idcirco commotus es, ut eas imagines frangi praeciperes.**

non sanno leggere leggano: ne consegue che la pittura sostituisce la lettura soprattutto per le masse [...] Va aggiunto che tu eri sconvolto dalla constatazione che delle pitture fatte eseguire a edificazione del popolo non istruito - in modo che coloro che non sanno leggere riconoscessero, come è stato detto, la storia stessa - si fossero trasformate in oggetto di adorazione.

In altri termini, coloro che non sanno leggere ricevono una istruzione religiosa precisa ed efficace attraverso le immagini. Ma non è assolutamente detto che coloro che non sanno leggere non capiscano affatto il latino parlato (cioè un'omelia o un testo delle Scritture letti ad alta voce): nulla giustifica qui una tale deduzione. È quindi esagerato paragonare la situazione sociolinguistica dell'Inghilterra (o di qualsiasi paese di lingua germanica)²¹ del VII secolo con quella della Provenza romano-gotica al volgere dello stesso secolo²².

Questo errore di interpretazione è facilmente spiegabile. L'autore lo ha notato: Gregorio presenta il pubblico analfabeta come privo di insegnamento religioso a meno che non riceva un'istruzione iconografica. Ma Gregorio è molto preciso: si tratta di un insegnamento ricevuto attraverso le immagini. Il papa in effetti si era volontariamente limitato a considerare soltanto la comunicazione figurativa, astenendosi da qualsiasi allusione all'istruzione orale. Perché questa restrizione? È chiaro che Sereno, con il suo temperamento e il suo spirito vivace, avrebbe potuto difendere la sua condotta sostenendo che la comunicazione orale, la 'pastorale fonica', era di gran lunga sufficiente e che quindi non ci sarebbe stato bisogno di ricorrere alla pastorale iconografica. Prevenendo l'argomentazione, Gregorio ha intelligentemente sottolineato l'importanza di ciò che si vede, situandosi così nella tradizione antica, per la quale il documento scritto aveva la preminenza nel corso di un processo²³.

La religione cristiana, inoltre, è una religione del libro, per la quale lo scritto è sacro: il desiderio di dare agli analfabeti l'accesso a una forma equivalente alla scrittura non risale a Gregorio e non si limita all'Occidente latino, ma rimarrà vivo lungo tutto il Medioevo²⁴. Gregorio comprese che le immagini potevano assolvere

²¹ Sono terre in cui erano parlate diverse lingue nate dal ramo germanico dell'indoeuropeo. Cf. Mossé 1945, §§ 3-4. Il latino è naturalmente lingua straniera per queste etnie. Per un quadro più generale su questi punti vd. *infra* cap. VI e inoltre Borst 1957-1959, II,1, 483ss.; Wolff 1982, 102ss.

²² La Provenza, notoriamente prima regione della Gallia a essere stata romanizzata, fu anche l'ultima a uscire dall'*orbis romanus*: ancora all'inizio del VI secolo era collegata all'Italia ostrogota, vero luogo di conservazione della civiltà classica; cf. Büchner 1933.

²³ Su questo punto cf. *Zeugniss* in *LThK* X (1965²) e *Probatio* in *RE* XLV, 36-39 [W. Ensslin]. La nozione di prova e di testimonianza nell'antichità classica è stata analizzata da Pédech 1964, 51-53 e 355ss; nella Tarda Antichità da Sabbah 1978, 21-23; 83; 103-104.

²⁴ Paul. Nol. *carm. natal.* 9, 511-515, p. 402 Dolveck [= *carm.* 27 von Hartel] aveva già

una funzione simile a quella del segno scritto il cui carattere quasi magico conferiva all'insegnamento determinate virtù psicagogiche²⁵: le immagini rappresentavano quindi una utile compensazione per un apprendimento che altrimenti sarebbe stato carente. Ne consegue che non si deve affatto estendere alla comunicazione orale una soluzione di continuità che riguardava esclusivamente la comunicazione scritta.

1.1.4. *Illitteratus non significa 'non latinofono'*

Su questo punto preciso confuteremo quindi la tesi di Grundmann: la testimonianza di Gregorio qui invocata non dimostra la frattura della comunicazione verticale. Il punto cardinale per lo studioso era del resto quello di mostrare l'abbassamento della norma culturale piuttosto che di stabilire questa spaccatura. Egli ha considerato la questione della comunicazione fra *litterati* e *illitterati* solo in termini di reciproca relazione. Naturalmente non vi è qui alcun pregiudizio sulla realtà sociolinguistica più tarda: ci sarà effettivamente un momento in cui la struttura culturale e la figura semantica identificate da Grundmann emergeranno, ma ciò accadrà più tardi di quanto affermi lo studioso. Ci si rende conto infatti che tale datazione precoce deriva dall'influenza di Ferdinand Lot, il cui articolo sulla morte del latino in Gallia (punto di riferimento per un'intera generazione) è in effetti parafrasato da Grundmann all'inizio del suo capitolo²⁶.

Lot, lo ricordiamo, vi sosteneva che la lingua scritta tradizionale non corrispondeva più alla lingua parlata quotidianamente già prima del 400 e che l'evoluzione linguistica verso le lingue romanze era in fase di completamento a partire dalla fine dell'antichità. La stessa cosa si legge appunto in Grundmann, che riassume perfettamente il suo pensiero in questi termini: «Nessuno parla più come

sottolineato che le immagini sono per gli *idiotae* cioè che i libri sono per i lettori. Durante il periodo iconoclasta, quando a Costantinopoli fu necessario redigere dei trattati in favore delle immagini, si affermò la stessa idea. Il patriarca Niceforo sottolineò il valore psicagogico dell'icona. Egli insisteva inoltre sul fatto che le rappresentazioni non sono utili ai soli illetterati ma anche a tutti i fedeli (*Antirrheticus* 3,3 [PG C 380B-381A]). Questo richiamo mostra tuttavia che gli illetterati erano i destinatari principali di questo insegnamento. Sulla pedagogia medievale delle immagini si potranno vedere i lavori di Garnier 1982-1989 (il periodo considerato è più tardo del nostro); Heber-Suffrin - Palazzo 1989; Palazzo 1994.

²⁵ Sulla nozione di scrittura come segno magico vd. Fabre - Lacroix 1974, 189ss.; Lévi-Strauss 1955, 352ss. [=1960, 292ss.]. L'abbondanza delle formule scoperte nelle *tabellae defixionum* attesta la permanenza e la vivacità di questo aspetto importante della psicologia popolare.

²⁶ Lot 1931; cf. *supra* cap. I, nt. 27.

scrive, nessuno scrive più come parla»²⁷. Sebbene queste considerazioni seguano abbastanza da lontano il passo che riguarda Gregorio e Sereno, si dovrà ammettere che l'autore abbia interpretato le epistole del *Registrum* attraverso l'intermediazione di Lot, il cui modello di rappresentazione storica e linguistica egli aveva bene in mente: questo spiega la sua deduzione. In tal modo, almeno nel periodo considerato, l'equivalenza *illitteratus* = non latinofono non risulta fondata né per Gregorio né per la Provenza né per l'Italia: la teoria dell'ostacolo linguistico dovrà quindi essere messa da parte.

1.2. *Uno scenario storico-culturale inadeguato?*

Si è supposta l'esistenza di altre barriere che avrebbero reso difficile o impossibile la comunicazione e avrebbero isolato l'opera di Gregorio dal pubblico popolare. Così ci si è recentemente interrogati sui reali destinatari di uno dei testi più celebri di Gregorio: i *Dialogi*.

1.2.1. *Destinatari dei Dialogi*

La grande massa dei fedeli faceva realmente parte del pubblico che Gregorio voleva raggiungere quando ha composto queste narrazioni? Per molto tempo questo è stato generalmente acquisito: il registro stilistico e il tenore del testo erano al tempo stesso considerati come vettori volontariamente scelti dal papa per assicurare l'insegnamento religioso alla grande massa degli illetterati. Uno studio successivo ha fatto efficacemente il punto sui vari problemi posti dai *Dialogi* alla critica letteraria; in esso l'autore prende le mosse dal confronto fra i giudizi di Beda e Alcuino e le opinioni di Erasmo. I due eruditi dell'Alto Medioevo apprezzano la qualità letteraria delle narrazioni di Gregorio; l'umanista, al contrario, la nega²⁸.

Il contrasto fra queste due scelte si spiega in rapporto ai canoni estetici e prima ancora filologici che guidano rispettivamente tali giudici. Una simile linea di demarcazione si ritrova senza grandi cambiamenti nel XV secolo: essa distingue gli eruditi legati ai canoni dell'antichità classica – nella sua accezione più restrittiva – da coloro che hanno cercato di ritrovare il senso estetico di Alcuino e che si sono in definitiva aperti a concezioni diverse, le stesse della Tarda Antichità. Ma l'opposizione si rovescia quando si passa dal giudizio letterario all'apprezzamento pedagogico: in effetti la maggior parte dei critici moderni, quando sottolinea il carattere popolare dei *Dialogi*, ne riconosce al tempo stesso la povertà letteraria

²⁷ Grundmann 1958, 22.

²⁸ Vitale Brovarone 1973-1974, 101-106.

in confronto alle opere dei classici e anche rispetto ad altre opere di Gregorio²⁹. È vero il contrario: quando la critica riconosce il carattere letterario dell'opera, nega la sua capacità di istruire un pubblico più vasto³⁰. Due serie di lavori scientifici hanno illustrato bene quest'ultima tendenza.

1.2.2. *Il caso dei Longobardi*

In una serie di articoli sull'opera di Gregorio, Sophia Boesch Gajano si è sforzata di far emergere delle discontinuità culturali che, secondo lei, sarebbero state presenti nei *Dialogi*³¹. Queste infatti romperebbero l'armonia necessaria tra l'opera e il pubblico cosiddetto popolare. Uno dei punti forti dell'analisi riguarda i Longobardi: «diversi dal punto di vista etnico, pagani o ariani dal punto di vista religioso, conquistatori dal punto di vista politico, insomma nemici per il romano e cattolico Gregorio, essi non sono gli unici, presenti a diverso titolo nella narrazione del miracolo, a rimanere estranei alla realtà religiosa dei santi dei *Dialoghi*. [...] Spiritualmente insensibili alla santità, ne subiscono solo la *virtus* punitiva»³².

Questa analisi trascura un aspetto importante degli scopi psicagogici individuati. Ammettiamo infatti che i Longobardi siano rimasti stranieri, al di fuori dell'universo miracoloso, cioè dello spazio spirituale tracciato da Gregorio: il fatto che siano così maltrattati deriva, in realtà, soprattutto dal loro essere eretici. Sarebbero stati invasori molto più accettabili se fossero stati cattolici, come i Franchi per Gregorio di Tours³³. La loro estraneità è quindi non essenziale, bensì accidentale: è sufficiente una conversione per cancellare la loro eterodossia. Che il vescovo di Roma abbia voluto e avviato la riconquista spirituale dell'Europa del Nord, pure più lontana, più diversa, più 'barbara' insomma di quanto non lo fossero i Longobardi verso il 600, conferma questa interpretazione.

Essa appare ancora più solida se si considera che Gregorio si è impegnato a condurre una politica personale di accordo con i Longobardi, senza attendere sempre gli ordini dell'imperatore cattolico e romano³⁴. I Longobardi sono in realtà un bersaglio privilegiato del racconto, proprio perché sono diventati uno degli ele-

²⁹ Vitale Brovarone 1973-1974, 117ss.

³⁰ Tateo 1965, seguito da Reydellet 1981, 482 nt. 128.

³¹ Boesch Gajano 1979a; 1979b; 1980.

³² Boesch Gajano 1979a, 401-402.

³³ Sulla linea di demarcazione tra 'civilizzato' e 'barbaro' in Gregorio di Tours cf. Rouche 1977. Per Rouche la definizione di 'civilizzato' in Gregorio coincide con 'romano' e 'cattolico', in opposizione al 'barbaro' che restava il Franco. *Contra* Banniard 1978: per Gregorio un Franco cattolico e fedele, sottoposto alla Chiesa, era perfettamente omologato a un civilizzato.

³⁴ Cf. Reydellet 1981, 452ss.

menti chiave dello scacchiere politico e religioso dell'Italia: alla fine Gregorio non solo auspica, ma si aspetta la loro conversione. Di sicuro pensava al caso recente della Spagna, laddove la conversione finale di Recaredo era avvenuta dopo una violenta opposizione all'interno dell'aristocrazia visigotica e della famiglia reale. Il fatto che Gregorio tratti così duramente i Longobardi nelle sue narrazioni deve essere interpretato alla luce di questa congettura: egli prepara il loro avvenire spirituale, anche contro la loro volontà; essi sono al tempo stesso protagonisti delle narrazioni e destinatari della lezione esemplare che vi è impartita. La pressione morale che esercita il papa sulla regina Teodolinda si spiega anche con questa speranza. Di più: questa dimostrazione del potere spirituale e materiale da parte del cattolicesimo non riguardava certamente i soli invasori; era anche necessario evitare a ogni costo che la forza indiscutibile degli occupanti ariani garantisse al loro clero un prestigio preponderante sulla massa dei fedeli (o dei pagani!) italici. È dunque per esclusione, per così dire, che la presenza di quest'ultimo pubblico viene individuata meglio: i Romani d'Italia sono vivamente invitati a non tradire.

1.2.3. *Il caso dei rustici*

I contadini, che sono parte di questo pubblico, dovrebbero essere oggetto di un trattamento speciale nei *Dialogi*? Questa sarebbe la situazione secondo Boesch Gajano: «Quei *rustici* che sono in molti casi il pubblico e talvolta i fruitori dei miracoli, permangono nel racconto sostanzialmente estranei alla dimensione spirituale della santità a cui Gregorio riconduce continuamente il suo discorso pastorale [...]; ciò che ha definito proprio delle “*stultae mentes*” viene poi attribuito alla “*mens rustica*”»³⁵. L'autrice gioca sull'ambiguità del termine ‘estraneo’. Questo significa che i contadini non partecipano come attori? Che non capiscono nulla? La studiosa sembra passare da un significato all'altro e in ogni caso è difficile capire ciò che vuole dimostrare: se i contadini fossero stati dei modelli di santità o semplicemente di pietà (come, allo stesso modo, se i Longobardi fossero già stati cattolici), non ci sarebbe stato bisogno di invitarli a migliorarsi. Metterli in scena come fa Gregorio non implica che essi siano ‘estranei’ all'insegnamento impartito: saranno, semmai, difficili da istruire e da convincere (non parliamo di affascinarli).

Si è tentati di supporre che questi contadini abbiano ricevuto l'epiteto di *stulti* perché restarono ostinatamente attaccati alle loro tradizioni, in altre parole ancora attaccati (com'è ovvio in quest'epoca) al vecchio retroterra pagano, opposto in questo alla *sapientia christiana*. Il vescovo di Roma, in questo caso, indica che questi *rustici* sono spesso rimasti intrisi di paganesimo fino all'ostinazione; lo spec-

³⁵ Boesch Gajano 1979a, 403.

chio che il papa porge loro ne riflette la resistenza e ne rappresenta le conseguenze negative³⁶. Si dovrebbe concludere che i contadini non sono considerati come un pubblico da istruire? Il ragionamento di Boesch Gajano è fondato sul principio che segue: i personaggi rappresentati nei *Dialogi* non sono immediatamente sensibili alla influenza e all'aura spirituale del santo cattolico; pertanto questi personaggi appartengono a un altro mondo rispetto all'orizzonte culturale del narratore e, di conseguenza, il testo di Gregorio non riguarda un simile pubblico. Un ragionamento di questo genere, applicato al *corpus* di *exempla* che si moltiplicano a partire dal XII secolo, porterebbe a negare che tali *corpora* fossero destinati all'istruzione di tutti coloro di cui stigmatizzavano i vizi: una simile deduzione non è fondata.

1.2.4. *Un manuale per i chierici?*

Tale deduzione conduce infatti l'autrice ad affermare, nel seguito del suo studio (p. 407s.), che «ai predicatori, come repertorio di *topoi* e come manuale di tecnica oratoria sarebbero appunto destinati i *Dialogi*, *opus popolare* per eccellenza. Ma credo che, proprio come si sono potuti individuare molteplici livelli all'interno dell'opera, se ne possano ipotizzare molteplici livelli di uso. Certamente il primo destinatario è il clero di tradizione culturale romana». Nella realtà il compito di Gregorio è stato triplice: in primo luogo raccogliere storie, poi interpretarle, infine diffonderle. Ciò significava: ascoltare (o leggere), commentare, trascrivere, per obiettivi anch'essi molteplici. Abbiamo visto che, contrariamente alle asserzioni della studiosa, né il pubblico popolare né gli invasori potevano essere esclusi da questi processi. Ammettiamo ora che i chierici siano stati effettivamente uno dei principali destinatari (ma in aggiunta alle precedenti categorie e non al loro posto). Nel loro caso, lo scopo del papa era triplice: sottolineare le differenze (chierico / non chierico); rinforzare il senso dei loro poteri (individui consacrati / individui profani); insegnare meglio i loro doveri (morale elitaria / morale comune).

Ma qui bisogna porre la seguente domanda: perché Gregorio avrebbe scritto testi per i chierici predicatori che a loro volta si sarebbero indirizzati esclusivamente ad altri chierici? Le conclusioni di Boesch Gajano generano un paradosso vero e proprio che non può essere evitato se non a condizione di ammettere che una parte significativa del clero non costituisse un insieme sociale e culturale omogeneo. Se era necessario istruire una parte del clero sulla sua diversità, sul suo potere e sui suoi doveri, era perché i membri del clero male si identificavano con il resto della comunità che, quella sì, perlomeno corrispondeva ai canoni

³⁶ Il concetto e l'espressione sono mutuati da Le Goff 1977, 132-133 [=1977, 100-101].

gregoriani³⁷. Intravediamo quindi la condizione culturale dei chierici a cui dovevano essere indirizzate le lezioni dei *Dialogi*: si tratta di quello che si chiamerà, in mancanza di meglio, il basso clero, «il cui livello culturale era in generale piuttosto basso dal momento che, a partire dal VI secolo, sentiamo parlare di preti senza cultura»³⁸. Combiniamo questi tre fattori di ristagno culturale generale, di distanza rispetto ai centri di cultura, di frammentazione dello spazio sociale: si arriverà senza difficoltà a immaginare che un prete qualsiasi che viva in campagna, privo di formazione religiosa significativa, scollegato dai centri di irradiazione culturale, in contatto con i più umili usi e costumi, fosse ben poco diverso da un qualunque abitante di villaggio rispetto a un monaco (che si era formato in monastero) o a un vescovo³⁹. In altri termini, anche supponendo che Gregorio avesse davvero avuto prima di tutto in mente questi chierici come pubblico della sua opera, il loro livello culturale era tale da distinguersi appena da quello della massa dei fedeli. Essi erano un collegamento fra l'élite della Chiesa e la massa dei laici, ma molto più vicini a questi ultimi che ai primi. I *Dialogi* restano perciò, in ogni caso, un'opera popolare.

1.2.5. Una narrazione per la sola élite?

Questo carattere è tuttavia decisamente rifiutato al termine delle sue analisi da de Vogüé, per il quale «il carattere popolare che si attribuisce ai *Dialogi* è in gran parte illusorio»⁴⁰. La qualità della sua edizione critica e l'importanza del saggio introduttivo invitano a un esame approfondito. Per prima cosa vediamo che il paragrafo iniziale, in cui l'autore si interroga sul posto occupato da quest'opera nella produzione di Gregorio, è dedicato solo secondariamente alla problematica dello

³⁷ Il papa, come è noto, ha sempre preferito l'ideale ascetico e monastico: cf. Dudden 1905, I (*Gregory as Prefect and Monk; Gregory the Abbot...*).

³⁸ Graus 1965, 208.

³⁹ Questa descrizione, fissata secondo un metodo basato sulla sociologia e sulla etnologia, è stata sviluppata in particolare da Graus 1965, 208, il quale sottolinea come questo prete rurale, anche se molto vicino ai suoi parrocchiani, non è comunque identico a loro: le poche formule sacre e il poco latino che conosceva tracciavano un solco. Ricordiamo inoltre che i *Dialogi* stessi ci danno, con Santolo di Norcia (cf. *infra* p. 133-134), l'esempio di un prete quasi analfabeta anche in Italia.

⁴⁰ de Vogüé 1978, 42: «Che si intenda per 'popolo' i cristiani laici o le classi sociali inferiori, o gli spiriti incolti, si è obbligati ogni volta a riconoscere che l'opera era altrettanto adatta, se non di più, al pubblico opposto, cioè all'élite dei consacrati, dei notabili e delle genti istruite. Soltanto il suo genere narrativo, adatto a raggiungere quegli stessi che non sono toccati dalla dottrina pura, le assicura una certa popolarità».

stato sociale e della funzione culturale dei *Dialogi*⁴¹. Questi si presentano, secondo de Vogüé, come una serie di *excerpta* di *Vite* di santi; sono, per l'Italia, l'equivalente dell'opera agiografica di Gregorio di Tours in Gallia⁴². Tali annotazioni preliminari presuppongono normalmente che le «funzioni del culto dei santi e la rappresentazione delle loro leggende» siano più direttamente prese in considerazione nel contesto di una riflessione antropologica⁴³. Infatti, questa riflessione appare solo in forma marginale e l'autore si impegna direttamente in osservazioni stilistiche.

Il capitolo consacrato da de Vogüé alla forma dei *Dialogi* esagera appunto l'opposizione fra caratteri 'letterari' e 'popolari' del testo. Gli studi dedicati specificamente a questo tema dimostrano e provano che tali racconti sono in realtà creazioni accurate e intenzionali, ma ciò non esclude assolutamente, a priori, che tali creazioni siano il risultato di contaminazioni con racconti popolari, né che esse siano adatte all'istruzione dei semplici. Con le dovute proporzioni, questo problema di estetica si potrebbe riscontrare già nella Grecia antica: a ragionare secondo il modello proposto, i poemi omerici avrebbero toccato, nel corso dei secoli che seguirono la loro creazione, nient'altro che un pubblico infimo. Scrittura accurata e istruzione popolare non si escludono affatto a vicenda: l'assioma implicito nella dimostrazione dell'autore (una scrittura accurata o, più in generale, un'arte ben sorvegliata escludono un pubblico popolare) può essere rovesciato ed è quindi inutilizzabile. Ma consideriamo gli indizi proposti: sono significativi nel senso che è loro attribuito?

1.2.6. *Il caso delle parole popolari*

«La stessa preoccupazione per il decoro letterario emerge dalle precauzioni con le quali Gregorio introduce certi termini familiari. Per parlare di un merlo o di bottiglie, impiega lunghe perifrasi: *avis quae vulgo merula vocatur; lignea vascula quae vulgo flascones vocantur*. Se avesse scritto per il popolo, si sarebbe sentito obbligato a introdurre in questo modo delle parole ritenute 'volgari'?, sottolinea l'editore⁴⁴. Ma questo argomento non è dirimente. Prima di tutto si osserva che qui, forse, affiora un vecchio riflesso risalente alle distinzioni dell'antica arte oratoria che escludeva la mescolanza dei generi e non ammetteva l'introduzione di parole inusuali (tecniche, volgari, straniere), se non con la più grande parsimonia⁴⁵.

⁴¹ de Vogüé 1978, 31-33.

⁴² de Vogüé 1978, 119-120. Cf. in questo senso Auerbach 1960, 99ss. [=1958, 78ss.].

⁴³ Così è stato fatto da Graus 1965, 438 (è la conclusione del libro) e poi da Brown 1981 [=1983]. Naturalmente queste teorie sono una sorta di 'griglia di lettura' e come tali soggette a critiche; ma il problema sociologico non può essere lasciato da parte.

⁴⁴ de Vogüé 1978, 33.

⁴⁵ Norden 1958 [=1986]. Un notevole *compendium* delle regole di decoro, in relazione

Ma se si ammette che il testo dei *Dialogi*, per il fatto che appartiene al registro del *sermo humilis*, è pur sempre il frutto di una creazione artistica, l'introduzione di parole ancora poco usate in un registro castigato pone un problema allo scrittore. Egli sa che ogni citazione di questo tipo rappresenta un piccolo strappo alle regole classiche in materia di lessico. La sua cultura e il suo gusto guidano la sua reazione e la sua prudenza, ma egli non ha voluto sottrarsi a questa ascesi estetica, finalizzata a convincere pienamente il suo pubblico in merito alla veridicità delle narrazioni che aveva raccolto. Conosciamo l'importanza della tradizione orale invocata da Gregorio nella sua prefazione: egli si è impegnato a riprodurla parola per parola, per quanto possibile⁴⁶, ed è quindi fedele al suo intento nel riprodurre termini non usuali per la lingua letteraria tradizionale. Le sue precauzioni si spiegano, più che per un certo pudore di esteta verso il pensiero di un pubblico colto, con la sua stessa resistenza all'invasione di un lessico non classico. Aggiungiamo che *merula* o *flasco* sono termini che facevano sicuramente parte della lingua parlata quotidianamente da tutti gli strati sociali, urbani o rurali⁴⁷: la loro intrusione nel racconto gli attribuisce un carattere realistico, come fa l'imitazione della sintassi popolare in altri passi⁴⁸.

Allo stesso modo si respingerà l'osservazione dello studioso secondo la quale «sicuramente non è a un pubblico popolare che egli doveva spiegare che la roncola (*falcastrum*) è così chiamata perché sembra una falce, o spiegare che *vanga* è la parola usata per designare una pala. Verosimilmente tali annotazioni si indirizzano piuttosto a gente poco informata sui lavori agricoli»⁴⁹. Ma il pubblico, anche quello popolare, non era necessariamente consapevole dell'etimologia della parola *falcastrum*; o meglio Gregorio, buon pedagogo, ha supposto che così fosse e ha preso una precauzione supplementare. Quanto alla parola *vanga*, essa poteva essere di uso molto localizzato: Gregorio aveva motivo di dubitare che fosse compresa da Milano a Napoli⁵⁰.

al lessico, è riscontrabile nel piccolo trattato di Luciano *Del modo di scrivere la storia*, § 15, 16, 22.

⁴⁶ Abbiamo studiato questo aspetto della prefazione *infra* p. 164-165 e nella Appendice 2.

⁴⁷ Ci si richiamerà al *REW*. La parola *merula* compare in Cicerone (*fin.* V 42) ed è illustrata da Varrone (*ling.* V 11, 76). L'espressione *vulgo dicitur*, usata da Gregorio, si dovrà rendere non 'come si dice volgarmente' ma 'come si dice usualmente'. Perciò l'opposizione si colloca bene non fra un registro elitario (ricercato) e un livello volgare (ripudiato), ma fra i differenti livelli del parlato di una stessa comunità: sono dei sorrisi di complicità che il narratore rivolge al suo pubblico.

⁴⁸ Sulla differenziazione sintattica in Gregorio cf. *infra* nt. 289, 291, 336.

⁴⁹ de Vogüé 1978, 36.

⁵⁰ È sufficiente consultare, per rendersene conto, un atlante di geografia linguistica

Lo stesso ragionamento obbligherebbe a concludere che *merula* e *flasco* fossero parole incomprensibili per le persone colte. Infine, e soprattutto, questo modo di introdurre un lessico tecnico agricolo in un passo destinato a contadini potrebbe soddisfare altrettanto bene un procedimento classico di seduzione del pubblico. Si può forse sostenere che san Cesario d'Arles non si rivolgesse mai a contadini per il fatto che spiegava i loro lavori prima di alludervi con metafore o anche con allegorie?⁵¹ La verosimiglianza così suscitata era semmai rinforzata da un sentimento di familiarità tra l'autore e il suo pubblico. Le conclusioni proposte potrebbero quindi, in ogni caso, essere invertite alla luce di queste considerazioni; non sarà allora sorprendente che i rapporti fra cittadini e contadini non siano evocati che di sfuggita⁵².

1.2.7. *Ambito e obiettivi della morale*

In ogni caso, secondo de Vogüé, il pubblico, anche quello urbano, è molto ristretto: «Un giudizio anche prudente sulla condizione laica non garantisce che i *Dialogi* siano precisamente un libro popolare»⁵³. È vero che questa condizione è più spesso disprezzata che esaltata nell'opera, ma nel VI secolo l'equivalenza tra laico e illetterato, come quella tra chierico e letterato, non è ancora ben fissata: la concorrenza culturale tra chierici e laici è ancora forte. Sarà solo nel secolo VIII che il clero si assicurerà una specie di monopolio del sapere⁵⁴; la situazione concreta che porrà i chierici al primo posto nella cultura e nell'amministrazione è di là da venire e l'ideologia forte che ne seguirà doveva ancora essere definita. Bisognava allora convincere la massa, anche in questo caso, del fatto che l'autorità clericale fosse superiore a quel-

dell'Italia come Jaberg - Jud 1928-1940. Ricerche successive in *Dal dialetto alla lingua* 1974, 153-415. Sul vocabolario agricolo cf. Pellegrini 1975.

⁵¹ Cf. l'introduzione, p. 199-208, e i commenti dell'edizione Delage 1971.

⁵² de Vogüé 1978, 36-37. Contrariamente all'opinione espressa dall'editore, il significato della parola *rusticus* non è più ambiguo in Gregorio Magno di quanto lo sia in Gregorio di Tours. Un esame degli usi di questo vocabolo mostrerebbe che, sia nel Romano sia nel Tiro-nense, si può determinare se si tratti di un contadino in senso sociale e geografico o in senso culturale. In realtà, in Gregorio di Tours *rusticus* designa sia il contadino propriamente detto, sia il laico illetterato. In Gregorio I la ripartizione è la stessa: *rustico verbo* significa 'nella lingua dell'illetterato'. A p. 35 nt. 35 il riferimento non è a III 4,16 bensì a III 14,3 (l. 27).

⁵³ de Vogüé 1978, 39.

⁵⁴ Questa clericalizzazione della cultura e, quindi, del potere (amministrazione) è stata illustrata dalla tesi di Riché 1962 [=1966] che rafforza quella coincidente di Grundmann 1958. Graus 1965 ripercorre questa conquista del potere intellettuale da parte del clero tra VI e VIII secolo in Gallia (cf. in particolare le sue conclusioni, p. 438ss.). Su questa evoluzione nell'Italia bizantina vd. Guillou 1969, 167.

la dei laici. Il problema è lo stesso nel caso dei Longobardi: certamente un tale insegnamento poteva dispiacere all'élite dei laici, ma questo non significa che proprio essa non fosse il bersaglio di questa pedagogia un po' provocatoria e che vi restasse insensibile. Quanto al popolo propriamente detto, che cosa permette di affermare che questa rivendicazione del primato ecclesiastico non potesse riguardarlo? In realtà Gregorio, che ha preparato un sistema di valori pragmatici, tenta anche in questo caso, come pastore desideroso di agire, di metterlo in pratica proprio per il popolo.

È la logica di questo ragionamento che ci induce a non seguire lo studioso quando poi enfatizza l'elogio di una povertà materiale presentata in collegamento con la povertà monastica, per concludere: «il rovesciamento dei valori che presuppone questa visione di fede non è alla portata di molti. La stima eccezionale dei *Dialogi* per la condizione degli umili rientra in un'alta spiritualità di rinuncia»⁵⁵. Se si considerano in effetti i rapporti fra gli ideali invocati e i gruppi sociali considerati, è sicuro che, a livello di rappresentazione soggettiva e collettiva, la scala dei valori umani si inverte quando si passa dalle tradizioni popolari alle scelte del clero. Tutti gli eroi dei racconti, delle leggende popolari, ma anche delle epopee sperano in una ricompensa sulla terra e lottano per ottenerla. Nelle tradizioni popolari la povertà costituisce sempre una punizione: la ricompensa è data dalla ricchezza (anche se questa è accompagnata da valori morali: amore, gloria, etc.). Il personaggio del protagonista ricco e potente che rinunciarebbe a tutti i suoi beni non è una creazione della cultura popolare, bensì della cultura colta clericale: in effetti «è il tipo di santo creato dalla leggenda in modo totalmente estraneo al popolo»⁵⁶.

Su questo punto bisogna allora dare ragione all'interpretazione restrittiva dell'editore? Per prima cosa notiamo che egli ha di fatto preso in considerazione soltanto l'aspetto propriamente teologico e soprattutto spirituale e che le altre differenti funzioni possibili dei *Dialogi* non sono state valutate. In secondo luogo, l'elogio della povertà ha rappresentato anzitutto un rovesciamento considerevole dei valori rispetto alla tradizione pagana. L'ideale ascetico, che da una parte fu certamente presente in questa tradizione e poté estendersi alla ricerca della privazione materiale, si limitò all'esercizio della disciplina personale e non fu affatto istituzionalizzato: la città e i cittadini non furono collettivamente sollecitati ad aderire a questa nuova morale. Quando l'etica cristiana cominciò a influenzare in profondità l'élite dell'Impero, si produsse un certo smembramento dei valori classici: la *conversio* all'ascetismo di molte coppie di *potentes* a partire dal IV secolo ne è l'indizio⁵⁷.

⁵⁵ de Vogüé 1978, 40.

⁵⁶ Graus 1965, 272; cf. anche p. 292 «Der Reiche, der der Welt entsagt und sein Gut verteilt, ist weder als Held noch im Märchen vorstellbar. Es ist der völlig volksfremde Heiligentyp der Legende».

⁵⁷ Sull'originalità dell'ascesi cristiana vd. *Ascèse e Ascétisme in Dict. de Spiritualité*, I

Si deve escludere a priori la possibilità che questo movimento ideologico si sia generalizzato raggiungendo gli strati popolari? Il conflitto fra l'idea clericale della perfezione (ricerca della povertà) e la percezione popolare della felicità (speranza della ricchezza) non esclude che l'insegnamento profuso da Gregorio abbia anche cercato di cambiare la mentalità della massa dei fedeli su tali questioni. L'esempio simile della nuova morale sessuale che la Chiesa propone a tutti i cristiani dovrebbe convincerci di questo fatto. La regola proposta dalla Chiesa riguardava tutti: ciò è molto chiaro nei sermoni pronunciati da Cesario di Arles⁵⁸. Che il popolo minuto fosse più difficile da convincere è sicuro: ma non è meno certo che il vescovo lo prenda comunque in considerazione nelle sue omelie. Non c'è alcun motivo di dubitare che la situazione sia stata identica nell'ambito dei beni materiali.

A maggior ragione ne siamo convinti per il fatto che questo valore assegnato alla povertà, se fosse stato interiorizzato dalla massa dei fedeli, avrebbe potuto contribuire a placare le insoddisfazioni psicologiche individuali e le tensioni sociali collettive che ne risultavano. In effetti gli interessi materiali dei *potentes* e dei *pauperes*, se potevano convergere in circostanze favorevoli, divenivano facilmente antagonisti in occasione delle diverse crisi che si succedevano⁵⁹. Per la sua posizione mediatrice la Chiesa era spinta a elaborare un progetto spirituale che *pauperes* e *potentes* potessero condividere: rinunciare ai beni di questo mondo, almeno a titolo privato, in una prospettiva di salvezza eterna⁶⁰. La giustizia divina avrebbe compensato, nell'aldilà, le ineguaglianze di questo mondo, rovesciando la gerarchia. A queste condizioni i poveri erano implicitamente invitati a rinunciare alle conquiste materiali immediate e con ciò ad abbandonare i conflitti latenti o le rivolte in atto.

Ne risulta che l'ideale di ascetismo presentato nei *Dialogi* non si iscrive assolutamente nella prospettiva limitata delle élite clericali o laiche. Esso concerne il conflitto che opponeva le esigenze di gruppi sociali che l'evoluzione storica aveva

[J.De Guibert]. Per certi aspetti della genesi pagana del concetto di asceti vd. Foucault 1984 [=1985], in part. il cap. II.

⁵⁸ Sulla costituzione di una morale sessuale nuova a uso dei laici a partire dal IV secolo vd. Flandrin 1970 [=1989]; 1983; Rousselle 1983 [=1984]. Sulla predicazione di Cesario di Arles cf. l'edizione Delage 1971, 132ss. e in part. i sermoni 23 (sulla castità prima del matrimonio) e 44 (sul divieto delle pratiche abortive).

⁵⁹ Sul significato delle parole *potens* e *pauper* cf. Bosl 1963. Sui conflitti di interessi vd. Duby 1973 [=1975]; Toubert 1973, I, 325ss.; Fossier 1982, I, 294ss. Un bell'esempio di successo sociale è dato dalla penetrazione e permanenza dell'ascetismo priscillianista in Galizia dal IV al VI sec., come ha mostrato la tesi di Tranoy 1981.

⁶⁰ La ricchezza della chiesa, che non era né individuale né privata, le lasciava la possibilità di essere accettata come mediatrice; ma doveva guidare e calmare gli spiriti.

messo uno di fronte all'altro in questo molto alto Medioevo⁶¹. Questo ideale, se fosse stato accettato dalla massa dei fedeli, avrebbe potuto favorire un allentamento delle tensioni: non si resta dunque sorpresi del «numero elevato di notabili che Gregorio condanna alla perdizione». Certamente, insegnando loro i pericoli della ricchezza, Gregorio «testimonia una sollecitudine particolare per gli strati superiori della società»⁶², ma ciò non prova assolutamente che i *Dialogi* abbiano la funzione di istruire solo questi ultimi. Al contrario, la persecuzione dei ricchi cattivi fa parte di questa rappresentazione immaginaria che la Chiesa offre come un bene comune, e che si tratta di far accettare alla massa dei fedeli⁶³.

1.2.8. *Significato della dedica*

Non seguiremo l'editore nemmeno nella sua interpretazione della dedica a Teodolinda. Egli ritiene che la scelta di una tale dedicataria riveli che il lavoro sia degno di un «milieu aristocratico, anzi principesco»⁶⁴, ma questo significa giudicare la qualità dell'opera attraverso la presunta qualità del pubblico ricercato. È certo ammissibile che la regina Teodolinda abbia posseduto un certo grado di cultura⁶⁵; d'altra parte, però, che cosa si sa dell'aristocrazia longobarda? Non era passato nemmeno un quarto di secolo da quando era entrata in Italia e questo tempo era perlopiù trascorso fra gli scontri provocati dall'invasione. Si era certamente fatta sentire la necessità di un'opera di assimilazione spirituale adatta alle capacità culturali (senza dubbio ancora deboli) di questa élite. La regina era priva di uno strumento di istruzione che fosse conforme alle esigenze e adatto alle capacità di un pubblico aristocratico in virtù della sua posizione sociale, ma senza dubbio incolto quasi come il popolo delle campagne che aveva sottomesso. Questo strumento di conquista spirituale le è stato offerto da Gregorio, per il quale Teodolinda era stata chiamata a svolgere, nei confronti di suo marito, lo stesso ruolo di Clotilde nei confronti di Clodoveo⁶⁶.

⁶¹ L'appiattimento delle classi medie si era già verificato nel basso impero? La risposta è in generale positiva: Piganiol 1972, 380ss.; Stein 1959-1949, I, 14ss. Le ricerche successive sulla Tarda Antichità hanno apportato sfumature importanti? Alcune sì, come quelle di Lepellet 1979-1981 sulla vita municipale nell'Africa tardoromana.

⁶² de Vogüé 1978, 40.

⁶³ Su queste funzioni cf. Bosl 1963, 76ss.; Castoriadis 1975, 218ss. Dietro a queste rappresentazioni si indovina la tematica neotestamentaria del ricco cattivo.

⁶⁴ de Vogüé 1978, 40.

⁶⁵ Riché 1962, 386 [=1966, 279-280].

⁶⁶ Sul ruolo di Clotilde cf. Reydellet 1981, 89 e 102; sul ruolo di Teodolinda p. 452-453.

1.2.9. *Miracoli e meraviglioso*

Questa dedica è dunque lontana dal giustificare una valutazione elitaria dei *Dialogi*. In questa sede metteremo da parte anche l'ultimo argomento invocato: «il gusto dei miracoli presso l'élite». Per capire quale statuto intellettuale abbiano i miracoli nei *Dialogi*, de Vogüé ricorre a un confronto con Agostino; ne trae la conclusione che «questo interesse testimoniato per i miracoli dal più grande teologo della Chiesa latina finisce col distruggere la tesi secondo la quale i *Dialogi*, in ragione del loro contenuto meraviglioso, sarebbero un libro popolare»⁶⁷. Lo studioso aggiunge allora che i miracoli erano in realtà un argomento di interesse non solo per gli spiriti modesti, ma anche per i più elevati. Questa osservazione gli sembra sufficiente per fondare il suo giudizio; in effetti essa riepiloga l'esposizione in cui l'autore si è sforzato di provare che i *Dialogi* non potevano essere stati composti dal papa al solo fine di commuovere e istruire un vasto pubblico; pertanto non si sofferma su questo punto.

Ma a partire dal momento in cui questa tesi è messa in dubbio e si torna ad argomentazioni più tradizionali sul tema, il ragionamento proposto si rivela non più convincente. Si dovrà acconsentire al fatto che la presenza dei miracoli nei *Dialogi* non implica affatto che quest'opera sia stata volontariamente composta a un livello intellettualmente basso in modo da risultare popolare: basterebbe, a farcelo capire, la presenza di questo argomento nell'opera di Agostino. È tuttavia eccessivo desumerne che l'opera non fosse adatta a un pubblico popolare; gli spiriti semplici si interessavano al meraviglioso e al miracoloso come e anche più degli intellettuali, per definizione meno creduli: in realtà questa presenza dei miracoli nelle storie non basta da sola a concludere né che l'opera fosse popolare, né a escluderlo.

1.2.10. *Letterario e popolare*

Sembra che de Vogüé sia stato in parte indotto alla sua interpretazione dal desiderio di porre fine a una specie di disprezzo intellettuale di cui i *Dialogi* sono stati vittima da parte dei lettori moderni, che hanno fondato le loro valutazioni su pregiudizi dogmatici; di fatto queste storie sono state spesso considerate, in una prospettiva strettamente razionalista e positivista, di «una ingenuità e di una futilità intollerabili»⁶⁸. Dimostrando che l'opera di Gregorio si rivolgeva non alla massa incolta, ma all'élite aristocratica, clericale e monastica, e perfino laica, l'autore pensava probabilmente di troncare alla base le critiche più severe, e di sgravare i

⁶⁷ de Vogüé 1978, 41.

⁶⁸ de Vogüé 1978, 73.

lettori per permettere loro di avvicinarsi a queste storie in modo più indulgente⁶⁹. Uno dei migliori modi per comprendere questo nuovo atteggiamento consiste nel considerare le funzioni sociali e culturali dei *Dialogi* nei loro aspetti concreti e di ammettere che, se l'opera non è frutto di ingenua immaginazione, comunque essa adegua alla realtà un precetto destinato a diffondersi nei più diversi strati del popolo cristiano in Italia⁷⁰. Tutti gli argomenti che vorrebbero in qualche modo escludere il pubblico popolare dall'uditorio immaginato da Gregorio non sembrano resistere all'analisi.

1.2.11. *Scambi e osmosi culturale*

Resterebbe da provare in modo più esplicito come questo pubblico sia particolarmente presente allo spirito dell'autore dei *Dialogi*. Ciò travalicherebbe l'oggetto del presente lavoro; tuttavia diciamo, a titolo di ipotesi, che l'evoluzione constatata nella Gallia merovingia deve poter essere applicata anche al mondo italico⁷¹. Grazie alle *Vite* dei santi si creano delle strutture mentali e ideologiche non popolari (nel senso di folkloriche), bensì clericali, capaci di permeare poco a poco la grande massa dei fedeli. In compenso, nell'epoca carolingia, gli elementi popolari si infiltrano largamente nella produzione agiografica, tanto che si osserva una successione di scambi fra cultura clericale e tradizioni folkloriche che portano tra VIII e IX secolo alla simbiosi medievale. Questa evoluzione può essere spiegata solo attraverso una continua interazione fra i due modi di pensare: fra VI e VIII secolo la cultura clericale ha necessariamente dovuto diffondere alcune sue concezioni nella mentalità popolare, in modo che quest'ultima potesse esercitare un'azione di ritorno sulla prima.

Si può ammettere che un'evoluzione molto simile si sia prodotta in Italia, come suggeriscono diversi contributi⁷². I *Dialogi* esercitarono un'influenza considerevole sull'evoluzione della mentalità popolare e nella costituzione di una religione che fosse direttamente sensibile ai cristiani più umili. Naturalmente non commetteremo l'errore di sostenere che, nel possibile uditorio delle narrazioni, fossero

⁶⁹ L'opera del papa effettivamente merita questo sguardo positivo e l'editore ha ragione a sottolineare il nuovo slancio di ricerche su di essa (de Vogüé 1978, 160-162).

⁷⁰ Preferiamo l'espressione 'adeguamento' [*aménagement*] ad altre come 'deformazione' [*déformation*] che presentano connotazioni negative.

⁷¹ Ci siamo appoggiati alle conclusioni di Graus 1965: anche se un po' troppo sistematiche, forniscono analisi stimolanti. Facciamo riferimento anche a Le Goff 1964 [=1981], 1977 [=1977], 1985 [=1988] e inoltre alla brillante sintesi di Poirion 1982, senza dimenticare i contributi di Brown 1981 [=1983].

⁷² I più importanti sono quelli di Dufner 1958 e 1968.

presi in considerazione solo gli illetterati; al contrario, per quanto il papa abbia certamente privilegiato questi ultimi, crediamo che i gruppi sociali meno incolti, e forse anche molto colti, siano stati oggetto di un'attenzione nient'affatto inferiore. La situazione sarebbe, con le dovute proporzioni, analoga a quella della *Vita Martini* di Sulpicio Severo⁷³.

Come dimenticare, infine, l'importante lezione intellettuale che offre Gregorio sforzandosi di inculcare negli spiriti più colti l'idea che il testo sacro non debba essere letto ingenuamente, anche quando sembra offrire solo nozioni elementari⁷⁴? Si sarebbe tentati di pensare che i *Dialogi* meritino, agli occhi del papa, un apprezzamento altrettanto prudente: essi, imitando le Scritture, cercherebbero di apportare un insegnamento limpido per gli uditori semplici e al contempo raffinato per i lettori colti. Ne consegue che la presenza di un interlocutore molto distinto, incaricato di ribattere a Gregorio, non avrebbe la funzione di escludere gli *illitterati* dalla lezione data⁷⁵: ciò significa che anche i *docti* devono stare umilmente attenti⁷⁶.

1.3. *Ambiguità e problemi in sospeso*

Il grande lavoro di Erich Auerbach sui rapporti, in quest'epoca, fra la lingua letteraria e il suo pubblico consente di superare le confutazioni esposte qui di seguito per trarne delle conclusioni positive? Una parte dei documenti da lui raccolti su Gregorio Magno, e precisamente sui *Dialogi*, porta in questa direzione.

⁷³ Differenti tipi di pubblico e di culture erano l'obiettivo di Sulpicio Severo, come ha mostrato Fontaine 1967-1969, I, 59ss.

⁷⁴ Cf. su questi punti Dagens 1977, 62ss.

⁷⁵ È uno degli indizi rilevati in appoggio alla sua tesi da de Vogüé 1978, 44. Non abbiamo potuto tenere conto del libro di Clark 1987. Ci limiteremo a constatare che la dimostrazione in qualche modo ossessiva dell'autore si fonda sul pregiudizio antico per cui un'opera tanto 'primitiva' come i *Dialogi* non potrebbe essere di Gregorio! Eppure, due secoli prima, Agostino offriva il sorprendente esempio dell'unità di un pensiero capace di comporre il *De trinitate* e di rivolgersi in modo familiare ai contadini d'Africa con sermoni molto umili.

⁷⁶ Questa situazione, tutto sommato, è assolutamente normale: i *Dialogi*, chiarito questo, hanno un posto non sorprendente, ma perfettamente logico nell'opera di Gregorio. D'altronde, a guardare da vicino, le *Omellie sui Vangeli* presentano spesso un registro intermedio fra le opere più elevate come i *Moralia* e i testi in apparenza più modesti come i *Dialogi*. La situazione non è oggi diversa: le leggende popolari hanno prodotto storie meravigliose che sono oggetto di decodifica colta. Si veda in questo senso l'apologia di una lettura a più livelli scritta da Bettelheim 1976 [=1977], *Introduzione* e la prima parte (*Un pizzico di magia*). Così lo statuto popolare dei *Dialogi* risulta ben definito da tre punti di vista: religioso, letterario e antropologico.

1.3.1. *Il sermo humilis come lingua aperta*

Lo studioso fornisce una serie di indicazioni e di interpretazioni che implicano un contatto, soddisfacente in questo caso, fra la lingua scritta tradizionale e un pubblico vasto. Secondo Auerbach, nei *Dialogi* Gregorio ha usato proprio quel *sermo humilis* da lui lungamente descritto nel testo: in una parola, ha scritto in uno stile accessibile proprio a tutti i cristiani⁷⁷. Uno dei modelli del papa in questo ambito è stato il suo contemporaneo Gregorio di Tours: quest'ultimo era riuscito a sviluppare un registro scritto nuovo e a creare una lingua letteraria latina accessibile a tutti, modificando la lingua scritta tradizionale in modo da avvicinarla alla lingua orale⁷⁸. Seguendo tale esempio, «dappertutto» nei *Dialogi* di Gregorio «affiora la lingua popolare»⁷⁹. Tutte le formule attraverso le quali l'autore condensa la sua tesi, abbondantemente supportata, inviterebbero a sostenere che in effetti il testo di Gregorio si rivolgeva veramente a ogni tipo di pubblico ed era in grado di raggiungerlo.

1.3.2. *Il sermo humilis come lingua chiusa*

Ma nell'esposizione di Auerbach si incontrano anche dei contrappesi che impediscono di considerare il problema come risolto e costringono a riesaminarlo. Lo studioso ha certamente dimostrato che fu Gregorio di Tour il modello e maestro di *sermo humilis* per papa Gregorio Magno: il turonese, «per quanto era possibile con i suoi mezzi, [...] metteva sulla carta la lingua parlata del suo ambiente». Ma, aggiunge Auerbach, «da questo punto di vista egli si lascia molto indietro Cesario e i *Dialoghi* di Gregorio Magno»⁸⁰. L'osservazione solleva una prima difficoltà: essa rompe quell'unità stilistica e quell'armonia della lingua che si credeva di avere rilevato in entrambi gli scrittori nel momento in cui avevano dovuto risolvere un problema di comunicazione. Quanto importante è stata la differenza che separò Gregorio Magno da Gregorio di Tours nell'uso del *sermo humilis*? Il minore successo del papa fu tale da diminuire le sue qualità nel quadro della comunicazione generale? Non si sa esattamente.

⁷⁷ Auerbach 1960, 59 [=1958, 47]: «Gregorio Magno scrive in modo molto più popolare nei *Dialogi* che nei *Moralia*». Il fatto che i *Dialogi* fossero diventati «il “libro popolare” in Europa è decisamente determinato dal *sermo humilis* cristiano. [...] L'atteggiamento di Gregorio nei *Dialoghi* è quello di un pio educatore che racconta storie. [...] Egli parla anche agli uditori come se fossero bambini [...] e quello che dice è detto in modo che sia chiaro per loro» (p. 97 [=76]).

⁷⁸ Auerbach 1960, 85-86 e 105 [=1958, 66-68 e 83].

⁷⁹ Auerbach 1960, 96 [=1958, 75-76].

⁸⁰ Auebach 1960, 103 [=1958, 103].

A guardare più da vicino ci si rende conto che la posizione di Auerbach non è priva di ambiguità, quando non di contraddizioni. In effetti da un lato egli si dichiara convinto dalle affermazioni di Norberg sui rapporti fra la lingua parlata e la lingua scritta dal VI al IX secolo⁸¹: sostanzialmente ciò significa che per Auerbach, così come per Norberg, la lingua parlata popolare era rimasta latina almeno fino alla fine del VI secolo⁸². Dall'altro lato, però, l'autore afferma a più riprese che la lingua parlata popolare si era evoluta molto presto e molto velocemente, tanto da diventare romanza già dal V secolo⁸³: come Grundmann, anche Auerbach ha fatto quindi riferimento alle analisi di Lot⁸⁴. Queste analisi sono incompatibili con le tesi di Norberg: solo queste ultime permettono di parlare, come fa giustamente Auerbach, di una letteratura latina popolare nel VI secolo. Infatti il *sermo humilis* è nato da una rielaborazione particolare della lingua letteraria tradizionale, senza che ne fosse rimessa in discussione la struttura latina. Sebbene adatto al pubblico senza istruzione, il *sermo humilis* appartiene completamente alla tradizione latina, come confermano le analisi testuali precise dello stesso Auerbach⁸⁵. Ne consegue che la posizione di questo studioso non è priva di ambiguità: Auerbach sottolinea la popolarità dei *Dialogi*, ma sembra accettare al tempo stesso l'idea di una scomparsa della lingua latina come lingua viva comune a partire dal V secolo. Non è possibile quindi fare affidamento su di lui per farsi un'idea precisa dello statuto da accordare ai *Dialogi* e alle *Omellie sui Vangeli*, né dell'evoluzione della comunicazione verticale nell'Italia longobarda. Dobbiamo tornare a Gregorio stesso.

2. Attendibilità della testimonianza di Gregorio

Non è facile situare con sicurezza l'opera di Gregorio in una prospettiva sociologica, anche nel caso di opere che sembrano immediatamente classificabili. Sappiamo ormai che né la lingua usata dal papa, né il registro stilistico che ha

⁸¹ Auerbach 1960, 105 nt. 35 [=1958, 83 nt. 19].

⁸² Norberg 1943, 21. Cf. *supra* cap. I, nt. 40.

⁸³ Auerbach 1960, 83 [=1958, 65] «Benché [...] il latino [...] diventi sempre più e sempre più esclusivamente lingua letteraria, lingua letteraria di persone che parlano un'altra lingua ma che non la sanno scrivere»; *ibid.* p. 229 [=188] «La lingua generalmente parlata è in costante sviluppo, in pochi secoli si muta fino a diventare incomprensibile. Nella tarda antichità il latino parlato si trasformò in lingua romanza».

⁸⁴ Lot 1931. Cf. *supra* cap. I, p. 7.

⁸⁵ Il suo primo capitolo, in cui analizza lungamente testi di Agostino, prova che lo studioso fonda la sua analisi sull'idea che il testo scritto dei *Sermones* agisca sul pubblico dei fedeli semplici grazie alla lettura diretta ad alta voce, senza passare per il tramite di una traduzione.

scelto, né il contenuto pedagogico presente nelle sue opere popolari possono essere trascurati per entrare in contatto con i fedeli illetterati. Abbiamo indicazioni positive di questa comunicazione, e abbiamo il diritto di usarli come argomenti convincenti? Come abbiamo già detto, la validità delle testimonianze è testata di norma man mano che si esaminano i documenti del dossier. Per prudenza porremo, malgrado tutto, la domanda preliminare della credibilità della testimonianza di Gregorio: quest'ultimo poteva accedere ai significati delle realtà linguistiche e sociali del suo tempo?

2.1. *Elitarismo e realismo*

2.1.1. *Una visione troppo aristocratica?*

L'origine, l'educazione, l'ambiente, la posizione sociale e certi tratti della mentalità legati a tale contesto potevano costituire uno schermo fra Gregorio e la realtà quotidiana. Egli nacque da una stirpe patrizia; la sua infanzia trascorse nell'ambito dell'aristocrazia romana⁸⁶; la sua educazione è stata sicuramente improntata a questo modello: solida e selettiva⁸⁷. Lo spirito della famiglia lo collega alla più pura tradizione elitaria dei 'senatori'; la sua infanzia e la sua adolescenza trascorsero nell'ambito straordinario dei palazzi dell'Urbe⁸⁸. Sarebbe molto sorprendente se non avesse avuto l'occasione di assistere a incontri e a contatti ufficiali o occasionali tra i membri della propria *domus* e i funzionari imperiali.

La sua carriera presenta le stesse caratteristiche. La prefettura di Roma, che egli assume dopo la restaurazione giustiniana, conservava un grande prestigio nonostante le distruzioni subite e le prove che la capitale aveva affrontato⁸⁹. Quando Gregorio decise di farsi monaco, prese l'abito in un monastero urbano vicino alla sua casa, nel cuore della cultura latina⁹⁰, e non in un deserto fisico, umano e cul-

⁸⁶ Sulle origini patrizie di Gregorio vd. Dudden 1905, I, cap. 1 e Reydellet 1981, *Introduction*. Gregorio appartiene all'antica nobiltà senatoriale: cf. Hartmann 1923-1900, I, 364; II, 154.

⁸⁷ Cf. Dudden 1905, I, cap. 3; Riché 1962, 187ss. [=1966, 128ss.]

⁸⁸ Duden 1905, I, cap. 1, p. 11-15 (forse con qualche eccesso di 'romanticismo delle rovine').

⁸⁹ Cf. Chastagnol 1960. I fasti di questa carica non si erano completamente spenti, a maggior ragione dopo la riorganizzazione voluta da Giustiniano. Ci si può fare un'idea riferendosi al racconto di Sidonio Apollinare (Loyen 1960, p. XXs.), che fu lui stesso prefetto negli ultimissimi anni dell'Impero (469).

⁹⁰ Sulla persistenza della cultura classica a Roma nel VI sec. vd. Riché 1962, 65-69, 182-187 [=1966, 28-30, 125-128]. Il ripristino di salari pagati dallo stato (deciso da Giustiniano nel 554) ad alcuni professori ha contribuito a questa sopravvivenza. D'altra parte l'educazione cristiana si stava radicanando, anche se i tentativi di papa Agapito e di Cas-

turale⁹¹. Gregorio pertanto ha avuto poche possibilità di subire uno di questi cambiamenti bruschi di ambiente, di entourage o di condizione, che avrebbero potuto nutrire la sua sensibilità con apporti e impressioni nuove e tali da metterlo di fronte alle realtà umili e talvolta crudeli della sua epoca. Una simile circostanza si era forse presentata in occasione della lunga permanenza di Gregorio a Costantinopoli in qualità di apocrisario? Era comunque un posto di prestigio elevato e di tale permanenza ci è giunta solo l'eco del suo contatto con l'aristocrazia bizantina⁹². Infine, essere il vescovo di Roma avrebbe potuto isolare ancora di più Gregorio dalla massa dei fedeli, dal momento che dopo la sua elezione aveva tenuto intorno a sé un entourage esclusivamente monastico⁹³. Un tale bilancio potrebbe spingere il lettore ad attribuire a Gregorio una mentalità aristocratica e puramente clericale.

2.1.2. Apertura alla realtà

Tuttavia non dovremmo giudicare una personalità in modo univoco e meccanico⁹⁴, tanto più che i fattori di adattamento alla realtà erano numerosi. Nel pieno della guerra di riconquista bizantina, il giovane Gregorio ha potuto assistere da vicino ai movimenti confusi che agitavano le strade di Roma⁹⁵. Le sue funzioni di prefetto poterono senz'altro portarlo a confrontarsi con le masse miserabili dei Romani, come Ammiano Marcellino testimonia per i suoi predecessori del IV se-

siodoro per dare vita a una struttura organizzata non ebbero immediatamente successo (Riché 1962, 173-177 [=1966, 109-111]).

⁹¹ Si sa che il monachesimo primitivo venuto dall'Oriente portò con sé un certo gusto per la *docta ignorantia* a detrimento della *sapientia indocta*. Anche se queste dottrine così radicalizzate si sono molto indebolite in Occidente, la qualità della cultura doveva essere mediocre presso gli eremiti e i monaci insediati nel cuore delle foreste. Si ricordano le difficoltà che incontrò Cassiodoro a Vivarium: talvolta non riuscì ad andare oltre la semplice alfabetizzazione dei suoi monaci.

⁹² Dudden 1905, I, cap. 6.

⁹³ Dudden 1905, II, cap. 2, p. 244-245.

⁹⁴ Prendiamo l'esempio classico e celebre di Annibale, che univa in sé i caratteri della più alta aristocrazia alla capacità di comunicare con tutte le truppe (benché molto diverse dal punto di vista etnico!) e di farsi amare (cf. l'inizio del libro XXI di Tito Livio). Al contrario, non si potrebbe ritenere che l'opera di Rabelais sia adatta a qualsiasi fruizione popolare? Eppure quale scrittura era più colta e meno accessibile al grande pubblico - e tale resta anche oggi! (Bachtin 1965 [= 1979]).

⁹⁵ Vd. il racconto degli assedi successivi di Roma fatto da Procopio di Cesarea (*De bello Gothico* VI, in part.) e le varie scene di strada come VI 8, 1-11, in cui si vede Belisario mentre cavalca verso il foro venire interpellato energicamente da un tale Praesidius, venuto da Spoleto a chiedere giustizia.

colo⁹⁶. Attraversare il mare per raggiungere Costantinopoli lo ha costretto a vivere allo stesso livello di un equipaggio. Le strade della grande città greca furono percorse dall'apocrisario che ha dovuto essere testimone dei rivolgimenti sociali provocati dagli scontri delle fazioni al circo⁹⁷. Lo stesso giorno in cui fu eletto papa, Gregorio attraversò Roma in processione solenne. La malattia, l'angoscia e la morte che regnavano nell'Urbe non hanno forse abbattuto le barriere ieratiche che il cerimoniale aveva eretto tra il vescovo di Roma e i suoi fedeli⁹⁸?

D'altra parte, il gusto di Gregorio per la vita e l'ascesi monastica dovrebbero ricordarci che venticinque anni prima della sua 'conversione' si era spento Cesario, vescovo di Arles. Anche lui era stato un 'prodotto' dell'educazione monastica⁹⁹, ma fu proprio lui, tra i Padri della Chiesa, a rompere più deliberatamente con una cultura e una pratica elitarie, per fondare una espressione letteraria ancora più radicale, rispetto all'opera di Agostino, nella scelta di un *sermo humilis*¹⁰⁰. Gregorio è stato il biografo di Benedetto e da molto tempo è stato messo in luce il carattere pratico e realista della Regola benedettina¹⁰¹. Seguire il lavoro e il comportamento di Gregorio attraverso la sua corrispondenza significa vederlo spesso direttamente alle prese con la vita quotidiana, vale a dire perfettamente in grado di oltrepassare il suo orizzonte culturale per assumere un atteggiamento pratico, conforme agli interessi ben definiti della Chiesa e dei suoi fedeli¹⁰². È anche accaduto a Gregorio di farsi prendere da una sorprendente collera per un piccolo affare di famiglia: il tono della lettera, la maniera in cui il responsabile dello scandalo è stato denunciato, i dettagli forniti sugli aspetti materiali dell'accaduto provano un contatto diretto e scottante con i *realia* della vita¹⁰³.

⁹⁶ Sulle difficoltà e i rischi dell'incarico vd. Chastagnol 1960, in part. p. 312ss. Ricordiamo anche la sequenza celebre in cui il prefetto dell'urbe, Leontius, affrontò una folla di scontenti e fece arrestare uno dei suoi capipopolo, Pietro Valvomeres (Amm. XV 7,4).

⁹⁷ Su tali episodi cf. Bréhier 1947-1950, III, 158-165 e Dagron 1975, 348ss. [=1991, 354ss.].

⁹⁸ Dudden 1905, I, 211-221. D'altronde il personale domestico del papa era così raffinato da parlare una lingua lontana dal latino della strada?

⁹⁹ Si veda la presentazione di Delage 1971 e Riché 1962, 126ss. [=1966, 78ss.].

¹⁰⁰ Auerbach 1960, 83ss. [=1958, 65ss.].

¹⁰¹ Cf. Marrou in Daniélou - Marrou 1963, 483 [=Marrou 1985, 229] e soprattutto l'*Introduction* di de Vogüé in de Vogüé - Neufville 1972, 57ss.

¹⁰² La maniera in cui il papa tratta il caso così difficile di Venantius è per questo aspetto esemplare: Dudden 1905, II, 194ss.

¹⁰³ Vitaliano, vescovo di Sicilia, incaricato di tenere rinchiusa in monastero la figlia di Tullianus, ex capitano della milizia, aveva fallito la sua missione. Nel novembre 597 Gregorio gli indirizza due lettere di rimprovero straordinariamente violente: VIII 8 (cf. p. 525, 5s. Norberg *quia nimia desidia ac torpore deprimeris* e 9s. *quia ergo tantum hebes tantumque es negligens* [= p. 10, 27s. e 11, 1s. Ewald - Hartmann]) e VIII 9 (cf. p. 526, 1 Si

2.1.3. *Rinnovamento politico*

Le capacità politiche del papa sono state da tempo riconosciute¹⁰⁴. Marc Reydellet ha dimostrato che quella specie di inversione di alleanza che il papato effettuerà nell'VIII secolo venne già preparata dal pensiero e dall'opera politica di Gregorio¹⁰⁵. Senza mancare veramente di fedeltà nei confronti dell'imperatore d'Oriente, il papa ha saputo via via come comportarsi con i regni barbarici dell'Occidente, ammettendoli come elementi dinamici nuovi nella storia, soprattutto religiosa, e impostando una teoria della regalità cristiana che prefigurava l'idea di un impero cristiano d'Occidente. Ne consegue che in nessun caso Gregorio si è lasciato fuorviare da un preteso conservatorismo tradizionalmente aristocratico che gli avrebbe impedito di adattare la condotta della Chiesa in Occidente alla realtà del suo tempo. Abbiamo quindi il diritto di ritenere che la sua testimonianza, per quanto non del tutto libera da una certa passività, possieda un valore tale da permettere di valutare la situazione culturale e linguistica nell'Italia del VI secolo.

2.2. *Teoria della comunicazione*

Le esigenze pastorali di Gregorio sembrano in teoria garantire che ai *media* ecclesiastici sia richiesto di esercitare pienamente le loro funzioni di comunicazione. Ritroviamo un problema classico della storia culturale: in una certa misura, l'oratore antico ha ceduto il posto al pastore cristiano. L'eloquenza classica non si è zittita, ma è stata trasmessa attraverso una forma nuova della comunicazione orale¹⁰⁶.

2.2.1. *Eloquenza e discretio*

L'eredità di questa *ars* rimane viva nella misura in cui essa aveva sviluppato un insegnamento della retorica orientato al triplice scopo di insegnare, commuovere e piacere per convincere. Con la mediazione dei precetti di Agostino, la predicazione cristiana tiene viva nell'Italia longobarda una parte importante dell'eredità antica¹⁰⁷. La preoccupazione dell'efficacia oratoria anima Gregorio nelle sue raccoman-

homo esses aut districtionem aliquam habuisses e 17s. *si [...] intellectum hominis habuisses* [= p. 11, 22 e 12, 4]). Certamente Gregorio sospettava Vitaliano di complicità: ma che tono!

¹⁰⁴ Un bilancio in Dudden 1905, II, cap. 11; Richards 1980, 85ss.; 108ss.

¹⁰⁵ Reydellet 1981, cap. 11, p. 445ss.

¹⁰⁶ Si veda *supra* cap. I e II e Kennedy 1980, 125-126; 136, 139-140, 145.

¹⁰⁷ Un'analisi rapida del tenore della *Regula pastoralis* in Murphy 1974, cap. VI, p. 292-296 [=1983, 330-338]. Sulla continuità della tradizione oratoria si farà riferimento anche alla tesi di Fumaroli 1980 [=2002].

dazioni di principio e nelle sue esposizioni teoriche: ai suoi occhi la necessità di comunicare è un dovere imperativo, a tal punto che forgerà l'espressione nuova di *ordo praedicatorum* e continuerà a usare parole come *ordo doctorum* nei suoi scritti¹⁰⁸. La missione kerigmatica (trasmettere il messaggio sacro) è al cuore di ogni religione, soprattutto in un'epoca di espansione, e costituisce il naturale portato del movimento missionario. Gregorio, la cui opera di conversione è ben attestata, meritò a buon diritto il titolo di «papa delle missioni»¹⁰⁹; questa 'cattura' delle anime suppone una predicazione adatta a coinvolgerle individualmente e collettivamente.

Gregorio enuncia in molti passi le regole obbligatorie della comunicazione. I luoghi più importanti al nostro scopo si trovano naturalmente nella *Regula pastoralis*, ma anche i *Moralia in Iob* offrono espressioni pertinenti. Il prologo della terza parte della *Regula* ripete in modo preciso il canone fondamentale dell'eloquenza cristiana¹¹⁰:

Dal momento che abbiamo mostrato quale dovrebbe essere la qualità del pastore, diremo ora quale deve essere la qualità del suo insegnamento. In effetti, come ha insegnato già da molto tempo prima di noi Gregorio Nazianzeno di venerata memoria, un'unica e identica esortazione non è adatta a tutti, perché non tutti sono governati da una medesima condotta [...]. Pertanto è in rapporto alla qualità dell'uditorio che deve prendere forma la parola dei dotti per conformarsi agli individui secondo le loro singole caratteristiche, senza peraltro mai uscire dal metodo della comune edificazione.

Gregorio tratta qui manifestamente il contenuto dell'insegnamento da impartire. Tuttavia, la distinzione fra il contenuto e la sua espressione viene meno nella raccomandazione seguente¹¹¹:

¹⁰⁸ Cf. Dagens 1977, 259 e Riché 1962, 536 [=1966, 395].

¹⁰⁹ Dudden 1905, II, 99-159.

¹¹⁰ Greg. M. *past.* 3, *prol.*, 1-13 Rommel - Clement: *Quia igitur qualis esse debeat pastor ostendimus, nunc qualiter doceat demonstramus. Vt enim longe ante nos reverendae memoriae Gregorius Nazanzenus edocuit, non una eademque cunctis exhortatio congruit, quia nec cunctos par morum qualitas astringit [...]. Pro qualitate igitur audientium formari debet sermo doctorum, ut et ad sua singulis congruat, et tamen a communis aedificationis arte numquam recedat.* In Gregorio di Nazianzo, in particolare nella sua *or.* 2,28-31 (p. 126-130 Bernardi), si trova effettivamente una teoria dettagliata della predicazione, dal punto di vista dell'adattamento ai livelli culturali e alle situazioni morali degli uditori.

¹¹¹ Greg. M. *past.* 3,6 (3-6) *Aliter admonendi sunt sapientes huius saeculi, atque aliter hebetes. Sapientes quippe ammonendi sunt, ut amittant scire quae sciunt; hebetes quoque ammonendi sunt, ut appetant scire quae nesciunt. [...]* (18-20) *Illos plerumque ratiocinationis argumenta, istos nonnumquam melius exempla convertunt. [...]* (34-36) *quatenus et illos*

Gli spiriti istruiti di questo secolo devono essere ammoniti in un modo e gli spiriti ottusi in un altro. Gli spiriti istruiti devono essere ammoniti di lasciar perdere quello che sanno, gli spiriti ottusi perché bramino sapere quello che non sanno [...]. I primi sono generalmente guidati da argomenti razionali, i secondi talvolta più da *exempla* [...] in modo che gli uni siano piegati da una logica implacabile e gli altri convinti dalle lusinghe dell'imitazione ad aspirare a un ideale migliore.

Si tratta di formare pastori capaci di adattarsi al loro pubblico, acquisendo ed esercitando l'antica facoltà del discernimento che è la *discretio*¹¹².

2.2.2. *Categorie di uditori*

Distinzione pedagogica fondamentale: 'spiriti ottusi' (*hebetes*) e 'spiriti istruiti' (*sapientes*). Quali categorie sociali e culturali, se non linguistiche, sono designate da questa definizione? Non pensiamo che si trattasse soltanto di individui intelligenti da una parte e non intelligenti dall'altra: l'antonimia implica una opposizione culturale piuttosto che intellettuale. *Sapiens* designa una persona che ha acquisito una certa agilità mentale grazie alla sua istruzione; *hebes*, al contrario, indica quello il cui spirito è rimasto incolto e che soffre di un handicap intellettuale dovuto all'inerzia¹¹³. Il seguito del testo citato presenta altre opposizioni che specificano quest'ultima: *insipientes* e *tardiores* riprendono *hebetes*.

Tuttavia sarebbe un errore credere che le parole, in questo ambito, siano in generale intercambiabili per Gregorio. Il termine *humiles*, per esempio, se si oppone a *elati*, designa non gli spiriti incolti, ma i caratteri umili¹¹⁴. In questo caso

victrix ratio frangeret, et istos ad maiora conscendere imitatio blanda suaderet. La raccomandazione in forma di antitesi sul buon uso degli *argumenta* e degli *exempla* si trova espressa con gli stessi termini in Gregorio di Nazianzo (*orat.* 2,30, p. 128, 5 Bernardi τοὺς μὲν ἄγει λόγος, οἱ δὲ ῥυθμίζονται παραδείγματι).

¹¹² La virtù paolina del discernimento spirituale, intesa allora in senso lato, raggiunge così il concetto classico di *decorum*. Sul concetto gregoriano di discrezione cf. Dagens 1977, 96.

¹¹³ Il significato indicato da *sapiens* è già ben attestato in Cicerone: cf. Merguet 1887-1894, III, 444ss. La locuzione ciceroniana *homo doctus et sapiens* traduce il concetto di 'filosofo', laddove evita di utilizzare il termine greco. Sulla concezione classica del sapere e del suo tirocinio cf. Hus 1965, 182-189, che presenta un dossier completo. Il binomio *sapiens / doctus* appartiene naturalmente al lessico della *paideia*. Il suo uso da parte di Gregorio ci sembra restare fedele a questo aspetto tradizionale.

¹¹⁴ Greg. M. *past.* 3,17,2 *Aliter admonendi sunt humiles, atque aliter elati* [...]; 48-50 *Vnde et elati ammonendi sunt, ne plus quam decet sint liberi; et humiles ammonendi sunt, ne plus quam expedit sint subiecti.*

humiles non è assimilabile a *simplices*, con cui lo stesso Gregorio designerà in un contesto inequivoco non degli ignoranti, ma degli ingenui con animo scontroso e schietto¹¹⁵. In effetti *simplices* è opposto a *impuri* e quest'ultimo aggettivo indica, nel passo in questione, i pervertiti. Infatti, le sfumature di senso che queste parole introducono nei testi di Gregorio garantiscono che il papa abbia avuto una esperienza personale di questa realtà. A più riprese Gregorio esprime la sua personale preoccupazione di istruire gli illetterati¹¹⁶: questi ultimi costituiscono la maggior parte dei fedeli – o dei futuri fedeli.

Sappiamo dunque che il papa prende in considerazione la grande massa quando scrive la sua *Regula*¹¹⁷:

Far scaturire acqua dalle fonti è diffondere ad altri all'esterno la forza della predicazione. Ma dividere le acque sulle pubbliche piazze è distribuire le parole di Dio in presenza di una folla di uditori secondo l'individualità di ciascuno.

L'immagine delle molteplici fonti da cui sgorga l'acqua sulle pubbliche piazze risveglia in noi quella di uno spazio esteso; non è quindi sorprendente che Gregorio si riferisca qui a una *magna auditorum amplitudo*: le masse dei fedeli sono presenti nella *Regula* – come in altre opere – perché sono l'oggetto diretto degli sforzi catechetici del vescovo.

2.2.3. Gli illetterati

Queste considerazioni inducono a interpretare i termini *hebetes*, *insipientes*, *tardiores* come designazione dei membri di questa massa incolta: dobbiamo quindi riconoscere in loro soprattutto gli illetterati. Si assiste dunque al realizzarsi di una pedagogia fondata su una dualità funzionale corrispondente a una opposizione di cultura: gli *exempla* si indirizzano agli illetterati, gli *abstracta* sono riservati

¹¹⁵ Greg. M. *past.* 3,11,3-6 *Aliter ammonendi sunt simplices, atque aliter impuri. Laudandi sunt simplices quod studeant numquam falsa dicere, sed ammonendi sunt ut noverint nonnumquam vera reticere.*

¹¹⁶ Cf. *supra* p. 95-100 a proposito della lettera a Sereno.

¹¹⁷ Greg. M. *past.* 3,24,100-103 *Fontes namque foras derivare, est exterius aliis vim praedicationis infundere. In plateis autem aquas dividere, est in magna auditorum amplitudine iuxta uniuscuiusque qualitatem divina eloquia dispensare.* L'immagine dell'acqua è evidentemente biblica (ci si può riferire a von Almen 1956 oppure a Léon-Dufour 1962), ma questo fatto non modifica il significato che noi attribuiamo all'esortazione di Gregorio. D'altronde le voci dei profeti sono state in generale dei potenti strumenti psicagogici.

ai letterati¹¹⁸. In questo modo Gregorio realizza una parte cospicua dei fondamenti della parnesi medievale e con una presentazione teorica che richiama gli insegnamenti dispensati da Agostino ne supera forse non la precisione minuziosa né l'eshaustività, ma di certo l'ampiezza delle prospettive. Ci sembra inoltre che qui la forma sia presa in considerazione tanto quanto il contenuto. In effetti, gli *exempla* rappresentano un genere letterario minore: essi rispondono a regole di composizione precise che mirano ad assicurare l'efficacia dell'insegnamento. La scelta di un livello stilistico appropriato, vale a dire molto narrativo ed elementare, doveva condurre l'oratore (o il redattore) a esprimersi in *sermo humilis*, il più vicino possibile a una espressione orale non elaborata. Quando Gregorio raccomanda al pastore di istruire mediante *exempla* i fedeli dotati di cultura elementare e di mente poco agile, lo impegna ad allontanarsi da un'espressione ricercata per parlare in modo accessibile agli illetterati.

2.3. Pratiche pedagogiche

È difficile far emergere questo aspetto della preoccupazione del papa. Ciò pertiene alla sua classificazione delle categorie dell'uditorio fondata su criteri eterogenei, a volte culturali e a volte morali. Criticare questo metodo di esposizione sarebbe anacronistico; piuttosto bisogna chiedersi se una tale complessità non rifletta abbastanza fedelmente la realtà sociale e linguistica del tempo.

2.3.1. Pericoli di un insegnamento troppo difficile

Gli altri testi di Gregorio operano di fatto nello stesso modo. I *Moralia* lasciano a volte intravedere alcune preoccupazioni pedagogiche che tormentavano il papa¹¹⁹:

Infatti le acque strariperebbero se, in presenza di uditori di cultura limitata, l'oratore facesse sgorgare dalla sua bocca la totalità della scienza e si manifestasse nello stesso tempo ogni pienezza della predicazione [...] Egli non dovrebbe pertanto predicare agli indotti l'integralità delle sue conoscenze.

¹¹⁸ Sul concetto di *exempla* si fa riferimento a Brémond - Le Goff - Schmitt 1982, 37s.: «L'*exemplum* è una narrazione generalmente breve, data per autentica e messa a servizio di una parola - la predicazione - per attestare una verità morale. Si definisce dunque per la sua funzione e senza dubbio anche per la sua struttura narrativa» (J.C.Schmitt).

¹¹⁹ *Moral.* XVII 26,38 (70-80) *Namque aquae erumperent, si coram infirmis auditoribus, quanta est scientia ex ore loquentis emanaret, si simul se omnis plenitudo praedicationis effunderet [...]. Praedicare ergo rudibus non debet quantum cognoscit; XX 3,10 (129-131) Dicit enim infirmis fortia prohibet, ne dum incapabilia audiunt, praedicationis verbis quibus sub-*

[...] È infatti proibito tenere discorsi forti di fronte ai deboli, per evitare che, ascoltando espressioni inafferrabili, essi siano schiacciati sotto le parole che avrebbero dovuto essere motivo di sollievo.

Il pedagogo sottolinea qui che un insegnamento ben dispensato deve essere progressivo. Egli teme che la massa dei neofiti sia scoraggiata da un apporto dottrinale che diventa difficile troppo rapidamente. Forse teme anche che un insegnamento inadatto per la sua difficoltà rompa l'armonia di una iniziazione corretta e favorisca la fioritura di tendenze eretiche. Si comprende così la restrizione precedente, con la quale raccomandava all'oratore, pur adattandosi al pubblico, «di non deviare mai dalla regola dell'istruzione comune». Le paure di Gregorio non erano infondate. Anzitutto egli doveva garantire la Chiesa contro le influenze ariane, ancora molto potenti¹²⁰; poi aveva a che fare di tanto in tanto con casi isolati¹²¹; inoltre il suo soggiorno a Costantinopoli non avrà mancato di convincerlo sui rischi delle discussioni teologiche, capaci di mettere in agitazione un'intera città¹²²; infine il papa non ignorava che quelle aberrazioni intellettuali potevano provocare una assimilazione troppo rapida di concetti religiosi eccessivamente difficili per spiriti mal preparati¹²³. Tutte queste ragioni concorrono a far sì che Gregorio potesse avere un quadro veritiero della realtà culturale, sociale e storica: le sue raccomandazioni sono radicate nell'esperienza.

2.3.2. *Mariniano di Ravenna e i Moralia*

La corrispondenza di Gregorio ci darà un esempio concreto di questo. Nel gennaio 602 il papa scrive a Giovanni, suddiacono di Ravenna, una lettera di cui riportiamo la parte essenziale¹²⁴:

levari debuerant opprimantur. Il tema del pericolo rappresentato da un insegnamento troppo difficile che frusterebbe un pubblico debole si ritrova in Gr. Naz. *or.* 2,45 (p. 148 Bernardi).

¹²⁰ I movimenti eretici erano invece liberi di fare appello a i tutti i mezzi di persuasione, anche i più demagogici. Gregorio poteva riferirsi in particolare alla maniera in cui Agostino aveva dovuto adattare il suo insegnamento per combattere efficacemente la propaganda degli scismatici donatisti (cf. *supra* cap. II, p. 66).

¹²¹ Sui problemi dell'ortodossia in seno alla Chiesa al tempo di Gregorio, oltre a Daniélou - Marrou 1963 [=Marrou 1985, 238ss.], cf. Grundmann 1963, 3ss. Ai nostri occhi il caso di Sereno costituisce uno di questi esempi isolati che appaiono in maniera casuale, e non sono, in senso proprio, delle devianze manifeste, ma rivelano delle tentazioni in questa direzione.

¹²² Lemerle 1965, 58-60 [2004, 62-64]; Bréhier 1947-1950, I, 30-31, 33-34, 41 [=1995, 31-32, 34-35, 39]; sulle origini di questi movimenti Dagron 1975, 448 [=1991, 417] e Le Boulluec 1985.

¹²³ L'etnografia ne ha rilevato numerosi esempi; citiamo per l'Italia Ginzburg 1976.

¹²⁴ *Epist.* XII 6,45-51 (= p. 352, 26-30) *Illud autem quod ad me quorundam relatione per-*

Ciò che mi è stato riferito da più parti, ossia che il reverendissimo fratello e collega, il mio caro Mariniano, fa leggere pubblicamente nelle vigilie il commento su Giobbe, non mi ha fatto piacere: quest'opera, infatti, non è adatta a un pubblico comune e genera negli uditori senza istruzione più difficoltà che giovamento. Digli dunque di far leggere il commentario ai Salmi nelle vigilie, per incitare gli spiriti dei laici alle buone azioni.

Mariniano, vescovo di Ravenna, è un amico e un ammiratore di Gregorio, il quale gli aveva affidato la lettura, dopo correzione (*emendatio*), delle *Omellie su Ezechiele*¹²⁵. Egli è dunque un personaggio di primissimo piano, tanto nella gerarchia quanto dal punto di vista culturale. Inoltre anche Giovanni è un erudito: è in un certo senso il segretario di Mariniano¹²⁶. Gregorio lo incarica di far ritirare dalla circolazione le 'copie pirata' di alcuni scritti fatti da lui stesso e una copia scorretta dei *Commenti sul libro di Giobbe* che Mariniano si era procurato. Questa faccenda, quindi, ha luogo tra uomini che possiamo definire dei veri professionisti: non si tratta di decisioni disciplinari aleatorie, ma di regole pedagogiche ben ponderate.

Nel caso presente, si tratta di una lettura del testo dei *Moralia*, fatta ad alta voce (da un *lector*) durante le vigilie. Il pubblico è formato da laici (come lascia intendere l'espressione *mentes saecularium*), probabilmente per la maggior parte senza cultura (*rudes auditores*) e per questo motivo non in grado di trarre profitto se non da un'opera 'fatta per il popolo' (*opus popolare*). I motivi invocati dal papa per giustificare la sua interdizione sono una applicazione diretta del criterio della *discretio* esposto nella *Regula*¹²⁷. Si può naturalmente obiettare che Gregorio sarebbe stato

latum est, quia reverentissimus frater et coepiscopus meus Marinianus legi commenta beati Iob publice ad vigiliis faciat, non grate suscepi, quia non est illud opus popolare et rudibus auditoribus impedimentum magis quam provectum generat. Sed dic ei ut commenta psal-morum legi ad vigiliis faciat, quae mentes saecularium ad bonos mores praecipue informent.

¹²⁵ in Hiezech. I praef. 3-12 Adriaen (= *epist.* XII 16a, p. 363, 3-9 Hartmann) *Homilias, quae in beatum Hiezechihalem prophetam, ita ut coram populo loquebar, exceptae sunt, multis curis irruentibus in abolitione reliqueram. Sed post annos octo, petentibus fratribus, notarium schedas requirere studui, easque favente domino transcurrens, in quantum ab angustiis tribulationum licuit, emendavi. Tua itaque dilectio has sibi ad legendum mitti poposcerat, sed valde incongruum credidi ut aquam despicabilem hauriret quem constat de beatorum patrum Ambrosii atque Augustini torrentibus profunda ac perspicua fluentia assidue bibere.* C'è forse un po' di affettuosa ironia nel riferimento alla cultura di Mariniano? In ogni modo la sua formazione intellettuale è certamente fondata sulla lettura di Ambrogio e di Agostino.

¹²⁶ D'altronde non si sanno che poche cose su Giovanni: cf. *DACL.* s.v. *Ravenne*.

¹²⁷ Ragioni di natura strettamente culturale legate alla tradizione delle regole oratorie non escludono che altre considerazioni abbiano potuto guidare il papa: Gregorio aspirava senza dubbio a riservare i *Moralia* ai monaci e ai 'convertiti' alla vita perfetta, nella prospettiva dei livelli di 'nutrimento spirituale' di cui parla San Paolo.

male informato sul livello culturale dei fedeli ravennati. In Occidente Ravenna è rimasta città imperiale più a lungo rispetto a Roma e, soprattutto, il suo status di metropoli madre nell'esarcato bizantino, strettamente legata a Costantinopoli, ha potuto garantire alla sua popolazione un livello culturale più elevato che a Roma, almeno nel caso dei laici¹²⁸. In queste condizioni Mariniano non avrebbe sbagliato a procedere a una lettura pubblica dei *Moralia* davanti a un'assemblea di livello culturale complessivamente superiore a quello considerato da Gregorio. Ma questa obiezione, in fondo, non cambia alcunché: per degli spiriti con una cultura lacunosa il papa ritiene la sua opera troppo ardua – senza dubbio a ragione – e ne trae conseguenze pratiche senza cedere alla tentazione di una lettura che allora sarebbe stata solo una cerimonia ieratica d'apparato per soddisfare la sua vanità¹²⁹.

Questo caso esemplare mostra che per Gregorio teoria e pratica vanno di pari passo. Ne consegue che la sua testimonianza, diretta o indiretta, sui problemi dei rapporti fra comunicazione scritta e comunicazione orale nella sua epoca è di grande valore e deve essere studiata da vicino.

3. Testo scritto e illitterati

3.1. Ascoltare la Sacra Scrittura

Quali rapporti si stabiliscono fra la scrittura latina tradizionale e gli illitterati? Le testimonianze del papa ci offrono dei casi precisi di ascolto diretto dei testi sacri da parte degli illitterati. Gli esempi più notevoli sono quelli di Servulus e di Equitius: entrambi si trovano nei *Dialogi*.

3.1.1. Servulus e i lettori

Il primo caso sembra avere particolarmente impressionato Gregorio, dal momento che riprende un *exemplum* sviluppato in un'omelia¹³⁰:

¹²⁸ Su Ravenna cf. le voci del *DACL* e del *RAC*; Hartmann 1923-1900, I, 399, ricorda che le eccessive pretese dell'arcivescovado e della Chiesa di Ravenna erano essenzialmente dovute all'antico splendore della città, quando era stata capitale, e a quella sorta di promozione che costituì la sua scelta come residenza dell'esarca; cf. anche Guillou 1969, 233-236.

¹²⁹ Si sa d'altronde che Mariniano non era forse sprovvisto di un certo gusto per il cerimoniale, come ha rivelato il caso del *pallium*. Sulle élite ravennati vd. Piétri 1983.

¹³⁰ *Dial.* IV 15,2-3 (5-22) *Vnde in omeliis quoque evangelii iam narrasse me memini, quod in ea portico, quae euntibus ad ecclesiam beati Clementis est pervia, fuit quidam, Servulus nomine, cuius te quoque non ambigo meminisse. Qui quidem pauper rebus, sed meritis dives*

A questo proposito mi ricordo anche di avere già raccontato, nelle omelie sul Vangelo, che sotto il portico che conduce alla chiesa di san Clemente c'era un tale, di nome Servulus, di cui non dubito che anche tu ti ricordi. Era materialmente povero, ma ricco di meriti [...]. Non sapeva assolutamente leggere, ma si era comprato dei codici della Sacra Scrittura e quando offriva la sua ospitalità ad alcuni chierici, chiedeva loro di leggere con cura davanti a lui questi testi. Avvenne che apprese a modo suo la Sacra Scrittura, anche se, come ho detto, era assolutamente analfabeta.

Questo celebre testo ha generato un gran numero di traduzioni e di adattamenti¹³¹. Il personaggio messo in scena era ben noto al pubblico romano ed è preso direttamente a testimone da Gregorio. Ci si può fare un'idea più precisa del suo posto nella società? Non era sicuramente un proletario in senso stretto: aveva infatti i mezzi per acquistare dei manoscritti che costavano cari, anche dopo il trionfo del codice¹³².

Gli invitati di Servulus erano capaci di leggergli le Scritture ad alta voce in maniera abbastanza soddisfacente perché egli ne traesse il migliore profitto. Certo l'espressione *religiosos quosque* è ambigua: si trattava di chierici? Di monaci? Di laici *conversi*? In ogni caso, queste anime caritatevoli avevano la competenza dei *lectores*, ma questo compito era difficile e richiedeva una formazione *ad hoc*¹³³. Se si trattava di laici, essi avevano beneficiato di un'educazione specifica – molto probabilmente privata – e un tale grado d'istruzione non poteva corrispondere che a cittadini abbastanza agiati¹³⁴; di conseguenza l'ospitalità offerta da Servulus aveva una qualità sufficiente per trattenere questi ospiti di passaggio (tuttavia non era un potente, *potens*, bensì un dipendente e in questo senso un *pauper*). Dove si trovava Servulus? La sua presenza sotto il portico non è permanente, malgrado l'ambiguità del testo che potrebbe portare a intenderlo così¹³⁵: per ricevere i suoi ospiti e farsi fare la lettura, non poteva che rientrare a casa sua. Bisogna dedurre che egli apprese le Scrit-

erat [...] Nequaquam litteras noverat, sed scripturae sacrae sibimet codices emerat, et religiosos quosque in hospitalitate suscipiens, hos coram se legere studiose faciebat. Factumque est ut iuxta modum suum plene sacram scripturam disceret, cum, sicut dixi, litteras funditus ignoraret. L'exemplum è ripreso, quasi parola per parola, in in evang. I 15,5,96-128 Étaix.

¹³¹ Interessante lo studio su questo testo di Zink 1976b.

¹³² Cf. Cavallo 1975.

¹³³ Cf. *supra* cap. II, p. 82; *infra* cap. IV, p. 218-220 e cap. VI, p. 363-364. Si farà riferimento anche a Banniard 1975.

¹³⁴ Al riguardo vd. Pirenne 1934 e Pirenne 1929.

¹³⁵ È ciò che sembra intendere de Vogüé nella sua edizione (1980, *ad l.*, p. 60 nt. 2). L'ambiguità deriva dalla vicinanza dell'espressione *fuit quidam* alle parole *pauper rebus*. Servulus si trovava in quel luogo soltanto quando in chiesa aveva luogo una cerimonia (*euntibus... ad ecclesiam beati Clementis*).

ture a memoria unicamente in tal modo? In questo caso, i soggiorni dei suoi invitati dovevano durare parecchio tempo, anche ammettendo un'eccellente memoria uditiva, verosimile per una persona normalmente immersa nella sola cultura orale.

3.1.2. *Trasparenza linguistica*

Ciò che colpisce nel racconto è l'impiego di una raccomandazione espressa mezzo secolo prima da Cesario di Arles, in riferimento specifico a mercanti¹³⁶. Il caso di Servulus meritava dunque, per Gregorio, una narrazione esemplare: doveva servire da lezione ai laici dell'Urbe, anche quando questi erano di condizioni molto modeste. Il *testimonium* si inserisce bene in un quadro materiale, storico e sociale abbastanza preciso per supportare il valore della testimonianza gregoriana.

Esso costituisce un chiaro invito ai laici, anche analfabeti, ad approfittare direttamente della tradizione scritta cristiana ortodossa. Gregorio insiste infatti sull'handicap maggiore di Servulus: non di essere paralitico, bensì analfabeta (*nequaquam litteras noverat [...] cum litteras funditus ignoraret*). Servulus non aveva ricevuto assolutamente alcun insegnamento scolastico. È dunque ridotto a passare attraverso la comunicazione orale per avere accesso alla comunicazione scritta: ha come mediatore linguistico solo la sua lingua materna¹³⁷. È questa che gli permette di memorizzare il testo latino delle Scritture. L'espressione *iuxta modum suum* si riferisce dunque a questa situazione culturale specifica: essa significa 'alla maniera di un analfabeta (di buona volontà: *studiose*)'. L'*exemplum* mostra dunque l'ascolto diretto del testo latino da parte di un analfabeta. Servulus vince gli ostacoli fisici e culturali: fra questi ultimi l'impedimento linguistico non è in alcun caso menzionato. Non saper leggere, non possedere i *codices* delle Scritture costituiscono degli innegabili impedimenti: superandoli, Servulus raggiunge il suo mirabile scopo e la santità. Pertanto l'*exemplum* esclude che l'espressione *litteras nescire* possa significare automaticamente, come voleva la tesi di Grundmann, 'non sapere il latino': bisognerebbe altrimenti ammettere sia che Servulus aveva appreso a memoria il testo, a forza di ascoltarlo, senza comprenderlo (ma si converrà che questa interpretazione sarebbe forzata), sia che abbia avuto qualche mediatore supplementare al suo fianco che gli abbia insegnato oralmente il latino o gli abbia tradotto il testo. Questa lettura del racconto andrebbe molto oltre rispetto alla lettera dell'*exemplum* gregoriano! Aggiungiamo che il papa non avrebbe mancato

¹³⁶ Caes. Arl. *serm.* 6 e 8: il vescovo di Arles incoraggia la locazione di *mercenarii litterati* (dunque di lettori privati retribuiti) per gli analfabeti ricchi perché questi abbiano accesso alla scrittura.

¹³⁷ Questa espressione, apparsa nel Medioevo, è antinomica rispetto a quella che è in uso nell'epoca classica, *lingua patria*; cf. Batany 1982, 29-39 e *supra* cap. I, p.1.

di inserire la figura dell'interprete nel suo racconto, se la sua presenza fosse stata necessaria: sarebbe stato un ostacolo in più che Servulus avrebbe avuto il merito di rimuovere. Disponiamo dunque di un argomento positivo indiretto in favore della trasparenza linguistica del latino in Italia verso il 600.

3.2. *Leggere la Scrittura ai contadini*

Un altro caso rilevante di mediazione fra latino scritto e uditori illetterati è presentato dai *Dialogi*. Gregorio ne parla secondo le testimonianze dei contemporanei che ne sono stati i testimoni diretti.

3.2.1. *L'abate Equitius*

Equitius era il potente abate di più monasteri nella provincia Valeria e guida spirituale di monache¹³⁸. La sua formazione intellettuale gli era stata profusa in seno alla sua famiglia? Siamo informati che Equitius aveva cominciato a predicare quando era un semplice laico; fu al termine di un incontro con un aristocratico di Norcia che decise di diventare chierico. Questa indicazione implica una vita in ambiente non clericale. Se Equitius avesse beneficiato dell'insegnamento di una qualche scuola episcopale o presbiterale, o addirittura monastica, il suo zelo non sarebbe stato notato e orientato da parte di un aristocratico laico. La formazione intellettuale e religiosa del futuro santo era stata pertanto assicurata dalla famiglia. Questa circostanza spiega forse la facilità con la quale Equitius, una volta abate, aveva potuto continuare a percorrere il paese, nonché il suo gusto per il contatto diretto con la sua gente. Queste circostanze hanno grande interesse per il nostro discorso; Equitius non è uscito dal 'vivaio' clericale; ha incominciato conducendo un'esistenza secolare durante la quale è stato a lungo tentato dal «pungiglione dei piaceri carnali»¹³⁹. Inoltre Equitius è un abate laico, ma dopo Leone I la predicazione era ufficialmente riservata ai chierici e forse soltanto ai vescovi. Si dovette attendere Cesario di Arles perché il diritto di predicare fosse accordato anche ai preti¹⁴⁰. L'attività pastorale di Equitius era dunque inizialmente del tutto irregolare: si tratta di una predicazione 'selvaggia'. La visione narrata ha il valore di una consacrazione interiore che precede la sua entrata negli ordini e costituisce una regolarizzazione retrospettiva del suo agire, poiché significa che Equitius ha di fatto ricevuto un insegnamento privato, ma ortodosso¹⁴¹. Così l'i-

¹³⁸ *Dial.* I 4,1 e 8.

¹³⁹ *Dial.* I 4,1,6s. *Hunc cum iuventutis suae tempore acri certamine carnis incentiva fatigarent.*

¹⁴⁰ Sullo stato di abate laico vd. il commento *ad l.* di de Vogüé (p. 45 nt. 8) e Laursenon 1987, 242ss. Sull'estensione del diritto di predicare Riché 1962, 170 [= 1966, 107].

¹⁴¹ *Dial.* I 4,8,98 *Ecce posui verba mea in ore tuo.*

niziativa, pia ma audace, dell'abate ricevette a cose fatte una sanzione che permise di introdurla in una biografia ufficiale¹⁴².

3.2.2. Codices e rustici

Questo personaggio un po' marginale fa parte di quelle figure che la gerarchia ha avuto qualche difficoltà ad assimilare nelle sue strutture. La sua attività, una volta consacrato, non è meno straordinaria. Percorre i paesi – chiese, borghi, villaggi – ed entra anche nelle dimore private per predicare. Il suo abbigliamento è insolito¹⁴³:

Era così trascurato nel vestire e di aspetto così dimesso che se avesse salutato una persona che ignorava la sua identità, il suo saluto non gli sarebbe stato restituito. In ogni suo spostamento egli era solito stare seduto su un cavallo, il più spregevole che poteva trovare nel monastero; usava una corda come morso e per sella pelli di montone. Portava con sé, in sacche di pelle che pendevano ai suoi fianchi, i codici sacri. Dovunque arrivava, apriva la fonte delle Scritture e irrigava i prati delle anime.

La fama di questo 'missionario' dell'interiorità arriva a Roma, dove solleva critiche: ci si sorprende, in ambiente papale, che «un cafone si sia arrogato il diritto di predicare senza avere fatto degli studi». La questione volge naturalmente a favore dell'abate.

Il principale merito di Equitius fu di attenersi fedelmente, una volta ordinato, ai metodi del suo esordio, quando era ancora laico: praticava la lettura pubblica dei testi sacri a favore dei fedeli, cittadini o rustici, in assemblea o individualmente (*ecclesias, castra, vicos, singulorum domos*). Il suo abbigliamento, minuziosamente descritto da Gregorio, rispondeva a una duplice funzione: da una parte ritrovare il carattere ascetico della tradizione eremitica e indurre così le élite aristocratiche alla *conversio*; dall'altra, crediamo, anche rendere più direttamente accessibile (ed

¹⁴² Su questi problemi di ideale ascetico e dei conflitti che causa con la gerarchia ecclesiastica cf. Graus 1965, 105-109 e Heinzelmänn 1976, 185ss.

¹⁴³ *Dial. I 4,10-11(116-132). Erat vero valde vilis in vestibus, atque ita despectus, ut si quis illum fortasse nesciret, salutatus etiam resalutare despiceret. Et quotiens ad alia tendebat loca, iumentum sedere consueverat, quod esse despicabilius iumentis omnibus in cella potuisset; in quo etiam capistro pro freno et vervecum pellibus pro sella utebatur. Super semetipsum sacros codices in pelliciis sacculis missos dextro laevo que latere portabat, et quocumque pervenisset, scripturarum aperiebat fontem et rigabat prata mentium. Huius quoque opinio praedicationis ad romanae urbis notitiam pervenit, atque, ut est lingua adulantium auditoris sui animam amplectendo necans, eo tempore clerici huius apostolicae sedis antistiti adulando questi sunt, dicentes: «quis est iste vir rusticus, qui auctoritatem sibi praedicationis arripuit, et officium apostolici nostri domini sibimet usurpare indoctus praesumit?»*

efficace) la funzione di predicatore assumendo l'aspetto di contadini. Equitius, concinandosi in quella maniera, trasgrediva una prescrizione benedettina¹⁴⁴: questa scelta, a nostro avviso, significa che l'abate voleva così assicurare la migliore ricezione possibile del messaggio da parte dei contadini illetterati¹⁴⁵. L'opposizione dell'abbigliamento (aristocratico-clericale / laico-povero) ha ostacolato sicuramente, nello spirito di Equitius, un contatto stretto fra un uditorio popolare e il predicatore; del resto, la sua giovinezza e i suoi inizi di predicatore hanno mostrato il suo gusto per la comunicazione orale. Il racconto gregoriano ci mette dunque in presenza di una comunicazione verticale ripresa dal vivo. Certo, le condizioni della ricezione del messaggio non sono precisate, ma per negare questa comunicazione verticale bisognerebbe aggiungere elementi al testo e supporre o l'incomprensione degli illetterati, nel caso di questa lettura diretta, o l'aggiunta non soltanto di un commento, ma anche di una traduzione da parte di Equitius¹⁴⁶.

3.2.3. *Cultura e alfabetizzazione*

L'abate sa anche leggere. Questo fatto non impedisce ai suoi critici di ordire un complotto e di denigrarlo presso il papa. I termini dei loro rimproveri sono interessanti in quanto giocano sul significato del vocabolo *rusticus*. La traduzione

¹⁴⁴ Cf. la nota *ad l.* di de Vogüé (p. 47 nt. 10). Anche in quel caso Equitius è un personaggio in qualche modo eccezionale che è poco conforme al modello raccomandato; il suo abbigliamento equivaleva alla qualità culturale di Santolo (cf. *infra*, p. 133-135). I racconti e le situazioni sono complementari e costituiscono, in definitiva, una struttura vera e propria.

¹⁴⁵ In effetti Equitius cerca di eliminare la notevole cesura formale che separa un *potens* da un *humilis*. Si veda come Le Goff 1977, 131-144 [=1977, 99-113] (che riprende Le Goff 1966, 759-770, ma senza la relazione molto importante che la seguiva) ha riassunto in una prospettiva antropologica la visione che avevano i chierici e i *potentes* laici del mondo rurale nell'Alto Medioevo: «Così il contadino è diventato un essere anonimo e indifferenziato, semplice oggetto che serve a mettere in risalto l'élite militare e colta, principale fardello della Chiesa» (p. 144 [=133]). Anche in quel contesto Equitius adotta un atteggiamento straordinario, nella speranza che il suo mimetismo nell'abbigliamento (non escludiamo naturalmente che abbia avuto anche il desiderio di praticare l'umiltà, come osserva de Vogüé) gli avrebbe permesso una migliore accettazione da parte dei 'contadini'. La sua condotta non è quella degli antichi cinici dell'epoca ellenistica: la loro tenuta trascurata doveva accrescere l'efficacia della loro diatriba, che era però indirizzata soprattutto alle élite. Recchia 1978 tace su tutti questi problemi: l'autore non si occupa minimamente della relazione culturale fra il mondo contadino e le classi letterate, neppure nella conclusione (p. 150-155). La discussione che introduce (p. 57 nt. 1), sulle eventuali connotazioni peggiorative del termine *rusticus*, è lacunosa e rinvia comunque allo studio già citato di Le Goff.

¹⁴⁶ Il complotto di cui l'abate è vittima è indizio sicuro del successo popolare del suo metodo.

cerca di renderne conto («chi è questo cafone?»), ma bisogna insistere su questo punto. La parola impiegata trae tutta la sua forza dal ricorso al gioco tradizionale degli incroci fra il senso sociale di ‘contadino’ e il senso culturale di ‘illetterato’. I detrattori non oserebbero rimproverare direttamente a Equitius il suo abito; avrebbero invece ragione di scandalizzarsi davanti a una predicazione fantasiosa, fatta da un emarginato: da ciò potrebbe sorgere un movimento eretico. La tesi di Grundmann viene quindi contraddetta anche in questo caso. Equitius non può essere accusato di non saper leggere; gli informatori obiettivi – e lo stesso racconto fatto dai critici – avrebbero distrutto l’effetto desiderato di fronte a quella che sarebbe stata un’informazione evidentemente manipolata. Si deve dunque ritenere che l’accusato abbia davvero un’abilità sufficiente per accedere alla tradizione scritta, e che sia in grado a sua volta di trasmetterla attraverso una lettura ad alta voce che ne assicuri la comprensione e ne preservi l’ortodossia. Questa realtà non impedisce ai detrattori di qualificarlo come ‘incolto’: si dovrà ammettere, di conseguenza, che un individuo che sa leggere può non sfuggire a una classificazione culturale negativa. Ciò significa che, almeno nei centri di cultura importanti, l’evoluzione semantica presentata da Grundmann non ha avuto luogo.

Il valore di questo testo sarà negato perché la sua realtà storica non è attendibile? Indubbiamente vi si nota una certa stilizzazione¹⁴⁷: l’aneddoto ricorre ad analisi morali che rinviano alle allusioni di Ammiano Marcellino sulle perversioni degli alti funzionari, ma il contenuto del racconto corrisponde a ciò che sappiamo dei conflitti fra la gerarchia ecclesiastica e le iniziative individuali dei monaci, degli eremiti o anche dei laici ispirati¹⁴⁸. Le esitazioni del papa, durante l’invio del *defensor* Giuliano, evidenziano con verosimiglianza le difficoltà incontrate di fatto per assumere un atteggiamento dottrinario coerente¹⁴⁹: negare un supporto oggettivo al racconto di Gregorio vorrebbe dire assumere un’attitudine ipercritica. Il significato della narrazione, qui, è almeno altrettanto importante della realtà degli avvenimenti riportati. È esattamente in questo senso che Grundmann aveva elaborato il suo saggio: a partire da una rete di opposizioni semantiche più che di contrasti tra i fatti.

¹⁴⁷ La stilizzazione si fonda sull’uso di *topoi* e su una certa messa in scena. Sul significato e il valore storico dei *loci communes* nell’Alto Medioevo cf. *supra* cap. I e le pagine che Graus 1965, 74ss. vi ha dedicato. Sulla messa in scena mancano studi stilistici puntuali, ma si vedano i lavori di Tateo 1965; Boglioni 1974 e Vitale Brovarone 1973-1974.

¹⁴⁸ Cf. *supra* nt. 142.

¹⁴⁹ In quale senso va intesa la parola *defensor*? de Vogüé 1978, 49 nt. 12 non lo precisa. Il termine ha certamente qualche rapporto con il *defensor civitatis*, depositario delle leggi. Recchia 1978, 25, interpreta che si tratti di amministratori degli interessi materiali del seggio episcopale romano; cf. anche Guillou 1969, 83.

3.3. *Un santo illetterato*

Dopo il laico analfabeta e l'abate letterato, incontriamo un'altra figura religiosa e culturale: quella di un prete quasi analfabeta che Gregorio ha conosciuto personalmente¹⁵⁰.

3.3.1. *Santolo di Norcia*

Lo statuto sociale e culturale di questo santo era particolare; Santolo, anche se prete, non sapeva praticamente leggere¹⁵¹:

Sappiamo bene che il venerabile Santolo non conosceva altro che l'alfabeto, e anche male. Ignorava i precetti della legge ma, siccome il coronamento della legge è la carità, il suo amore di Dio e del prossimo gli ha permesso di rispettare la legge nella sua totalità. E ciò che ignorava nel sapere esteriore, lo viveva nell'amore interiore. E lui, che non aveva forse mai letto [...], conosceva il precetto così sublime dell'apostolo attraverso la prassi più che attraverso la scienza.

Le espressioni impiegate implicano che Santolo sapesse appena decifrare le lettere dell'alfabeto, ma senza essere capace di una vera lettura e, *a fortiori*, di seguire un testo manoscritto. Le attenuazioni con le quali il papa accompagna le sue indicazioni parrebbero tradire qualche imbarazzo: Gregorio non può esaltare senza riserva una tale ignoranza della cultura scritta in un prete, quando lui stesso è intervenuto più volte, nel corso della sua vita, per ricordare che una minima istruzione è richiesta – e soprattutto la capacità di leggere – a un futuro uomo di Chiesa¹⁵². E se egli oppone, secondo un *topos* classico nei suoi scritti, la *docta ignorantia* di Santolo all'*indocta sapientia* del diacono Pietro, questa si spiega con il medesimo

¹⁵⁰ *Dial.* III 37,1,3s. *Sanctulum nomine, qui ad me ex Nursiae provincia annis singulis venire consuevit.*

¹⁵¹ *Dial.* III 37,19,173-182 *Scimus certe quia idem venerabilis vir Sanctulus ipsa quoque elementa litterarum bene non noverat. Legis praecepta nesciebat, sed quia plenitudo legis est charitas, legem totam in Dei ac proximi dilectione servavit; et quod foris in cognitione non noverat, intus vivebat in amore. Et qui nunquam fortasse legerat [...] tam sublime apostolicum praeceptum faciendo magis quam sciendo noverat.*

¹⁵² Su questo punto cf. Riché 1962, 138-139 [=1966, 84-85] e in particolare alla nt. 128 il decreto di Gelasio I: *Vt nemo litteras nesciens vel aliquid parte corporis minutus provehatur ad clerum* (*epist.* 9,16 [PL LIX 53C]). Si nota il parallelo stabilito fra una tara fisica e una lacuna culturale; cf. anche p. 215-219 [=142-144]. Poche indicazioni, invece, vengono fornite nel libro di Richards 1980.

scrupolo¹⁵³. Santolo è una persona eccezionale: in questo solo caso è ammissibile, agli occhi di Gregorio, che un prete sia analfabeta, perché le sue qualità spirituali compensano la sua ignoranza intellettuale.

3.3.2. Mens simplex

L'immagine interessante che chiude il paragrafo in questione è rivelatrice: ladove il papa ricorre alla nozione di profumo, si apprende che Santolo non aveva l'odorato molto fine¹⁵⁴. Si deve interpretare, trasportando l'immagine sul piano culturale, che era sensibile solo al contenuto dottrinale, ma insensibile all'espressione. Non è dunque esatto tradurre *simplex mens* con 'cuore semplice', a meno di non includere, anche in questo caso, le facoltà intellettuali¹⁵⁵. Santolo, del resto, è definito anche un'altra volta in questi termini da Gregorio¹⁵⁶, il papa si è sorpreso di tanta ingenuità intellettuale. La parola *simplex*, in effetti, si integra in un insieme semantico di parole come *rudis*, *humilis*, *infirmus*, etc. Di solito questi vocaboli designano dei laici di cultura rudimentale (e beninteso illetterati): è a questa categoria che pensa Gregorio, malgrado la prudenza delle espressioni che usa. E così, come giustamente sottolinea l'editore, ritroviamo il racconto riguardante Stefano di Rieti nelle *Omellie sui Vangeli*, dove il protagonista è detto avere un'«esistenza saggia (per la sua pratica delle virtù cristiane), ma un eloquio da illetterato»¹⁵⁷.

Santolo dev'essere quindi collocato – proprio come Stefano di Rieti – in questa categoria di individui ai quali fa allusione Gregorio nella sua prefazione e la cui espressione orale lascia molto a desiderare¹⁵⁸. Così il caso di Santolo è il completamento simmetrico di quello di Equitius. L'abate, anche se evidentemente colto, era stato trattato da ignorante; Santolo, anche se manifestamente illetterato, merita di

¹⁵³ Su questo *topos* cf. de Lubac 1959-1964, II, 1, 66s. [=1986-2006, II, 1113s.] e Dagens 1977, 45ss. Sullo statuto di questi personaggi d'eccezione nella società ecclesiastica, cf. Heinzelmann 1976. La contraddizione fra la regola culturale e il caso particolare di Santolo è evidente. Sta al papa fermarlo o transigere: nuovo esempio dello spirito di adattamento (e della carità) di Gregorio.

¹⁵⁴ *Dial.* III 37,20,187s. *Ille virtutum fructus carpere noverat, quamvis hos in verbis odorare nesciebat.*

¹⁵⁵ *Dial.* III 37,18,165-168 *Nihil in hac re in Sanctulo mireris, sed pensa, si potes, quis ille spiritus fuerit, qui eius tam simplicem mentem tenuit atque in tanto virtutis culmine erexit.*

¹⁵⁶ *Dial.* III 37,1,9s. *Mira veritate et simplicitate.*

¹⁵⁷ *In evang.* II 35,8 (p. 328, 198s.) *Erat autem huius lingua rustica, sed docta vita.*

¹⁵⁸ *Dial.* I *praef.* 10 (cf. *infra* p. 165 e nt. 265). Santolo fu un uomo d'azione che non temeva di sfidare gli invasori; il suo coraggio fisico sembra aver affascinato il narratore (questa virtù, in fondo, è molto presente nell'Antico Testamento).

essere chiamato sapiente e partecipa appieno, in ogni caso, alla vita del mondo clericale. Una tale continuità sarebbe stata inconcepibile in uno spazio linguistico nettamente diviso fra latinofoni e romanofoni: anche se emarginato e originale, Santolo riceve da Gregorio uno statuto accettabile, perché il latino – anche nella sua forma tardiva, parlata e volgare – è ancora un bene comune. Si deve aggiungere che il papa parla con affetto di questo personaggio che aveva tutto per stupirlo, se non addirittura per risultare ripugnante: è l'indizio ulteriore di un'attitudine particolare e di una ferma volontà di Gregorio a entrare in contatto diretto con i *pauperes / humiles*.

3.4. *Ascoltare la legge*

Il nostro ultimo esempio di contatto diretto fra scrittura tradizionale e *illitterati* sarà nuovamente tratto dall'epistolario di Gregorio.

3.4.1. *Problemi in Sicilia*

Poco dopo la sua elezione Gregorio indirizzò a Pietro, suddiacono in Sicilia, una lunga lettera di istruzioni. Le circostanze erano piuttosto drammatiche: sembra che i contadini fossero stati sottoposti a una pressione fiscale esagerata, accompagnata da esazioni, e che il papa abbia voluto rimediare d'urgenza a una situazione divenuta intollerabile¹⁵⁹. La missiva contiene delle espressioni energiche e termina con una ingiunzione minatoria, che prova l'interesse personale del papa per questo problema¹⁶⁰. È molto verosimile che Gregorio abbia dettato direttamente questa lettera¹⁶¹; essa apporta dunque una testimonianza importante.

Dopo aver enumerato le disposizioni che Pietro deve adottare per correggere gli abusi e per proteggere le vittime, Gregorio dichiara¹⁶²:

Leggi tutte queste cose da un capo all'altro con attenzione e abbandona la tua pigrizia abituale. Fai leggere interamente, in tutti i territori, il documento che ho rivolto ai contadini perché essi conoscano i mezzi di difesa che la

¹⁵⁹ Cf. Recchia 1978, 85-86 (che si limita a una traduzione parafrastica della lettera).

¹⁶⁰ *Epist.* I 42,237-242 Norberg (= p. 69, 6-10 Ewald - Hartmann) *Vide ut omnia absque imminutione custodias, quia de his quae tibi pro servanda iustitia scribo ego absolvor, et tu si neglegis obligaris. Terribilem iudicem venientem considera; et de adventu illius nunc tua consideratio contremescat, ne tunc sine causa iam timeat, cum coram illo caelum et terra tremuerit. Audisti quid volo, vide quid agas.*

¹⁶¹ È l'opinione di Norberg 1980, in part. p. 17.

¹⁶² *Ibid.* 233-236 (= p. 69, 3-5) *Haec omnia sollicitè relege omnemque illam familiarem tuam neglegentiam postpone. Scripta mea ad rusticos quae direxi per omnes massas fac re-*

nostra garanzia offre loro contro la violenza e che si mettano a loro disposizione o il testo originale o delle copie.

La lettera a Pietro era quindi accompagnata da un'altra lettera destinata ai contadini¹⁶³. Questo documento riprendeva certamente il tenore del testo qui citato (ma senza i rimproveri all'indirizzo dell'amministratore). Gregorio esige per prima cosa una lettura ad alta voce rivolta ai contadini, poi l'inoltro delle copie delle sue decisioni a questi ultimi. Egli riprende così una pratica tradizionale dell'amministrazione antica¹⁶⁴ che completa con un mezzo di comunicazione proprio della pastorale cristiana. Questa è, agli occhi di Gregorio, la sola garanzia che i suoi ordini saranno eseguiti da Pietro, e questa garanzia poteva essere efficace solo se il testo letto fosse stato ben comprensibile: la situazione esigeva assolutamente una comunicazione effettiva con i destinatari. Il papa non allude in alcun modo all'eventuale necessità di un interprete; non avrebbe mancato di esigerlo se l'avesse giudicato indispensabile.

3.4.2. *Sicilia latinofona*

Si obietterà che Gregorio si sia rifatto a un'usanza presunta, senza avere veramente coscienza del problema? Che la situazione romana, privilegiata sul piano linguistico, gli abbia impedito di comprendere quella della Sicilia, dove l'evoluzione delle parlate sarebbe stata più rapida? Che il pubblico destinatario di questa lettura fosse ristretto e forse non analfabeta? Alla prima obiezione si opporrà il fatto che egli non poteva accordare alcuna fiducia a Pietro per rispettare questa usanza: se in Sicilia si fosse già fatta sentire la necessità di tradurre i testi dedicati ai diritti e ai doveri dei fedeli nel quadro dell'amministrazione materiale dei beni ecclesiastici, Gregorio avrebbe intimato al suddiacono l'ordine esplicito di assumere l'incarico di interprete.

La seconda obiezione trascura un dato importante della grammatica comparata delle lingue romanze: i dialetti sardi e siciliani sono molto conservativi¹⁶⁵,

legi, ut sciant quid sibi contra violentias ex auctoritate nostra defendere debeant eisque vel authentica vel exemplaria eorum dentur. Davanti al tono severo di questa lettera ci si domanda se Richards 1980, 140ss. avesse ragione a parlare di raccomandazioni amichevoli.

¹⁶³ Il testo non ci è pervenuto; Recchia 1978, 86 si attiene al senso ovvio del passo.

¹⁶⁴ Sulla pubblicizzazione delle leggi nell'antichità cf. Gaudemet 1982, 390-391.

¹⁶⁵ Cf. Bec 1970-1971, II, 269ss. Precisiamo che i documenti medievali sardi permettono di stabilire dall'XI secolo le prove scritte di questo conservatorismo. Il tratto più notevole è la persistenza delle vocali brevi *u*, che non passa a *o* chiusa, e *i*, che non passa a *e* chiusa, come in numerosi altri volgari romanzi, ma sono conservate senza cambiamenti.

anche di più delle parlate dell'Italia centrale. Perché supporre, allora, che la lingua parlata sia stata più evolutiva in Sicilia che a Roma intorno al 600? La terza obiezione, infine, non tiene sufficientemente conto del significato della parola *rustici*: Gregorio aveva altri termini a disposizione se si fosse rivolto a *potentes* locali; si trattava invece di contadini e in questo caso è escluso che essi abbiano imparato a leggere. Il fatto che Gregorio volesse affidare loro una copia della sua lettera non deve portarci fuori strada: questa era destinata a essere mostrata in caso di litigio davanti a un tribunale e debitamente letta con l'aiuto di qualche notaio, cancelliere, o *defensor ecclesiae* o *civitatis*¹⁶⁶.

Pertanto, secondo la testimonianza di Gregorio, gli analfabeti del suo tempo hanno ancora un accesso diretto alla lingua scritta attraverso la lettura ad alta voce. La Sacra Scrittura è accessibile agli illetterati, sia che questi ne sollecitino la lettura, sia che la subiscano. La lingua scritta latina è ancora lontana dall'aver quell'aspetto esoterico che la renderà inadatta alla comunicazione verticale: è ancora un bene comune, cioè non può costituire un criterio di divisione fra l'universo culturale dei chierici e il mondo dei laici.

4. *Lingua e scrittura gregoriana*

La Chiesa cattolica romana disponeva dunque di un mezzo di comunicazione tradizionale che non era ancora gravemente compromesso, ma che continuava a funzionare con grande efficacia quasi come nei secoli precedenti. Il grande pubblico è stato esplicitamente preso in considerazione da Gregorio in alcune sue opere che in questo caso sarebbero state destinate alla lettura ad alta voce?

4.1. *Le Omelie sui Vangeli*

In altri termini, abbiamo la prova che lo scritto tradizionale sia stato volontariamente impiegato per servire da supporto alla comunicazione orale nel quadro della pastorale? Questo è un vecchio problema.

Questo tipo di mutazione fonologica, quando si verifica, è caratteristica del latino parlato tardo: risale al V/VI secolo. Si concluderà che a quest'epoca il latino parlato in Sardegna era più conservativo di quello parlato a Roma o a Siviglia.

¹⁶⁶ Sulla nozione di *defensor ecclesiae* cf. *supra* p. 132; sul *defensor civitatis* vd. Ellul 1970, 565-566 [=1972, 400]; sulla sua esistenza nel VI secolo Musset 1965, I, 267; Pirenne 1970, 72 [=1971, 106]; Guillou 1969, 82.

4.1.1. *L'ipotesi di traduzioni non scritte*

Anche per Gregorio si è riproposto il dibattito sui rapporti fra le arringhe scritte e quelle realmente pronunciate dagli oratori antichi come Cicerone o Demostene¹⁶⁷. Per quest'ultimo è ormai assodato che i manoscritti ci hanno trasmesso la sua stessa parola, tale e quale è stata pronunciata davanti all'assemblea ateniese¹⁶⁸.

Nel caso delle omelie dell'Alto Medioevo, invece, si è spesso sostenuto che i predicatori si esprimessero in lingua romanza negli antichi territori latinofoni, anche se gli omeliari erano interamente redatti in latino e malgrado l'assenza di un'indicazione chiara sull'obbligo di tradurre¹⁶⁹. Gli *illitterati* avrebbero dunque ricevuto, al più tardi a partire dal VI secolo, un'istruzione religiosa in lingua volgare, non documentata per iscritto, distinta dal latino tardo cristiano e variabile secondo le regioni dialettali della *Romania*. La tesi di Grundmann s'inserisce in questa logica ed è certo che lo studioso includeva l'Italia longobarda in questo quadro¹⁷⁰.

Una doppia mediazione fra scritto e orale sarà in effetti indispensabile nel Medioevo: lo scritto allora sarà poco più che un mediatore secondario in un atto di trasmissione del sapere che presupporrà una comprensione individuale del testo scritto tradizionale, poi la sua traduzione, infine la sua solenne lettura ad alta voce di fronte alla collettività. Ma l'esempio gregoriano dimostra, secondo noi, che questo non è ancora avvenuto intorno al 600. Non si è in effetti prestata debita attenzione alle numerose indicazioni fornite da Gregorio stesso, tutt'altro che sporadiche o allusive: testimonianze positive dirette che si ripetono e si completano senza mai contraddirsi.

4.1.2. *Le omelie: dallo stenografo all'oralità*

La prima testimonianza è offerta dalla prefazione alle *Omelie sui Vangeli*, dedicate al vescovo di Taormina Secondino¹⁷¹:

¹⁶⁷ Humbert 1925; Clavaud 1974.

¹⁶⁸ Clavaud 1974, 31-55 (*Notice*). Secondo Dionigi di Alicarnasso (*comp.* 18,15-21), i discorsi scritti sono identici ai discorsi pronunciati: cf. Aujac - Lebel 1981, 130ss. In Francia, nei secoli XVII e XVIII, i sermoni pronunciati dai grandi maestri dell'eloquenza religiosa erano spesso trascritti in copie 'pirata', come al tempo dei Padri, da parte di dilettanti o di plagari. Studi recenti hanno mostrato la fedeltà di queste trascrizioni: Landry 1971, 71.

¹⁶⁹ Cf. *supra* cap. I, p. 1, 5-21. È in particolare la tesi di Brunot 1966, 138. Tutti i manuali di romanistica, quando pongono questo problema, lo risolvono in questo modo.

¹⁷⁰ Grundmann 1958, 22.

¹⁷¹ *In evang. praef.* p. 1, 5-21 *Étaix Inter sacra missarum sollemnia, ex his quae diebus certis in hac ecclesia legi ex more solent, sancti evangelii quadraginta lectiones exposui. Et quarumdam quidem dictata expositio assistenti plebi est per notarium recitata, quarumdam vero explanationem coram populo ipse locutus sum atque ita ut loquebar excepta est. Sed quidam fratres, sacri*

Nel quadro delle cerimonie rituali della messa, scegliendo fra i testi che di norma si leggono in giorni stabiliti nella nostra Chiesa, ho spiegato quaranta letture del Vangelo. Per alcune è vero che la mia spiegazione, prima dettata, poi è stata subito letta ad alta voce dallo scriba davanti alla massa dei fedeli. Ma per altre ho fatto io stesso oralmente la loro illustrazione in presenza del popolo, ed essa è stata raccolta per iscritto tale quale la pronunciavo. Ma alcuni fratelli, ardenti di desiderio per la parola sacra, prima che io avessi rielaborato secondo le mie intenzioni il testo delle mie parole mediante una correzione attenta, lo hanno ricopiato [...]. Mi sono anche preoccupato di collocare queste stesse omelie nell'ordine in cui sono state pronunciate, in due codici, perché le prime venti che sono state dettate, così come le venti seguenti che ho pronunciato davanti ai fedeli, stessero in raccolte separate.

Queste omelie sono state pronunciate nel primo anno del suo pontificato e pubblicate due o tre anni più tardi¹⁷². Si tratta di una forma molto classica di edificazione popolare: il testo dei Vangeli è stato prima letto ad alta voce, nell'ambito della 'liturgia della parola'; poi Gregorio ha spiegato queste pericopi personalmente, secondo un'antica abitudine della Chiesa¹⁷³. Il documento gregoriano si aggiunge a quelli che stabiliscono un passaggio diretto del testo sacro all'uditorio illetterato. Questa indicazione è confermata da numerosissimi riferimenti nello stesso corpus dei sermoni¹⁷⁴. Sarebbe improprio vedervi solo un luogo comune¹⁷⁵: l'insistenza sulla necessità e l'utilità di ascoltare non fa che riflettere il potere della parola, capace di suscitare entusiasmo¹⁷⁶. Infine, ed è la cosa più importante, l'identità fra il testo letto in pub-

verbi studio ferventes, antequam ad propositum modum ea quae dixeram subtili emendatione perducerem transtulerunt. [...] Eisdem quoque homilias eo quo dictae sunt ordine in duobus codicibus ponere curavi, ut et priores viginti quae dictatae sunt, et posteriores totidem quae sub oculis dictae, in singulis essent distinctae corporibus.

¹⁷² Cf. Pfeilschifter 1900.

¹⁷³ Jungmann 1949, I, 562-569; 605-610 [=1953-1954, I, 366-370; 393-396].

¹⁷⁴ *In evang.* I 9,1 (p. 58, 1s. *lectio sancti evangelii, fratres carissimi, [...] nos admonet*); I 10,1 (p. 66, 1 *ex lectione evangelica [...] audistis*); I 14,1 (p. 96, 1s. *ex lectione evangelica [...] audistis*); I 15,1 (p. 104, 1s. *lectio [...] quam audistis*); II 22,2 (p. 181, 13 *lectio sancti Evangelii quam modo [...] audistis*); II 24,1 (p. 197, 1 *lectio santi evangelii quae modo in vestris auribus lecta est*). Cf. *in evang.* II 23,1 (p. 193, 3-6) *lectionis ergo evangelicae summatim sensum statui non per singula verba discutere, ne dilectionem vestram valeat sermo prolixior expositionis onerare*. Si tratta di commentare il testo latino, come al tempo di Agostino.

¹⁷⁵ Non crea difficoltà *in evang.* II 29,1 (p. 244, 4): *quae dum nos legentes agnoscimus. Nos legentes* significa «noi insieme, che facciamo una lettura commentata del Vangelo»: un professore parla volentieri così ai suoi allievi.

¹⁷⁶ Cf. Schwank 1934. Le esortazioni all'ascolto non sono un puro luogo comune, come vorrebbe Tombeur 1965, 164-165. Uno studio preciso nei vari contesti - anziché una pura serie di brani tratti dalle banche dati informatiche - permette di convincersene.

blico e quello tradito dai manoscritti è garantita: in effetti, o il commentario era redatto in anticipo da Gregorio¹⁷⁷ e letto alla folla da lui stesso o da un segretario¹⁷⁸, o il papa improvvisava il commento, trascritto senza cambiamenti da uno o più tachigrafi¹⁷⁹. La prefazione, inoltre, ci assicura che è stato conservato e pubblicato l'insieme completo delle omelie, dettate e lette o pronunciate e trascritte, tutte in un latino assolutamente corretto. Non si può comunque distinguere le une dalle altre a una semplice lettura: non sono state oggetto di un trattamento speciale, poiché Gregorio indica che sono state semplicemente archiviate in due fascicoli seguendo l'ordine cronologico nel quale sono state pronunciate.

4.1.3. Copie non ufficiali

Tale classificazione dava al papa un indizio certo per sapere se un'edizione fosse ufficiale o privata¹⁸⁰: spesso infatti alcuni *litterati* romani eseguivano copie piuttosto immediate delle sue omelie sui Vangeli, comportandosi come amanti di belle lettere dell'antichità¹⁸¹. Si indovina un mezzo sorriso da parte di Gregorio: la sua principale preoccupazione era di non lasciare che circolasse un testo scorretto. Si tratta quindi di una produzione letteraria rigorosamente controllata e le correzioni invocate non dovevano influire sulla struttura della lingua scritta: erano, del tutto verosimilmente, parole o gruppi di parole qua e là da spostare, ritoccare o trascrivere con diverse modifiche. Poteva risentirne la civetteria letteraria di Gregorio, ma più ancora l'ortodossia del suo insegnamento; le modifiche si limitavano a questo.

Se di fatto ci furono dei *fratres* incaricati di eseguire copie del discorso orale

¹⁷⁷ Come indica *dictata expositio*: in latino classico *dictare* significa 'redigere una lettera o un testo' (*ThLL* e *OLD*). La situazione non muta nella Tarda Antichità - questa era l'abitudine di Gerolamo (Arns 1953 [=2005]) - e neppure nell'Alto Medioevo: la corrispondenza di Alcuino dimostra che egli dettava le sue lettere (*epist.* 162, 296 etc.). Tutti questi autori correggono il loro testo dopo la dettatura ogni volta che possono farlo (vd. *epist.* 172 di Alcuino).

¹⁷⁸ Perché Gregorio incarica di questa lettura un segretario anziché un *lector* (*per notarium recitata*)? Ci si sarebbe attesi all'inizio, in questo compito, uno dei membri dell'ordine minore del lettorato, preposto a leggere la Scrittura prima dell'omelia (su questo *ordo* cf. Jungmann 1949, I, 505-507 [=1953-1954, I, 331-332]). È verosimile che Gregorio abbia preferito rivolgersi al tachigrafo che aveva recepito il dettato del sermone e con il quale aveva potuto fare una pre-lettura, garantendo una buona conformità del testo a ciò che aveva dettato (pronuncia, intonazione, etc.). Questo scriba aveva certamente familiarità con il suo lavoro.

¹⁷⁹ *In evang. praef.* p. 1, 8s. *Étaix Explanacionem coram populo ipse locutus sum atque ita ut loquebar excepta est.*

¹⁸⁰ *Ibid.* 26-29 *Tua itaque fraternitas [...] si [...] eadem homilias reperit ita ut praedixi non esse dispositas, has inemendatas remansisse cognoscat.*

¹⁸¹ Cf. Reynolds - Wilson 1986, 18-20 [=1987, 18-19].

del papa, registrato dapprima al volo in stenografia, si dovrà allora obiettare che il pubblico a cui ci si rivolgeva non fosse composto da analfabeti? In tal caso la portata della testimonianza ne sarebbe ridotta. Ma esaminiamo il problema più da vicino. La restrizione apportata sta in questi termini: *sed quidam fratres*. Questa espressione deve essere accostata e opposta alla precedente: *coram populo ipse locutus sum*. Il papa parlava; gli scribi 'annotavano' il discorso; il popolo ascoltava. È allora che interviene l'osservazione: «Ma alcuni fratelli [...]». Questi 'fratelli' sono una minoranza indisciplinata: hanno proceduto a una trascrizione rapida del testo preso dal vivo dai tachigrafi o del discorso stesso tenuto da Gregorio (già messo in forma scritta)? Malgrado una leggera imprecisione del testo, accetteremo preferibilmente la prima interpretazione¹⁸², tanto più che la presa diretta è un'arte difficile che presuppone il possesso di tecniche particolari. La parola *populus* implica che si tratti del popolo cristiano di Roma, cioè un'assemblea mista di chierici e di laici¹⁸³. Tuttavia è sicuro che la parola *fratres* designi qui dei chierici¹⁸⁴? È da escludere che si trattasse di laici letterati, pii dilettanti di questa nuova eloquenza? È proprio a questa categoria di pubblico che doveva pensare Mariniano quando faceva – a torto, secondo Gregorio – leggere in pubblico i *Moralia*¹⁸⁵. In ogni modo, l'espressione *assistenti plebi* individua certamente la massa dei fedeli: laici poveri e potenti, letterati e illetterati, e chierici¹⁸⁶. In breve, questa prefazione prova l'identità fra il testo scritto dal papa e il testo che aveva pronunciato; inoltre conferma che il latino conservava la sua piena funzione di lingua di comunicazione generale.

¹⁸² In effetti il verbo *transtulerunt* invita a intendere che si tratta di un'operazione particolare: 'riportare' il testo da una categoria di copia (tachigrafia) a un'altra (manoscritto).

¹⁸³ Sul senso sociale e culturale di questa parola in Gregorio cf. *infra* p. 148ss.

¹⁸⁴ In effetti, la parola si ritrova molto spesso nelle *Omellie sui Vangeli* per designare l'insieme del pubblico: *Vestra fraternitas* (I 1,1, p. 6, 7); *fratres carissimi* (I 1,2, p. 6, 28; I 1,6, p. 10, 137; I 7,1, p. 46, 1; I 9,1, p. 58, 1; I 10,7, p. 71, 144; I 12,1, p. 80, 1; I 13,1, p. 89, 1); *fratres mei* (II 24,1, p. 197, 1); *fratres* (II 28,1, p. 239, 1). L'espressione è del tutto usuale e priva di denotazioni specifiche: Gregorio la impiega nelle omelie *habita ad populum*. Si deve dunque tradurre con 'carissimi fratelli', senza ulteriore precisazione, e assolutamente niente indica che i *fratres* di questa prefazione non siano dei laici. Al contrario, nelle omelie che egli rivolge ai vescovi sui loro doveri di predicatori (I 17), Gregorio non impiega la parola *fratres*.

¹⁸⁵ Cf. *supra* p. 124ss. Su tali questioni di cultura presso i laici cf. Pirenne 1934, e *contra* Riché 1958. I casi del pubblico di Ravenna e di Roma provano che questo problema è molto delicato. Secondo le sue concezioni, si tradurrà *fratres* con 'laici' o con 'chierici' e se ne dedurrà uno stato di cultura che a sua volta condiziona questa traduzione.

¹⁸⁶ Il significato di *plebs* è ancora meno dubbio in Italia, dove questa parola ha dato l'italiano *pieve* ('parrocchia'). Il passo citato offre due lezioni possibili: *assistente plebe* (accolto in *PL LXXXVI*, 1075) o *assistenti plebi*. Il dativo si adatta molto bene alla nostra opinione ('una lettura rivolta alla folla').

4.1.4. *Gregorio di fronte al suo pubblico*

Il ruolo personale assunto direttamente da Gregorio nello stabilire questa comunicazione è attestato con piena evidenza da due omelie. Un giorno di Pasqua (591?), celebrando l'ufficio nella grande basilica di Santa Maria Maggiore¹⁸⁷, il papa fece leggere una pagina del Vangelo secondo Giovanni; in seguito il *notarius* cominciò a leggere il commento preparato a questo scopo (che Gregorio avrebbe dovuto leggere in prima persona). La delusione del pubblico doveva essere ben visibile per far sì che il vescovo di Roma si decidesse a prendere lui stesso la parola¹⁸⁸:

In occasione di molte letture fatte per voi, fratelli carissimi, avevo l'abitudine di parlare sulla scorta di un commento che avevo dettato; ma per il fatto che il mal di stomaco mi ha impedito di leggere io stesso quello che avevo dettato, vedo sui volti di alcuni di voi che ascoltate a malincuore. Questo m'induce a esigere da me stesso, contrariamente alla mia abitudine, di pronunciare una spiegazione del santo Vangelo all'interno dell'ufficio, non da un testo dettato, ma attraverso un commento orale. Così sarà accolto tale quale noi l'annunciamo, perché la parola improvvisata anima i cuori intorpiditi più della parola letta, e questo li spingerà a risvegliarsi come se ricevessero una mano soccorritrice.

Di questa difficile e istruttiva esperienza Gregorio tenne certamente conto. Non si era ancora ristabilito il sabato successivo, per la celebrazione che doveva avere luogo nella sua basilica di San Giovanni in Laterano¹⁸⁹; eppure, dopo la lettura del Vangelo, prese la parola in questi termini¹⁹⁰:

Spossato da una lunga indisposizione, il mio stomaco mi ha a lungo sottratto al vostro affetto e impedito di farvi un'esposizione orale sulla lettura

¹⁸⁷ È la localizzazione più verosimile, essendo nota la modestia delle altre chiese dedicate a «Santa Maria» che esistevano a quest'epoca. Si potrebbe anche, a rigore, pensare all'antica basilica di Santa Maria in Trastevere; cf. Krautheimer 1967.

¹⁸⁸ *In evang. II 21,1 (p. 173s., 1-9) Multis vobis lectionibus, fratres carissimi, per dictatum loqui consuevi; sed quia, lassescence stomacho, ea quae dicta vero legere ipse non possum, quosdam vestrum minus libenter audientes intueor. Vnde nunc a memetipso exigere contra morem volo ut inter sacra missarum sollemnia lectiones sancti evangelii non dictando, sed colloquendo edisseram. Sicque excipiat ut loquimur, quia collocutionis vox corda torpentia plus quam sermo lectionis excitat, et quasi quadam manu sollicitudinis ut evigilent pulsat.*

¹⁸⁹ Dall'indicazione conservata e riprodotta nella PL (LXXVI 1174 A) e a II 22, p. 180, 17s. Étaix: *Habita ad populum in basilica beati Iohannis, quae appellatur Constantiniana.*

¹⁹⁰ *In evang. II 22,1 (p. 181, 1-3) Fractus longa molestia stomachus diu me charitati vestrae evangelicam expositionem loqui prohibuit. Vox namque ipsa a clamoris virtute succumbit, et*

del Vangelo. Poiché la mia stessa voce ha perso le sue qualità oratorie, non avendo la forza di farmi sentire da molti io arrossisco, lo ammetto, a parlare davanti a una folla. Ancora mi rimprovero questo amor proprio. Perché mai, se non posso essere utile a molti, non mi dovrei prendere cura di pochi?

Il vescovo di Roma qui si rivolgeva certamente a una folla numerosa. Le due omelie prese in considerazione vengono opportunamente presentate sotto un titolo molto ciceroniano¹⁹¹: esse sono pronunciate nelle basiliche, in occasione di feste liturgiche solenni (e dunque abbastanza importanti per far affluire la massa dei fedeli romani); la dimensione degli edifici implica allora un discorso pubblico in presenza di una vera folla¹⁹². Le note pratiche di Gregorio confermano questa supposizione: la sua voce non può arrivare molto lontano, dunque egli è intimidito per il fatto di doversi rivolgere a un'assemblea numerosa. Certo, Gregorio adotta alcune precauzioni che ricordano le antiche *captationes benevolentiae*¹⁹³ – del resto sta affrontando un problema di comunicazione e di accettazione –, ma il suo ricorso alla timidezza come mezzo per 'blandire' (*permulcere!*) un pubblico esigente non ci sembra rientrare nella categoria della 'falsa modestia'¹⁹⁴: sarebbe difficile, infatti, credere alle scuse puramente formali del papa e dubitare tanto della sincerità dei suoi sentimenti quanto della realtà delle sue indicazioni.

4.1.5. Limiti acustici

Nonostante le qualità acustiche degli edifici antichi, la voce del predicatore difficilmente poteva essere percepita fino alle ultime file della *turba*¹⁹⁵: chi può dire

quia a multis audiri non valeo, loqui inter multos erubesco. Sed hanc in me verecundiam et ipse reprehendo. Quid enim? Numquid si multis prodesse nequeo, nec paucis curabo?

¹⁹¹ La distinzione classica nel caso dei discorsi politici dell'Arpinate è: *oratio in senatu habita / oratio habita ad populum*.

¹⁹² *In evang. I 19,5 (p. 148,124) Ecce enim ad hodiernam festivitatem quam multi convenimus, ecclesiae parietes implemus.*

¹⁹³ Cf. la definizione data da Cicerone (*de orat. II 315*): *Principia autem dicendi semper quom accurata et acuta et instructa sententiis, apta verbis, tum vero causarum propria esse debent. Prima enim est quasi cognitio et commendatio orationis in principio, quaeque continuo eum qui audit permulcere atque allicere debet.*

¹⁹⁴ Così è stata definita da Curtius 1949, 93 [=1992, 97], nei *topoi* delle prefazioni o degli esordi.

¹⁹⁵ Sulle chiese di Roma all'epoca di Gregorio, oltre al già citato Krautheimer 1967, cf. Piétri 1976 e anche Weitzmann 1979. La navata di Santa Maria Maggiore misura più di settanta metri di lunghezza. Anche se il papa avanzava in mezzo ai fedeli, l'ascolto non poteva che essere molto debole.

che cosa sentisse dell'omelia il paralitico Servulus che stava all'ingresso della basilica¹⁹⁶? Lo spazio più vicino al papa, inoltre, era sicuramente occupato dal clero o dall'élite dei laici: si è dunque indotti a postulare che qui il papa avesse intenzione di rivolgersi sia ai *pauperes* e agli *humiliores* sia ai *potentes*. Tuttavia sarebbe esagerato escludere che i più umili – e dunque a priori i meno istruiti – non avessero né trovato posto, né potuto ascoltare l'oratore, insinuandosi e stringendosi il più vicino possibile all'ambone. È anche a questi che si riferiva il papa quando, ricordando di essere di fronte a una folla, temeva di non riuscire a farsi sentire con chiarezza da essa. Sicuramente nell'intenzione, e in parte anche nella pratica, con le sue omelie Gregorio si rivolge al popolo romano nel suo insieme. Bisognerebbe ancora provare, comunque, che la maggioranza dei notabili avesse ricevuto un insegnamento scolastico significativo: in tal caso sarebbe necessario modificare in modo sostanziale lo stato delle nostre conoscenze sulle condizioni nelle quali si è trasmesso il sapere scritto nei secoli di transizione. Al contrario, qualora si ammettesse un basso livello culturale anche presso i notabili, questi ultimi si sarebbero confusi parzialmente con la grande massa dei fedeli, almeno per quanto riguarda il loro rapporto con la comunicazione scritta tradizionale. In ogni caso si dovrà ammettere che Gregorio, componendo e pronunciando le sue omelie, pensava a un pubblico così eterogeneo e numeroso.

4.1.6. *Legami affettivi e fisici*

L'entusiasmo con cui le omelie furono ascoltate prova che il papa aveva saputo trovare i mezzi di espressione adatti: i due episodi ricordati in precedenza non sono eccezionali. Gregorio, in effetti, per qualche tempo dovette rinunciare a predicare: come evitò il contrattempo precedente? Non assistette all'ufficio in cui doveva essere letta la sua omelia per evitare di dover ritornare sulle sue decisioni? Riprendendo la parola nella domenica dopo la Pentecoste, si rivolse in questi termini alla folla¹⁹⁷:

La stagione estiva, così sfavorevole alla mia salute, mi ha impedito - con una lunga interruzione - di presentarvi oralmente il mio commento sul Vangelo.

¹⁹⁶ Si deve, al massimo, supporre la presenza di ripetitori che, in questi casi, avrebbero avuto la funzione di altoparlanti? Ce ne sono degli esempi molto più tardi (predicazione di san Bernardo o di san Domenico), che però hanno lasciato delle tracce scritte. Qui, il silenzio delle fonti è totale.

¹⁹⁷ *In evang. II 34,1 (p. 300, 1-12) Aestivum tempus quod corpori meo valde contrarium est, loqui me de expositione evangelii longa mora interveniente prohibuit. Sed non quia lingua tacuit, ardere caritas cessavit. [...] Sic sic esse occupata caritas solet, et intus*

Ma la carità non cessò di ardere per il fatto che la lingua tacque. [...] Sì, sì, la carità è ordinariamente mobilitata; la forza del suo ardore sgorga all'interno, senza mostrare al di fuori la fiamma della sua azione. Ma poiché per me ora è tornato il tempo della parola, il vostro fervore mi commuove e ho tanto più piacere a parlare quanto più i vostri spiriti l'attendono con desiderio.

Gregorio ha qui costruito un'antitesi, semplice e al contempo raffinata, fra il calore esterno e il suo fervore interiore. Le sue scuse, espresse sotto forma di immagini meteorologiche familiari, mostrano un desiderio reale di ritrovare un contatto diretto e affettuoso con la folla: essa vuole non soltanto vedere, ma anche ascoltare Gregorio in persona.

Questo nuovo documento implica una nuova domanda: perché una tale bramosia di ascoltare? Abbiamo visto, infatti, che i letterati si erano messi a produrre in tutta fretta delle copie delle omelie. Sono le stesse persone che richiedono di ascoltare Gregorio in persona? Ci sembra di no. Per un letterato, il fatto di avere accesso al testo manoscritto doveva costituire insieme una soddisfazione intellettuale e un appagamento affettivo. Possedere o consultare un manoscritto dell'omelia offriva all'individuo colto il sentimento di un legame ancora più diretto con la parola del papa, poiché la copia era stata ottenuta a partire dalla fonte stessa e nel momento stesso della predicazione – indifferentemente che ciò avvenisse dalla bocca di Gregorio oppure attraverso un portavoce o un intermediario scritto. È facile comprendere quale rete immaginaria e sentimentale poteva alimentare il fervore di questi seguaci¹⁹⁸: una gioia del tutto preclusa agli illetterati. Per questi ultimi, il vero legame affettivo con il vescovo di Roma era la sua presenza fisica e soprattutto la sua parola diretta: questo spiegherebbe la forza delle rivendicazioni del pubblico. All'illetterato manca il contatto fisico con l'insegnamento elargito: la voce di un *lector* non era che un succedaneo e non sostituiva in alcun caso questa soddisfazione, tanto più che il portavoce (*notarius* o *lector*) avrebbe potuto – per incapacità o per scelta – accontentarsi di una lettura *recto tono*¹⁹⁹, senza alcun rapporto con l'improvvisazione calorosa o almeno con la intonazione personale di un vero discorso episcopale.

Siamo dunque convinti che Gregorio avesse compreso molto bene la natura dei legami pedagogici e psicologici da lui stabiliti con la folla riunita nelle basiliche.

vim sui ardoris exerit, et foris flammis operis non ostendit. Sed quia nunc ad loquendum tempus rediit, vestra me studia accendunt, ut mihi tanto amplius loqui libeat, quanto vestrae mentes desiderabilius expectant.

¹⁹⁸ Coloro che avevano cura delle anime potevano anche servirsi di questi testi scritti per la propria predicazione.

¹⁹⁹ Rinviamo al nostro commento sulla pronuncia del lettore nella Spagna isidoriana (Banniard 1975).

Questa aveva trovato, nell'ascolto diretto della sua voce, un certo appagamento del suo desiderio di essere protetta: gli *illitterati* stabilivano così un contatto fisico che eguagliava e rimpiazzava quello che i *litterati* si assicuravano realizzando delle copie sottobanco. Naturalmente tali considerazioni escludono che questa fosse una pura pratica formale, durante la quale gli uditori avrebbero ascoltato, senza comprendere, il suono di una voce alla quale avrebbero riconosciuto delle proprietà puramente carismatiche²⁰⁰. In questo caso, per placare il loro desiderio di protezione sarebbe stata sufficiente una semplice benedizione: una lunga omelia li avrebbe annoiati. In questa relazione tra un pubblico popolare e il papa si coglie quindi una specie di gioco tra il desiderio dei romani e le difficoltà di Gregorio, toccato e al contempo spaventato da queste esigenze che lo sottoponevano a una dura prova. In un certo modo, questo arduo esercizio di comunicazione orale rappresenta il seguito involontario, ma accettato, della sua asceti monacale.

4.2. *Le Omelie su Ezechiele*

Il papa ha continuato questo esercizio? Qui si pone il problema del pubblico al quale pensava Gregorio componendo le sue *Omelie su Ezechiele*, nonché delle circostanze concrete nelle quali le ha pronunciate. Le risposte della critica moderna, che non ha esplorato questo problema, sono vaghe o poco soddisfacenti.

4.2.1. *Quale pubblico?*

Le risposte sono classificabili in tre categorie. Per alcuni queste omelie sarebbero destinate a un pubblico molto ristretto: è l'opinione di Gillet, dotto editore dei *Moralia*, secondo il quale Gregorio si sarebbe rivolto a monaci²⁰¹. Courcelle afferma che «in origine queste omelie furono pronunciate davanti a un pubblico specializzato, soprattutto di religiosi di Montecassino rifugiati a Roma; le parole *coram populo* non significano affatto il basso popolo»²⁰². In simili condizioni, la base sociale di

²⁰⁰ C'è, in questo attaccamento degli ascoltatori a sentire il suono della voce di Gregorio, anche qualche connotazione magica, ereditata dalle tradizioni antiche e primitive? È nota la potenza attribuita talvolta alla semplice facoltà di nominare un individuo (Lévi-Strauss 1955, 317 [=1960, 261]). Inoltre, la nozione veterotestamentaria della potenza del verbo creatore e quella, neotestamentaria, della parola di Cristo (guarigioni) e della dottrina di Giovanni del «Verbo fatto carne», potevano alimentare questa tendenza profonda.

²⁰¹ Per il riferimento a un pubblico di monaci per le *Homiliae in Hiezechielem* cf. Gillet 1967, 878. Dom Gillet ha curato l'edizione (con A. de Gaudemaris) di una parte dei *Moralia* nella collezione SC (XXXII bis).

²⁰² Courcelle 1975, 341.

queste omelie sarebbe stata troppo ristretta: il papa si sarebbe ripiegato all'interno del suo universo preferito, contrariamente a ciò che aveva fatto nelle *Omelie sui Vangeli*, ritrovando le condizioni pratiche nelle quali aveva sviluppato i suoi *Moralia*.

Per Franz Brunhölzl, però, queste omelie «sono state pronunciate da Gregorio all'inizio del suo pontificato davanti al popolo di Roma»²⁰³. L'affermazione non viene giustificata, ma il suo autore ha seguito abbastanza fedelmente la presentazione, fatta dal papa stesso, delle circostanze nelle quali egli aveva pronunciato e poi fatto copiare le sue omelie²⁰⁴. Dicendo questo, lo storico rispetta la lettera stessa della presentazione di quest'opera, fatta a suo tempo dall'editore maurino e riprodotta nella *Patrologia latina*²⁰⁵. Non è più esplicito l'editore delle *Omelie su Ezechiele* nel *Corpus Christianorum* (CXLII), che a sua volta senza altri commenti ricopia i dati offerti da Gregorio: l'editore fa sì riferimento a Pfeilschifter 1900, ma anche quest'ultimo, nel caso specifico, si appoggia soltanto su un'indicazione di Gregorio²⁰⁶. La comune origine di queste differenti presentazioni è facilmente individuabile e ci conduce a un unico riferimento²⁰⁷.

Vincenzo Recchia, che pure adotta la stessa spiegazione nel commento alle omelie, è forse più prodigo di giustificazioni? In uno studio palesemente non limitato dall'esigenza di adottare una veste tipografica fitta ci aspetteremmo senz'altro di trovarle²⁰⁸. Recchia effettivamente insiste sulla difficoltà di discernere il pubblico mirato (e presente): ammette che esso è costituito da un «uditorio composito», ma precisa che si trattava di un uditorio «diverso [...] da quello delle liturgie festive, più direttamente interessato all'elevatezza del tema che si tratta»²⁰⁹. Questo punto di vista risulta difficile da comprendere: in quale modo questi fedeli avreb-

²⁰³ Brunhölzl 1975, 54 [=1990-1991, I, 1, 59]: «Gregor hatte die zwölf Homilien des jetzigen ersten Buches zu Anfang seines Pontifikats dem Volk von Rom gehalten».

²⁰⁴ Brunhölzl 1975, 54 [=1990-1991, I, 1, 59-60]. La presentazione distingue semplicemente le due prefazioni fatte dal papa per ciascuno dei due libri delle sue omelie.

²⁰⁵ Brunhölzl 1975, 55 [=1990-1991, I, 1, 60]: «Benützt hat Gregor wohl vor allem den Ezechielkommentar des Hieronymus, freilich ohne sich sklavisch nach ihm zu richten und ohne ihn zu nennen, auch dann, wenn er ihm widerspricht, was mitunter vorkommt» (*PL* LXXVI, 783-784 [§ VIII]: «Caeterum in toto hoc opere Gregorius prudenter quidem Hieronymum consuluit Ezechielis prophetiam interpretantem, sed non serviliter secutus est»).

²⁰⁶ Adriaen 1971, V, nt. 1. La nota sottolinea che secondo alcuni *codices* le omelie sarebbero state pronunciate nella basilica del Laterano, ma l'editore non ci dice di più sul fondamento della sua opinione.

²⁰⁷ «quas... ad populum habuit (*PL* LXXVI 781-782 [§ 1])», «coram populo habitae sunt» (Adriaen 1971, V), «dem Volk Rom gehalten» (Brunhölzl 1975, 54 [=1990-1991, I, 1, 59]).

²⁰⁸ Recchia 1974. Questo libro di oltre duecento pagine è stampato in una veste grafica molto ariosa; una stampa più compatta l'avrebbe dimezzato senza renderlo illeggibile.

²⁰⁹ Recchia 1974, 32.

bero potuto formare un insieme composito – come sottolinea lo studioso – e allo stesso tempo specializzato? In secondo luogo Recchia si appoggia sulla qualità dei dedicatari per giustificare la sua opinione in merito al pubblico considerato, ma questo tipo d'indizio, l'abbiamo visto a proposito dei *Dialogi*, è molto fragile: secondo tale criterio, le *Omellie sui Vangeli* sarebbero giustificate anch'esse da uno scenario elitario. Ma un trattato destinato a un così vasto pubblico come avrebbe potuto essere dedicato dal papa a un popolo *humillimus*? Questo argomento va di fatto rigettato. Ci si rende conto, infine, che lo studioso si appoggia soltanto sulla nota di Gillet per giustificare la sua presa di posizione, scartando troppo velocemente l'innegabile difficoltà interpretativa del nesso *coram populo*²¹⁰. Dobbiamo dunque concludere che per Recchia le omelie non sono state pronunciate davanti a un pubblico misto, contrariamente alla sua prima affermazione?

In sostanza, la critica moderna o ammette che le omelie erano 'specializzate', ma questo contraddice molte indicazioni del papa stesso, oppure che erano 'popolari'²¹¹, ma senza una vera analisi critica a supporto di questo giudizio.

4.2.2. Giudizi degli antichi

Vediamo l'opinione degli autori antichi. Paolo Diacono non dice alcunché sul pubblico delle omelie. Per Giovanni Diacono, fu «su richiesta dei Romani» che il papa compose quest'opera, ma non sappiamo altro²¹². In queste condizioni conviene considerare il problema seguendo passo passo gli indizi lasciati da Gregorio.

4.2.3. Presenza del *populus*

Prima di tutto, la presenza del *populus* è chiaramente affermata. Nella prefazione del libro I, si legge²¹³:

²¹⁰ Recchia 1978, 33 nt. 45: «Gregorio dice di aver pronunciato le omelie *coram populo* [...], ma effettivamente egli si rivolgeva a uomini spiritualmente colti». Cf. Gillet 1967, 878.

²¹¹ Così già il compilatore seicentesco della *S. Gregorii Papae Vita ex eius [...] scriptis adornata* (PL LXXV 241D-462B): cf. a 316C *Christianae plebi exponebat*, formula che presuppone un pubblico comprendente tutti gli strati sociali e culturali della cristianità a Roma.

²¹² Per Giovanni Diacono cf. *S. Gregorii Magni Vita* IV 76 (PL LXXXV 225B): *Romanis postulantibus*. Quanto alla breve *Vita* scritta da Paolo Diacono (PL LXXXV, 41-60), la povertà di questa biografia potrebbe essere spiegata dalla reazione anti-gregoriana e soprattutto anti-monastica seguita alla morte del papa e senza dubbio appoggiata, se non provocata, dal clero secolare escluso ed esacerbato?

²¹³ *In Hiezech. I, praef. 3-5 Adriaen Homilias, quae in beatum Hiezechihalem, ita ut coram populo loquebar, exceptae sunt, multis curis irruentibus in abolitione reliqueram.*

La molteplicità dei problemi incombenti mi aveva fatto abbandonare le omelie sul beato profeta Ezechiele che erano state scritte sul momento nel modo in cui le pronunciavo davanti al popolo.

La frase ha simultaneamente imbarazzato e orientato i precedenti esegeti, ma non è la sola occasione nella quale Gregorio fa allusione a questo pubblico; nel corpo dell'omelia 10 del libro II, commentando il testo biblico (*et altare ante faciem templi*), spiega²¹⁴:

Che cos'è il tempio se non il popolo fedele? [...] E che cos'è l'altare di Dio se non lo spirito di coloro che vivono nel bene? Costoro, memori dei loro peccati, lavano le loro macchie con il pianto, mortificano la loro carne con l'astinenza, non si mescolano a nessuno degli atti di questo mondo dove noi siamo, donano quello che hanno agli indigenti e non desiderano avere quello che non hanno. È dunque a giusto titolo che il loro cuore è detto altare di Dio [...]. E noi non vediamo tali persone, carissimi fratelli, ogni giorno in mezzo a questo popolo fedele e santo che voi rappresentate, come nell'atrio di un tempio? Non vedete che la loro vita ci è offerta, senza sosta, come esempio?

L'espressione importante è naturalmente *in sancto hoc fideli populo*: tutto il popolo è presente all'omelia, dal momento che dà al papa l'occasione di spiegare l'espressione biblica mostrando come gli astanti più devoti siano circondati dalla folla che si trova riunita in quel luogo²¹⁵. Qualche riga più in alto, *huius mundi* designava certamente «il mondo in cui siamo». Tutto il paragrafo costituisce dunque una investitura di questo *populus* che assiste alla predicazione come testimone diretto.

²¹⁴ *In Hiezech. II 10,19,508-519* Adriaen *Quid est templum, nisi fidelis populus? [...] Et quid est altare Dei, nisi mens bene viventium? Qui peccatorum suorum memores lacrimis maculas lavant, carnem per abstinentiam macerant, nullis se huius mundi actionibus miscent, quae habent indigentibus tribuunt, et habere quae non habent non concupiscunt. Recte igitur horum cor altare Dei dicitur [...]. Et numquid non tales, fratres carissimi, cotidie in sancto hoc fideli populo quasi in templi atrio videmus? Numquid non eorum vitam nobis ad exemplum propositam indesinenter aspicimus?*

²¹⁵ L'apparato di Adriaen fornisce soltanto una variante di *fideli fieri*. La lezione *in hoc populo* è dunque sicura nella tradizione. È probabile che il dimostrativo abbia qui il significato classico, conforme all'uso dell'oratoria antica: *iste* designava l'avversario e *hic* il locutore. Nell'esordio della prima *Catilinaria* Cicerone individua regolarmente con *hic* «il senato in cui parlo», «la città che proteggo», etc. È esattamente lo stesso movimento di restrizione protettiva che anima qui Gregorio.

Non si dovrà prendere come un'obiezione l'impiego della formula *sancto populo*. Essa potrebbe sorprendere, applicata a una massa di fedeli, soprattutto da parte di Gregorio che non ha l'abitudine di fare un uso indiscriminato di aggettivi così importanti; qui però c'è l'influenza di un riferimento paolino attraverso un uso molto antico della parola greca *hagios* (latino *sanctus*) per designare la comunità cristiana²¹⁶. I fedeli presenti all'ascolto sono assimilati ai discepoli ai quali Paolo si rivolgeva e dei quali l'apostolo dichiarava che costituivano un «corpo santo»; questo parallelo spiega l'uso dell'aggettivo *sanctus* a proposito della massa dei fedeli romani. Si disegna così uno spazio ben orientato e ben gerarchizzato nel cuore della basilica: il cerchio dei fedeli avvolge quello dei migliori, al quale è inferiore per merito, ma questa funzione perpetua di inquadramento consacra appunto tale popolo. Non ci sono più problemi nell'uso ripetitivo dell'espressione *fratres carissimi*, perché ci è fornita l'equivalenza con il termine *populus*²¹⁷:

Ecco che noi abbiamo indagato questi testi come abbiamo potuto, con la grazia del Signore, in vostra presenza, carissimi fratelli.

Il *coram vobis* che chiude il ciclo delle omelie è definito dall'apostrofe e *vos* equivale dunque a *fratres carissimi*. Resta da sottolineare che l'espressione riprende i termini della prefazione: *coram populo*.

Non è quindi esagerato dedurre per la proprietà transitiva che *coram vobis* equivale a *coram populo* e dunque a *coram fratribus*. Se, come del resto è verosimile, Gregorio ha redatto questa prefazione dopo avere riletto le ventidue omelie, si ha la netta impressione che egli riprenda il *coram vobis* originale con questo *coram populo* scritto otto anni dopo.

4.2.4. Significato e usi della parola *populus*

Nelle condizioni descritte si delinea meglio la presenza effettiva di questo popolo. Gregorio si rivolge a esso per partecipare ai pericoli corsi dalla città²¹⁸:

Abbiamo appreso che Agilulfo, re dei Longobardi, si affretta a venire ad assediare e ha già passato il Po [...]. Dappertutto siamo circondati dalla violenza, dappertutto ci terrorizza il pericolo di una morte improvvisa [...].

²¹⁶ In Hiezech. II 10,19,508-510 e 524-525 Adriaen.

²¹⁷ In Hiezech. II 10,24,607s. *Ecce haec, ut, Domino largiente, coram vobis, fratres carissimi, rimati sumus.*

²¹⁸ In Hiezech. II praef. (10-12 Adriaen) *Aliud, quod iam Agilulphum Langobardorum regem ad obsidionem nostram summopere festinantem Padum transisse cognovimus [...]*; II 10,24,

Vediamo alcuni ritornare con le mani tagliate, altri ridotti in schiavitù, altri assassinati.

Il bersaglio delle minacce ricordate da Gregorio è l'insieme della città e del popolo di Roma. Se qui Gregorio parla con la prima persona plurale, significa che è in presenza di un pubblico che rappresenta l'insieme dei cittadini. Ciò implica che la massa dei fedeli possa essere designata dalla parola *populus*? Ci sono dubbi sul significato della parola? Sappiamo che poteva anche indicare una minoranza di *potentes* nella società laica e che a volte il vocabolo poteva non comprendere il concetto di folla, come oggi invece suggerisce²¹⁹: quindi si può contare solo su Gregorio per chiarirlo. Consideriamo qualche brano significativo.

Nel primo passo si legge²²⁰:

Bisogna dunque distinguere sempre la libertà e l'orgoglio, l'umiltà e la paura [...] perché la paura non si faccia passare per umiltà, né l'orgoglio per libertà. È per questo che Ezechiele è stato inviato a parlare non solamente al popolo, ma anche ai signori.

Il contesto e l'opposizione *senioribus / populo* provano che qui Gregorio include nel *populus* 'la massa del popolo'. Un'immagine commentata più oltre conferma questa deduzione²²¹:

Nella lingua sacra, i popoli sono ordinariamente designati dalle acque [...], le ali della virtù che prima risuonavano solo in qualche santo risuonano ormai, grazie all'estensione della predicazione, nella conversione di numerosi popoli.

610-613 *Vndique gladiis circumfusi sumus, undique imminens mortis periculum timemus [...]. Alii, detruncatis ad nos manibus redeunt, alii capti, alii interempti nuntiantur.*

²¹⁹ Sul significato della parola *populus* e sui suoi rapporti con *pauper*, cf. *supra* nt. 67. La realtà sociale è analizzata nel libro di Fossier 1970, 50ss. I problemi di questo lessico sono illustrati per i secoli successivi da Duby 1978, 118ss. [=1980, 118ss.]

²²⁰ *In Hiezech. I 9,13,251-254 Discernenda ergo semper sunt libertas et superbia, humilitas et timor, ne aut timor humilitatem, aut superbia se libertatem fingat. Hiezechihel itaque, quia non solum populo, sed etiam senioribus loqui mittebatur.*

²²¹ *In Hiezech. I 8,1,5-14 Solent in sacro eloquio per aquas populi designari. Vnde per Iohannem dicitur: Aquae vero sunt populi. Idcirco autem aquis populus designatur, quia et in vita sonum habet ex tumultu carnis et quotidie defluit ex decursu mortalitatis. Vt autem saepe iam diximus, alae sunt animalium virtutes sanctorum? Quid est ergo quod propheta alarum sonum audit quasi sonum aquarum multarum, nisi quod omnipotentis Dei pietate illae alae virtutum, quae in paucis prius sanctis sonabant, etiam nunc praedicatione diffusa in multorum populorum conversatione resonant?*

In questo riferimento a una connessione universale dell'umanità viene ribadito il concetto di ampiezza. In un altro passo Gregorio contrappone la «vita dei popoli» alla «vita di coloro che insegnano»²²²: il contesto permette di comprendere che il papa si rappresenta chiaramente la divisione della società in categorie culturali distinte e che in questo caso *populi* designa necessariamente dei laici 'comuni', cioè senza distinzioni speciali dovute al rango, alla cultura, alla condotta, etc.

Questo è infatti il significato ripreso, qualche paragrafo dopo, nello stesso sermone, dove si dice che Paolo aveva guadagnato alla fede una grande massa di persone (*magnam magnitudinem populi*)²²³. Il facile accostamento fra *vita populorum* e *magnitudo populi* aiuta a comprendere che il campo semantico stabilito da Gregorio intorno alla parola *populus* implica in particolare un parametro di quantità; la certezza definitiva la si ricava dalla lettura della penultima omelia, dove Gregorio tratta dell'istruzione religiosa dell'umanità. Si incontrano non meno di dieci occorrenze della parola in tre paragrafi. A grandi linee, i popoli che formano il genere umano sono divisi in tre categorie: quella formata dal popolo dei fedeli (*fidelis*) che deve imitare gli esempi dei santi; quella che non ha ancora ricevuto l'insegnamento cristiano (*rudis*); quella, infine, che resiste a questo insegnamento (*infidelis*)²²⁴. Dall'uso stesso che Gregorio fa del vocabolo, è evidente che *populus* si tradurrà, secondo i contesti, con 'nazione', 'massa dei fedeli', 'insieme dei laici'.

4.3. Omelie predicate anche ai laici

L'uso della parola *populus* per designare il pubblico che assisteva alla predicazione su Ezechiele implica dunque che si trattasse di una folla numerosa e composita; esclude, di conseguenza, che Gregorio avesse parlato soltanto in presenza di chierici, *a fortiori* di monaci. Si è rivolto globalmente al popolo cristiano che lo ascoltava nel quadro dell'assemblea liturgica.

4.3.1. Pubblico di religiosi per l'omelia 7

Naturalmente questa conclusione suscita stupore. È un dato certo che le omelie presentino spesso dei commenti difficili e densi su un testo arduo, tali da sembrare talora rivolte soltanto a specialisti e da presupporre (almeno di norma) che il

²²² In Hiezech. II 6,8,159-163 *Longitudo ergo pavimenti a portis non erat dissimilis, sed tamen aequalitas pavimenti non erat cum portis. Quid est ergo quod pavementum cum portis longum similiter erat, nisi quod longe distat vita docentium?*

²²³ In Hiezech. II 6,12,275: si tratta dei Corinzi.

²²⁴ In Hiezech. II 9, §§ 5, 6 e 7.

papa si rivolga a uditori colti; almeno due sermoni (I 7 e I 12) riguardano infatti soltanto gli uomini di Chiesa.

La settima omelia del primo libro è lunga e piuttosto difficile, senza raggiungere tuttavia il livello di complessità dei *Moralia*. Durante tutta la sua esposizione, il papa si riferisce senza sosta ai suoi ascoltatori come se fossero abituati a leggere il testo sacro. E non si tratta di una possibile lettura attraverso un mediatore (si pensi a Servulus), ma di un contatto diretto con la Bibbia. Su ventiquattro paragrafi, undici presentano un riferimento di questo tipo. Alcuni sono particolarmente significativi: «Mi basti aver parlato per dare un esempio, dal momento che chiunque abbia l'abitudine di leggere i profeti non ignora...»²²⁵. La difficoltà del testo commentato ha spinto Gregorio a ricercare, nel suo pubblico, l'approvazione degli spiriti religiosi colti. Certo, qui ha prudentemente adottato una posizione di difesa, ma forse Gregorio cerca anche di indicare agli uditori di cultura inferiore che questi problemi oltrepassano le loro capacità critiche. Tutto accade, pertanto, come se in questa omelia il papa restringesse di fatto la partecipazione degli uditori al suo insegnamento, a beneficio delle persone che hanno una pratica consolidata della lettura biblica. Questo sembra escludere non solamente i laici umili, e dunque analfabeti, ma anche coloro fra i chierici che hanno un bagaglio culturale troppo leggero.

Questo riferimento ai lettori oppone nettamente questa omelia a quelle sul Vangelo in cui, come abbiamo mostrato in precedenza, si tratta soltanto di ascoltare la parola divina. Bisogna arrivare a supporre che Gregorio si rivolga qui esclusivamente a monaci che dovrebbero conoscere meglio il testo sacro²²⁶? La loro presenza è certamente verosimile, ma in ogni caso le disparità culturali erano considerevoli anche fra i monaci, né era sufficiente essere monaco per essere alfabetizzato²²⁷. Gregorio prende quindi in considerazione in questa omelia l'élite del clero di Roma e forse dei religiosi istruiti, monaci o no, venuti dalle province circostanti. Non si può escludere che abbia potuto anche pensare a una minoranza di laici devoti in grado di leggere. Sarebbe dunque eccessivo escludere dalla cerchia degli eruditi cristiani una percentuale – purtroppo indefinibile – di laici. Siamo pur sempre a Roma e perciò, data la ricchezza dell'eredità culturale che vi si era

²²⁵ *In Hiezech.* I 7,1,11-13 *Quod unum me exempli causa dixisse sufficiat, quia quisquis in prophetis usum lectionis habet, quam crebro ista faciant, non ignorat [...];* 10,208-212 *Patet cunctis iuxta historiam hoc quod in lege scriptum est [...] in quibus verbis dubius legentibus sensus historicus non est;* 11,250-252 *Potest enim intellegi quia spiritus vadit, cum legentis animum diversis modis et ordinibus tangit Deus;* 18,370-372 *Haec, largiente Domino, duobus modis exponemus, ut lectoris iudicio quid eligendum censeat relinquamus.*

²²⁶ Sulla cultura dei monaci cf. Riché 1962, 146-163 [=1966, 96-104].

²²⁷ Vd. *infra* cap. IV, p. 188 nt. 58 e Riché 1962, 154 [=1966, 99].

conservata, gli effetti della restaurazione culturale intrapresa da Giustiniano non dovrebbero essere sottostimati.

4.3.2. *Caso simile dell'omelia 12*

L'omelia 12 sembra rivolgersi esclusivamente a chierici. Essa costituisce infatti una riflessione sul mestiere del predicatore, nella quale Gregorio parla a suoi pari²²⁸:

Ma quando noi predichiamo al popolo, creiamo comunque una condivisione delle acque sulle piazze, perché estendiamo la parola del sapere fino alla massa degli uditori [...] perciò, anche quando possiamo parlare, guardiamoci dall'inorgogliarci.

L'impiego di questo «noi» a qualche paragrafo di distanza invita a comprendere che il sermone gregoriano assume la forma di un colloquio, in cui il papa considera anche sé stesso come membro di una sorta di comunità: quella costituita dai chierici predicatori. A questo punto egli riprende uno dei temi che aveva sviluppato durante la sua predicazione sui Vangeli. L'omelia 17 del libro I, pronunciata davanti ai vescovi, offre un *compendium* sull'arte di predicare. Certo, secondo le circostanze, Gregorio tratta questo o quel punto particolare della questione, ma queste omelie sono manifestamente correlate e fanno eco alla parte terza della *Regula pastoralis*²²⁹. Meditazione sull'argomento e al contempo guida per gli uditori, queste sembrano mirare esclusivamente a un pubblico clericale e di alto livello.

Qualsiasi dotto che si rivolge a un fedele laico, dice Gregorio²³⁰:

lo pone davanti a sé perché considera con attenzione la qualità dell'uditore, cioè esamina i suoi progressi o le sue mancanze e regola sulla sua comprensione le parole con le quali predica.

Una tale regola si comprende meglio se formulata in un quadro strettamente ecclesiastico. Ci si domanda, inoltre, se il papa avrebbe accettato di esporre, davanti a un pubblico non limitato a 'professionisti', le sue considerazioni sui buoni e

²²⁸ *In Hiezech. I 12,12,167-169 Sed cum praedicamus populis, nimirum in plateis aquas dividimus, quia in auditorium multitudinem scientiae verba dilatamus [...]; ibid. 17,281s. Vt et quando loqui possumus, non extollamur.*

²²⁹ *In Hiezech. I 17; past. 3.*

²³⁰ *In Hiezech. I 12,23,439-442 Quem coram se ponit, quia intenta mente qualitatem audientis considerat, id est provectum vel defectum conspicit, et iuxta eius intelligentiam praedicationis suae verba moderatur.*

cattivi predicatori. Bisogna in effetti distinguere se al predicatore viene a mancare la parola per colpa della malvagità del pubblico, o qualche volta anche in ragione di un difetto del predicatore stesso²³¹:

Perché a volte i buoni dottori sono privati della parola, in quanto hanno a che fare con cattivi uditori; a volte, però, ai dottori (anche cattivi) la parola viene spontanea, in quanto hanno a che fare con buoni uditori.

Qui naturalmente non si tratta di pregi o di difetti oratori, ma di virtù cristiane che garantiscono o impediscono la comunicazione catechetica. È improbabile vedere dei laici invitati a prendere parte a questa sorta di autocritica talvolta minacciosa, anche se questo passo riprende espressioni ispirate a Seneca²³².

Non si arriverà comunque a dare una interpretazione che presupponga un contesto esclusivamente ecclesiastico. Senza dubbio numerosi passaggi portano a concludere che Gregorio pensi soprattutto a ministri colti della Chiesa: questo accade quando, a due riprese, si presenta lui stesso come un debole di spirito in rapporto alle altezze del testo e dell'insegnamento sacro, o anche quando distingue fra le buone e le cattive motivazioni dell'eloquenza²³³. Abbiamo a che fare con indicazioni interne al mondo dei chierici, che rendono conto in parte del carattere nettamente più arduo di queste omelie rispetto alle *Omelie sui Vangeli* o ai *Dialogi*. A volte, addirittura con sermoni interi, il papa si rivolge esclusivamente a uomini di Chiesa.

Abbiamo già visto tuttavia che ipotizzare la presenza del solo pubblico di monaci è cosa non sostenuta da alcun indizio. Inoltre niente prova finora che i laici fossero stati esclusi: un parallelo potrà aiutarci a vedere più chiaramente. Infatti, se è assodato che le *Omelie sui Vangeli* sono state, nel loro insieme, pronunciate davanti al popolo dei fedeli romani, si è giunti alla conclusione che questa omelia 17 del *corpus* riguardasse soltanto i vescovi. Di conseguenza, le indicazioni date dall'autore, anche quelle che presuppongono un uditorio più particolare per l'in-

²³¹ *Ibid.* 16,245-247 *Nam aliquando propter malos auditores bonis tollitur sermo doctoribus. Aliquando vero propter bonos auditores datur sermo doctoribus et malis.*

²³² *Ibid.* 25,486-489 *Praedicator quippe contra erudiendam animam obsidionem ordinat cum praemuniendo indicat quibus se modis vitia virtutis opponant, quomodo luxuria castitatem feriat, qualiter ira tranquillitatem animi perturbet.* Il riferimento è al *De ira* e al *De tranquillitate animi* di Seneca, ma anche forse alla *Psychomachia* di Prudenzio.

²³³ *In Hiezech.* I 9,12,231-235 *Sed saepe in hominibus ipse loquendi ordo confunditur, sicut et longe superius diximus. Nam aliquando quis per tumorem elationis loquitur et loqui se per auctoritatem libertatis existimat, et aliquando alius per stultum timorem tacet et tacere se per humilitatem putat.;* 31,628 *Nos parvuli.*

sieme dell'opera, non sono il segno di una completa uniformità del pubblico in favore del quale esse sono state scritte. Non ci si può porre la stessa domanda a proposito delle *Omellie su Ezechiele*? Ci si deve guardare dal ridurre l'assemblea degli uditori a un unico tipo ristretto; piuttosto, progettate nel loro insieme per chierici e monaci, tali omelie non avrebbero potuto includere sermoni interi o passi di sermoni eterogenei e di conseguenza chiaramente destinati ai laici? Si trovano tracce concrete del loro pubblico?

4.3.3. Viri saeculares

Anzitutto, queste due categorie (laici e chierici) sono ben presenti alla mente del vescovo di Roma quando parla. Nella decima omelia del libro primo, il papa spiega il disagio dei suoi rapporti con il mondo esterno; deplora il fatto di dover occuparsi delle occupazioni degli uomini e ritiene che il suo essere spirituale rischi di dissolversi in questa realtà corruttrice²³⁴:

Poiché le esigenze della mia posizione mi mettono spesso in contatto con laici, a volte mi capita di rilassare la disciplina della mia lingua.

Il contesto non lascia dubbi su questi *viri saeculares*: sono i laici che vivono nel mondo. E il loro sguardo pesa sugli uomini di Chiesa cui appartiene lo stesso Gregorio Magno²³⁵:

Per queste parole [...] siamo messi sotto accusa, noi che siamo chiamati vescovi che, oltre ai mali che abbiamo in proprio, [...].

Lasciamo da parte il problema posto dal significato di *sacerdos* per sottolineare, invece, l'uso dell'indicativo presente *vocamur*: Gregorio oppone la categoria dei servitori della Chiesa a coloro che non ne fanno parte e sono dunque 'del secolo'. Si tratta di una designazione generica, senza riferimento al momento e al luogo in cui il papa si esprime? Oppure ricorda ai suoi subalterni nella gerarchia ecclesiastica la presenza di questi laici che li circondano e li giudicano? L'espressione di per sé è ambigua. Il contesto permette forse di chiarirla?

²³⁴ *In Hiezech. I 11,6,110-112 Quia autem necessitate loci saepe viris saecularibus iungor, nonnumquam mihi linguae disciplinam relaxo.*

²³⁵ *Ibid. 9,187-191 In qua voce nos convenimur, nos constringimur, nos rei esse ostendimur, qui sacerdotes vocamur, qui super ea mala quae propria habemus, alienas quoque mortes addimus, quia tot occidimus, quot ad mortem ire quotidie tepidi et tacentes videmus.*

Prima di rispondere esaminiamo un passo esattamente parallelo²³⁶:

Ecco, provenienti da diverse parti del mondo, noi che siamo rivestiti dell'abito religioso siamo riuniti nella fede e per ascoltare la parola di Dio.

Le due categorie (sociali e mentali) di chierici e laici sono presenti alla mente di Gregorio quando si esprime in questi termini; la realtà socio-culturale del tempo emerge con chiarezza nel testo. Quando il papa parla degli abiti religiosi suoi e di altri chierici, si percepisce lo sguardo reale e immediato da parte di un pubblico di laici.

4.3.4. Subiecti

Lo stesso atteggiamento si ripropone quando Gregorio insiste sul nome pronunciato da labbra diverse da quelle della sua categoria: il paragrafo in questione è infatti interamente basato sull'idea di responsabilità spirituale collettiva degli uomini di Chiesa nelle loro funzioni di guide e salvatori. Gregorio paragona il custode di anime (*praepositus*) a una vedetta (*speculator*) che deve parlare per mostrare la strada della vita spirituale a colui che gli è stato affidato, sebbene anche quest'ultimo, per la sua cattiva condotta, abbia una responsabilità nella condanna finale²³⁷:

In questi due casi occorre misurare quanto siano strettamente connessi i peccati dei sottoposti e dei loro superiori perché, quando un sottoposto muore per sua colpa, colui che se ne assume la custodia è ritenuto responsabile della sua morte in quanto è stato zitto. Misurate dunque, fratelli carissimi, misurate questo: se noi siamo dei pastori indegni, è colpa di tutti voi, di cui noi abbiamo ricevuto la custodia [...]. Risparmiatevi dunque - e noi con voi - cessando di compiere il male.

Questa parte dell'omelia è pronunciata in un tono molto animato: diversi procedimenti oratori permettono al vescovo di Roma di mettere in luce questa unione e questa opposizione tra *praepositi* e *subiecti*. L'appartenenza sociale di questi ultimi

²³⁶ In Hiezech. II 4,3,84-86 *Ecce etenim ad fidem et ad audiendum verbum omnipotentis Domini, nos qui religioso induti habitu videmur, ex diversa mundi qualitate convenimus.*

²³⁷ In Hiezech. I 11,9,172-180 *In quibus utrisque pensandum est quantum sibi connexa sunt peccata subditorum atque praepositorum, quia ubi subiectus ex sua culpa moritur, ibi is qui praeest, quoniam tacuit, reus mortis tenetur. Pensate ergo, fratres carissimi, pensate, quia et quod nos digni pastores non sumus, etiam ex vestra culpa est, quibus tales praelati sumus [...] Vobis ergo et nobis parcitis, si a pravo opere cessatis.* Ricordiamo che *praelatus* è rimasto panromanzo e ha dato luogo al francese 'prélat' e all'italiano 'prelato': è una parola semicolta. D'altra parte, l'uso di *pensate* preannuncia il senso romanzo ('pensare').

sembra sicura: il testo dice che costoro possono restare nell'ignoranza della vera vita se i predicatori mantengono il silenzio, perciò è probabile che non siano uomini di Chiesa. Il papa non ignora che sono essi stessi fallibili²³⁸, ma qui si parla di una cattiva strada che potrebbe seguire solo un uomo ignorante della dottrina cristiana. L'opposizione fra *vobis* e *nobis*, se ripetuta, riguarda dunque quella che sussiste fra gli uomini di Chiesa (*praepositi*) e i laici che vivono nel mondo (*subiecti*)²³⁹.

4.3.5. Esortazioni ai laici

Come abbiamo visto, le *Omellie su Ezechiele* non sono prive di riferimenti diretti a un pubblico che, almeno in parte, era verosimilmente composto da laici. A questo punto ci si può interrogare sulla eventuale inadeguatezza del contenuto e della forma di questi sermoni. Non ci sono altri passi il cui tenore riguardi logicamente dei laici? E altri la cui maniera richiami il *sermo humilis*, indizio formale di una predicazione più popolare? Parlando della conversione dall'uomo vecchio all'uomo nuovo (*in Hiezech.* I 10), Gregorio delinea il ritratto del vero cristiano (§ 9), stigmatizza l'uomo avido (§ 10) e descrive l'itinerario spirituale che, per effetto dell'insegnamento religioso, conduce un battezzato dalla condizione laica alla vita religiosa (§ 11) e poi a quella di predicatore (§ 12)²⁴⁰. Tali spiegazioni si indirizzano chiaramente ai laici, ma a una élite, come lasciano intendere le allusioni di questa omelia alla pratica personale della lettura. Si tratta insomma di mostrare ai laici un itinerario ideale nella tradizione della *conversio* antica.

Una élite di laici non era forse l'uditorio ideale cui Gregorio poteva prospettare una gerarchia della società cristiana? Stabilendo una divisione fra coloro che praticano la castità e coloro che vivono nel matrimonio cristiano²⁴¹, Gregorio distingue il campo dei predicatori (i chierici secolari), quello dei monaci (che praticano la continenza e vivono ritirati dal mondo) e infine quello dei cristiani sposati. Questi ultimi²⁴²:

pagano reciprocamente il debito della loro carne [...] e se commettono dei peccati dovuti al fatto che vivono come uomini, li riscattano incessantemente con opere pie.

²³⁸ Si vedano in particolare le pagine in cui Richards 1980, 140ss. descrive l'«epurazione» dell'episcopato siciliano all'inizio del pontificato di Gregorio.

²³⁹ Il termine *vocatur* ha il suo significato pieno, proprio come *videmur*; tutti e due rispondono esattamente all'espressione *in hoc populo*: vd. nt. 214, 234 e 236.

²⁴⁰ [= p. 148, 136 - 149, 179 Adriaen].

²⁴¹ *In Hiezech.* I 8,10.

²⁴² *Ibid.* 219-222 *Vicissim sibi carnis debitum solvunt [...] si qua ut homine delinquant, haec incessanter piis actibus redimunt*. La regola morale di Gregorio si iscrive chiara-

Il papa lascia così apparire una scala di valori cristiani: i coniugi, anche se pii, sono meno puri, ma il loro 'accampamento' fa comunque parte delle truppe della chiesa²⁴³. Lo stato dei laici sposati è sia deprezzato in rapporto a quello dei puri che praticano la continenza sia innalzato dal loro progetto di condotta cristiana. L'ideale di questi *boni coniugati* deve essere proposto a un pubblico che coinvolga obbligatoriamente un certo numero di loro, in particolare (ma non solo) i notabili della città.

4.3.6. *Avvertimento ai potentes*

Da quando è stata smentita l'opinione secondo la quale Gregorio si sarebbe rivolto soltanto a un pubblico di chierici, passi importanti delle *Omellie* si lasciano comprendere molto meglio e queste omelie appaiono più chiare di quanto siano state a volte giudicate²⁴⁴. Dopo una presentazione effettivamente difficile, il papa improvvisa sul tema della via della perfezione etica per rendere conto di un'apparente incoerenza di un testo biblico; poi passa dal quadro teorico a considerazioni di morale quotidiana che toccano la vita dei laici, soprattutto quando alludono alla pratica dell'elemosina²⁴⁵. La trama del testo contiene annunci e raccomandazioni che ricorrono regolarmente e che riguardano la condotta dei *potentes*.

Costoro, in effetti, sono criticati in un celebre brano sulla decadenza di Roma. Gregorio per prima cosa richiama il suo uditorio alla modestia spirituale. Ricorda che lui stesso, come tutti i suoi uditori, discende da pagani e idolatri, e che tutti devono la loro salvezza alla grazia divina che ha cambiato il corso della storia. Gregorio anzitutto afferma: *Omnes enim nos ex gentilitate venimus*; poi: *Gaudeamus in nobis impletum esse*; e infine: *Frenum quippe erroris maxillas populorum constrinxerat*²⁴⁶. L'accostamento di queste dichiarazioni suppone già una chiamata in causa di un pubblico misto, in cui si affiancano chierici e laici. Il seguito ci fa pen-

mente nella tradizione paolina (su queste origini cf. anche Rousselle 1983 [=1984]) senza annunciare affatto l'evoluzione medievale (Leclercq 1983).

²⁴³ *Ibid.* 222-225 *Quia ergo distincti fidelium ordines [...] concorditer viventes contra potestates aereas dimicant, castra ambulant*. L'espressione *concorditer viventes* richiama il lessico ciceroniano (*concordia ordinum*).

²⁴⁴ Cf. l'opinione di Brunhölzl 1975, 54 [=1990-1991, I, 1, 59-60] che rimanda giustamente all'avvertimento di san Gerolamo; si veda anche Gillet 1967, 878; Recchia 1974, 31. Il papa sviluppa numerose immagini che sorprendono perché il loro rapporto con il testo commentato non è sempre evidente; ma esse si sviluppano in maniera abbastanza coerente per offrire un campo di rappresentazione possibile all'immaginario cristiano.

²⁴⁵ *In Hiezech.* II 5 §13 e §14,390-392 *Si quis eleemosynam indigentibus largitur, et per hanc fortasse in corde extollitur, nec ex charitate proximi inopiae subvenit*.

²⁴⁶ *In Hiezech.* II 6,21, rispettivamente alle righe 491, 504, 507s.

sare che Gregorio si indirizza soprattutto ai secondi quando esclama²⁴⁷:

Rispondiamo dunque della nostra condotta all'immensa misericordia del nostro Redentore, e noi che abbiamo scoperto la luce fuggiamo le tenebre delle azioni malvagie.

Infatti, dopo aver ricordato che i laici non hanno motivo di essere fieri del loro passato, egli mostra loro la rovina presente della potenza romana. Abbozza poi un quadro drammatico di Roma e dell'Italia prima di ravvivare il ricordo di una città un tempo «maestra dell'universo, dove confluivano i popoli». Egli sottolinea poi che non ci sono più né senato né popolo e constata: «Ecco che tutti i potenti di questo secolo sono stati allontanati da essa»²⁴⁸.

Aggiunge poi²⁴⁹:

Nonostante tutto, per quanto pochi siamo rimasti, siamo ogni giorno vittime della spada e di innumerevoli miserie.

«Per quanto pochi siamo rimasti» si riferisce senza dubbio all'intera popolazione di Roma. I chierici non erano le sole vittime di questi anni terribili. Per contro, lo spettacolo di questa potenza perduta, secondo Gregorio, non deve spingere a dare troppa importanza ai valori materiali²⁵⁰. Una tale raccomandazione si comprende bene se è indirizzata proprio a coloro che governavano la città e a potenti laici²⁵¹.

²⁴⁷ *Ibid.* II 6,21,521-523 *Respondeamus ergo moribus tantae misericordiae Redemptoris nostri, et qui lucem cognovimus, pravorum operum tenebras declinemus.*

²⁴⁸ *Ibid.* 22,534-557 *Ipsa autem quae aliquando mundi domina esse videbatur qualis remanserit Roma conspicimus [...] quando ad eam undique populi confluebant [...] Vbi enim senatus (e infra: senatus deest)? [...] Sed ecce iam de illa omnes huius saeculi potentes ablati sunt.* Si pensa naturalmente a qualche reminiscenza di Virgilio (*Aen.* VIII 722 *incedunt longo ordine gentes*), forse pervenuto a Gregorio tramite il *De civitate Dei*. Ma questo quadro apocalittico è esagerato? Rimanevano sicuramente dei contadini nelle campagne, di contro alla sua dichiarazione (*nullus in agris agricola*). Rimanevano sicuramente anche dei senatori e forse anche un senato. Ma quello che era sparito, come un'agricoltura prospera degna delle *Georgiche*, era un senato attivo e autorevole. La meditazione sulla storia che il papa offre ai suoi uditori costituisce una retrospettiva nostalgica che riprende in contrappunto negativo le speranze di Virgilio. Sulla situazione economica cf. Rouche 1986; sull'ultimo console in Occidente (Basilius, 541), Cameron - Schauer 1984.

²⁴⁹ *Ibid.* II 6,22,564s. *Et tamen ipsos nos paucos qui remansimus, adhuc quotidie gladii, adhuc quotidie innumerae tribulationes premunt.*

²⁵⁰ *Ibid.* 532-534 *Quid est ergo quod in hac vita libeat, fratres mei? Si et talem adhuc mundum diligimus, non iam gaudia sed vulnera amamus.*

²⁵¹ Questa sua preoccupazione sarebbe rivelatrice della presenza dei *potentes*. C'erano

Invitare dei chierici a rinunciare al mondo avrebbe avuto meno senso: essi sono già convertiti. Ma era opportuno colpire gli spiriti dei laici con una lezione che li rendesse più caritatevoli e forse anche più dipendenti dall'autorità spirituale. D'altronde il papa aveva ben sottolineato l'obbligo, come 'profeta', di redarguire sia i potenti sia i deboli²⁵². Insomma, le norme più propriamente rivolte ai chierici sono spesso mescolate, qui, a critiche che riguardano un pubblico di laici. Il testo lascia vedere chiaramente che questi figurano nell'élite romana.

4.3.7. *Stile semplice e lingua «terra-terra»*

Ci si deve tuttavia attendere che i laici, anche appartenenti all'élite, non siano sempre capaci di seguire lo svolgimento di un pensiero troppo astratto? Si noti per prima cosa che questi sermoni richiedono molto spesso uno sforzo notevole d'interpretazione simbolica, ma sfociano in rappresentazioni visive. Gregorio segue talvolta punto per punto il testo e ne offre una traduzione allegorica che è spesso esplicita e chiara²⁵³. Gli capita anche di servirsi del testo biblico come semplice pretesto per un'esposizione didattica morale molto classica²⁵⁴. Il papa, come abbiamo visto, passa molto agevolmente a una lezione di umiltà storica: il gioco di associazioni di idee in cui si impegna Gregorio non è gratuito, ma risponde a una logica che non è troppo difficile da seguire una volta che se ne sia accettato il principio²⁵⁵.

I passi che abbiamo analizzato e ritenuto destinati a laici sono spesso espressi in *stylus planus* (o *apertus*), il che non vuol dire che la retorica ne sia assente. L'omelia I 5, ad esempio, rimanda direttamente alla categoria del *sermo humilis*: inizia con un limpido esordio, arricchito da una semplice immagine primaverile, e continua con un'esposizione morale, didattica e parenetica in uno stile molto lineare²⁵⁶. La

resti importanti dell'aristocrazia senatoriale? Essa si era ben sistemata a partire dal regno di Teodorico. Aveva certamente risentito della guerra di riconquista e dei successivi assedi di Roma, ma la restaurazione imperiale non poté che esserle favorevole: ben più gravi sarebbero state l'invasione longobarda e la peste. Malgrado tutto, l'esempio della Gallia ci spinge a credere che l'aristocrazia senatoria non fosse sparita da Roma, Milano o Ravenna (per la Gallia vd. Stroheker 1970, Rouche 1979, Heinzelmann 1976 e soprattutto Werner 1984).

²⁵² In *Hiezech.* I 9,13.

²⁵³ È il caso di *in Hiezech.* I 8 sul battito delle ali, o di II 8 sulle misurazioni di una casa.

²⁵⁴ Questo si osserva precisamente nel suo commento alle parole *Ponam sedem meam ad Aquilonem* (II 6,20,481-488).

²⁵⁵ Ci si può chiedere a buon diritto se il valore di attualità delle omelie non sia stato sottovalutato: la pressione degli eventi storici è maggiore e la loro presenza meno indiretta di quanto si pensi. Il loro esoterismo è sopravvalutato: qui è attivo l'atteggiamento didattico.

²⁵⁶ In *Hiezech.* I 5,1,1-6 *O quam mira est profunditas eloquiorum Dei! Libet hinc intendere, libet eius intima, gratia duce, penetrare. Hanc quoties intelligendo discutimus, ut in eius*

ricchezza del pensiero morale fluisce in sentenze gnomiche, quasi popolari, che potrebbero essere state scritte da Cesario di Arles; esse richiamano anche i sermoni più popolari di Agostino. La maniera di Cesario (o di Agostino) si riconosce anche nel tono e nello stile in cui Gregorio delinea un parallelo con i fiori e i frutti e mette in fila immagini molto belle²⁵⁷. Infine, nell'ottava omelia del libro secondo, il testo mette la retorica a servizio di una comunicazione diretta, familiare e anche affettuosa, più vicina alla parola evangelica che allo stile veterotestamentario; è illuminato da un periodare che si avvicina abbastanza alla lingua parlata, in questa fine del VI secolo, tanto da suggerirne il riflesso²⁵⁸. Il papa intraprende una sorta di dialogo semplice con i laici dando loro la parola e suscita la loro curiosità per mezzo di una favola associata a un enigma elementare che riprende paradossi di carattere popolare²⁵⁹. Gregorio appaga questa curiosità attraverso un'esposizione molto chiara fondata su un ragionamento di tipo analogico.

A volte si assiste a una variazione di questo genere letterario 'terra-terra'. Gregorio comincia a lamentarsi delle debolezze che lo affliggono. La sua scrittura

refrigerio ab huius saeculi aestibus abscindamur? Ibi viridissimas sententiarum herbas legendo carpimus, tractando ruminamus [...]; 2,15-20 In electis et reprobris diversi sunt impetus. In electis videlicet impetus spiritus, in reprobris impetus carnis. Impetus quippe carnis ad odium, ad elationem, ad munditiam, ad perfidiam, ad desperationem, ad iram, ad iurgia, ad voluptates animum impellit. Le frasi si dispiegano secondo una sintassi elementare. Non è presente alcun problema morfologico e tre quarti dei vocaboli sopravviveranno in italiano.

²⁵⁷ *In Hiezech. I 6,4,70-81 Aliter namque olet flos uvae, quia magna est virtus et opinio praedicatorum quae ebriant mentes audientium; aliter flos olivae, quia suave est opus misericordiae quod more olei refovet et lucet; aliter flos rosae, quia mira est fragrantia quae rutilat et redolet ex cruore martyrum; aliter flos lilii, quia candida vita carnis est de incorruptione virginitatis; aliter flos violae, quia magna est virtutis humilium, qui ex desiderio loca ultima tenentes, se per humilitatem a terra in altum non sublevant, et caelestis regni purpuram in mente servant; aliter redolet spica, cum ad maturitatem perducitur, quia honorum operum perfectio ad satietatem eorum qui iustitiam esuriunt praeparatur.*

²⁵⁸ *In Hiezech. II 8,7,226-233 Vnde ossa et medullae, unde caro et capilli poterunt in resurrectione reparari [...] Vbi in eis latet tanta moles roboris, tanta diversitas ramorum, tanta multitudo et viriditas foliorum, tanta species florum, tanta ubertas, sapor atque odor fructuum? Numquidnam semina arborum odorem uel saporem habent, quem ipsae post arbores in suis fructibus proferunt? [Il carattere tondo indica la parte del testo più 'parlata'].*

²⁵⁹ *Ibid. 8,237-240 Saepe autem obicere inanem quaestiunculam solent, qua dicunt carnem hominis lupus comedit, lupum leo devoravit, leo moriens ad pulverem rediit, cum pulvis ille suscitatur, quomodo caro hominis a lupi et leonis carne dividitur?* Si tratta di una domanda proveniente da persone di scarsa cultura, come dimostra l'ipocoristico *quaestiunculam*. Il tipo di concatenazione evocata (uomo-lupo-leone) con inversione (leone-lupo-uomo) appartiene al folklore.

diventa elegiaca e assume un tono che ricorda immediatamente quello di certi Salmi²⁶⁰, ma vi aggiunge una certa ripetitività dell'espressione, arricchita da leggeri scarti e piccole variazioni di lessico nell'esprimere lamenti su di sé che fanno pensare all'ispirazione e allo stile 'ripetitivo' dei *Synonima* di Isidoro di Siviglia²⁶¹. Altri passi presentano le stesse risonanze²⁶². Lungi dal rendere lo stile di Gregorio più opaco (soprattutto per degli illetterati), questa modalità di ripetizione, quasi fastidiosa, rende il messaggio trasmesso ancora più chiaro, a favore di un invito, rivolto in tal modo ai fedeli, a partecipare collettivamente all'emozione e alla confessione dell'oratore²⁶³. Questo esercizio ascetico promuove lo sviluppo di una comunicazione trasparente.

4.3.8. Livelli diversi di pubblico

Si dovrà concludere che le *Omelie su Ezechiele* sono state pronunciate davanti a un pubblico romano in cui si mescolavano chierici e laici. In alcuni momenti il papa pensava e si rivolgeva solo ai religiosi; altre volte la sua predicazione guardava molto più direttamente ai laici; a lungo andare, la distinzione sarebbe stata priva di senso.

Il riferimento a individui che sanno leggere, l'allusione alle esigenze della carità materiale, la lezione di umiltà tratta dagli antichi maestri della storia invita a pensare che, quando si rivolge ai laici tra il pubblico, Gregorio prendesse in con-

²⁶⁰ Sul rapporto di derivazione tra la forma letteraria dei Salmi e la poesia latina cristiana cf. Fontaine 1980, 131-144 (*Le poète latin chrétien, nouveau psalmiste*).

²⁶¹ In *Hiezech.* I 11,5,82-94 *O quam dura mihi sunt quae loquor, quia memetipsum loquendo ferio, cuius neque lingua, ut dignum est, praedicationem tenet, neque in quantum tenere sufficit, vita sequitur linguam. Qui otiosis verbis saepe implicor et ab exhortatione atque aedificatione proximorum torpens et negligens cesso. Qui in conspectu Dei factus sum mutus et verbosus, mutus in necessariis, verbosus in otiosis. Sed ecce sermo Dei de speculatoris vita compellit ut loquar. Tacere non possum et tamen loquendo me ferire pertimesco. Dicam, dicam, ut verbi Dei gladius etiam per memetipsum ad confligendum con proximi transeat. Dicam, dicam, ut etiam contra me sermo Dei sonet per me. Ego reum me esse non abnego, torporem meum atque neglegentiam video.*

²⁶² È soprattutto il caso in *Hiezech.* I 11,26,499-507 *Quando etenim possum et ea quae circa me sunt sollicite omnia curare, et memetipsum adunato sensu conspicer? Quando possum pravorum nequitias insequendo corrigere, bonorum actus laudando et admonendo custodire, aliis terrorem atque aliis dulcedinem demonstrare? Quando valeo de his quae sunt necessaria fratribus cogitare, et contra hostiles gladios de urbis vigiliis sollicitudinem gerere, ne incursione subita cives pereant, providere [...].* L'omelia fa eco alla realtà più immediata poiché le spade allora minacciavano la vita dei Romani e Gregorio ha dovuto organizzare lui stesso la difesa dell'Urbe. L'equivalenza tra *fratres* e *cives* (laici) è qui evidente.

²⁶³ Sugli aspetti letterari di questo stile ripetitivo cf. Fontaine 1986, 503-504.

siderazione quasi sempre l'aristocrazia dei *potentes* e dei *seniores*. Tuttavia questa presenza dei laici riduce il carattere colto e le tendenze ermetiche di quest'opera e merita un'interpretazione meno restrittiva.

Il popolo minuto era escluso dalla folla degli ascoltatori? Nulla permette di pensare che fosse escluso d'autorità. Ma il papa, contrariamente a ciò che era successo per le *Omelie sui Vangeli*, ha predicato quasi quotidianamente e senza dubbio all'interno di uno stesso edificio. Il risultato pratico fu certamente di riservare la possibilità di assistere alla predicazione soltanto a 'professionisti' debitamente accreditati (vescovi, monaci, preti) e a quei laici che potevano liberarsi dai loro incarichi. Tali limitazioni dovevano escludere largamente il *minutus populus*, come lo chiamava già Orazio. Quest'ultimo forse non trovava nemmeno posto, una volta che i chierici e i notabili avevano occupato le zone dell'edificio senza dubbio riservate loro di diritto; ma è ad esso che Gregorio si rivolge quando descrive in modo dettagliato le immagini o insiste col *sermo humilis* su qualche punto della morale o del dogma? Non è impossibile. Rivediamo l'insieme dell'opera pastorale di Gregorio all'inizio del suo pontificato: tutto avviene come se la sua ascesi personale gli avesse fatto seguire un itinerario non lineare. Partito dall'alta spiritualità dei *Moralia*, quando creò i *Dialogi* e pronunciò le *Omelie sui Vangeli* si impose questo contatto con il secolo che tanto temeva. Le *Omelie su Ezechiele* rappresentano, pertanto, una sorta di compromesso fra una tendenza diciamo ermeneutica e la volontà didattica del papa: ma, naturalmente, si tratta di un compromesso imperfetto.

Da tutto ciò risulta che, verso il 600, viveva a Roma una élite laica colta (che talvolta sapeva leggere), capace di partecipare a una meditazione religiosa di un livello davvero apprezzabile. Ciò conduce ad affermare che esisteva ancora un pubblico intermedio fra i chierici e gli illetterati. Si arriva quindi a una rappresentazione sociale e culturale tripartita della popolazione romana: i chierici letterati non si opponevano ancora direttamente ai laici illetterati in ogni circostanza²⁶⁴.

5. Statuto della lingua parlata popolare

Questo contesto sociale, culturale e linguistico permette di comprendere meglio, nell'introduzione ai *Dialogi*, un passo che crea qualche difficoltà. Su richiesta pressante del diacono Pietro, Gregorio si appresta a cominciare la sua narrazione. Prima, però, egli si assicura un'ultima volta, con qualche giustificazione introdut-

²⁶⁴ Questa constatazione finisce per rimettere completamente in discussione le conclusioni di Grundmann 1958, almeno per l'Alto Medioevo a Roma.

tiva, la simpatia del pubblico che vuole conquistare²⁶⁵. Egli si paragona infatti a Marco e a Luca che hanno scritto i loro Vangeli non sulla base della propria testimonianza oculare, ma sulla base della tradizione orale. Questa legittimazione non gli sembra essere comunque sufficiente e aggiunge che preciserà ogni volta chi sia stato il suo informatore²⁶⁶.

5.1. Norme di trascrizione

È in questo momento che Gregorio esprime la seguente restrizione²⁶⁷:

Comunque io voglio che tu sappia questo: in alcuni casi conservo soltanto il contenuto della narrazione; in altri conservo tanto le parole quanto il contenuto, perché se avessi voluto, nel caso di ciascuna persona, conservare con precisione le loro stesse parole, lo stilo dello scriba non avrebbe registrato correttamente le parole, espresse secondo l'uso degli illetterati.

Gregorio riconosce che non ha sempre proposto al suo pubblico dei documenti rozzi: egli ammette che questa restrizione potrebbe nuocere all'impressione di verità che ha voluto dare al suo racconto. La veridicità delle testimonianze e la buona fede dei testimoni potrebbero essere messe in dubbio se il pubblico cercasse, nell'opera di Gregorio, il rispetto scrupoloso delle parole registrate; la giustificazione del papa è dunque indispensabile per preservare il carattere di autenticità dei *Dialogi*. Gregorio qui allude alla stesura propriamente detta dell'opera. In conformità all'uso antico, egli ha dettato il testo dei racconti a uno scriba incaricato di fissarlo in un manoscritto. Il papa è stato il mediatore fra le testimonianze che ha ascoltato e le narrazioni che ha composto, ruolo per il quale ha giudicato opportuno rispettare delle norme di trascrizione. Ma queste di che natura furono?

²⁶⁵ *Dial. I praef.* 10,80-82 de Vogüé *Ea quae mihi sunt virorum venerabilium narratione comperta incunctanter narro sacrae auctoritatis exemplo [...]. Incunctanter* è una parola importante: Gregorio non esita a intraprendere la sua narrazione; detto altrimenti, eventuali esitazioni del pubblico saranno ingiustificate.

²⁶⁶ *Ibid.* 82-86 *Cum mihi luce clarius constet quia Marcus et Luca Evangelium quod scripserunt, non visu sed auditu didicerunt. Sed, ut dubitationis occasionem legentibus subtraham, per singula quae describo, quibus mihi haec auctoribus sint comperta, manifesto.*

²⁶⁷ *Ibid.* 86-91 *Hoc vero scire te cupio quia in quibusdam sensum solummodo, in quibusdam vero et verba cum sensu teneo, quia si de personis omnibus ipsa specialiter et verba tenere voluissem, haec rusticano usu prolata stilus scribentis non apte susciperet.* La nostra traduzione, che interpreta questo documento tanto importante quanto difficile, differisce in particolare da quella proposta dall'editore del testo nelle SC.

5.2. *Non è una questione fonetica*

Abbiamo scartato la traduzione «lo stile dello scrittore non avrebbe potuto adottare queste costruzioni rustiche», malgrado la sua eleganza. Il significato di *rusticano usu prolata* è più preciso: si tratta dell'espressione orale corrente di un illetterato²⁶⁸. Essa richiama quella del santo analfabeta Santolo di Norcia e quella dell'abate Stefano di Rieti, la cui «lingua era quella di un analfabeta, ma la vita quella di un dotto»²⁶⁹. Questa espressione corrisponde più o meno a quella che ci si aspetterebbe per designare la lingua parlata popolare dell'Italia longobarda, che presentava essa stessa i tratti caratteristici del latino tardo parlato da locutori incolti. Gregorio, in ogni caso, afferma precisamente che la sua fedeltà alle testimonianze non arriverà, nella forma scritta del suo testo, fino al rispetto integrale della forma orale d'origine.

Il verbo *suscipere* non presenta difficoltà: si tratta di registrare le parole dettate da Gregorio su un supporto provvisorio (forse tavolette di cera)²⁷⁰. È meno facile intendere *apte*. Qui potrebbero confluire due significati principali (sulla base del *ThLL*): 'in modo stretto (*stricte*)' o 'in modo adeguato (*convenienter*)', cioè 'conforme sia al modello proposto, sia alle norme in vigore'. Qui si arrestano le nostre certezze. Come abbiamo notato, Gregorio dichiara di non mantenere le stesse parole nel caso di alcuni racconti fatti da certi narratori illetterati, così da ottenere una trascrizione che sia 'adeguata'. Questa vaga indicazione potrebbe riguardare nozioni di fonetica o di morfologia? Basta fare riferimento alla lettera a Desiderio di Vienne per rendersi conto che il papa sa all'occasione impiegare – in un contesto critico – la terminologia dei grammatici²⁷¹. E proprio questi ultimi gli avrebbero offerto i termini necessari per una caratterizzazione precisa del problema se si fosse trattato di pronuncia (*sonus*)²⁷². La solidità del suo latino esclude che non abbia ricevuto un insegnamento completo quanto auspicava Cassiodoro, se

²⁶⁸ Andava presa in considerazione anche la traduzione greca dei *Dialogi*, intelligente e abbastanza fedele all'originale latino, scritta in un greco sorvegliato dell'VIII secolo: il significato delle parole tradotte in greco può in effetti completare, chiarire o trasformare ciò che noi comprendiamo sulla base del solo latino. Questa analisi è stata riportata nell'Appendice 2.

²⁶⁹ *In evang.* II 35,8 (p. 328, 198s. Étaix) *Erat autem huius lingua rustica, sed docta vita.*

²⁷⁰ Come potrebbe indicare la parola *stilus* (sull'uso delle tavolette cerate vd. Reynolds - Wilson 1986, 34 [=1987, 30]); non vi è quindi un problema materiale in senso stretto.

²⁷¹ Vd. anche l'analisi di Holtz 1986.

²⁷² Vitale Brovarone 1973-1974, 172 sottolinea in effetti che si tratta di difficoltà di trascrizione poste da un'espressione orale le cui caratteristiche fonetiche sarebbero molto diverse da quelle del latino tradizionale.

non all'umile, ma essenziale livello dell'ortografia²⁷³. In queste condizioni non c'è ragione di pensare che si sia trattato di un problema di scrittura provocato dalla pronuncia degli illetterati. Certo, era da tempo che l'inadeguatezza grafia / fonica aveva obbligato gli scolari a una formazione sempre più difficile; quando questa era insufficiente, lasciava apparire un latino eteroclitico e l'ortografia ne era la prima vittima²⁷⁴. Tuttavia, il personale notarile di cui disponeva il papa era certamente di alta qualità²⁷⁵: pertanto, i problemi di questi *scripta* non dovevano riguardare davvero la fonetica.

5.3. Non è questione morfologica

Era piuttosto una questione di morfologia? Si sa, ad esempio, che dal VI secolo la preposizione 'italiana' *da* (formata per coalescenza da *de ab*) era utilizzata nella lingua parlata popolare²⁷⁶. Le preposizioni classiche erano quindi uscite dall'uso? O piuttosto la lingua parlata era, verso il 600, in una fase di intenso polimorfismo, come è normale in un periodo di transizione²⁷⁷? Malgrado l'assenza di studi sulla grammatica di Gregorio, si sa che la sua lingua è sensibilmente distinta dal latino classico²⁷⁸. Senza rinunciare alla tradizione, egli ha accettato un certo rinnovamento della lingua conforme agli usi della latinità cristiana. Di conseguenza, tutte le novità morfologiche della lingua parlata non erano necessariamente escluse dalla *scripta*. Inoltre, non crediamo che Gregorio avrebbe pensato di tradire la verità di un *testimonium* impiegando un morfema o un costrutto sintattico diverso da quello che aveva usato un parlante illetterato. Nel caso di *da* è chiaro che questa

²⁷³ L'editore dei *Dialogi* ha sottolineato che non si devono esagerare le differenze ortografiche di questa opera (de Vogüé 1978, 168ss.).

²⁷⁴ I manuali di latino volgare e di romanistica abbondano in esempi. Ricordiamo il caso di un testo scritto in Italia del Nord al tempo di Gregorio, l'*Oribasius latinus* studiato da Mørland 1932, e soprattutto l'opera di Gregorio di Tours.

²⁷⁵ È stata scoperta e pubblicata un'importante collezione di atti notarili provenienti da Ravenna. Datati dal V all'VIII sec., essi includono numerosi termini tecnici, come è normale in documenti di questo tipo. Contrariamente a quello che ci si potrebbe aspettare, l'ortografia è corretta: le scuole notarili di Ravenna sono rimaste efficienti; cf. Tjäder 1954/1955-1982 (il II volume contiene i *papyri* 29-59).

²⁷⁶ Il punto è stato fatto da Svennung 1951, 55-85; vd. anche [E.]Löfstedt 1959, 172 [= 1980, 242]. Tutto il capitolo IX offre esempi di formazioni preposizionali o avverbiali volgari che alla fine dell'Impero facevano concorrenza all'uso classico.

²⁷⁷ Su questo concetto cf. *infra* cap. IX, p. 515.

²⁷⁸ Come dimostrano chiaramente i lavori di [E.]Löfstedt 1959 [=1980] (bisogna rifarsi all'*Index locorum*, p. 209 [=358], nel punto in cui compare Gregorio) e soprattutto di Norberg 1937-1939, 1943 e 1944 (stesso metodo).

forma ai suoi occhi non era tradita dalla trascrizione *de*; inoltre, abbiamo visto che considerava equivalenti un genitivo analitico e un genitivo sintetico (che era il solo di forma classica). Ciò ha come conseguenza il fatto che la trascrizione del secondo con il primo non poteva sembrargli un'infedeltà alla lettera del testo pronunciato.

5.4. *Si tratta della scelta delle parole*

Di fatto è un problema di lessico. Queste narrazioni, raccolte ai quattro angoli d'Italia, convogliano certamente tutta una serie di parole che non facevano parte del lessico in uso presso la cancelleria papale o nell'ambiente che frequentava e in cui viveva Gregorio; queste parole non appartenevano nemmeno alla tradizione letteraria, pagana o cristiana. Alcune di esse sono state accettate e riprodotte nel testo²⁷⁹, ma l'avvertenza di Gregorio si riferisce precisamente a quelle che sono state respinte: questo fu il caso della maggior parte di esse. Quali potevano essere queste parole? Anzitutto termini antichi, risalenti forse a molti secoli prima, ma sempre tenuti fuori dai testi letterari; poi vocaboli provinciali; parole accettate dalla letteratura, ma volgari; termini greci²⁸⁰ o germanici²⁸¹.

Secondo quali criteri erano accettate o eliminate le parole inusuali? Qui si pone il problema dell'estetica letteraria di Gregorio, che oltrepasserebbe il nostro intento. Ricordiamo semplicemente che il papa, detentore di una doppia eredità culturale, classica e cristiana, non poteva che essere sensibile alla scelta delle parole, che era una delle basi dell'educazione fatta di istruzione grammaticale e di esercizi scolastici. Egli restava così fedele non solo ai precetti di Cesare, Cicerone e Quintiliano, ma anche di Gerolamo, per il quale l'*elegantia* era un valore fondamentale²⁸². Questa continuità era altrettanto evidente in Cassiodoro, per il quale la scelta delle parole e in particolare il rifiuto di termini volgari, usuali, stranieri, barbarici, erano oggetto di un'attenzione costante, in modo da soddisfare il rispetto della 'convenienza', del *decorum*, fondamentale per la ricerca di questa espressio-

²⁷⁹ Cf. *supra* p. 6s. e de Vogüé 1978, 34.

²⁸⁰ Il racconto ne offre pochi esempi, tutti presi dal lessico medico che Gregorio poteva conoscere direttamente dalla bocca dei suoi medici. Il suo impegno per convincerci che egli ignorava il greco spiega inoltre questa selezione (Petersen 1976, 131-134).

²⁸¹ Malgrado la presenza dei barbari, il lessico italiano ha mantenuto poche tracce del loro vocabolario, come mostra Brückner 1895.

²⁸² Su tale questione vd. Banniard 1988. Sulla costituzione di un canone estetico in epoca classica cf. Reichenkron 1965, 18-40; sull'evoluzione di queste regole in epoca patristica vd. Mohrmann 1961-1967 e Fontaine 1968.

ne latina tenacemente conservata dal tempo della Repubblica²⁸³. L'atteggiamento prudente di Gregorio al momento di dettare la sua opera così nuova deriva dal desiderio di rispettare questa tradizione²⁸⁴.

Al momento di dettare allo scriba la narrazione già raccolta da Gregorio, in modo da comporre l'opera progettata, si trattava dunque di eliminare i vocaboli sgradevoli e rimpiazzarli con equivalenti di buon gusto. Questa operazione di cernita prosegue una tradizione ben consolidata; non occorre pertanto concludere che Gregorio distinguesse fra un latino scritto e un italiano parlato. Fra i termini rifiutati, egli ha certamente trovato dei neologismi nei quali si mostravano tratti strutturali che preparavano il passaggio all'italiano. Ma questa categoria rappresentava solo una parte dell'insieme da eliminare: era infatti basata sulla totalità eterogenea delle parole che l'orecchio esperto di uno scriba accettava con riluttanza. Si dovrà dunque interpretare il testo latino in senso stretto: «parole come quelle espresse dagli illetterati». Il verbo *profero* conferma il carattere orale di questo uso.

L'espressione orale degli illetterati ha dunque posto dei problemi al papa. Il contenuto di questa premessa conferma che egli è assolutamente cosciente delle difficoltà create dai rapporti fra la lingua scritta e la lingua parlata nei diversi registri di ciascuna delle due. Ma non occorre forzare troppo questo testo, perché la sua funzione si spiega con la scelta di un compromesso in conformità con le esigenze della pastorale: risultare intelligibile a tutto il pubblico degli uditori, senza rinunciare a un'espressione corretta. Gregorio non ha creato un'opera aristocratica ed elitaria: il pubblico a cui era destinata era ampio almeno quanto quello delle *Omellie sui Vangeli*. Tuttavia, egli non ha dato vita nemmeno a un'opera senza un minimo di qualità letteraria: la sua scelta delle parole sarebbe sufficiente da sola a provarlo. Si è quindi trovato costretto a soddisfare due esigenze distinte: rispettare la qualità (quale che sia) e la forma delle testimonianze al fine di rendere autentica la realtà (rispetto della *fides*); mantenere un aspetto letterario sufficiente per garantire la dignità di questo racconto (rispetto del *decorum*). Gregorio privilegia la seconda regola e ci avverte in modo da fugare eventuali sospetti, in una sorta di *captatio benevolentiae*. Il lettore e l'uditore non dovevano dunque aspettarsi di ritrovare le stesse espressioni adoperate, ad esempio, da Stefano di Rieti o da Santolo di Norcia, ma di riceverle sotto forma di un'immagine fedele, di una rappresentazione abbastanza corretta da rispettare le norme di una vera creazione letteraria²⁸⁵.

²⁸³ Come è stato dimostrato da De Bruyne 1946, 35-73.

²⁸⁴ Spörl 1935 ha sottolineato l'apporto dell'antichità nell'estetica letteraria di Gregorio.

²⁸⁵ Queste trasposizioni, con le dovute misure, si ritrovano nella letteratura moderna. Si veda come, ad esempio, Henri Pourrat adatta le storie popolari dell'Alvernia per trasformarle in testi letterari. Il ragionamento vale ugualmente per l'opera di Jean Giono.

5.5. *Fra Donato e Isidoro*

In sintesi, Gregorio assume un atteggiamento contrario a quello (un po' iconoclasta) che raccomandava di adottare, nei confronti degli studi classici, a Desiderio di Vienne²⁸⁶; non resta neppure fedele al rifiuto che fingeva di esprimere (al momento di dettare i suoi *Moralia*) verso i precetti di correttezza grammaticale simboleggiati e insegnati da Donato²⁸⁷: eleva il registro stilistico seguendo una giusta misura²⁸⁸. Questa si congiunge esattamente a quella che vedremo in seguito e di cui darà un esempio Isidoro di Siviglia («non disprezzare i semplici, né urtare le persone colte»)²⁸⁹. Ciò non significa fare torto alle singole personalità dei due autori, bensì leggerli attraverso una griglia di lettura simile, tanto più che sono tutto sommato contemporanei (fra i due c'è lo scarto di una generazione). I principi guida e le categorie letterarie del papa sono già molto vicine a quelle del Sivigliano: semplicemente, la parte dedicata alla teoria è più ampia in quest'ultimo (malgrado la *Cura pastoralis*), mentre per il papa sono più importanti le preoccupazioni pratiche (nonostante certi suoi passi degni dei *Synonyma*). La conseguenza diretta di questo accostamento è che la lingua della comunicazione pastorale, anche quando cerca di costituirsi in *sermo simplex*, è certamente quella che si avvicina di più alla lingua parlata quotidiana (*lingua mixta* di Isidoro), ma è passata anch'essa al doppio vaglio della grammatica (che corregge) e della stilizzazione (che sceglie).

Ritroviamo anche la nozione di compromesso esposta quattro secoli prima da Luciano, che nelle opere storiche pretendeva unità di stile e di tono: scartava i poetismi, rigettava le espressioni triviali ed esigeva che lo scrittore si esprimesse «con chiarezza e che mostrasse in modo luminoso i problemi [...] in modo da essere compreso dalla massa e contemporaneamente approvato dai letterati»²⁹⁰. È dunque una situazione antica di conflitto linguistico che si riproduce, forse in modo più acuto, al tempo di Gregorio. Nonostante il papa volesse esprimersi tenendo

²⁸⁶ *Epist.* XI 34,4-7 Norberg (= p. 303, 11-13 Ewald - Hartmann) (gennaio 601) *Sed post hoc pervenit ad nos quod sine verecundia memorare non possumus, fraternitatem tuam grammaticam quibusdam exponere. Quam rem ita moleste suscepimus.*

²⁸⁷ *Moral., epist.* 215-222 Adriaen *Vnde et ipsam loquendi artem, quam magisteria disciplinae exterioris insinuant, servare despexi. Nam sicut huius quoque epistolae tenor enuntiat, non metacismi collisionem fugio, non barbarismi confusionem devito, situs modosque etiam et praepositionum casus servare contemno, quia indignum vehementer existimo, ut verba caelestis oraculi restringam sub regulis Donati.*

²⁸⁸ Il senso reale di queste dichiarazioni è stato analizzato dai commentatori moderni che sono unanimi nel mostrarne i limiti (cf. *supra* nt. 3, 153 e soprattutto 271).

²⁸⁹ *Isid. synonym.* II 68 [rec. Φ] p. 119, 748-750 Elfassi: cf. *infra* cap. IV, p. 229 nt. 194.

²⁹⁰ *Lucianus hist. conscr.* 44.

realmente in considerazione i limiti intellettuali degli uditori, che in maggioranza avevano accesso solo alla lingua parlata popolare (in piena evoluzione nell'Italia del VI secolo)²⁹¹, per ragioni sia pedagogiche (comprensione) sia evangeliche (umiltà) egli rimase fedele alla lingua scritta tradizionale di cui mantenne la pratica a un livello letterario sufficiente.

Ciò significa che un tale compromesso era ancora possibile nell'Italia longobarda. Nel VI-VII secolo era possibile farsi capire e leggere da tutti esprimendosi in maniera corretta. Molti riscontri positivi ci assicurano che il vasto pubblico degli illetterati è presente alla mente e agli occhi del papa; questo pubblico ascolta le omelie, come le letture, ed è in grado di trarne profitto: la comunicazione pastorale continua a passare. Gregorio si impegna in un'ascesi difficile per spianare una *via media* fra la sua cultura dotta e i bisogni dell'istruzione popolare. Un esempio dei suoi sforzi ci è dato dall'introduzione, nei suoi *Dialogi*, di numerosissime costruzioni tarde che appartengono al registro più familiare. Queste escono così dalla bocca di alcuni parlanti per trovare posto nella scrittura latina²⁹²; non modificano la *scripta*, ma alterano in parte l'*usus* tradizionale e presuppongono che Gregorio abbia accordato un'attenzione caritatevole alla voce del popolo romano, ascoltata nelle vie dell'Urbe²⁹³. Egli senza dubbio non ignorava che la miseria dei tempi aveva ridotto al rango di illetterati la maggior parte dei battezzati²⁹⁴; di conseguenza si è sforzato di parlare loro *iuxta uniuscuiusque qualitatem*²⁹⁵.

²⁹¹ Certo meno rapida che altrove nella *Romania*; cf. cap. IX, p. 542-543 e l'Appendice 3.

²⁹² Basti qualche esempio. I 2,3 (27 de Vogüé) *ego opus caballi non habeo*; II 18 (8-10) *vide, fili, de illo flascone, quem abscondisti, iam non bibas, sed incline eum caute, et invenis quid intus habet*; II 25 (13s.) *currite, currite, quia draco iste me devorare vult*; II 32 (11s.): *redde filium meum [...] mortuus est: veni, resuscita eum [...] ecce corpus eius ad ianuam monasterii iacet*; III 20 (7) *veni, diabole, discalcia me*.

²⁹³ Si pensi ad una situazione paragonabile in Isidoro, che raccolse le parole popolari (cf. *infra* cap. IV), ma anche ad Alcuino che scoprì la lingua parlata popolare giungendo sul continente (cf. Banniard 1986b).

²⁹⁴ Questo spiega la sua rinuncia alle clausole? Cf. Norberg 1980 e 1986.

²⁹⁵ Cf. Banniard 1986a.

CAPITOLO QUARTO

ISIDORO DI SIVIGLIA
E LA RICERCA DI UN EQUILIBRIO STILISTICO1. *Latino di età visigotica e comunicazione cristiana*

Come si sono stabiliti i rapporti fra la comunicazione scritta e la comunicazione orale in Spagna nel VII secolo? Quest'epoca costituisce un momento privilegiato di osservazione, in quanto rappresenta sia l'apogeo della civiltà romano-visigotica sia l'ultimo periodo di una latinità prospera, prima del brusco smembramento del secolo successivo. Il fulgore delle lettere latine corrispondeva a una vitalità reale della lingua latina o era solo un'illusione?

1.1. *Graffiti e lingua latina*

Considerato sotto l'aspetto specifico della comunicazione, questo problema sembra avere preso un rilievo particolare a seguito della scoperta delle famose ardesie visigotiche¹. In effetti il problema della comunicazione è strettamente legato, come abbiamo detto, alla questione della lingua parlata popolare; tuttavia, la decifrazione di queste ardesie non ha per il momento agevolato la ricerca di una soluzione. Le ardesie presentano un testo scritto in un gergo che non corrisponde ad alcuna lingua reale? Risalgono a un latino fortemente tinto di volgarismi oppure attestano l'esistenza di una sorta di pre o protoromanzo?² La loro interpretazione è così difficile che rischia di lasciare uno spazio troppo ampio alla soggettività del lettore.

In effetti, pur mancando una certezza assoluta nella lettura del testo, bisogna decidersi a interpretarlo. Le letture proposte nella *editio princeps* sembrano dipendere eccessivamente dall'idea che l'editore si era fatto in merito alla situazione culturale e linguistica della Spagna del VII sec³. Viceversa, una rappresentazione del quadro culturale complessivo dovrebbe fondarsi in gran parte sul giudizio che si può formulare in merito alla situazione linguistica vissuta quotidianamente da letterati e illetterati del VII secolo nell'Occidente latino⁴. Pertanto i ricercatori si trovano di

¹ Edizione di Gómez Moreno 1966.

² Il punto della questione è stato fatto da Fontaine 1983c, 1039 (nt. 85) e 1064 (nt. 277), che parla effettivamente di protoromanzo.

³ Questo rilievo è stato fatto Díaz y Díaz 1966, 77 nt. 7 nella sua recensione a Gómez Moreno 1966.

⁴ L'esempio più rilevante è stato quello di Lot 1951, 402-405.

fronte a un problema in cui tutti i dati tendono a essere variabili: ne consegue che il modo in cui si è stabilita la comunicazione verticale nell'epoca in questione appare incerto e poco chiaro. Tali difficoltà spiegano senza dubbio la prudenza con cui Jacques Fontaine ha affrontato questo problema; nell'espone gli sforzi di Isidoro di Siviglia per conservare e restaurare la cultura antica a un livello «elementare, ma vitale» della lingua, Fontaine si domandava se il vescovo avesse consapevolezza del ruolo di mediatore che doveva giocare in un periodo di crisi linguistica⁵.

Se vogliamo tentare di chiarire questo problema, anche in questo caso dobbiamo ricavare degli elementi di risposta dai contemporanei, secondo il metodo che abbiamo già adottato. Procederemo dunque a rilevare tutte le allusioni alla situazione sociolinguistica fatte durante il VII secolo visigotico; a partire da queste testimonianze cercheremo di proporre una visione d'insieme della realtà vissuta. In altre parole, attraverso lo sguardo di un autore posto nel cuore del suo tempo e testimone essenziale dello stesso, tenteremo di ritrovare il pubblico più o meno analfabeta al quale si rivolgeva.

1.2. Latino e illitterati

Ci limiteremo al solo pubblico che non aveva accesso alla tradizione scritta se non per mezzo della comunicazione orale, cioè alla grande massa degli *illitterati*, una categoria di locutori che conosceva solamente la lingua materna, ereditata dall'infanzia⁶: il presente capitolo cercherà appunto di riunire, nell'ambito che dobbiamo esplorare, tutte le informazioni che Isidoro fornisce su questo strato sociale. In questa sede sarà sufficiente limitarsi al Sivigliano: la sua opera scritta è di una ampiezza e di un valore ineguagliati nella storia dell'Alto Medioevo spagnolo⁷. Dall'analisi di tutte le testimonianze isidoriane che ci siamo sforzati di riunire potremo quindi ricavare una risposta complessiva e precisa al problema che ci siamo posti: avremo quindi una solida base per individuare, da queste conclusioni, una visione d'insieme sullo spazio e sul tempo dei Visigoti in Spagna.

Per fissare un primo elemento, formuleremo la seguente domanda: i predi-

⁵ Fontaine 1972, 187: «Tenendo presente che la decomposizione accelerata del latino parlato nella Spagna del VII secolo è attestata in maniera evidente dagli straordinari graffiti delle ardesie visigotiche, siamo in grado di comprendere meglio l'importanza di questo proposito di Isidoro. Ha forse intravisto che i ministri della parola di Dio potevano essere i migliori difensori della correttezza del latino di Spagna, in un tempo in cui la predicazione era l'unico *mass medium* e il vescovo l'autentico successore dell'*orator* antico?».

⁶ Su questi concetti cf. *supra* cap. I.

⁷ Su questi aspetti rinviamo a Fontaine 1983c, alla vecchia presentazione di Pérez de Urbel 1956, 451-469 e ai lavori di Diesner 1973 e 1977 e di Díaz y Díaz 1982.

catori letterati come Isidoro di Siviglia venivano compresi dalla grande massa del pubblico analfabeta quando si rivolgevano ad essa? E lo stesso valeva per la lettura ad alta voce dei testi sacri durante le funzioni liturgiche? E quale era il grado di comprensione? Rovesciando la domanda per considerare il rapporto dal punto di vista opposto, possiamo chiederci: Isidoro di Siviglia ha stabilito, se non un dialogo, almeno un contatto con la grande massa degli *illitterati*? Era aperto al problema della comunicazione o si è chiuso all'interno del proprio universo linguistico e culturale?

1.3. Presenza del pubblico analfabeta

La ricerca è resa possibile dalla presenza costante di questo pubblico analfabeta – o semi-analfabeta – nell'opera di Isidoro. Il Sivigliano lo nomina spesso e in modo sufficientemente vario da ricavarne l'impressione che egli cerchi di individuare una realtà concreta⁸; lo stesso vale per la lingua idonea alla comunicazione con questi fedeli. La varietà delle denominazioni e la loro precisione sono un indizio molto positivo; il linguaggio adattato al popolo comune ha spesso una puntuale denominazione da parte di Isidoro⁹. Queste prime indicazioni sono tuttavia ancora piuttosto limitate e troppo generiche per permettere di fornire delle risposte precise alle domande che abbiamo posto all'inizio del capitolo: semmai, bisogna cercare di stabilire con precisione come il vescovo assicurasse il realizzarsi della comunicazione verticale. Chi sono quelli che lui chiama *humiles*, *imperiti* e *simplices*? Qual è lo statuto specifico del registro linguistico che egli chiama *plebeius sermo*, *apertus sermo*, *humile eloquium*? E tornando alle incertezze che abbiamo

⁸ Ecco in ordine alfabetico la lista delle denominazioni impiegate dal Sivigliano: *fideles* (*sent.* III 18,1, p. 247, 2 [PL LXXXIII 693C]); *humiles* (*sent.* I 18,3, p. 62, 10s. [576B]); *indocti et imperiti* (*sent.* III 35,1a, p. 275, 3 [707A]); *infirmi* (*sent.* I 18,4, p. 62, 12 [576B]); *parvuli (sensu)* (*sent.* I 18,4, p. 62, 12 [576B]); *plebs* (*sent.* III 46,9, p. 292, 50 [715D]); *eccl. off.* II 11,1,6 [791A]); *populus (eccl. off.* I 16,1,1 [753C]); *epist.* I 4 [895B]; *orig.* VII 12,24); *rudes* (*sent.* III 43,4b, p. 285, 17 [712A]); *rustici (reg. monach.* 4, 91, p. 95 Campos Ruiz - Roca Melia [872A]; *orig.* XV 12,2; XV 15,5); *simplices* (*sent.* I 18,3, p. 62, 7 [576B]); *synon.* II 68, 748 [861B]); *quidam [...] tarditate sensus praepediuntur* (*sent.* III 9,5, p. 232, 28s. [681B]); *vulgus (eccl. off.* I 28[27],2,16 [763C]; *orig.* VI 8,2; XI 1,57; XIX 22,28; XIX 31,4).

⁹ In ordine alfabetico, ecco le denominazioni usate da Isidoro: *apertus sermo (vir. ill.* 13,15 [PL LXXXIII 1090B]); *aperta oratio (expos. in gen., praef.* 3 [208B]); *humile eloquium (sent.* III 13,2, p. 236, 9 [685A]); (*scriptura humilis (verbis)* (*sent.* I 18,4, p. 62, 7 [576B]); *eloquia incompta (verbis)* (*sent.* III 13,3-4, p. 236, 15s. [686A]); *mixta lingua (orig.* IX 1,7); *plana atque communia (sent.* III 43,4b, p. 285, 17s. [712B]); *plebeius sermo (reg. monach., praef.* 7, p. 90 [867D]); *rusticus sermo (reg. monach., praef.* 7, p. 90 [867D]); *simplex sermo (sent.* III 13,7, p. 237, 35 [687B]). Sulla lingua parlata nella Spagna premedievale si veda la presentazione generale di Díaz y Díaz 1960.

esposto a proposito della lingua delle ardesie, la lingua parlata popolare del VII secolo in Spagna era adatta a mantenere la comunicazione fra lo scritto e l'orale?

Abbiamo articolato la nostra indagine sui documenti isidoriani in quattro momenti successivi. Ci si dovrà in effetti domandare prima quale sia il grado di validità della testimonianza portata dall'opera di Isidoro; poi quale ruolo abbia giocato la lingua latina tradizionale nell'istruzione dei fedeli; poi ancora quale scelta ha fatto il vescovo per quel che riguarda la lingua destinata alla massa di costoro; infine quale era lo statuto del latino e della lingua parlata popolare in Spagna ai tempi di Isidoro.

2. Attendibilità della testimonianza isidoriana

Prima di tutto, possiamo accordare una fiducia sufficiente alla testimonianza di Isidoro di Siviglia? Molte interferenze potevano impedire al vescovo di acquisire una conoscenza sufficientemente obiettiva e chiara della realtà linguistica. L'influenza della tradizione tanto letteraria quanto religiosa, la mancanza di contatti del popolino con i fedeli, il gusto personale per forme tipiche della cultura aristocratica, l'ambizione eccessiva del purismo linguistico costituivano altrettanti ostacoli virtuali a una visione chiara dei fatti di lingua contemporanei. Nello specifico, nessuna di queste difficoltà è stata insormontabile. Isidoro di Siviglia ha saputo prestare ascolto ai suoi tempi in misura di certo sufficiente al nostro scopo.

2.1. Peso della tradizione?

Il tradizionalismo linguistico di area spagnola potrebbe avere alterato la percezione della realtà da parte di Isidoro? Il problema del peso effettivamente esercitato dalla tradizione antica sugli autori dell'Alto Medioevo è particolarmente acuto nel caso della Spagna. Di fatto, oltre alle aree di tensione che abbiamo rilevato in tutti gli autori dell'Occidente latino e oltre alle correnti conservatrici che permeano questi paesi in tutti gli ambiti (aree e correnti che toccano naturalmente anche la Spagna), la Penisola Iberica è sempre stata ricordata per il suo tradizionalismo¹⁰. La Spagna antica si è sforzata di restare fedele al suo passato¹¹; la Spagna visigotica non viene meno a questa tendenza. In confronto alle altre nazioni della *Romania*

¹⁰ Su questi fattori di inerzia cf. *supra* cap. I, p. 34 e p. 93, e *infra* cap. 477-478, rispettivamente su Gregorio Magno, Agostino e Alcuino. Nei casi dei martiri Eulogio e Alvaro di Cordova hanno prevalso, a livello della comunicazione, le forze di inerzia (cf. *infra* cap. VIII).

¹¹ Cf. Menéndez Pidal 1940-1956, III, *Introducción*.

occidentale spicca nettamente il suo conservatorismo 'romano' di cui possono essere sottolineate alcune componenti fondamentali¹².

Il latino di Spagna si caratterizza in primo luogo per una certa tendenza all'arcaismo, dovuta forse all'antichità della latinizzazione (II sec. a.C.)¹³. L'antica cultura scolastica vi resta molto a lungo e favorisce l'attaccamento degli scrittori all'espressione latina tradizionale¹⁴. La chiesa visigotica mantiene contatti stretti con il papato¹⁵. Il diritto e il sistema istituzionale romani cedono il passo solo lentamente e gradualmente a un diritto e a istituzioni di tipo strettamente germanico e poi prefeudale¹⁶. L'ideologia ispano-gotica resta impregnata dei retaggi imperiali¹⁷. L'architettura dei secoli VI e VII si distacca appena dalle forme e dalle tecniche romane¹⁸. I monumenti e le strade romane si conservano e continuano a essere usati¹⁹. Questa permanenza della tradizione romana esercita una certa influenza sul Sivigliano: un'influenza che può avere modificato il suo modo di percepire la realtà. Isidoro eredita a tal punto questo tradizionalismo da affermare lui stesso il desiderio di partecipare alla *renovatio imperii*: ciò implica necessariamente un certo ritorno alle fonti antiche: una rinascita presuppone un rinnovato interesse per gli antichi valori²⁰. Perciò, quando incontriamo alcuni termini propri della comunicazione verticale come *humile eloquium* o *rusticus sermo*, dobbiamo domandarci se il giudizio di Isidoro non fosse stato offuscato dal peso della tradizione e se il Sivigliano non si riferisse al mondo che lo circondava, ma a un passato da cui era ossessionato.

Per entrare più nello specifico, è importante rilevare che Isidoro ha redatto le sue raccomandazioni sull'ortografia basandosi interamente sulle fonti antiche, senza cercare di richiamarsi alla lingua parlata contemporanea²¹; il vescovo ha

¹² Sulle sopravvivenze dell'antichità nella Spagna gotica cf. in particolare la posizione di Fontaine 1983c, 807-809, 832-833, 867-869, 887 etc. e Fontaine 1973; vd. inoltre Teillet 1984 e soprattutto González Ruiz 1981.

¹³ Su questi caratteri Meyer-Lübke 1920, 18; [E.]Löfstedt 1959, 51 [=1980, 64]; Baldinger 1972, cap. 3.

¹⁴ Riché 1962, 291-310 e 401-405 [=1966, 194-204 e 287-290]. Si troverà una presentazione originale e completa di questa situazione culturale nell'introduzione che Díaz y Díaz ha steso per l'edizione delle *Etymologiae* di Oroz Reta - Marcos Casquero 1982, 37ss. e 70ss.

¹⁵ Lacarra 1959, 362ss.

¹⁶ Sánchez-Albornoz 1961, 128-199 e 217-237.

¹⁷ Menéndez Pidal 1940-1956, III, 212ss.; Pérez Pujol 1896, 178ss.

¹⁸ D'Abadal i de Vinyals 1958, 560; Fontaine 1973-1977, I, 385.

¹⁹ Menéndez Pidal 1940-1956, III, 101-115.

²⁰ Fontaine 1983c, 9-10; 808-809, 867-868.

²¹ Fontaine 1983c, 93.

quindi consultato le grammatiche scritte nei giorni belli – o nei giorni ultimi – dell’Impero e non le ha sostanzialmente modificate. Ciò significa che egli avrebbe potuto considerare, avvicinare e affrontare la grande massa dei fedeli solo attraverso una tradizione ormai obsoleta?

2.2. *Innovazioni*

È possibile formulare questo tipo di domanda in una maniera più equilibrata e rispettosa delle effettive condizioni della vita culturale dell’Alto Medioevo²². Prima di tutto non si può rimproverare agli autori di essere rimasti schiacciati sotto il peso della tradizione, se non nella misura in cui si dimostri che questa non corrispondesse più a nulla di vitale fra il V e l’VIII secolo. Non c’è ragione di modificare questo assunto nel caso della Spagna visigotica: il mantenimento di un’attitudine fedele alle lezioni del passato non è necessariamente un segno di totale disallineamento rispetto al presente; semmai potrebbe significare che questo passato, anche se in via di sparizione, non è interamente finito. È inoltre esagerato affermare che il Sivigliano non sappia fare la sua parte se non guardando al passato, per quanto la realtà a lui contemporanea giustifichi, in qualche misura, un simile atteggiamento. E tuttavia Isidoro non riproduce in modo meccanico la tradizione, non più di quanto necessariamente irrigidisca le sue scelte in direzione rigorista²³.

2.3. *In musica*

Isidoro tende a distaccarsi il più possibile dalle classificazioni musicali ereditate dall’antichità, ormai poco adatte all’evoluzione della musica viva, eseguita nel suo tempo. Pur rispettando con esattezza la classificazione cassiodorea della musica, eredità della lirica greca, il vescovo se ne libera «giustapponendole una seconda classificazione che regola effettivamente tutta la composizione del trattato», cioè utilizzando la suddivisione di Agostino²⁴. Isidoro lascia quindi un posto neutro a quello che, in seno alla tradizione, costituisce una parte ormai obsoleta; nello stesso tempo egli prova a dare una rappresentazione concreta del vocabolario

²² Rinviamo al cap. I del presente lavoro e alla discussione su Gregorio Magno (cap. III).

²³ Si veda come, in una prospettiva decisamente benedettina, cerca di tracciare una via mediana fra un lusso discutibile e un denudamento sconveniente nell’abito dei monaci: *De habitu monachorum* [...] *sicut autem non oportet in monachis esse notabilis habitus ita nec satis abiectus. Nam pretiosa vestis animum ad lasciviam pertrahit, nimis vilis aut dolorem cordis parit, aut morbum vanegloriae contrahit* (*reg. monach.* 12, 309-314, p. 109 Campos Ruiz - Roca Melia [=PL LXXXIII 881C]).

²⁴ Fontaine 1983c, 426-427.

musicale e, per riuscirvi, non teme di interessarsi alle effettive manifestazioni di quest'arte²⁵. Il Sivigliano si sforza, talvolta con goffaggine, di sfuggire al peso della tradizione e di innovare per adattarsi alla realtà vissuta.

2.4. *In politica*

Ogni pagina (o quasi) dell'opera di Isidoro porta il segno di un'ammirazione rispettosa verso la tradizione imperiale romana e la sua grandezza. Questa ammirazione, tuttavia, non gli impedisce di essere attento alle realtà politiche contemporanee. Nel suo elogio della Spagna, Isidoro esalta in termini tradizionali quel fenomeno nuovo che è il nazionalismo ispano-gotico²⁶; egli scrive anzi un vero e proprio poemetto in prosa in cui le reminiscenze letterarie e i procedimenti retorici rafforzano un lirismo sicuro delle proprie fondamenta²⁷. L'affetto del vescovo per il suo paese è fondato solo su considerazioni morali: presenta infatti l'immagine calorosa di una terra materna di cui celebra la fecondità²⁸. Questa celebrazione, in cui si mescolano l'orgoglio liberato e l'affetto premuroso, si apre e si chiude sul ruolo storicamente rigeneratore del popolo gotico²⁹. Isidoro ha saputo smettere di

²⁵ Fontaine 1983c, 440. Si vedano anche le appendici, III, p. 1092-1093, dove si pone la questione della notazione neumatica al tempo di Isidoro. Sul problema controverso di queste innovazioni cf. anche Huglo 1987.

²⁶ *Isid. Goth. 1 (prol.) chron. II (MHG XI, II, p. 267, 1-25 Mommsen)*. Qui si fa riferimento alle importanti analisi di questi testi condotte da Reydellet 1981, 510ss.; troppo perentorie, invece, le conclusioni di Díaz y Díaz (in Oroz Reta - Marcos Casquero 1982, 256) sull'incapacità di Isidoro di percepire le carenze della soluzione gotica.

²⁷ Fontaine 1983c, 816-818; 1162-1163.

²⁸ Isidoro ha contrapposto le ricchezze della Spagna a quelle dell'Italia, come Virgilio aveva contrapposto le ricchezze dell'Italia a quelle dell'Oriente; l'elogio isidoriano è dunque organizzato in modo da essere una ripresa in contrappunto della *laus virgiliana*: *hinc, albi, Clitumne, greges et maxima taurus / victima, saepe tuo perfusi flumine sacro, / Romanos ad templa deum duxere triumphos* (*georg. II* 146-148); replica isidoriana: *tibi cedit [...] Clitumnus armentis, quanquam [...] ingentes Clitumnus iuvenco Capitolinis olim immolaverit victimis* (*Goth. 1 chron. II*, p. 267, 13s.). Come il suo lontano predecessore, Isidoro si rivolge a uomini e a tempi politici nuovi: il suo lirismo, forse più eccentrico di quello del poeta, rivela la sua fiducia e una certa felicità.

²⁹ Su questo aspetto ideologico cf. Teillet 1984, 463-501. Se l'ammirazione di Isidoro per il popolo gotico è ben dimostrata da questo studio, ci sembra che il carattere anti-romano di questa adesione sia troppo denunciato. I testi invocati (*Chronica, De origine Gothorum*) non sono verosimilmente così critici verso l'antichità romana; e soprattutto, il pensiero storico di Isidoro, analizzato in rapporto alla sua opera complessiva, assume un aspetto meno parziale.

vedere gli invasori del V secolo come degli occupanti, per riconoscere in loro, in opposizione all'Impero Romano d'Oriente, i veri eredi dell'Impero. Questo *Elogio della Spagna* è insomma un manifesto politico, tramite il quale Isidoro afferma la sua adesione a un aspetto importante del mondo nuovo. L'originalità di questa scelta risalterà meglio nel contesto storico del VII secolo.

Certo, l'anno 476 è già molto lontano, ma l'idea della tradizione imperiale resta nella memoria³⁰, tanto più che il 476 è una data che noi prendiamo *oggi* (e a torto) come riferimento: essa non significava niente di definitivo per un letterato dell'Alto Medioevo come Isidoro, il quale infatti non vi fa alcuna allusione (e questo silenzio è significativo). Del resto egli non può ignorare l'effettiva situazione politica e militare del tempo: il bacino del Mediterraneo è ancora ampiamente nella sfera d'influenza dell'Impero Romano d'Oriente. Cartagine e l'Africa sono, in questo senso, 'romane'³¹; l'Italia viene persa dall'Impero solo gradualmente³²; la Gallia mantiene relazioni più strette di quanto si sia a volte sostenuto³³; la Spagna è stata costretta a cedere all'Impero una parte importante delle sue coste³⁴; infine, l'abbandono di una 'prospettiva occidentale' da parte degli imperatori bizantini

³⁰ Folz 1953, 18. Su questo contesto storico e ideologico cf. Teillet 1984.

³¹ La riconquista è cominciata nel 533, la pacificazione è conclusa nel 539; negli anni 579-591 l'esarca d'Africa Gennadio respinge un attacco dei Mauri e riorganizza la provincia (Bréhier 1947-1950, I, 34 e 49 [=1995, 33 e 45]). Inoltre, dopo avere perso l'Egitto tra 617 e 619, l'Impero lo recupera nel 629, grazie alle campagne di Eraclio (*ibid.* 54 e 56 [=50 e 52]). La successione di queste date (579, 590, 617, 629), cadenzate nell'arco di tutta la vita di Isidoro, dimostra che dall'Oriente - non dimentichiamo che suo fratello Leandro soggiornò a Costantinopoli - giungevano notizie nel complesso degne del passato imperiale.

³² Dopo l'invasione longobarda del 568 gli esarcati danno all'autorità imperiale la capacità di esercitare una presenza e una pressione permanenti. Nel 586 ha luogo una controffensiva parziale dell'impero (Musset 1965, I, 142-145).

³³ Bréhier 1947-1950, I, 48-50 [=1995, 45-46] e Goubert 1956.

³⁴ A partire dal 554 i Romani d'Oriente intraprendono la riconquista della Spagna. Questa campagna è stata importante non solo per la sua ampiezza geografica, ma soprattutto per le sue conseguenze psicologiche (cf. M.T.López in Menéndez Pidal 1940-1956, III, 96). Siviglia era al confine dei territori che passarono sotto la dominazione bizantina. Atanagildo (554-567) dovette riconquistarla con la forza. Bisogna attendere Sisebuto (612-621) perché la Spagna riprenda ai Bizantini la maggior parte dei loro possedimenti (*ibid.* 114-115); cf. Goubert 1944. Isidoro ha quindi vissuto la maggior parte del tempo in contatto diretto con la potenza bizantina (ma i bizantini si designavano essi stessi con il nome di 'Romani' conformemente alla tradizione giustiniana). Nulla indicava che la questione fosse regolata definitivamente nel 621. Costantinopoli, ancora padrona di una sottile linea costiera, poteva sempre recuperare le sue posizioni del 554, almeno secondo un osservatore situato lontano dal centro del potere.

avviene molto tempo dopo la morte di Giustiniano e pertanto dopo la scomparsa dello stesso Isidoro³⁵. L'adesione del Sivigliano al nazionalismo latino-ispano-visigotico non è dunque priva di significato³⁶.

2.5. *Annunci di Medioevo*

Questa adesione, in definitiva, ben si integra con il comportamento generale tenuto da Isidoro lungo tutta la sua carriera: il Sivigliano si rivela infatti un 'prelato medievale' perfettamente inserito negli ingranaggi della vita politica, forte di «un prestigio eccezionale presso l'ordine temporale»³⁷. Le prove di questa condizione sono numerose e sicure. Senza enfatizzarne gli aspetti di modernità, possiamo dire che l'opera di Isidoro è caratterizzata da un equilibrio delicato e sfaccettato fra il presente pre-medievale e il passato tardoantico. Non si tratta, quindi, di provare che il vescovo fosse interamente orientato verso l'avvenire, il nuovo e il vissuto: semmai basterà mostrare come egli fosse sufficientemente capace di aprirsi a questi elementi e che essi ebbero un loro posto nella sua intelligenza, nella sua opera e nel suo universo. Si darà allora per scontato che il Sivigliano abbia saputo prestare un'attenzione notevole al problema della comunicazione, specifico ma molto importante per la sua missione pastorale.

2.6. *Situazioni in cui si trova il predicatore*

Isidoro aveva un programma preciso in questo campo? Non si tratta di giudicare il Sivigliano per le sue intenzioni, ma può essere utile provare a dedurle dalle sue esigenze. In questo senso vediamo emergere alcuni tratti dominanti nelle preoccupazioni pedagogiche del vescovo. Tre testi informano con precisione su questo punto. I primi due riguardano alcune situazioni concrete nelle quali si trova un predicatore. Uno elenca gli elementi ai quali si deve adattare il discorso: deve rispettare «la materia, il luogo, il tempo e la persona dell'ascoltatore»³⁸.

³⁵ Il tramonto dell'Impero Romano universale si è prodotto dopo la morte di Eraclio (642) e la perdita definitiva dell'Egitto (639-642). Cf. Brehier 1947-1950, I, 60 [=1995, 56]; Lemerle 1965, 65 [=2004, 77]; Ostrogorsky 1963, 92ss., 105, 118ss. [=1968, 98, 111, 120ss.].

³⁶ Cf. in particolare Diesner 1977, 32ss. Sull'ottimismo ragionato di Isidoro e le sue capacità di adattamento cf. Reydellet 1970, 363-400 e il cap. della sua tesi dedicato a Isidoro, giustamente intitolato *Tradition et nouveauté*.

³⁷ Fontaine 1983c, 808-809. Cf. anche Díaz y Díaz 1982, 106ss.

³⁸ Isid. *orig.* II 16,1 *De elocutione. Iam vero in elocutionibus illud uti oportebit, ut res, locus, tempus, persona audientis efflagitat*. Le origini antiche di questa regola (Aristot. *rhet.* III 7,1 [1408a 10ss.] e Cic. *orat.* 70) sono segnalate da Marshall 1983.

L'altro classifica i diversi generi di predicazione. Si può predicare in sette modi: «educando, persuadendo, rimproverando, convincendo, spaventando, calmando, promettendo». Bisogna «istruire i fedeli, persuadere gli individui, rimproverare gli orgogliosi, convincere gli oppositori, spaventare quelli che sono impressionabili, calmare gli irascibili, promettere ai buoni e ai cattivi: ai cattivi i tormenti, ai buoni la vita eterna»³⁹. Isidoro aveva perciò un programma completo, anche se le istruzioni che lo costituiscono sono presentate in ordine sparso in testi diversi il cui confronto si rivela istruttivo.

La formulazione del primo è molto simile a quella che abbiamo incontrato, una generazione prima, in Gregorio Magno. Isidoro ritorna così, con il Gregorio della *Regula pastoralis*, a una visione antica e pragmatica dell'efficacia oratoria⁴⁰. Ma egli non si limita a riprodurla: cosciente di queste necessità, la riformula in maniera particolare. Lo stesso accostamento fra il Sivigliano e Gregorio è significativo. Gregorio Magno era molto attento ai problemi dell'eloquenza nella sua funzione mediatrice presso il popolo dei fedeli. Bisogna tuttavia riconoscere che, scrivendo queste righe delle *Etimologie*, Isidoro è sensibile al problema del *decorum*, ma la nozione di bellezza letteraria (*decus, honestum*) è estranea ai suoi criteri di giudizio. Per Isidoro – fedele su questo punto al valore pedagogico della parola *decorum*, legato direttamente a quello di *decere* – questa regola consiste prima di tutto nella ricerca di un adeguamento intenzionale al pubblico, nella messa in opera efficace dei mezzi adatti a specifiche finalità di formazione e informazione⁴¹.

Il Sivigliano raccomanda all'oratore cristiano di dire ciò che è conveniente, ossia ciò che è allo stesso tempo appropriato agli occhi dei letterati ed efficace per tutti gli uditori. Emerge con chiarezza anche un'altra preoccupazione: poiché Isidoro desidera che la comunicazione si realizzi, egli osserva che per questo fine è necessario adottare prima alcune precauzioni. Il paragrafo successivo del capitolo 16, in cui

³⁹ Isid. [*quaest.test.*] 52,182-187 McNally (*PL LXXXIII* 206C [con divergenze testuali del testo pseudoisidoriano qui indicate in parentesi]) *Septem sunt modi (modis) praedicationis, id est docendo, persuadendo, increpando, arguendo, terrendo, mulcendo et promittendo. Hoc est, docendo discipulis, persuadendo personis, increpando superbis, arguendo contrarios (contrariis), terrendo trepidos (trepidis), mulcendo iracundos (iracundis), promittendo pravis et bonis, pravis tormenta, bonis vitam aeternam.*

⁴⁰ Questo carattere era sottolineato dal nostro autore nel suo *De viris illustribus* al capitolo 27 (p. 148, 5-9 Codoñer): *Gregorius papa [...] in exordio episcopatus sui edidit librum regulae pastoralis directum ad Iohannem Constantinopolitanae sedis episcopum. In quo docet, qualis quisque ad officium regiminis veniat, vel qualiter dum venerit vivere vel docere subiectos studeat.*

⁴¹ Sul primato dell'interesse per l'efficacia morale e pedagogica nella scelta dei registri e degli stili da parte dell'oratore cristiano in Isidoro cf. Fontaine 1983c, 278ss.

sono state scritte queste righe sul discorso, tratta proprio della chiarezza della lingua. Su questo documento torneremo più avanti: per adesso basti sottolineare che la sua presenza ci permette di concludere che Isidoro si mostra attento a stabilire la comunicazione orale in maniera efficace e soprattutto comprensibile.

Il secondo testo presenta la parola dell'oratore come uno strumento di pressione sugli uditori. L'eloquenza cristiana è una psicagogia: l'uditore è chiamato in causa direttamente dalle affermazioni del locutore, che tenta in tutti i modi di obbligare il fedele a modificare il proprio essere e non teme di ricorrere a una specie di 'terrorismo oratorio' per raggiungere i suoi scopi. È un confronto da persona a persona, in cui il predicatore adotta delle misure verbali di coercizione. Come avrebbe potuto Isidoro azzardare una tale conquista senza farsi comprendere perfettamente?

2.7. Scritture chiare e scritture difficili

Questa constatazione è supportata da un terzo documento. Nel suo catalogo degli scrittori illustri, Isidoro dedica una parte sorprendentemente ampia del proprio giudizio allo stile dei vari autori, valutandone le qualità in funzione della chiarezza o della difficoltà del loro testo: il risultato è che alcuni grandi nomi sono certamente elogiati per la loro opera, ma se ne sottolinea la ricercatezza linguistica⁴²; altre considerazioni permettono invece di distinguere quegli autori il cui stile risultava più accessibile⁴³. La classificazione tende quindi ad articolarsi in una opposizione fra *scholasticus sermo* e *apertus sermo*. Glossiamo facilmente queste due

⁴² Isid. *vir. ill.* 9 (p. 139, 1s. Codoñer): *Primasius Africanus episcopus composuit sermone scholastico de haeresibus tres libros*; 17 (p. 143, 1-3) *Apringius ecclesiae Pacensis Hispaniarum episcopus, disertus lingua et scientia eruditus, interpretatus est Apocalipsin Iohannis apostoli, subtili sensu atque illustri sermone*; 23 (p. 146, 5s.) *Avitus episcopus scripsit et ad Fusciam sororem de laude virginitatis librum unum pulcherrimo compositum*; 24 (p. 146, 1s.) *Dracontius composuit heroicis versibus Hexameron creationis mundi, et luculente quidem compositeque scripsit*.

⁴³ *Ibid.* 13 (p. 141, 1-3) *Eugipius abba, hic ad quemdam Paschasium diaconum libellum de vita sancti monachi Severini transmissum brevi stilo composuit*; 21 (p. 145, 1-4) *Iustus Orgetitanus ecclesiae episcopus [...] edidit libellum expositionis in Canticis Cantorum totum valde breviter atque aperte per allegostrarum sensum discutiens*; 28 (p. 150, 23-25) *(Leander episcopus) ad ceteros quoque coepiscopos plurimas promulgavit familiares epistolas, etsi non satis splendidas verbis, acutas tamen sententiis*; 32 (p. 152, 6-8) *(Eutropius episcopus) scripsit et ad Petrum, episcopum Ircavicensem, de districtione Monachorum, salubri sermone compositam epistolam et valde Monachis necessariam*; e 33 (p. 153, 1-4) *Maximus [...] episcopus [...] scripsit et brevi stilo historiolum*. L'edizione di Carmen Codoñer (1964) non ha accolto un passo che è dato in PL LXXXIII 1090B [13,15] *Petrus Illerdensis episcopus edidit orationes et missas eleganti sensu et aperto sermone*.

espressioni, l'una come 'lingua di comunicazione ristretta', l'altra come 'lingua di comunicazione generale'.

Il termine *scholasticus* indica infatti che si tratta di prosa d'arte; *apertus*, il termine opposto, suggerisce invece che questa prosa d'arte è poco adatta a una comprensione agevole. Lo *scholasticus sermo* è una questione di specialisti, l'*apertus sermo* è adatto alla comune oratoria pastorale: il resto del lessico impiegato da Isidoro è compreso entro questi due campi semantici⁴⁴. Questo assetto si integra bene con la distinzione dei due modi d'espressione sopra analizzati: una distinzione che presume, da parte del vescovo, una chiara consapevolezza dei problemi concreti riguardanti la trasmissione del sapere⁴⁵. Ci si convincerà ancora meglio del fatto che il creatore di questo genere letterario e il suo primo imitatore siano stati molto meno precisi del Sivigliano nelle loro analisi letterarie⁴⁶. In Isidoro si riscontrano quindi due fasi di scelta: egli ha chiaramente affermato la sua attenzione per i problemi della lingua e, all'interno di questa prima scelta, ha nettamente orientato il suo giudizio in funzione delle necessità comunicative. Questa attitudine rientra ancora nella teoria, ma Isidoro si è sforzato di rimanere fedele a sé stesso anche sul piano pratico.

2.8. Lettori poco colti

Di fatto, e questo sarà il terzo punto, Isidoro si sforza di adattarsi alle capacità di lettura del suo pubblico. Questo non è costituito dalla grande massa dei battezzati: leggere suppone un minimo di cultura, di cui il popolo era generalmente privo (d'altronde abbiamo lasciato da parte, per loro definizione, quelli che avevano direttamente accesso alla tradizione scritta). È vero che si può anche pensare a una trasmissione orale del testo scritto; è altrettanto vero che un testo scritto adeguato a un pubblico che sa a malapena leggere è senza dubbio più adatto di un altro a essere compreso da coloro che sono privi di questa possibilità. Il nostro punto di vista, però, non è esattamente questo: noi pensiamo che si possa ragionevolmente passare da un campo all'altro – nella misura in cui essi sono in

⁴⁴ Certe etichette sono di complessa classificazione. Come interpretare, infatti, *luculentissime et dulci sermone dictatum* a proposito di Eucherio di Lione (§ 15, p. 143, 4)? O *suavi ac praeclaro praedicatam eloquio* a proposito di Ilario (§ 16, p. 144, 3)? O *vir suavis eloquio* a proposito di Leandro (§ 28, p. 149, 4)?

⁴⁵ Il lessico del vescovo richiama spesso quello che usavano Cicerone e Quintiliano: *apertus*, *brevis*, *dulcis*, *suavis* sono infatti aggettivi classici. Talvolta, tuttavia, il senso sembrerebbe in qualche modo variato. Infatti Isidoro sembra prendere la *brevitas* come un indizio di semplicità trasparente nel caso degli autori di cui parla, mentre essa può designare, al contrario, una concisione oscura nello stile di Cicerone, che in questo caso la critica.

⁴⁶ Come ha mostrato Fontaine 1960b, 69 nt. 12.

rapporti sufficientemente stretti da autorizzare un modo di ragionamento analogico – e postulare che, se Isidoro sa adattarsi alle capacità di un pubblico appena in grado di leggere, saprà farlo anche per un pubblico analfabeta.

Quando si rivolge a lettori dei quali sa che l'attenzione e la conoscenza lasciano molto a desiderare, Isidoro cerca di scrivere testi brevi, che non faranno scemare l'interesse di questi destinatari e non ne intralceranno la comprensione. Egli «offre una scelta di alcuni elementi riassunti in breve, non soltanto per gli uomini colti, ma anche per i lettori che si affaticano facilmente per un testo troppo lungo»⁴⁷. Il vescovo si esprime così in più occasioni⁴⁸, ma questa precauzione non deve essere considerata come una semplice ripresa di un luogo comune contemporaneo risalente alla tradizione romana antica e, per esempio, a Quintiliano; essa indica anche che Isidoro aveva percepito i limiti culturali dei lettori del suo tempo e che aveva deciso di «risparmiare le forze molto modeste del suo pubblico»⁴⁹.

Di conseguenza Isidoro di Siviglia, in questo ambito, si mostra attento ai problemi posti dalla comunicazione e cerca di fornire delle soluzioni adeguate. Questo sforzo si può certamente spiegare con l'abbassamento complessivo del livello culturale: ciò suppone anche la volontà di fissare l'attenzione del lettore e dei differenti ascoltatori in funzione della loro effettiva capacità culturale. Bisogna però insistere sul fatto che Isidoro si rende senz'altro conto che si tratta di un problema linguistico. È notevole, in questo senso, che egli faccia coincidere la brevità con la chiarezza e l'abbondanza con l'oscurità: «discorsi prolissi e oscuri annoiano, brevi e chiari piacciono»⁵⁰. Siamo pertanto autorizzati a insistere sulla traduzione di *fastidium* con 'fatica'. Non si tratta tanto di lettori sprezzanti, secondo il senso classico del termine, quanto di lettori dalla cultura insufficiente: essi accedono al testo scritto, ma solo a prezzo di uno sforzo tale da stancarli e da far perdere loro il filo della lettura, e si irritano se la lingua usata non è ridotta al massimo della semplicità. Ciò che si è constatato fin qui era comunque prevedibile, poiché la comunicazione presuppone una certa cura: quando lo scarto linguistico è sensibile si produce una tensione; se è troppo grande si ha una frattura. Isidoro ne è consapevole e ne tiene conto.

⁴⁷ Isid. *expos. in gen., praef. 2* [PL LXXXIII 207B] *Pauca de multis breviter perstringentes, pleraque etiam adiicientes, vel aliqua ex parte mutant, offerimus non solum studiosis sed etiam fastidiosis lectoribus qui nimiam longitudinem sermonis abhorrent.*

⁴⁸ Isid. *expos. in exod., praef. 3* [PL LXXXIII 297A] *Proinde tantum secuti sumus quantum contiguo operi sufficiens putavimus, ne libellus excedat modum, nec lector incurrat fastidium.*

⁴⁹ Fontaine 1983c, 768.

⁵⁰ Isid. *expos. in gen., praef. 3* [PL LXXXIII 207C] *Brevi enim expositione succincta non faciunt de prolixitate fastidium. Prolixa enim et occulta taedet oratio, brevis et aperta delectat.*

2.9. *Lettori quasi incolti*

Il Sivigliano ne accetta anche tutte le conseguenze? Questa situazione può infatti imporre un cambiamento radicale: adattarsi alle esigenze di un pubblico appena capace di decifrare un documento. Quando Isidoro scrive la sua regola monastica deve farsi comprendere dai monaci, il cui reclutamento coinvolge tutti gli strati della società visigotica. Il monastero è un microcosmo di questo vasto pubblico da cui Isidoro deve farsi capire ed è quindi comprensibile che nella sua prefazione egli sottolinei ciò che lo preoccupa maggiormente: in essa ha voluto riunire indicazioni e precetti un po' troppo dispersi o troppo difficili da comprendere (*obscurius*). Per rimediare al secondo inconveniente, egli usa una «lingua popolare da illetterato», perché i monaci «comprendano il più facilmente possibile»⁵¹; sottolineiamo così, nella nostra traduzione, l'importanza dell'espressione *sermone plebeio vel rustico*.

È degno di nota che questa espressione sia molto simile a quelle adottate da Cesario di Arles nei suoi sermoni e da Venanzio Fortunato e Gregorio di Tours nelle prefazioni delle loro opere destinate all'edificazione popolare, nonché alle espressioni che usciranno dalla penna dei redattori delle *Vitae* del VII e VIII secolo⁵². Isidoro di Siviglia non è obbligato, come Gregorio, a fare di necessità virtù: la situazione dello scrittore visigoto è diversa perché egli ha ricevuto, a differenza del letterato di Tours, una formazione grammaticale completa. La condizione del pubblico, invece, è la medesima che altrove: sarà quindi necessario usare nei suoi confronti un *sermo rusticus*, in modo che possa comprendere tutto con chiarezza. L'uso di questo registro stilistico garantirà quindi il realizzarsi della comunicazione verticale.

Non bisogna tuttavia illudersi troppo sulla natura di questo stile: si basa sui registri più semplici del latino letterario e può ricalcare per imitazione la lingua parlata popolare, tuttavia non ne è la riproduzione. Isidoro non ha mai scritto in una lingua che potesse essere parlata dalla gente comune. Egli ritiene che, nella misura in cui si ricerca un'espressione semplice e diretta, la comunicazione si realizza anche se la qualità artistica del testo scritto diminuisce. Così, agli occhi del vescovo, da un punto di vista linguistico non c'è una differenza di natura ma di grado fra la lingua tradizionale e quella d'uso corrente. Ma per aprire il suo insegnamento

⁵¹ Isid. *reg. monach., praef.* 4-8 (p. 90 Campos Ruiz - Roca Melia [=PL LXXXIII 867D]) *Plura sunt praecepta vel instituta maiorum qua sanctis patribus sparsim prolata reperiuntur. Quaeque etiam nonnulli altius vel obscurius posteritati tradiderunt, ad quorum exempla haec pauca nos vobis eligere ausi sumus ut sermone plebeio vel rustico quam facillime intellegatis quo ordine professionis vestrae votum retineatis.* Cf. la presentazione della *Regola* in Díaz y Díaz 1982, 144.

⁵² Cf. *supra* cap. I, p. 35-38 e *infra* cap. V, p. 252-254.

ai parlanti che conoscono solo il registro popolare della lingua, lo scrittore deve passare attraverso una certa semplificazione nel lessico, nella sintassi, nello stile⁵³.

2.10. Ripetitività e comprensione

Le scelte di Isidoro permettono di scartare nettamente le obiezioni che avevamo avanzato in precedenza. Non andremo oltre nello studio del rapporto che lo scrittore cerca di stabilire con un pubblico poco colto ma capace di leggere. Resta soltanto da sottolineare che lo *stylus synonymicus*, purché rispetti certe regole, è lontano dall'essere uno stile oscuro; può, al contrario, facilitare notevolmente la comunicazione. In realtà l'elemento fondamentale di ogni predicazione – come di ogni insegnamento – è la ripetizione, perché permette di oltrepassare alcune disattenzioni di un uditorio poco diligente o le lacune di comprensione di ascoltatori dalle capacità linguistiche limitate. L'esercizio della sinonimia gioca dunque un ruolo essenziale nel conseguimento e nella padronanza di una panoplia lessicale sufficientemente ricca nella sua varietà e chiara nei suoi concetti da permettere al locutore – o allo scrittore – di esprimere il suo insegnamento in termini ripetitivi e al contempo nuovi.

Isidoro ha senza dubbio subito – e accettato – su questo punto due apporti della tradizione. Da un lato egli è forse partito dal vecchio esercizio scolastico della *versio* e ha così realizzato una sorta di manuale ad uso degli scolari. Dall'altro ha potuto essere in parallelo fortemente influenzato dall'enunciato semitico, caratteristico appunto di certi salmi in cui i lamenti ripetitivi assomigliano a «questi lunghi monologhi desolati»⁵⁴. Ma neppure in questo caso dobbiamo dare troppa importanza alla forza d'inerzia della tradizione. I *synonyma*, anzitutto, presentano una originalità sufficiente perché gli autori medievali abbiano ritenuto necessario definire *stylus isidorianus* un nuovo genere di stile a partire da questi⁵⁵. Inoltre, nulla obbligava Isidoro ad attenersi a una lingua che, pur variando costantemente l'espressione, rimanesse comunque decisamente chiara, cioè facilmente comprensibile. La ridondanza facilita la comunicazione, purché non sia vanificata da altri fattori di disturbo⁵⁶, e lo *stylus synonymicus* utilizzato da Isidoro è eccellente proprio per la naturalezza della sua sintassi⁵⁷.

⁵³ Il valore concreto delle dichiarazioni di Isidoro sulla sua scelta di un *sermo plebeius vel rusticus* è stato sottolineato da Fontaine 1960b, 93 nt. 59.

⁵⁴ Fontaine 1983c, 818.

⁵⁵ Di Capua 1922.

⁵⁶ Uno stile ridondante e controllato può dunque compensare la perdita di informazione che ostacola la comunicazione tra persone di livelli culturali molto diversi; questa idea è stata sviluppata correttamente in particolare da Politzer 1953.

⁵⁷ Fontaine 1960b, 77.

Non siamo davvero sicuri che la *Regola* isidoriana fosse rivolta unicamente a monaci che sapessero almeno leggere. Isidoro pensava anche, nel redigerla, a coloro che avevano trovato posto in monastero ed erano totalmente illetterati? È molto probabile: la loro presenza è certa e attestata da una frase del vescovo stesso⁵⁸. Questi illetterati dovevano ascoltare la lettura ad alta voce del testo della *Regola*, che doveva essere facilmente comprensibile e agevolmente memorizzabile⁵⁹.

2.11. *Capacità di ascolto di Isidoro*

Questa serie di constatazioni positive esce rafforzata da quanto segue: Isidoro di Siviglia si mostra capace di ascoltare la lingua parlata popolare e di darle uno spazio non trascurabile. Egli enumera ed esamina tutta una serie di comunicazioni e di dialoghi. Anzitutto, quando chiede ai suoi fedeli di sapere a memoria il *Credo* e il *Pater*, possiamo coglierlo indirettamente nel momento in cui si fa lui stesso giudice delle conoscenze dei suoi sottoposti prestando orecchio alle loro recitazioni⁶⁰. Certamente il vescovo non scendeva in maniera sistematica dalla sua cattedra per far recitare le preghiere fondamentali ai fedeli di Hispalis, ma i suoi preti erano sicuramente incaricati di questa missione. Il periodo era favorevole alla diffusione della fede cattolica: è probabile che le missioni dovessero – se non moltiplicarsi – almeno essere numerose e attive. Il programma che Leandro di Siviglia delineò al III Concilio di Toledo (589) prevedeva che i fedeli potessero recitare il *Credo* a voce alta durante la funzione sacra⁶¹.

Questi battezzati, in grande maggioranza illetterati, potevano utilizzare soltanto la loro memoria uditiva. La loro recitazione doveva ricevere l'approvazione del

⁵⁸ Isid. *reg. monach.* 4, 89-91 (p. 95 Campos Ruiz - Roca Melia) *Qui in monasterium prior ingreditur, primus erit in cunctis gradu vel ordine, nec quaerendum est, si dives sit an pauper, servus an liber, iuvenis an senex, rusticus an eruditus.* L'opposizione lessicale *rusticus / eruditus* è degna di interesse in quanto stabilisce l'equivalenza *rusticus=illiteratus*.

⁵⁹ Cf. il commento in questo senso di de Vogüé - Neufville 1972 che insistono sulla volontà che ebbe Benedetto di «stabilire delle belle massime brevi». Queste *sententiae* dovevano facilitare la memorizzazione.

⁶⁰ Isid. *sent.* I 21,1 (p. 73, 2-5 Cazier [=PL LXXXIII 856C]) *Fidei symbolum et dominica oratio pro tota lege parvulis ecclesiae ad caelorum regna sufficit capescenda. Omnis enim latitudo Scripturarum in eadem oratione dominica et symboli brevitate concluditur.* [Le divergenze testuali con la PL, non rilevanti ai fini dell'esegesi, non saranno qui segnalate].

⁶¹ § 2 (p. 125 Vives - Marín - Martínez 1963): *Propter conroborandas hominum invalidas mentes [...] sancta constituit synodus: ut per omnes ecclesias Spaniae, Galliae vel Gallaeciae [...] symbolum fidei recitetur, ut priusquam dominica dicatur oratio voce clara a populo praedicetur.*

prete che la ascoltava. Ogni volta che era richiesta, essa rappresentava un'occasione di confronto in cui la lingua parlata giocava un ruolo essenziale. Bisognava stabilire il contatto con un pubblico sempre più vasto e talvolta di immigrati. La conversione dei Visigoti presuppone l'assimilazione culturale di gruppi etnici presso i quali la romanizzazione si era avviata da molto tempo.

2.12. *Latinizzazione dei Visigoti*

Nel 587 sono già passati più di tre secoli da quando i Goti sono entrati in contatto con l'Impero, e più di duecento anni da quando questi contatti sono divenuti stretti. Nel 271 furono collocati in Dacia, provincia dalla latinità tenace⁶², e cominciarono a rifornire di reclute l'esercito romano. Dalla metà del IV secolo la proporzione di ufficiali superiori goti era elevata nelle truppe imperiali (e la lingua di comando era il latino). Nel 332 fu concluso un *foedus* con i Visigoti. A partire dal 401 questi erano nell'Occidente latino, che non avrebbero più lasciato: vissero nelle zone più latinizzate dell'Impero (Gallia Narbonense, poi Aquitania e infine Spagna). Nel 418, e per quasi un secolo, i Visigoti fondarono il regno di Tolosa. Nel 414 entrarono in Spagna, che passò sotto il loro dominio verso la metà del V secolo. Questi dati permettono di supporre una latinizzazione precoce e abbastanza profonda degli 'invasori'⁶³.

Un confronto con l'Italia chiarirà il problema: dalla data di insediamento dei Visigoti in Occidente al periodo della fioritura di Isidoro di Siviglia corre una distanza simile a quella che separa l'arrivo e lo stanziamento di una tribù bulgara in Italia (al seguito dell'invasione longobarda del 568) dal momento in cui Paolo Diacono ci informa che essi erano completamente latinizzati⁶⁴. Dovette succedere lo stesso ai Longobardi. Certo, il contesto storico è diverso: la fusione etnica si è potuta compiere più lentamente in Spagna che in Italia⁶⁵. Ma la latinizzazione dei Goti era cominciata assai prima di quella dei Longobardi: questi ultimi entrarono ben più tardi in contatto con la *Romania*, in circostanze in cui essa aveva perduto molto del suo splendore. Di conseguenza, anche mostrandosi molto pessimisti, è difficile rifiutare l'idea che la latinizzazione sia stata raggiunta nel momento in cui Reccaredo si convertì. Il re ha adottato la religione dei vinti dopo che il suo popolo

⁶² Bec 1970-1971, II, 133ss.; 142-149.

⁶³ Abbiamo fatto riferimento a Courcelle 1964; Musset 1965, I; Demougéot 1969-1979, I e II, e soprattutto Teillet 1984.

⁶⁴ Cf. Appendice 3.

⁶⁵ Nel 643 l'editto di Rotari fu pubblicato in latino come lo sarebbero state tutte le leggi longobarde. Ma abbiamo conservato una raccolta di leggi promulgate in latino a partire dall'inizio del VI secolo, il famoso *Breviario di Alarico*, e sappiamo anche che tutto suggerisce una latinizzazione accelerata, a ogni livello, nel regno di Tolosa.

era riuscito a imparare la loro lingua. Si comprende meglio così perché non sia rimasta alcuna iscrizione gotica proveniente dalla Spagna e perché Isidoro abbia sottolineato che la lingua latina aveva finito per essere usata con naturalezza dai Goti⁶⁶. È dunque in un quadro profondamente romanizzato – e di cui conosceva le tappe della romanizzazione – che Isidoro ebbe il potere e il dovere di partecipare attivamente a questa vita pastorale di cui fu il promotore e l'organizzatore⁶⁷.

Cogliamo così il Sivigliano in una situazione simile a quella che vissero i dotti della prima Rinascita carolingia. La «fioritura visigotica»⁶⁸ del VII secolo presenta in effetti alcuni caratteri che avrebbero definito il rinnovamento della fine del secolo VIII: secondo molti, in particolare, il manifesto religioso che lancia il concilio del 633 annuncia l'*Admonitio generalis* del 789; e la richiesta di una recitazione impeccabile delle preghiere da parte dell'insieme dei fedeli, avanzata per primo da Leandro e ripresa poi da suo fratello, sarà propugnata in molti canoni e capitolari carolingi poco più di secolo dopo⁶⁹.

Il vescovo di Siviglia, come il vescovo d'Orleans più tardi, ascolta le recitazioni delle preghiere da parte dei fedeli. Sappiamo che è ascoltando i balbettii di costoro che i letterati carolingi presero coscienza dell'ineluttabile soluzione di continuità che si è venuta a creare fra la lingua scritta tradizionale e la lingua parlata popolare⁷⁰. Non si sottovaluteranno le possibilità di interferenza fra i diversi strati della gerarchia sociale ed ecclesiastica, almeno al livello circoscritto dell'influsso di questi scambi sui problemi della comunicazione.

2.13. *Parole colte al volo*

Alcuni paralleli con qualche altro passo rinforzeranno queste osservazioni. Isidoro mette spesso in scena i personaggi con cui gli capita di parlare. Dà la parola a quelli che fanno giuramenti a sproposito⁷¹. Conosce bene i problemi di quelli che

⁶⁶ Cf. D'Abadal i De Vinyals 1958, II 549-550 e 555. Sul latino parlato dai Goti *infra* p. 244.

⁶⁷ Ricordiamo che il vescovo è il primo firmatario del IV Concilio di Toledo tenutosi nel 633 (p. 222 Vives - Marín - Martínez 1963 *Ego Isidorus in Christi nomine ecclesiae Spalensis metropolitanus episcopus haec statuta subscripsi*), di cui si è arrivati a scrivere che fosse una messa a punto generale dell'applicazione pratica dei principi di rinnovamento religioso, peraltro esposti in gran parte della sua opera scritta. Cf. Orlandis - Ramos-Lissón 1986, 261-298, e soprattutto 272-275 (*hacia la unidad disciplinar*).

⁶⁸ Secondo l'immagine di Fontaine 1973, 159.

⁶⁹ Cf *infra* cap. VII.

⁷⁰ Cf *infra* cap. VII.

⁷¹ *Isid. sent.* II 31,3 (p. 155, 8s. Cazier [=PL LXXXIII 633C]) *Multi, dum loquuntur, iurare semper delectantur, dum oporteat hoc tantum esse in ore: « Est, est; non, non »*. Isidoro riprende un passo di Agostino: *in Gal.* 9,6 (p. 63 Divjak [CSEL LXXXIV]).

«un'intelligenza acuta rende vivaci di spirito, ma che la povertà del loro linguaggio inibisce»⁷². Prende personalmente posizione sulla necessità di escludere dall'episcopato i candidati incolti⁷³; un canone del IV Concilio di Toledo, di cui Isidoro ha verosimilmente orientato e ispirato la redazione, ce lo mostra attento alle parole dei suoi vescovi e dei suoi preti⁷⁴, mentre partecipa attivamente a dibattiti teologici pubblici⁷⁵. Non si tratta necessariamente di problemi linguistici, e il lettore ha a volte l'impressione che le mancanze che il vescovo stigmatizza siano piuttosto di natura teologica. Ma, qualunque cosa siano, basta qui constatare che Isidoro è in ascolto di quelli che lo circondano, coglie e giudica le loro parole. In più, un prete – o un vescovo! – privo di conoscenze religiose difficilmente avrebbe avuto una cultura letteraria: il problema della correttezza della sua lingua era in stretta relazione con quello dell'ortodossia della sua cultura cristiana – che allora era, di fatto, *la cultura*⁷⁶. Molte espressioni ci permettono di immaginare Isidoro attento alle parole dei suoi vescovi e dei suoi preti, nel loro sforzo di comunicare con l'uditorio⁷⁷.

⁷² Isid. *sent.* III 10,3 (p. 233, 10s. Cazier [=PL LXXXIII 682B]) *Plerique in acumine intellegendi vivaces existunt, sed loquendi inopia angustantur*. In questi capitoli sulla lettura, Isidoro distingue diversi livelli di difficoltà linguistica: ci sono quelli che sanno leggere, ma che capiscono con molte difficoltà il testo scritto (*ibid.* III 9,5, p. 232, 26-31 [681B]) e quelli che sanno leggere, capiscono ciò che è scritto, ma faticano a esprimerlo correttamente.

⁷³ Isid. *sent.* III 35,2 (p. 276, 11-16 Cazier [=PL LXXXIII 707B]) *Sacerdotes indoctos [...] Dominus inprobat [...] plebes commissas non valentes resistendo malis per verbum doctrinae defendere*.

⁷⁴ *Conc. Tol. IV § 25* (p. 202 Vives - Marín - Martínez 1963) *Ignorantia mater cunctorum errorum maxime in sacerdotibus Dei vitanda est, qui docendi officium in populis susceperunt*. Formulazione simile in *sent.* III 35,1b (p. 275, 7s. Cazier [=PL LXXXIII 707A]) *Desinat locum docendi suscipere qui nescit docere*. La convergenza dei due documenti è tanto più significativa in quanto la redazione del can. 25, dove si potrà riconoscere l'apporto personale di Isidoro, differisce nettamente dal can. 11 emanato sullo stesso argomento dal Concilio di Narbonne del 589 (de Clercq 1973, 256: *Amodo nulli liceat episcoporum ordinare diaconum aut presbiterum literas ignorantem; set si qui ordinati fuerint, cogantur discere. Qui vero diaconus aut presbyter fuerit literis inhereditus et desidiose legere vel implere officium distulerit et in ecclesia paratus ad omnia non fuerit, ab stipendio reiciendum. [...] Aut quid erit in ecclesia Dei, si non fuerit ad legendum exercitatus? Et si perseveraverit desidiose, et non vult proficere, mittatur in monasterio, quia non potest nisi legendo edificare populum.*).

⁷⁵ Isidoro fu uno dei firmatari del II Concilio di Siviglia (p. 185 Vives - Marín - Martínez 1963 *Isidorus in Christi nomine ecclesiae Spalensis episcopus ss.*). Vi si produsse una discussione lunga e animata (che traspare nettamente dal testo del concilio) nel corso della quale un vescovo siriano fu accusato di eresia acefala. Isidoro fu uno dei suoi oppositori? Ad ogni modo egli fu, se non proprio il protagonista, almeno un testimone della controversia.

⁷⁶ Su questa correlazione tra il livello di lingua e la rettitudine della fede si veda *infra*, oltre ai capitolari carolingi analizzati nei cap. VI e VII, anche il caso di Ostegiso al cap. VIII.

⁷⁷ Eccone alcune: *quod docet verbo* (*sent.* III 36,2, p. 276, 6 Cazier); *sermone praedicat*

2.14. *Comunicazione pastorale*

Il vescovo interviene di persona per raccomandare loro di far praticare con cura la confessione privata e pubblica, e di rimproverare i peccatori in misura proporzionata alla loro colpa. È necessario, ci dice, che «i vescovi indaghino sui peccati delle persone ed esaminino ciascuno con attenta sollecitudine»; precisa che devono «scandagliare a fondo le azioni dei loro sottoposti». Si dispiace che «alcune guide del gregge allontanino alcuni fedeli dalla comunione a causa del loro peccato, perché si pentano, ma che non rendano loro visita per incoraggiarli sulla condotta che dovrebbero seguire nella loro vita»⁷⁸.

Tutte queste raccomandazioni costituiscono altrettanti esempi di inserimento della comunicazione pastorale in seno alla comunità del popolo cristiano. Il prete deve ascoltare e consigliare il peccatore. Isidoro è particolarmente attento al modo in cui viene stabilita questa comunicazione: ascolta sia i suoi sottoposti sia i suoi fedeli, e vigila che lo scambio abbia luogo. Ma questa relazione deve sforzarsi di toccare anche il popolo minuto (si penserà all'*humillimum vulgus* di cui aveva parlato Agostino): «I buoni vescovi mettono il loro zelo nell'informarsi con impegno anche sui minimi atti della loro gente»⁷⁹. Isidoro non avrebbe infine potuto cogliere dalla realtà qualche «dialogo con la folla» in cui i prelati passassero dal rimprovero amichevole alla pubblica accusa contro un penitente⁸⁰?

2.15. *Presenza del dato orale*

Essere un ascoltatore attento presuppone che Isidoro non si sia mostrato preoccupato della sola comunicazione scritta, ma che si sia ugualmente interessato ai problemi della comunicazione orale. Legata all'attenzione per il fatto orale in

(p. 276, 8); *claret verbo* (III 36,4, p. 277, 16); *divina praedicat* (III 37,3, p. 278, 9); *verbum Dei in ore* (p. 278, 10); *multa et bene docentes* (p. 278, 11).

⁷⁸ *Isid. sent.* III 46,2 (p. 291, 10) *Sacerdotes exquirere debent peccata populorum, et sagaci sollicitudine unumquemque probare*; 3 (p. 291, 15) *Sacerdotes studio corrigendi facta perscrutari debent subiectorum*; 8 (p. 292, 42-44) *Nonnulli praesules gregis quosdam pro peccato a comunione eiciunt, ut paeniteant, sed quali sorte vivere debeant, ad melius exhortandos non visitant*.

⁷⁹ *Ibid.* 9 (p. 292, 49-52) *Bonorum studia sacerdotum multa diligentia etiam parva plebium facta perquirunt, ut, dum in minimis subditorum peccatis se acerrimos praestant, maiores malos cautos, sibi subditos ac sollicitos faciant*.

⁸⁰ Sui 'dialoghi' cf. *supra* cap. II; sui rimproveri *sent.* III 46,11 (p. 293, 58s.) *Qui blando verbo castigatus non corrigitur, acrius necesse est arguatur*; sull'accusa pubblica *ibid.* 12 (p. 293, 61s.) *Qui admonitus secretim corrigi de peccato neglegit, publice arguendus est*.

sé, questa sensibilità per i modi della comunicazione orale si manifesta con una evidenza rilevante in determinate occasioni; questo è particolarmente vero in diversi passi dei *Synonyma*⁸¹. Rileviamo anzitutto che la variazione di Isidoro sul tema della parola del predicatore finisce per essere piuttosto ossessiva: *sermones impudicos, inhonesta verba, vanus sermo, aniles fabulas*. Il contesto mostra che l'autore utilizza queste espressioni a proposito di parole e non di scritti: si tratta di un esercizio di stile. Isidoro non è stato spinto a questa variazione sinonimica dalla pressione della vita; vi è stato indotto dal desiderio di generare un effetto ritmico. Ciò non toglie che le esigenze della *variatio* abbiano obbligato lo scrittore a volgersi in direzione di una certa realtà, a prendere coscienza della sua presenza e del suo peso.

L'enumerazione e l'accumulazione verbale presuppongono che lo scrittore abbia una sensibilità acuta per il fatto orale e che questa coscienza sia la causa o la conseguenza di un tale sviluppo. Scrivere «che esca dalle labbra ciò che non può contaminare le orecchie dell'uditore»⁸² fa passare il redattore da considerazioni astratte ad annotazioni concrete. Il carattere fisico di questa considerazione corrisponde a quello della pagina in cui Isidoro analizza le qualità vocali dei salmisti⁸³. Questi indizi e queste ipotesi saranno confermate da prove dirette. Abbiamo infatti raccolto delle chiare tracce della curiosità intellettuale e uditiva di Isidoro. Egli ha lanciato, per così dire, dei sondaggi sulla lingua parlata dai contadini della Betica o dalla plebe di Siviglia. Ci si è interrogati sul destino che il nostro autore avrebbe accordato a questi contributi popolari se avesse potuto rivedere le sue *Etimologie* prima di consegnarle per la pubblicazione e si è sostenuto che li avrebbe eliminati⁸⁴. Se questa supposizione fosse corretta rivelerebbe in ogni caso un conflitto fra le esigenze normative (rispetto del *decorum*) e la curiosità intellettuale del Sivigliano⁸⁵.

⁸¹ Isid. *synon.* II 45 e 46 (p. 99, 467s. e 100, 474 Elfassi [=PL LXXXIII 855D e 856A]).

⁸² *Ibid.* 45 (p. 99, 467s. Elfassi) *Hoc procedat ex labiis quod aures non polluat audientis.*

⁸³ Isid. *eccl. off.* II 12,2,11-14 Lawson [=PL LXXXIII 792B] *Psalmistam autem et voce et arte praeclarum inlustremque esse oportet, ita ut oblectamento dulcedinis animos incitet auditorum. Vox autem eius non aspera vel rauca vel dissona, sed canora erit, suavis, liquida atque acuta.* Isidoro ha trattato le sue fonti in modo da accentuare l'enumerazione dettagliata delle qualità sonore richieste.

⁸⁴ Era l'opinione di J. Sofer discussa da Fontaine 1960a, 88. Sul problema della correzione e dell'edizione delle *Etyimologiae* si fa riferimento alla messa a punto di Díaz y Díaz 1982, 163-170.

⁸⁵ Se il nostro autore è stato un erede spirituale di Varrone, si potrà sospettare che la sua ricerca del classicismo l'abbia portato a rifiutare parole volgari: la curiosità enciclopedica del suo modello non avrebbe saputo stimolarlo in questo senso; vd. Fontaine 1983b.

2.16. Apertura alla lingua parlata popolare

La seconda era almeno altrettanto viva delle prime. Il vescovo ha sentito direttamente queste parole? Siccome non parla mai in prima persona nell'opera in cui le cita (salvo nelle prefazioni e nelle lettere di accompagnamento), è difficile dirlo con certezza. Anche se il nostro autore non ha registrato personalmente queste espressioni (questa rimane l'ipotesi più verosimile), le ha raccolte dalle labbra dei parlanti che sono stati in contatto personale con i contadini della Betica. Talvolta questo rapporto sembra essere stato molto diretto⁸⁶. Il Sivigliano non ha compilato liste di parole che avrebbe udito in campagna o pronunciate dai campagnoli. Le sue fonti libresche gliene hanno fornito una parte. Nonostante ciò, l'interesse particolare di Isidoro e l'insistenza che manifesta a proposito delle parole che usavano i contadini della Betica sono notevoli⁸⁷. Siviglia è nel cuore di questa provincia: il vescovo ha registrato le parole del paese dove visse⁸⁸.

Isidoro ascoltava questa parte della popolazione solo in momenti prefissati e legati alle sue ricerche sulle parole. In occasione di un discorso liturgico, egli offre spiegazioni su un'usanza popolare che si svolgeva nella Domenica delle Palme⁸⁹:

Il popolo minuto chiama questo giorno il *capitilavium* (lavaggio della testa), perché in questo periodo c'è l'usanza di lavare la testa dei bambini che

⁸⁶ Isid. *orig.* XV 15,5 *Actum provinciae Baeticae rustici acnuam vocant*. I capitoli 12, 13, 14 e 15 sono interamente consacrati al lessico rurale. Si potrebbe inscrivere questo interesse nell'ambito di un enciclopedismo ancora una volta di tipo varroniano che si estendeva dalla grammatica latina all'agricoltura italica.

⁸⁷ *Orig.* XV 15,4 *Actus [...] Hunc Baetici arapennem dicunt, ab arando scilicet; XV 15,6 Porcam iidem Baetici [...] definiunt*. Sottolineiamo la ripresa *iidem Baetici*, anch'essa significativa.

⁸⁸ In questa serie di definizioni il termine *rusticus* ritrova il suo antico valore di 'contadino': *orig.* XVII 5,7 *Sagittam rustici vocant novissimam partem surculi, sive quia longius recessit a matre et quasi prosilivit, seu quia acuminis tenuitate teli speciem praefert*. Così, la parola *vulgus* sarà, in questa parte dell'opera isidoriana, riservata a designare il popolo minuto della città: cf. nt. 89.

⁸⁹ Isid. *eccl. off.* I 28[27],2,16-19 Lawson *Vulgus autem ideo eum diem capitilavium vocant, quia tunc moris est lavandi capita infantium qui unguendi sunt, ne forte observatione quadragensimae sordidata ad unctionem accederent*. La parola *capitilavium* compare nel *ThLL*, che registra soltanto i due passi di Isidoro che conosciamo. Il termine è assente dal *REW*. Nella misura in cui questo *capitilavium* non appare in alcun testo, né anteriore né contemporaneo (oltre alle occorrenze in Isidoro), né posteriore, né in alcun atlante linguistico della *Romania*, la forma testimoniata da Isidoro ha forti possibilità di essere specifica della lingua parlata nella Betica durante il VII secolo.

devono essere unti in modo che, dopo l'osservanza della Quaresima, non avvenga che essi si possano presentare all'unzione con la testa sporca.

La curiosità del Sivigliano era permanente; ha osservato da vicino la vita quotidiana dei suoi contemporanei. Tuttavia nulla lo obbligava a inserire questi dettagli di vissuto nel testo del suo trattato, anche se disponeva di una 'scheda' relativa a questa parola: ci si dovrebbe ancora domandare perché senta il bisogno di interessarsi a questo dettaglio e di parlarne in un'opera del genere.

L'elenco delle parole che Isidoro ha preso in prestito dalla lingua parlata popolare e che ha introdotto nella sua opera è diversificato: *acnua*, *armilausa*, *camisias*, *capanna*, *casa*, *capitilavium*, *milimindrum*, *murena*, *tusillas*⁹⁰. Partendo dalle liste isidoriane è molto difficile determinare un lessico del parlato popolare⁹¹ e soprattutto isolare i termini propri della Spagna in generale e della Betica in particolare. Della sessantina di vocaboli registrati, circa la metà è passata in almeno una lingua romanza e spesso in più d'una; i due terzi di questa metà sono attestati in almeno una delle tre lingue della Spagna, e spesso contemporaneamente in castigliano, in portoghese e in catalano. Due volte soltanto siamo in presenza di parole che sono attestate, nelle parlate romanze, esclusivamente in Spagna: quando Isidoro indica la forma *astrosus* e quelle di *Minorica* e *Maiorica*. Ma in questi ultimi casi è naturale che i nomi propri siano specifici di un paese; e per il primo non sarebbe corretto concludere che *astrosus*, dall'Alto Medioevo in poi, fosse impiegato solamente dai parlanti illetterati della Spagna. La parola francese *désastreux* viene dal composto formato su *astrosus*: perciò è verosimile che la forma semplice non fosse fuori dall'uso corrente in Gallia. Di più, e contrariamente alle indicazioni dei lessicografi, la lingua d'oc ha conservato il termine sotto una forma dotata di un nuovo suffisso: *astruc*⁹².

Il problema è legato alla determinazione cronologica della frammentazione regionale del latino: al riguardo abbiamo solo pochi punti di riferimento ed è stato giustamente sottolineato quanto fosse difficile situare un fenomeno preciso in una

⁹⁰ *Acnua*, orig. XV 15,5; *armilausa*, *camisias*, XIX 22,28 e 29; *casa*, *capanna*, XV 12,1 e 2; *capitilavium* VI 18,14; *milimindrum* XVII 9,41; *murena* XIX 31,14; *tusillas* XI 1,57.

⁹¹ Si può trovare una comoda lista di queste parole nell'articolo di Sofer 1928. Benché questa enumerazione non sia esaustiva, essa riporta più di 60 parole diverse fra le quali alcune sembrano prese direttamente dalla lingua parlata popolare: *ventilabrum* (p. 3, 'specie di pala'), *sentix ursina* (p. 6, 'rovo'); *tracta* (p. 17, 'trotta'), *lotium* (p. 22, 'urina'); *capitulare* (p. 31, 'cappuccio'); *furca* (p. 35, 'forcone'); *desperatus* (p. 39, 'disperato'); *focaris petra* (p. 41, 'selce'); *Maiorica*, *Minorica* (p. 42, 'Maiorca, Minorca'); *solidus (aureus)* (p. 43, 'soldo').

⁹² Il *REW* non segnala questa continuazione di *astrosus*. Per la forma occitanica vd. Alibert 1966.

data regione durante il periodo di transizione linguistica (VI-VIII sec.)⁹³. Le indagini di lessicologia non sfuggono a questa regola. In più, supponendo che Isidoro ci abbia indicato alcuni termini usati solo in Betica, è lecito dubitare che potessimo ritrovare tracce di queste parole nella lingua viva dei secoli successivi. In effetti saranno passati nel dialetto mozarabico che sarà parlato più tardi in quest'area, ma questa provincia è stata una delle più profondamente arabizzate; il suo sgretolamento lessicale dovette certamente essere profondo. Resta il fatto che la proporzione delle parole rimaste vive fra quelle che registra il vescovo è abbastanza elevata; pertanto si presumerà che una porzione importante – ma non determinabile – della loro totalità appartenesse alla lingua parlata popolare. Queste parole facevano parte del fondo comune del registro linguistico che Isidoro chiamava *lingua mixta*⁹⁴.

2.17. *Il giudizio di Braulione di Saragozza*

Abbastanza aperto per la sua curiosità, abbastanza sicuro delle sue esigenze, per la sua posizione il vescovo di Siviglia è quindi un testimone privilegiato dei problemi che pone al clero il contatto con il pubblico semi-letterato e illetterato nella Spagna visigotica del VII sec. Fra le tre cause di possibile cancellazione delle parole popolari che abbiamo enumerato precedentemente, nessuna ha giocato un ruolo: la tradizione antica non ha accecato lo scrittore; la sua posizione sociale non l'ha reso sordo alle realtà linguistiche popolari; il suo gusto personale non l'ha spinto alle ambizioni eccessive di certi letterati che si sono limitati all'uso esclusivo di una eloquenza di rappresentanza⁹⁵. Componendo le sue *Etymologiae*, Isidoro non ha prodotto «un'opera puramente erudita senza l'intenzione di adattare consapevolmente il sapere dell'antichità a un'epoca nuova», come provano, fra le altre, le dediche che «stabiliscono un legame vitale fra l'opera e la vita contemporanea»⁹⁶.

Per concludere questa riflessione preliminare, citeremo la testimonianza di uno scrittore molto qualificato per giudicare l'eloquenza di Isidoro: il suo amico (e forse discepolo) Braulione di Saragozza⁹⁷. Nella sua annotazione all'edizione di

⁹³ Cf. *supra* cap. I, p. 11-13 e [B.]Löfstedt 1961, 206ss. e anche [B.]Löfstedt 1983a.

⁹⁴ Cf. *infra* p. 236ss. Diesner 1977, 117-118 ha proposto, partendo da Sofer 1928, un comodo schema di questo lessico.

⁹⁵ Nei suoi studi, pure critici, su Isidoro e la società del suo tempo (cit. *supra*), Diesner ha ammesso la presenza nel Sivigliano di fattori positivi nel suo interesse per i poveri e gli umili (in particolare vi ha visto un abbozzo di *Armentheologie*). Malgrado il loro interesse, le sue tesi sono state riesaminate criticamente da Fontaine 1981, 779-786 nella discussione dettagliata che ha fornito su questo argomento.

⁹⁶ Fontaine 1983c, 875 nt. 2.

⁹⁷ Díaz y Díaz 1982, 97 ha messo in dubbio che Braulione sia stato allievo di Isidoro.

Isidoro, il vescovo di Saragozza ci consegna un giudizio di cui è opportuno sottolineare il valore e la chiarezza⁹⁸:

Isidoro era un uomo eccellente, formatosi talmente bene in tutti i generi dell'espressione da essersi dimostrato adatto sia al pubblico incolto sia al pubblico istruito, rispettando la qualità della sua lingua, ma che, ogni volta che le circostanze lo richiedevano, brillava di eloquenza incomparabile.

Questa testimonianza positiva indiretta dimostra che l'oratore distingueva con cura due tipi principali di circostanze: quelle in cui il pubblico era misto e quindi bisognava farsi comprendere da tutti, istruiti (*docti*) o incolti (*imperiti*), e quelle in cui l'uditorio era scelto: in questo caso Isidoro poteva far brillare il suo talento in tutto il suo splendore. Il bilanciamento della frase in due membri fortemente opposti l'uno all'altro dalla congiunzione *vero* prova che Braulione s'era reso conto (*ex auditu*) che il suo amico distingueva con cura queste condizioni e che si imponeva la disciplina necessaria a stabilire la comunicazione con i suoi uditori analfabeti, così come con i suoi fedeli istruiti. L'ammirazione manifestata da Braulione conferma che Isidoro di Siviglia era capace di comprendere i bisogni pastorali dei suoi fedeli e che aveva la volontà di soddisfarli. Tale convinzione porta a una nuova domanda: queste affermazioni riguardano il merito e lo stile degli insegnamenti? La lingua in cui essi venivano dispensati non è definita: è tempo di cercarne il nome.

3. *Uso esclusivo del latino*

Prima di studiare più da vicino lo stile che Isidoro ha scelto per stabilire la comunicazione verticale, è necessario porsi un'altra domanda: possiamo identificare con certezza quale fosse, durante gli atti liturgici e i rapporti pastorali, la lingua usata oralmente dai preti nella Spagna del VII secolo?

3.1. *Specificità della domanda*

Come vedremo, la sola lingua della comunicazione verticale usata dai chierici letterati nell'insieme della nazione era il latino. La lettura delle analisi che hanno preceduto e che seguiranno questa trattazione permette di farsi l'idea che tale fosse

⁹⁸ Braul. Caes. episc. *Renotatio librorum Isidori* (p. 199, 1 - 200, 7 Martín = p. 356, 1-8 Lynch - Galindo [=PL LXXXII 65D]) *Isidorus, vir egregius, [...] vir in omni loquutionis genere formatus, ut inperito doctoque secundum qualitatem sermonis existeret aptus, congrua vero opportunitate loci incomparabili eloquentia clarus.*

la realtà sociolinguistica. Ma questa conclusione da probabile diventerà certa, a condizione che sia suffragata da prove. La necessità di prendere tutte le precauzioni su questo punto si capirà meglio se si farà riferimento, a proposito della natura della lingua parlata in Spagna a partire dal V secolo, ad alcuni giudizi formulati da parte di qualche filologo e in particolare da uno dei più grandi specialisti delle origini della lingua castigliana. In un'analisi mirabile per rigore, chiarezza, ma anche per forza immaginativa, egli ha tentato di descrivere la lingua parlata in Spagna negli anni 414-711⁹⁹. Secondo l'autore, la corte visigotica contava tre tipologie di locutori: la prima riuniva i colti che parlavano un buon latino, la seconda i semicolti che si esprimevano in un latino volgare molto vicino al romanzo, la terza gli illetterati che «non avevano mantenuto il minimo ricordo del latino». Si apprende inoltre che «tutti, nella monarchia visigotica, utilizzavano come lingua familiare un romanzo puro».

Questa analisi oppone in maniera netta i locutori che sanno il latino perché l'hanno più o meno imparato e quelli che lo ignorano perché hanno contatto solo con la lingua materna, ereditata dalla pura tradizione orale. Sarebbero dunque esistiti due universi contigui, ma chiusi su sé stessi e separati da una insormontabile barriera linguistica. Solo il ricorso alla lingua veicolare familiare, il romanzo, avrebbe permesso la comunicazione verticale. Detto altrimenti, già prima del 500 la lingua parlata popolare avrebbe smesso di essere latina; gli illetterati non avrebbero avuto più alcun accesso alla lingua tradizionale, neppure nell'uso orale; i letterati sarebbero stati coscienti di una differenza irriducibile fra la lingua parlata popolare e la lingua scritta tradizionale¹⁰⁰. Un bilancio così negativo della comunicazione latina, formulato da uno specialista così eminente, potrebbe essere invalidato soltanto a prezzo di raddoppiare le precauzioni metodologiche.

3.2. Nostrum eloquium

Le allusioni e gli indizi presenti nell'opera del Sivigliano mostrano che egli inserisce pienamente la Spagna nella latinità d'Occidente, poiché considera il latino la lingua della Spagna, come lo era stata dell'Impero Romano d'Occidente. Nel suo modo di definire il latino, Isidoro stabilisce costantemente, in maniera esplicita o implicita, una equivalenza invariabile fra il latino e la lingua della Spagna, come dimostreranno alcuni esempi significativi. A proposito dei traduttori dei libri sacri, il nostro autore parla di versioni realizzate dall'ebraico in greco, poi dal greco

⁹⁹ Menéndez Pidal 1964, 503 (§ 103 *Épocas de la formación del Español*).

¹⁰⁰ Queste idee vanno perciò molto più lontano, in senso restrittivo, rispetto a quelle che ha esposto Wright 1982, cit. *supra* cap. I, nt. 34.

in latino, e osserva che, contrariamente ai traduttori della prima categoria, il cui numero era limitato, «il numero dei traduttori latinofoni che hanno tradotto dal greco nella nostra lingua è infinito»¹⁰¹.

L'equivalenza evidente fra le due espressioni impiegate per designare la lingua d'arrivo mostra che agli occhi del vescovo il latino è la lingua comune della Spagna. Che abbia usato Sant'Agostino come fonte di questa riflessione non le toglie il suo valore¹⁰²; anzi, il fatto che *latini interpretes* del testo agostiniano sia stato variato con *in nostrum eloquium transtulerunt* invita a rendere esplicita l'identificazione: «la nostra lingua» è il latino. Con questo *nostrum* Isidoro oppone nettamente il latino, lingua nazionale della Spagna, al greco, lingua di stranieri allora numerosi in Spagna e soprattutto nella Betica – e senza dubbio giudicati indesiderati dal vescovo, perché la loro presenza era legata alla riconquista bizantina. Il Sivigliano è dunque interessato alla continuità viva del latino dai primi tempi delle Chiese d'Occidente fino alla sua epoca, passando per il quinto secolo in Africa. Con la sua espressione egli sottolinea la vitalità corrente di questa lingua e al tempo stesso il ruolo eminente della sua patria nella sua fioritura dopo il 600: la Spagna assume così un ruolo fondamentale nel mantenimento della vera romanità latina, ben maggiore rispetto alla romanità usurpata dai Greci dell'impero d'Oriente¹⁰³.

3.3. Lingua nostra

L'opera storiografica di Isidoro ci fornisce una testimonianza molto simile. Nella sua *Storia dei Goti* il vescovo spiega il significato del nome proprio 'Goto' in questi termini: «La traduzione del loro nome nella nostra lingua è 'protetti', cosa che lascia intendere il loro coraggio»¹⁰⁴. In questo caso preciso Isidoro pensa direttamente alla realtà contemporanea. *In linguam nostram* significa «nella lingua che noi parliamo». Si potrebbero fare due obiezioni a questa interpretazione. In primo luogo, Isidoro non si riferirebbe all'insieme delle classi sociali della società ispanica, ma soltanto al proprio ambiente, quello in cui si parlava una lingua fedele ai

¹⁰¹ Isid. *eccl. off.* I 12,7,47-49 Lawson [=PL LXXXIII 748B-C]) *Nam latinorum interpretum qui de greco in nostrum eloquium transtulerunt, ut meminit sanctus Agustinus, infinitus numerus est.*

¹⁰² Il riferimento alla fonte è esplicito: *ut meminit Sanctus Augustinus*. Si tratta di *doctr. christ.* II 11(16),21-23: *Qui enim Scripturas ex hebraea [sc. lingua] in graecam verterunt, numerari possunt, latini autem interpretes nullo modo.*

¹⁰³ Per Isidoro il latino è lingua viva della chiesa romana almeno da Tertulliano; niente indica che egli abbia avuto coscienza di una supremazia iniziale del greco in Occidente.

¹⁰⁴ Isid. *Goth. 2 chron.* II (p. 268, 10-12 Mommsen) *Interpretatio autem nominis eorum in lingua nostra tecti quod significatur fortitudo.*

modelli antichi: ciò implicherebbe che *lingua nostra* sia da intendere nel senso restrittivo di ‘lingua che parliamo noi letterati’. Ma se si tiene conto della espressione precedente, si deve convenire che questa ipotesi è poco verosimile: le traduzioni della Bibbia si rivolgono a tutto il pubblico dei fedeli, compreso il popolo minuto degli illetterati. L’espressione *lingua nostra* ha dunque tutte le possibilità di includere l’insieme della comunità ispano-romana e di non escludere lo strato popolare analfabeta¹⁰⁵. Seconda obiezione possibile: l’etimologia, tratta da Giordane o da Cassiodoro, avrebbe offerto a Isidoro l’espressione preconfezionata *in nostram linguam*, che avrebbe ricopiato meccanicamente. Ma, anche in questo caso, il fatto che l’espressione non sia isolata, ma si presenti al contrario a più riprese in diverse opere di Isidoro, mostra che essa deve mantenere un suo proprio valore¹⁰⁶. Inoltre, il parallelismo delle due locuzioni *in nostrum eloquium* / *in nostram linguam* ne garantisce l’autenticità isidoriana e il loro significato ‘corrente’.

Questa interpretazione è ulteriormente confermata da un altro elemento. Le *Etimologie* notano che «la parola lupo è il trasferimento nella nostra lingua di un prestito greco»¹⁰⁷, ma il vocabolo ‘lupo’ era una forma della lingua parlata comune a tutti i gruppi della popolazione, poiché questo termine, panromanzo, è stato trasmesso senza soluzione di continuità al castigliano, al portoghese e al catalano¹⁰⁸. *Lingua nostra* non potrebbe designare qui nient’altro che la *lingua cunctorum*. Perché in un caso l’autore avrebbe pensato solo all’aristocrazia colta, e in un altro alla comunità generale dei parlanti? Scrivendo queste parole, Isidoro pensa alla lingua parlata del suo tempo, senza altra distinzione.

Alcune righe più in basso il Sivigliano nota, sempre a proposito del lupo: «Bestia rapace e avida di sangue, di cui i contadini dicono che l’uomo perde la sua voce se il lupo l’ha visto per primo. Ciò spiega perché a un uomo che si zittisce bruscamente si dica: “c’è un lupo nella storia”»¹⁰⁹. Si tratta di un semplice riferi-

¹⁰⁵ Si veda ugualmente la [*Expositio in missa*] (PL LXXXIII 1145B): *Amen confirmatio orationis est a populo et in nostra lingua intelligi potest quasi omnes dicant ‘ut ita fiat sicut sacerdos oravit’*. Ma questo testo non sarebbe isidoriano.

¹⁰⁶ Si rilevano delle serie costanti di equivalenze: *nostra lingua* / *nostrum eloquium* = *romanum eloquium* = *latina lingua* = *lingua qua nos loquimur*. Per *romanum eloquium* = *latina lingua* cf. orig. XX 9,5 *Marsuppium sacculus nummorum, quem Graeci μαρσύπιον appellant. Quaedam enim Graeca nomina in Latinum paulo inflectuntur propter Romanum eloquium*. Per *latina lingua* = *lingua qua nos loquimur*, orig. XIX 22,29 *Camisias vocari quod in his dormimus in camis, id est in stratis nostris*.

¹⁰⁷ Isid. orig. XII 2,23 *Lupus graeca derivatione in linguam nostram transfertur*.

¹⁰⁸ Cf. REW: rum. *lup*; it. *lupo*; afr. *leu*; prov. *lop*; sp. e port. *lobo*.

¹⁰⁹ Isid. orig. XII 2,24 *Rapax autem bestia et cruoris appetens; de quo rustici aiunt vocem hominem perdere, si eum lupo prior viderit. Vnde et subito tacenti dicitur: “Lupus in fabula”*.

mento a una tradizione letteraria, a un luogo comune le cui tracce si inseguono fin dal IV secolo a.C. e che avrebbe soltanto un rapporto molto remoto con una realtà etnografica? Nei testi compaiono numerose allusioni al potere paralizzante che avrebbe avuto lo sguardo del lupo. Uno scolio a Teocrito indica che, secondo una credenza, «quelli che sono stati visti all'improvviso da un lupo sembrano avere perso la voce»¹¹⁰. Una allusione chiara a questa credenza si legge già in Platone e la si ritrova messa in scena in una egloga virgiliana¹¹¹: il relativo commento di Servio offre un *exemplum* molto vicino a quello di Isidoro e, soprattutto, la citazione testuale del proverbio¹¹².

Ma Isidoro non si è accontentato di aggiungere la precisazione (che è il solo a dare) *de quo rustici aiunt* a un dato che avrebbe tratto da una tradizione esclusivamente libresca. L'espressione *lupus in fabula* si trovava già in Terenzio, a sua volta come richiamo al nesso plautino *lupus in sermone*¹¹³. Si dovrebbe dedurre che Servio inganna i suoi lettori indicando che questo proverbio era molto diffuso e che anche lui si è accontentato di riferimenti libreschi? Sarà più logico ammettere che questo detto ebbe una esistenza popolare autentica, come invita a concludere il commento di Plinio «che anche (*quoque*) in Italia si crede che la vista del lupo sia nociva, e che la voce di un uomo che quelli vedono per primi scompaia all'istante»¹¹⁴. L'espressione *lupus in fabula* non si riferirebbe precisamente un autore in particolare, ma avrebbe fatto parte del fondo paremiologico comune dei popoli mediterranei.

Questo tipo di credenze riguardanti il lupo è sopravvissuto fino ai tempi moderni. Ancora nel secolo XIX tutta una serie di proverbi popolari faceva riferimento a questo sguardo malefico che si credeva potesse rendere muti quelli che fossero visti dall'animale, e questo timore era diffuso nelle campagne del Portogallo¹¹⁵. Questa credenza, quindi, era sicuramente viva nella Betica del VII secolo

¹¹⁰ Sch. 14,22 *a e b* (p. 299 Wendel 1914).

¹¹¹ Plat. *resp.* I 336d; Verg. *ecl.* 9,53 e 54.

¹¹² Serv. *ecl.* 9,54 (p. 116, 24-27 Thilo) LVPI MOERIN VIDERE PRIORES. *Hoc etiam physici confirmant, quod voce deseratur is, quem prior viderit lupus. Vnde etiam proverbium hoc natum est "lupus in fabula", quotiens supervenit ille, de quo loquimur et nobis sui praesentia amputat facultatem loquendi.* Questo proverbio è effettivamente catalogato da Otto 1890, 198-201, 10 e 11. I *Nachträge* pubblicati da Häussler 1968 non portano supplementi sul lupo.

¹¹³ Ter. *Adelph.* 537-538; Plaut. *Stich.* 577 *Atque eccum tibi lupus in sermone, praesens esuriens adest.*

¹¹⁴ Plin. *nat.* VIII 80 *Sed in Italia quoque creditur luporum visus esse noxius vocemque homini, quem priores contemplantur, adimere ad praesens.*

¹¹⁵ Rolland 1908, 78 nt. 276: «"Il a vu le loup = il est enroué...; *Qu'a bist el loup* = il est enroué" (Bigorre). "Quando un lobo a visto uma pessoa antes de ser por ella visto, essa

e il nostro autore ha così mischiato nel suo discorso una tradizione popolare e una tradizione letteraria; il passaggio dall'una all'altra vi si produce senza trasformazioni significative¹¹⁶. Si dovrà concludere che il vescovo si riferisce all'insieme della comunità linguistica quando usa una espressione come *lingua nostra*, ancor più perché lo scrittore di norma precisa i momenti in cui prende in considerazione solo una parte di questa comunità¹¹⁷.

3.4. Topografia linguistica

Si può anche disegnare una specie di carta del mondo civilizzato conosciuto da Isidoro, in cui figurerebbero le frontiere linguistiche che traccia il Sivigliano. Due altri documenti lo rendono possibile; uno include la Spagna nel concetto di mondo latino, l'altro divide il mondo in due insiemi tradizionali: greco da una parte, latino dall'altra. Il primo testo presenta san Giovanni Crisostomo¹¹⁸,

il cui discorso conduceva il cuore a una compunzione profonda e creava una eloquenza particolarmente soave; compose in lingua greca molte illustri opere di cui il mondo latino fa uso.

Il secondo ci presenta il prelado Giovanni di Biclaro¹¹⁹,

di razza gotica, da giovane si recò a Costantinopoli dove si arricchì di una formazione greca e latina, dopo diciassette anni rientrò in Spagna, nel momento in cui, sotto la pressione del re Leovigildo, la follia ariana era al culmine.

pessoa perde a falla” (Portugal)». Anche il Littré e il Grand Larousse (del XIX sec.) attestano questo detto. Come la parola 'loup', anche il proverbio 'ha visto il lupo' sembra essere stato panromanzo.

¹¹⁶ Isid. *orig.* XII 2,23-24 *Lupus graeca derivatione in linguam nostram transfertur. Rapax autem bestia [...] de quo rustici aiunt.*

¹¹⁷ Vd. le numerose precisazioni che apporta in caso di necessità: *vulgus, rustici, simplices, parvuli sensu etc.*

¹¹⁸ Isid. *vir. ill.* 6 (p. 137, 1-4 Codoñer) *Iohannes [...] cognomento Chrysostomus cuius oratio et plurimum cordis compunctionem et magnam suaviloquentiam tribuit, condidit graeco eloquio multa et praeclara opuscula e quibus utitur latinitas.* Un esempio delle traduzioni usate dalla Chiesa nell'Alto Medioevo si trova nella edizione Wenger 1970, 168-181.

¹¹⁹ Isid. *vir. ill.* 44 (PL LXXXIII 1105A-B [capitolo non compreso nell'ed. Codoñer]) *Iohannes [...] nativitate Gothus [...] cum esset adolescens Constantinopolim perrexit, ibique graeca et latina eruditione munitus, post decem et septem annos in Hispaniam reversus est, eodem tempore quo, incitante Leovigildo rege, Ariana fervebat insania.*

Questo secondo passo va accostato all'analisi presentata in questa monografia riguardo alla Gallia dopo il 600¹²⁰. Per Isidoro, Giovanni di Biclario ha ricevuto una educazione in greco e in latino, perché le due lingue erano necessarie e sufficienti per l'esercizio dei suoi doveri pastorali in Spagna.

Di conseguenza il quadro linguistico del mondo non è cambiato: il greco è parlato in Oriente; la lingua dell'Occidente è il latino (*latinitas*); la Spagna partecipa di questa comunità (*lingua nostra*); gli illetterati (*illitterati, rustici, vulgus*) sono, in linea di massima, inclusi in questo insieme ispanico. Le lingue barbare sono semplicemente venute ad aggiungere qualche nucleo indipendente, debole e in via di sparizione nell'insieme dell'antico *orbis romanus*, senza però modificarne realmente la geografia.

3.5. *La Spagna paese monolingue*

Tutto ciò che abbiamo visto fin qui mostra che per Isidoro c'è soltanto una lingua in uso: il latino. Quello che abbiamo detto prima sull'apertura alla lingua parlata popolare garantisce che in questo insieme di dati non ci sono incrinature. In effetti il Sivigliano è troppo ben disposto verso il mondo popolare per avere ignorato la realtà linguistica comune, al punto di incorrere a tal proposito in contraddizioni che la sua missione pastorale avrebbe reso imperdonabili¹²¹. Ciò premesso, non gli sembra che la lingua d'uso corrente debba essere classificata a parte. Nel caso in cui sia necessario stabilire una comunicazione verticale, non ha consapevolezza di dover utilizzare una lingua diversa. Detto altrimenti, il vescovo, pur concedendo un suo spazio alla lingua popolare, non la considera come una lingua distinta, ma come un livello particolare di lingua.

Questa osservazione non è unica nella storia letteraria di questi periodi di transizione: Paolo Diacono, infatti, ci condurrà a osservazioni identiche¹²². Sottolineiamo fin da subito che la situazione descritta qui non è bloccata: gli autori spagnoli non andranno ripetendo sempre la stessa cosa e le loro impressioni varieranno in funzione dei dati storici, culturali e linguistici. Gli scrittori mozarabici si esprimeranno in termini che marcheranno la presa di coscienza di una profonda evoluzione linguistica¹²³. L'interpretazione di questi testi è problematica, ma è sufficiente sapere che ci sarà variazione, e che questa evoluzione corrisponderà a cambiamenti vissuti realmente, tanto da riportarci ai documenti isidoriani.

¹²⁰ Cf. *infra* cap. V, p. 280ss.

¹²¹ Una tale opinione si trova espressa da Diesner 1977, 47.

¹²² Cf. *infra* Appendice 3.

¹²³ Cf. *infra* cap. VIII.

3.6. *Canti e recitazioni dei fedeli*

Di conseguenza, quando i fedeli sono costretti a recitare le preghiere e a partecipare a tutti gli atti della liturgia, lo fanno in latino. Nella Spagna del VII secolo gli inni e i cantici sono eseguiti nella lingua tradizionale dall'insieme dei battezzati. La massa del pubblico ripete determinati versi (i ritornelli?) in latino. Isidoro colloca l'osservanza del suo tempo nella prospettiva dell'innologia ambrosiana e a questo riguardo annota¹²⁴:

gli inni ambrosiani cominciarono a essere usati per la prima volta nelle celebrazioni nella chiesa di Milano e sono devotamente utilizzati ormai nelle chiese dell'Occidente intero.

Egli sottolinea ugualmente il mantenimento della tradizione milanese a proposito delle antifone¹²⁵:

Presso i latini, è il beatissimo Ambrogio che ha creato anche le antifone, a imitazione dell'esempio dei Greci. Da allora il loro uso si è propagato nella totalità dei paesi occidentali.

L'attualità di queste considerazioni è confermata da diversi indizi, e in particolare da un canone del IV Concilio di Toledo (633), che presenta un'energica arringa in favore del canto degli inni composti da Ilario e da Ambrogio¹²⁶. La correlazione fra le osservazioni precedentemente citate e questo documento si impone da sé stessa, in considerazione del ruolo eminente che il vescovo ebbe in questo concilio.

Il *Simbolo* è recitato in latino da tutta la comunità cristiana. In effetti il commento che Isidoro propone del *Simbolo* di Nicea¹²⁷ è molto vicino, nello spiri-

¹²⁴ Isid. *eccl. off.* I 6,2,10-18 Lawson [=PL LXXXIII 743B] *Sunt autem divini hymni, sunt et ingenio humano compositi [...] atque inde hymni [...] Ambrosiani [...] primum in ecclesia Mediolanensi celebrari coeperunt; cuius celebritatis devotio dehinc per totius occidentis ecclesias observatur.*

¹²⁵ Isid. *eccl. off.* I 7,1,4-7 [=PL LXXXIII 743C] *Apud Latinos autem primus idem beatissimus Ambrosius antiphonas instituit, Grecorum exemplum imitatus; exhinc in cunctis occidentis regionibus earum usus increbuit.*

¹²⁶ § 13 [*De hymnorum canto non renuendo*], p. 196-197 Vives - Marín - Martínez 1963.

¹²⁷ Isid. *eccl. off.* I 16,1,1-9 [=PL LXXXIII 753C-754A]) *Symbolum autem, quod tempore sacrificii a populo praedicatur, CCCXVIII sanctorum patrum conlatione apud synodum Nicenam est editum. Cuius verae fidei regula tantis doctrinae mysteriis praecellit, ut de omni parte fidei loquatur nullaque paene sit heresis cuius per singula verba vel sententias non respondeat; omnes enim errores impietatum perfidiaeque blasphemias calcat, et ob hoc in universis ecclesiis pari confessione a populo proclamatur.*

to e nella lettera, alle prescrizioni conciliari visigotiche contemporanee¹²⁸. L'idea maestra del testo conciliare e di quello isidoriano è trovare nella recitazione del *Simbolo* una protezione contro l'eresia, assicurandosi che tale protezione sia correttamente messa in atto esigendo una recitazione impeccabile, ad alta voce, del *Credo* da parte della massa dei fedeli. La sola differenza notevole è che Isidoro si riferisce al Concilio di Nicea, mentre il canone conciliare si fonda su quello di Costantinopoli. Ma, per la precisione, il concilio di Toledo ha inserito parallelamente nei suoi canoni il testo del *Simbolo* di Nicea e del *Simbolo* di Costantinopoli. Fra le due redazioni, il nostro autore ha forse scelto la più prestigiosa; quindi, scrivendo il suo paragrafo sul *Credo* nell'ambito del trattato *de officiis*, Isidoro ha in mente – se non davanti agli occhi – il testo stesso delle decisioni del 589. L'ipotesi è resa probabile non solo da alcuni riferimenti testuali emersi dalla comparazione delle due redazioni, ma anche dall'intero contesto storico.

Isidoro ha seguito molto da vicino un concilio in cui suo fratello Leandro ha rivestito un ruolo determinante. Ora, che la pratica domenicale a cui si riferisce il Sivigliano sia identica a quella che fu prescritta nel 589 è una cosa importante, tanto più che il canone conciliare è ancor più esplicito sul rituale osservato. La formula «che il *Simbolo* sia recitato dal popolo con voce chiara» significa che il testo latino doveva essere pronunciato senza errori sia dai fedeli con un minimo di cultura, sia dai battezzati che disponevano soltanto della loro memoria uditiva per conformarsi al modello. Il parallelismo dei documenti implica, in effetti, che la concreta messa in opera del rito alla quale si riferisce Isidoro è quella prescritta dal concilio, quando raccomandava questa recitazione «perché la vera fede abbia una testimonianza manifesta e che il cuore del popolo sia purificato». In quel tempo di sconvolgimenti, dovuti alla conversione dell'aristocrazia gotica al cattolicesimo, una tale manifestazione collettiva di unità si era resa obbligatoria, perché il paese intero doveva divenire al tempo stesso autore e testimone di questa trasformazione¹²⁹. La comunità dei fedeli doveva dunque recitare in latino osservando rispettosamente e scrupolosamente la lettera del testo originale.

Si deve quindi supporre che l'esigenza di una recitazione impeccabile non implichi che questa sia fatta in latino, dato che Isidoro non dice esplicitamente che la

¹²⁸ *Conc. Tol. III (589) § 2* (p. 125 Vives - Marín - Martínez 1963) *Pro reverentia sanctissimae fidei et propter corroborandas hominum invalidas mentes consultu piissimi et gloriosissimi domni Recaredi regis sancta constituit synodus: ut per omnes ecclesias Spaniae, Galliae vel Gallaciae secundum formam orientalium ecclesiarum, concilii Constantinopolitani hoc est centum quinquaginta episcoporum symbolum fidei recitetur, ut priusquam dominica dicatur oratio voce clara a populo praedicetur, quo et fides vera manifestum testimonium habeat et ad Christi corpus et sanguinem praelibandum pectora populorum fide purificata accedant.*

¹²⁹ Su questi argomenti cf. Fontaine 1967 e Sotomayor 1979.

lingua qui utilizzata è il latino? Notiamo che se si fosse già trattato di traduzioni, queste sarebbero state compiute in proto-ispadoromano e ciò avrebbe richiesto una messa a punto accurata. La Chiesa non ha l'abitudine di lasciare le sue preghiere fondamentali al caso. Tre ragioni essenziali la indirizzavano in tal senso, in particolare durante il VII secolo. Prima di tutto, l'universalità della fede non prevede affatto l'improvvisazione, almeno nel caso dei dogmi. Poi sarebbe stato imprudente lasciare che i fedeli inventassero le loro preghiere nella misura in cui, in un'epoca di lotte religiose intense, la lettera delle formule è importante per prevenire ogni deviazione eretica. Infine, come avrebbe potuto un pubblico illetterato creare correttamente le sue preghiere? Queste richiedevano un minimo di cultura religiosa che possedevano solo i chierici o i letterati laici. Era tanto più importante che i fedeli avessero potuto improvvisare delle traduzioni, poiché ai preti stessi era permesso solo con estrema lentezza di predicare e a condizioni molto rigorose¹³⁰. Se ci fossero state delle traduzioni, esse sarebbero state fissate sotto l'autorità dei vescovi e il sinodo sarebbe stato il luogo predisposto per preparare una tale riforma¹³¹ che non si sarebbe potuta produrre in modo né spontaneo, né silenzioso. Su questo punto il Sivigliano tace e i testi dei contemporanei non smentiscono questa constatazione. Al contrario, le sue esigenze formali e disciplinari sono precise ed esplicite. Non si potrebbe dunque ipotizzare, qui come altrove, l'uso di una lingua diversa dal latino¹³².

3.7. Preferenza per la Vulgata

Come le preghiere fondamentali non sono recitate dalla folla in ipotetici dialetti romani, così neppure le Scritture sono lette al pubblico, sempre analfabeta, in traduzione: gli sono comunicate nel testo originale latino di una *Vetus latina* o della *Vulgata*. Questo dato costituisce la conseguenza logica delle constatazioni precedenti ed è confermato chiaramente da più testimonianze del nostro autore. Parlando dei *Traduttori dei libri sacri*, il Sivigliano fornisce un'indicazione interessante¹³³:

Ad aver tradotto le Sacre Scritture dall'ebraico al latino è soltanto il presbitero-

¹³⁰ Cf. *DACL* XI s.v. *Messe*, cap. 32 *La messe gallicane à Paris*, ad es. *L'homélie* (656).

¹³¹ Questo avverrà, ma nell'813 e nella Gallia franca; cf. *infra* cap. VII.

¹³² Invece la recitazione di queste preghiere darà luogo a scoperte linguistiche nell'impero carolingio a partire dal IX sec. Cf. *infra* cap. VII.

¹³³ *Isid. eccl. off.* I 12,8,54-57 Lawson [=PL LXXXIII 748C]) *De hebreo autem in latinum eloquium tantummodo Hieronimus presbiter sacras scripturas convertit; cuius editionem generaliter omnes ecclesiae usquequaque utuntur, pro eo quod veracior sit in sententiis et clarior in verbis.*

ro Gerolamo. È in generale della sua edizione che si servono ovunque tutte le Chiese, per il fatto che essa è più vera nel suo fondamento e più chiara nella sua forma.

Presentando così l'opera di San Gerolamo, Isidoro resta fedele alle osservazioni che Agostino aveva formulato due secoli prima sui meriti di questa edizione¹³⁴, ma egli le esprime in una maniera del tutto personale, che corrisponde meglio ai problemi che deve risolvere. Si sforza in effetti di obbedire a due obblighi maggiori: da una parte rispettare assolutamente la tradizione cattolica; dall'altra mostrarsi attento ai problemi della comunicazione. Ne risulta che le Scritture sono lette nella Spagna visigotica di preferenza nella loro versione geronimiana, il cui latino emendato si sforzava di accedere a una *elegantia* di buon livello. Che tutte le chiese di Spagna siano state provviste di copie nelle quali si leggeva il testo stabilito da Gerolamo, non è affatto sicuro. I loro fedeli furono inoltre spinti a sbarazzarsi delle proprie abitudini per convertirsi a questa redazione nuova? Anche di questo sarà lecito dubitare, ma il dominio della latinità non è in questione.

3.8. Funzioni dei lettori

In una analisi dettagliata delle funzioni del *lector*, Isidoro non fa alcuna allusione al fatto che il lettore potesse essere anche un traduttore¹³⁵. Al contrario, il documento sottolinea con forza che il lettore ha nella chiesa, durante l'ufficio, una sola e unica funzione: leggere intellegibilmente ad alta voce il testo delle Scritture. Il passaggio dalla tradizione scritta alla comunicazione orale si realizza attraverso questo intermediario, che serve unicamente da collegamento fra la forma scritta e la forma orale, senza perseguire alcun altro fine. Quando alcuni dettagli appaiono in altre opere, i soli riferimenti sono alla messa in scena della lettura¹³⁶:

Si chiamano anche *pronuntiatores* perché proclamano a distanza: la loro voce sarà, in effetti, abbastanza forte e chiara da riempire le orecchie degli uditori, per lontano che possano trovarsi.

Il lettore legge l'Antico o il Nuovo Testamento e niente altro. La folla ascolta direttamente questa lettura fatta a partire dal manoscritto latino.

¹³⁴ Cf. *supra* cap. II, p. 78-79.

¹³⁵ Isid. *eccl. off.* II 11.

¹³⁶ Isid. *orig.* VII 12,25 *Idem etiam et pronuntiatores vocantur, quod porro adnuntiant. Tanta enim et tam clara erit eorum vox, ut quamvis longe positorum aures adinpleant.*

3.9. Esorcismi

Le formule particolari di consacrazione o di esecrazione erano recitate in latino. A proposito degli esorcisti Isidoro nota che¹³⁷

costoro, quando sono ordinati, come indica il canone, ricevono dalla mano del vescovo un libretto in cui sono scritti gli esorcismi.

Durante i loro riti, gli esorcisti sono tenuti a recitare pubblicamente la formula appropriata e a rispettarla. Sulla scorta di ciò che sappiamo attualmente della coscienza linguistica del Sivigliano e di quello che egli ci rivela del contesto culturale generale, è certo che queste formule siano state scritte e pronunciate nella lingua ecclesiastica tradizionale.

Ildefonso di Toledo conferma questa ricostruzione con una testimonianza indiretta. In un trattato dedicato al battesimo il Toledano precisa¹³⁸:

l'esorcismo dovrà essere una formula che non presenti difficoltà di comprensione e non dovrà essere scritto in una lingua inusuale.

Queste precisazioni sarebbero state inutili se la lingua utilizzata fosse stata direttamente modellata sul parlare quotidiano del popolo minuto. L'obiettivo è evitare una lingua pomposa e talvolta astrusa. La distinzione in causa qui è quella fra *sermo scholasticus* e *sermo simplex*. La distinzione si situa all'interno della tradizione latina.

3.10. Omelie

Il caso della lingua in cui sono pronunciate le omelie è trattato nelle *Etimologie*, dove Isidoro riflette sui diversi tipi di opere (*de generibus opusculorum*) e spiega¹³⁹:

¹³⁷ Isid. *eccl. off.* II 13,4,25s. Lawson [=PL LXXXIII 793B-C] *Hii enim cum ordinantur, sicut ait canon, accipiunt de manu episcopi libellum in quo scripti sunt exorcismi.*

¹³⁸ Il.Tol. *de cogn. bap.* 24 (p. 366, 422-431 Yarza Urquiola [=PL XCVI 121B-C]) *Erit exorcismi sermo non cothurno verborum, non difficultate intellegentiae, non inusitato contextus eloquio, sed simplex, compositus, ardens, ita virtutis intentione coruscans, ut vere principem mundi increpationis suae valore demonstret expellere atque sic in spiritali certamine, quo contra aeras agitur potestates, fulgura terroris inmittere, ut ipsa expulsio invisibilis hostis quadam fieri expugnatione visibili contempletur; ita ut et catechuminus terreatur consideratione auditus et fidelis incitetur adgressione conflictus.* Isidoro si era accontentato di precisare l'essenziale del rito dell'esorcismo senza formulare esigenze teatrali per la forma: *Exorcismus autem sermo increpationis est contra immundum spiritum inerguminis sive caticuminis factus* (*eccl. off.* II 21,2,16s. Lawson = PL LXXXIII 814D).

¹³⁹ Isid. *orig.* VI 8,1-2 *Opusculorum genera esse tria. Primum genus excerpta sunt, quae*

Il primo genere è quello degli estratti che i Greci chiamano scoli. In questi scoli i passaggi che appaiono oscuri o difficili sono condensati in forma sommaria e breve. Il secondo genere è quello delle omelie, parola con cui i latini designano i discorsi pronunciati davanti alla gente. Il terzo è quello dei tomi che chiamiamo libri o volumi. Le omelie si rivolgono alla massa del pubblico, mentre i tomi, che è come dire i libri, rientrano in un genere di discorso più approfondito.

Questa classificazione tripartita è esemplata su quella che Gerolamo ha stabilito per l'opera di Origene. L'originalità di Isidoro è di avere generalizzato la presentazione iniziale e di averla estesa all'insieme della letteratura scritta¹⁴⁰.

Questo documento offre molte indicazioni importanti. In primo luogo, Isidoro attua uno scambio costante fra le denominazioni greche e latine; ciò dà conto della necessità, avvertita dal Sivigliano, di precisare la lingua dei termini considerati. Se ne dovrà trarre la deduzione generale che il nostro autore allude alla lingua utilizzata soltanto quando una circostanza particolare lo costringe, perché in realtà, per queste letture, la scelta della lingua non si pone mai. Inoltre l'equivalenza fra *lingua latina* e *lingua nostra* è di nuovo confermata¹⁴¹ ed è importante che sia utilizzata una espressione molto chiara a proposito delle omelie. Isidoro dice che si tratta dei Latini e che questi testi sono pronunciati davanti alla gente cristiana riunita nelle assemblee liturgiche. Si tratta quindi di rifacimenti latini appartenenti alla tradizione patristica, che vengono letti ad alta voce alla folla dei battezzati.

Sorprende, infine, che Isidoro opponga nettamente le opere che si rivolgono all'insieme del pubblico illetterato a quelle che sono rivolte a una minoranza colta di letterati specialisti di problemi teologici: da qui la forte opposizione *Homiliae autem / tomi vero*, rinforzata dall'uso del comparativo *maiores*. Di conseguenza, come era immaginabile, le opere scritte colte¹⁴² appartengono a un genere di discorso più approfondito rispetto a ciò che la massa senza cultura (*vulgus*) può comprendere. Questa opposizione fra insiemi culturali di livelli diversi evidenzia, senza dubbio, che Isidoro ha sentito il bisogno di sostituire l'espressione inclusiva *populus* (popolo cristiano in generale) con quella, decisamente più restrittiva, di *vulgus* (massa incolta). Insomma, se chiosiamo a nostra volta, sulla scorta di Isidoro diremo che «le omelie sono i discorsi pronunciati in latino davanti al po-

Graece scholia nuncupantur; in quibus ea quae videntur obscura vel difficilia summatim ac breviter praestringuntur. Secundum genus homiliae sunt, quas Latini verbum appellant, quae proferuntur in populis. Tertium tomi, quos nos libros vel volumina nuncupamus. Homiliae autem ad vulgus loquuntur, tomi vero, id est libri, maiores sunt disputationes.

¹⁴⁰ Fontaine 1983c, 751-752.

¹⁴¹ *Latini appellant / Nos nuncupamus.*

¹⁴² Noi diremmo *scholastico sermone scripta*.

polo senza istruzione e adattati al suo livello culturale». La posizione di Isidoro sui principî della comunicazione orale rivolta a un pubblico illetterato non contraddice il principio che egli raccomanda nella prefazione alla sua *Regola* monastica, nella quale insiste sulla necessità di raggiungere una semplicità trasparente, estranea alle ricerche astruse del *sermo scholasticus*¹⁴³.

3.11. *Illusioni di comunicazione?*

Questo insieme di testimonianze e di indizi è coerente. Il latino era la lingua d'uso normale in tutti gli ambiti della missione cristiana in cui i chierici *litterati* (che sapevano almeno leggere la lingua tradizionale) dovevano stabilire la comunicazione con il popolo degli *illitterati*. Durante le funzioni tutti i fedeli recitano – o devono saper recitare – le preghiere fondamentali; ascoltano la lettura delle Scritture che viene fatta ad alta voce; ricevono gli avvertimenti e le spiegazioni necessarie contenuti nelle omelie. Queste vengono lette da apposite raccolte o composte dall'oratore (se qualificato e autorizzato) nella vecchia lingua, la sola di cui Isidoro conosca l'esistenza: è la lingua comune a tutta la Spagna, come lo fu in tutto l'Impero¹⁴⁴.

Questa ricostruzione un po' semplificata dell'universo linguistico ispano-romano del VII secolo richiede senza dubbio alcune rettifiche. Isidoro sa perfettamente, e lo dice, che la massa del pubblico non potrebbe avere accesso, nemmeno oralmente, a tutti i livelli della cultura. Non ignora che la lingua parlata quotidiana vive a un livello diverso rispetto a quello dell'espressione dotta¹⁴⁵, ma egli non accorda né riconosce a questo registro familiare lo statuto di lingua particolare e autonoma, in breve di lingua nuova, che sarebbe già una sorta di protoromanzo provvisto di una identità propria e cosciente di sé stesso, distaccato dal latino. In questo senso il latino non è una 'lingua antica' se non in rapporto all'età dell'Impero: quest'ultimo è invecchiato ed è morto in Occidente¹⁴⁶, ma il suo invecchiamento non ha condotto la lingua romana alla sua dissoluzione finale. Questa sembra avere attraversato la tempesta delle invasioni e la ridefinizione delle strutture sociali, amministrative e politiche del V secolo senza perdere la sua vitalità.

¹⁴³ Cf. *supra* p. 183s.

¹⁴⁴ Curtius 1948 [=1992] si stupiva che Isidoro non fosse stato cosciente di vivere in una Spagna completamente romanza in cui coesistevano tre lingue: latino, romanzo, germanico. Ma il germanico era certamente scomparso o moribondo, ridotto allo stato di isola dialettale, e il romanzo non era ancora comparso: si può rovesciare l'argomentazione e ammettere che il silenzio di Isidoro è un indizio, più che un tradimento, della realtà sociolinguistica.

¹⁴⁵ Cf. *infra* p. 238-239.

¹⁴⁶ Reydellet 1981, 514ss. ha d'altronde mostrato quanto poco il Sivigliano associ l'idea di civiltà a quella di impero.

La visione isidoriana della realtà sociolinguistica sembra in parziale contraddizione con le sue capacità di adattarsi ai cambiamenti storici¹⁴⁷. In effetti il vescovo mantiene un atteggiamento normativo e correttivo: non vuole cedere a determinate tendenze di fatto, ma ostacolarle e correggerle. L'uso sistematico del latino sarebbe dunque una smentita formale al quesito posto all'inizio, e cioè se il Sivigliano e il clero avessero avuto i mezzi intellettuali per adattarsi alla realtà contemporanea, linguistica e culturale. Si pone allora la seguente domanda: vi è davvero comunicazione fra un predicatore che parla in una lingua alquanto conservatrice e un uditorio che si esprime normalmente in una lingua in pieno mutamento¹⁴⁸?

4. *Scelta di una lingua*

Tale contraddizione è latente in ogni opera del Sivigliano ed è più o meno acuta a seconda che il tema in questione intrattenga rapporti più o meno stretti con il problema della comunicazione verticale. Per contro, Isidoro si dimostra molto attento da una parte ai problemi che pone la scelta di una lingua adatta alla comunicazione orale, dall'altra alle condizioni pratiche nelle quali questa comunicazione sarà recepita dall'uditore. Inoltre la scelta della lingua, benché caratterizzata dalla ricerca di una certa sobrietà, non porta per questo a un abbassamento eccessivo.

4.1. *Chiarezza biblica*

La qualità letteraria e pedagogica della lingua delle Scritture, le condizioni pratiche in cui il loro testo viene trasmesso ai fedeli analfabeti, il tono oratorio che deve usare il predicatore per farsi comprendere da tutti i suoi ascoltatori sono stati considerati con cura dal nostro autore. Lo stile biblico è oggetto di spiegazione e vera e propria apologia da parte del Sivigliano: riprendendo una vecchia perorazione dell'antico conflitto fra intellettuali pagani, attaccati ai canoni della retorica

¹⁴⁷ Nella misura in cui la sua opera è largamente una restaurazione, e ogni restaurazione può essere guidata da una visione illusoria del futuro. Ma la frase può essere capovolta: nel caso in cui ci fosse stata una continuità almeno parziale con la tradizione, questi sforzi non sarebbero stati vani, ma sarebbero piuttosto rientrati in un dinamismo conservatore.

¹⁴⁸ Si farà riferimento alla presentazione di Díaz y Díaz 1960 e di Bastardas Parera 1960 sull'evoluzione della lingua parlata in Spagna. Il primo autore insiste soprattutto sulla lentezza delle trasformazioni che caratterizzano il latino parlato in Spagna, pur riconoscendone la loro profondità relativa. Egli nota il particolare che il latino di uno spagnolo del VII secolo presentava un aspetto differente dal latino classico, ma senza dare l'impressione di estraneità che provocava quello che si parlava nella Gallia merovingia.

antica, e apologisti cristiani, obbligati a basarsi su opere dai criteri letterari del tutto nuovi, Isidoro difende in maniera convinta lo «stile terra-terra». Tale stile caratterizza la lingua di questi scritti in quanto è accessibile a tutti quelli che hanno un livello intellettuale, culturale o linguistico molto umile.

La qualità principale della versione biblica raccomandata alle Chiese d'Occidente è di essere scritta in un latino più chiaro delle altre traduzioni. Questo giudizio molto favorevole nei confronti dell'opera di san Gerolamo è ripetuto da Isidoro in termini molto precisi¹⁴⁹:

il presbitero Gerolamo, maestro di tre lingue, ha tradotto in lingua latina queste stesse Scritture e ne ha fornito una trasposizione conforme alle regole dell'eloquenza: per questo la sua traduzione è giustamente preferita a tutte le altre. Di fatto essa è maggiormente fedele nel lessico e di una limpidezza di pensiero particolarmente perspicua e, come si richiede a un traduttore cristiano, più vera.

Attraverso Isidoro e Gerolamo ritroviamo alcune categorie retoriche e diverse espressioni ciceroniane. Infatti l'Arpinate usa costantemente il termine *sententia* nel senso di 'idea', 'riflessione', 'opinione', perfino di 'concetto'. L'aggettivo *perspicuus* appare nei suoi trattati oratori con il senso di 'evidente, manifesto'¹⁵⁰; l'aggettivo *tenax*, relativamente raro, si trova in Quintiliano¹⁵¹. Questi confronti non diminuiscono in alcun modo il valore della testimonianza isidoriana: di fatto essa si inserisce nella tradizione di un'eloquenza che ricercava l'efficacia.

4.2. Uditori e lettori

La Bibbia veniva letta direttamente ai fedeli dal manoscritto latino e agli occhi del Sivigliano l'insegnamento così fornito era accessibile ai fedeli illetterati: la lingua biblica sarebbe quindi considerata adatta alla comunicazione verticale. Isidoro ne ha analizzato più precisamente i meriti riferendosi piuttosto alle capacità dei cristiani che sanno leggere, ma i suoi giudizi riguardano, per la proprietà transitiva, un pubblico assai più ampio. Una lettura attenta mostra d'altronde che

¹⁴⁹ Isid. orig. VI 4,5 (*de interpretibus*) *Presbyter quoque Hieronymus trium linguarum peritus ex Hebraeo in Latinum eloquium easdem Scripturas convertit, eloquenterque transfudit. Cuius interpretatio merito caeteris antefertur; nam [est] et verborum tenacior, et perspicuitate sententiae clarior [atque, utpote a Christiano, interpretatio verior]*; cf. anche il testo cit. *supra* nt. 133.

¹⁵⁰ Cic. *de orat.* II 132; *orat.* 74, 187.

¹⁵¹ Quint. *inst.* I 1,19.

Isidoro, mentre pensa soprattutto ai cristiani alfabetizzati, generalizza frequentemente: prende in considerazione coloro che si accontentano di ascoltare perché non hanno avuto la possibilità di apprendere le *simplices litterae*.

Ciò è evidente in un altro capitolo consacrato alla morale; sulla scorta di uno sviluppo sui benefici procurati dalla lettura delle Scritture, Isidoro mette bruscamente uditore e lettore sullo stesso piano nel paragrafo conclusivo¹⁵²:

Chiunque si discosta con le sue azioni dai precetti di Dio, ogni volta che riesce a leggere o comprendere questi stessi precetti prova vergogna nel suo cuore e ne resta confuso. [...] Infatti ciascuno è confuso quando legge o ascolta i comandamenti di Dio [...]

Il carattere generale della sentenza presuppone che il vescovo analizzi il comportamento di un insieme indistinto di fedeli. Egli si preoccupa di non concedere alcuna scusa a coloro che, non sapendo leggere, avrebbero potuto pretendere di avere avuto il diritto di ignorare la legge. Quindi, anche durante un discorso che riguarda i fedeli per lo meno alfabetizzati, ha pensato comunque al caso di quanti non possono apprendere la regola se non attraverso l'ascolto.

La stessa situazione si ripresenta in un capitolo dedicato agli sbagli di interpretazione. Isidoro tratta dapprima gli errori che commettono certi lettori, perché¹⁵³:

in nessun caso chi scorre le parole della legge badando al loro senso materiale comprende la legge, a differenza di chi accede alla comprensione del suo senso profondo.

Poi critica l'influenza nefasta di quei commentatori che impartiscono il loro insegnamento in forma orale¹⁵⁴:

I maestri che insegnano gli errori nelle loro false dimostrazioni ingannano gli uditori in modo talmente seducente, grazie ai loro argomenti, che questi [...]

¹⁵² Isid. sent. III 8,8 (p. 230, 32-39 Cazier [=PL LXXXIII 680B]) *Omnis qui a praeceptis Dei discedit opere, quotiens eadem Dei praecepta legere vel audire potuerit, corde suo reprehensus confunditur, quia id quod non agit memoratur, et teste conscientia interius accusatur [...]* *Graviter namque unusquisque confunditur, quando mandata Dei vel legendo vel audiendo respicit, quae vivendo contemnit.*

¹⁵³ *Ibid.* III 12,1-2 (p. 234, 2-5 [= 684A]) *Nequaquam legem intellegit qui carnaliter verba legis percurrit, sed is qui eam sensu interioris intellegentiae praespicit. Nam qui litteram legis intendunt, eius occulta penetrare non possunt.*

¹⁵⁴ *Ibid.* III 12,5 (p. 235, 20 [= 684A]) *Doctores errorum pravis persuasionibus ita per argumenta fraudulentiae inligant auditores, ut eos etc.*

Anche tra un capitolo e l'altro si ritrova questa variazione, dal momento che, in un breve approfondimento sulla grazia, il Sivigliano inserisce questa analisi¹⁵⁵:

La dottrina, priva dell'aiuto della grazia, pur insinuandosi nelle orecchie, non scende mai fino al cuore.

Queste precauzioni metodologiche dovrebbero essere sufficienti.

4.3. Litterati e illitterati di fronte alla Bibbia

L'inizio del capitolo *Sulla legge* contiene un'analisi serrata dei vantaggi offerti dall'uso di un *sermo humilis* accessibile a tutti¹⁵⁶:

[1] La via per la quale andiamo a Cristo è la legge, per mezzo della quale vanno a Dio coloro che la comprendono così com'è. [2] L'altezza delle Sacre Scritture assomiglia ai pascoli di montagna: ogni giusto nel salire fino a essi prova la gioia di avere scoperto il conforto di un pascolo inesauribile. [3] Le Sacre Scritture assomigliano ad alte montagne: gli uomini perfetti vi trovano le altezze sublimi dell'intelligenza alle quali possono, come cervi, dirigere il passo della loro contemplazione, e i semplici, come piccoli animali, vi trovano delle idee modeste presso le quali loro stessi possono trovare rifugio. [4] La Sacra Scrittura, intesa in senso letterale, sembra umile nelle sue parole ai piccoli, il cui discernimento è debole, ma si eleva più in alto per gli uomini più eminenti rivelando loro i suoi misteri e, per questo motivo, resta comune agli uni e agli altri, sia ai piccoli sia ai perfetti. [5] La Sacra Scrittura varia a seconda dell'intelligenza di ciascun lettore, come la manna che presentava per il popolo antico un sapore diverso, proporzionato al piacere di ciascu-

¹⁵⁵ *Ibid.* III 10,1 (p. 233, 2s. [=682A]) *Doctrina sine adiuvante gratia, quamvis infundatur auribus, ad cor numquam descendit.*

¹⁵⁶ *Ibid.* I 18,1-5 (p. 62, 2 - 63, 22 [=576B-C]) [1] *Via per quam itur ad Christum lex est, per quam vadunt ad Deum hii qui[bus], ut est, intellegunt eum.* [2] *Sanctarum scripturarum altitudo quasi montes pascuae sunt, ad quos, dum quisque iustorum conscendit, pascuae indeficientis refectionem invenisse congaudet.* [3] *In scripturis sanctis, quasi in montibus excelsis, et viri perfecti habent sublimia intellegentiae, quibus gressus contemplationis quasi cervi erigant, et simplices quasi parva animalia inveniunt modicos intellectus, ad quos humiles ipsi refugiant.* [4] *Scriptura sacra infirmis et sensu parvulis, secundum historiam, humilis videtur in verbis; cum excellentioribus autem viris altius incedit, dum eis sua mysteria pandit, ac per hoc utrisque manet communis et parvulis et perfectis.* [5] *Scriptura sacra pro uniuscuiusque lectoris intellegentia variatur, sicut manna quae populo veteri pro singulorum delectatione varium dabat saporem; iuxta sensuum enim capacitatem, singulis sermo dominicus congruit; et dum sit pro uniuscuiusque intellectu diversus, in se tamen permanet unus.*

no. La parola del Signore si adatta esattamente alle capacità intellettuali di ciascuno. E, pur essendo diversa a seconda dell'intelligenza di ciascuno, essa resta sempre identica a sé stessa.

L'interesse sociolinguistico di questo testo appare evidente se lo si riferisce sia al giudizio globale di Isidoro sulle qualità stilistiche, pedagogiche e dottrinali della *Vulgata* di Gerolamo, sia alle circostanze nelle quali venivano letti direttamente i libri sacri. Il testo delle Scritture rappresenta una base di riferimento per determinare quale lingua potesse essere compresa in Spagna nel VII secolo da un illetterato. Ma è arduo misurare con certezza i contributi di tale documento: da una parte, quando si tratta di giudicare la parola biblica, è difficile distinguervi ciò che riguarda il contenuto e ciò che appartiene alla forma; dall'altra, nell'ambito di un'analisi incentrata sulla comunicazione orale, siamo stati obbligati a usare un testo che si occupa soprattutto della comunicazione scritta. Tuttavia, a osservare da vicino questa pagina, si comprenderà abbastanza chiaramente che Isidoro pensa anche a dei battezzati che sappiano appena leggere – tutt'al più – e le cui facoltà intellettuali e il cui livello culturale siano assai modesti: ciò che sembra distinguere questi lettori dall'insieme dei fedeli analfabeti è unicamente la loro capacità di decifrare un testo scritto.

Questa testimonianza non è isolata. Altrove Isidoro ricorda ai letterati che vanno orgogliosi della loro perizia che non dovrebbero farsi alcuna illusione sulle capacità che essi avrebbero di capire meglio degli umili. La loro conoscenza si fermerà alla superficie, ma non toccheranno il nocciolo della verità¹⁵⁷:

I superbi cercano sempre quando leggono, senza mai trovare. Le parti accessibili della legge divina sono spalancate per gli umili che procedono come si deve nei segreti di Dio; ma esse sono sbarrate per i malvagi e per i superbi. Perché, nonostante sia aperto agli arroganti sul piano della lettura, il verbo divino rimane per loro chiuso e nascosto sul piano del mistero.

Il Sivigliano contrappone coloro che sanno leggere e sono troppo fieri della loro conoscenza (*sapientes*) agli illetterati (*humiles*) che, per quanto incapaci di comprendere autonomamente il testo scritto delle Scritture, possono benissimo afferarne il senso cristiano (se vi hanno accesso grazie a una lettura ad alta voce). Se avessero avuto i due gradi di iniziazione necessari (l'apprendimento della lettura e

¹⁵⁷ Isid. *sent.* III 11,2-3 (p. 233, 9-15 Cazier [=682B-683A]) *Semper enim superbi legunt, quaerunt et numquam inveniunt. Divinae legis penetrabilia humilibus et bene ad Deum intrantibus patent; pravis autem atque superbis clauduntur. Nam quamvis divina eloquia in lectione adrogantibus sint aperta, in mysterio autem clausa atque occulta sunt.*

lo studio del latino), questi lettori superbi non avrebbero mancato di considerare motivo di fierezza il loro duplice grado di conoscenza: Isidoro avrebbe perso questa duplice occasione per stigmatizzare la loro boria?

Troviamo qui un'indicazione utile: dal punto di vista della lingua il fatto di saper leggere non costituisce in quest'epoca un criterio davvero distintivo. Isidoro infatti mescola volentieri nelle sue analisi i *litterati parvuli sensu* e gli *illitterati*. Di conseguenza queste due categorie formano di fatto un unico pubblico: quello degli *humiles*. La capacità di leggere non corrisponde alla capacità di afferrare il senso di una lingua scritta divenuta estranea a lettori che non hanno ricevuto specifico addestramento per leggerla, cioè per comprenderla. Le soglie culturali della Spagna del VII secolo sarebbero dunque poste alla stessa altezza dell'Italia contemporanea: saper leggere non impedirebbe di essere eventualmente trattato da analfabeta; viceversa, essere letterato non significherebbe sapere il latino, dal momento che questa conoscenza non costituirebbe ancora un criterio culturale dirimente¹⁵⁸. Il fatto che Isidoro sostenga la necessità di una lingua che sia un mezzo di insegnamento accessibile ai più umili, associando alcuni uditori e lettori nel pubblico degli *humiles*, completa un insieme di dati e di indizi coerenti. Un latino familiare agli uditori, relativamente semplice e nello stesso tempo immutabile – ma questa costanza può rappresentare un vantaggio considerevole –, è formalmente accessibile alla comunità dei fedeli quando viene letto loro ad alta voce.

4.4. *Necessità dell'ascolto*

L'importanza attribuita da Isidoro alla trasmissione orale del testo biblico apparirà più evidente se si prendono in considerazione alcune delle regole enunciate per far rispettare le esigenze pratiche indispensabili a stabilire la comunicazione. Isidoro non ha emanato queste regole in modo sistematico, ma le ritroviamo sparse in molte sue opere. Malgrado la loro distribuzione frammentaria, è sorprendente osservare come tali prescrizioni formino un'unità complementare e coerente: esse indicano, in effetti, che l'ascolto deve essere assicurato e che la Scrittura va resa comprensibile dall'enunciazione del lettore.

Le ragioni che rendono l'ascolto necessario e i mezzi adatti a mettere l'uditore in condizione di recepire la comunicazione orale sono indicati con vigore. La lettura delle Scritture, durante le celebrazioni in chiesa, è uno strumento essenziale per assicurare la formazione dell'intero pubblico: «I lettori predicano alle

¹⁵⁸ Cf. *supra* cap. III, p. 94s. Si confronteranno naturalmente le *Sentenze* isidoriane con la seguente formula gregoriana: *Quid autem rota nisi sacram Scripturam designat, quae ex omni parte ad auditorum mentem volvitur?* (in *Ezech.* I 6,2,17s. Adriaen).

persone i loro doveri [...] La lettura contribuisce non poco all'edificazione degli ascoltatori»¹⁵⁹. È anzitutto indispensabile che nella chiesa regni la calma, e che il lettore vi faccia riecheggiare chiaramente il testo¹⁶⁰:

Dopo avere stabilito il silenzio, quando si svolge la lettura è necessario che questa venga seguita ugualmente da tutti [...] Perciò il diacono a voce alta raccomanda il silenzio perché, durante la lettura pubblica, l'unità sia mantenuta da tutti, in modo tale che quanto proclamato a tutti sia da tutti compreso.

Il testo mostra che Isidoro pensa alla totalità del pubblico, cioè sia agli uditori alfabeti sia ai fedeli che hanno un accesso personale, difficile o agevole, alla lettura di un manoscritto. Si tratta di evitare una soluzione di continuità fra l'informazione ricevuta dalla massa e l'istruzione accessibile agli alfabetizzati e ai semianalfabeti.

Il silenzio e la calma non costituiscono che un aspetto della realtà. Anche la voce del lettore deve avere le qualità fisiche necessarie¹⁶¹:

Un'antica tradizione riferisce che i lettori si preoccupano molto della loro voce, ai fini della articolazione della pronuncia, per poter essere uditi perfettamente nel tumulto [...] La loro voce sarà così sonora e chiara da poter riempire le orecchie degli uditori per quanto essi siano lontani.

La regola del silenzio non viene sempre rispettata e Isidoro è preoccupato per questo problema concreto; per di più egli presta attenzione agli uditori più lontani dal pulpito, ai *parvuli* e agli *humillimi* di cui parla Agostino.

Il valore attuale e pratico dei precetti isidoriani è confermato da un altro testo. Dopo avere indicato l'utilità della lettura su un piano generale, il Sivigliano considera un caso particolare e, per così dire, aneddótico¹⁶²:

¹⁵⁹ Isid. orig. VII 12,24 *Lectores a legendo. Illi enim praedicant populis quid sequantur; eccl. off. I 10,1,6 Lawson [=PL LXXXIII 745A] Est autem lectio non parva audientium aedificatio.*

¹⁶⁰ Isid. eccl. off. I 10,1,8s. [=745A] *Cum lectio legitur, facto silentio, aequè audiatur a cunctis; I 10,3,20-23 [=745B]) Ideo et diaconus clara voce silentium ammonet ut, sive dum psallitur sive dum lectio pronuntiatur, ab omnibus unitas conservetur, ut quod omnibus praedicatur aequaliter ab omnibus audiatur.*

¹⁶¹ Isid. eccl. off. II 11,5,39s. [=792A] *Vetus opinio est lectores pronuntiandi causa praecipuam curam vocis habuisse ut exaudiri in tumultum possent; orig. VII 12,25 Tanta enim et tam clara erit eorum vox, ut quamvis longe positorum aures adimpleant.*

¹⁶² Isid. eccl. off. I 10,2,9-15 [=745A] *Nam et si tunc superveniat quisque cum lectio celebratur, adoret tantum deum et praesignata fronte aurem sollicite commodet (patet tempus orandi cum omnes oramus, patet cum voluerit orare privatim), obtentu orationis ne perdideris*

Di fatto, anche se qualche fedele arriva in chiesa al momento della lettura, che si accontenti di salutare il Signore, che si segni e che presti orecchio con attenzione. C'è tempo per pregare quando preghiamo tutti; c'è tempo per pregare, se si vuole, privatamente: ma non si deve lasciar perdere la lettura per dedicarsi completamente alla preghiera, perché nessuno ne può disporre ogni giorno, mentre la possibilità di pregare è sempre a nostra disposizione e bisogna guardarsi dal credere che ascoltare la lettura delle Scritture non abbia che un'utilità modesta.

La raccomandazione generale è strettamente connessa al precetto particolare: si rinforzano a vicenda. Si tratta qui di un fedele qualunque, come ne possono entrare in ogni momento in chiesa. Il modo in cui gli viene raccomandato di lasciare da parte ogni atto di pietà privata per approfittare di un momento di istruzione collettiva dimostra quanto Isidoro ritenga importante la comunicazione orale di questo insegnamento scritto. Inoltre ci sembra che Isidoro, insistendo sulla difficoltà di approfittare della lettura in privato, abbia pensato ai fedeli più bisognosi. Coloro che appartenevano a questa categoria sociale erano in genere analfabeti; essendo tali, non potevano che farsi fare la lettura ad alta voce. Ma questo prevedeva che avessero trovato un lettore volontario, cosa che era senza dubbio eccezionale, o che avessero potuto pagare un lettore, e anche questo non era alla portata dei fedeli senza grandi risorse. Ogni fedele analfabeta raccoglieva, con il semplice ascolto della lettura liturgica (essenzialmente il Vangelo), un certo insegnamento. La cosa viene presentata come ovvia, senza vedervi alcun carattere eccezionale.

4.5. *Dizione del lettore*

Il testo latino doveva essere letto in modo da essere comprensibile. Un intero capitolo analizza precisamente le condizioni che permettono al lettore di stabilire la comunicazione orale. In primo luogo il pubblico partecipa alla designazione del lettore: il vescovo gli presenta anzitutto colui che deve servire da *medium* tra la comunicazione scritta e la comunicazione orale, poi gli affida «in presenza del popolo dei fedeli un esemplare delle sacre Scritture perché proclami la parola di Dio»¹⁶³. Seguono varie raccomandazioni educative¹⁶⁴:

lectionem; quia non semper eam quilibet paratam potest habere, cum orandi potestas in promptu sit. Nec putes parvam nasci utilitatem ex lectionis auditu.

¹⁶³ Isid. *eccl. off.* II 11,1,4-7 [=791A-B]) *Isti quippe dum ordinantur, primum de eorum conversatione episcopus verbum facit ad populum, deinde coram plebe tradit ei codicem apicum divinatorum ad Dei verbum adnuntiandum* (il capitolo si intitola *De lectoribus*). Abbiamo studiato in dettaglio gli scopi e le funzioni del lettorato in Banniard 1975.

¹⁶⁴ *Ibid.* §2-3 (8-24 [=791B-C]) *Qui autem ad huiusmodi promovetur gradum, iste erit*

Colui che viene promosso a questo rango dovrà essere imbevuto di cultura letteraria e perfettamente munito della conoscenza dei contenuti e dei segni grafici dei manoscritti in modo da poter comprendere, nella punteggiatura delle frasi, dove si concluda una struttura sintattica, dove il testo resti in sospeso e dove si chiuda definitivamente il pensiero. Così preparato, possiederà una capacità espressiva tale da guidare alla comprensione la mente e il pensiero di tutti gli uditori, distinguendo le categorie dell'espressione per esporre i sentimenti appropriati ai concetti, riprodurre la voce di un uomo che ora fornisce indicazioni, ora esprime la sofferenza, ora comunica il biasimo, ora sottolinea l'incoraggiamento e così via, a seconda delle categorie di espressione appropriate. È soprattutto in quel momento che egli deve badare al discernimento delle espressioni ambigue. Infatti nelle Scritture ci sono molti passi che, se non vengono pronunciati correttamente, assumono il significato opposto, come: *Quis accusabit adversus electos Dei? Deus, quis iustificat?* Se ciò viene detto in modo, per così dire, affermativo, senza osservare il tipo di espressione opportuno, si genera una grande confusione. Si deve dunque esprimere come se si dicesse: *Deusne quis iustificat?* (come se fosse sottinteso *non*).

Ogni frase di questo documento è significativa¹⁶⁵. Esso permette di affermare che il vescovo ha vigilato con attenzione scrupolosa perché l'uditorio fosse istruito in modo chiaro grazie all'applicazione di un sapere sia profano – del commento grammaticale – sia sacro – dell'esegesi biblica; ma anche grazie a una lunga pratica della pedagogia oratoria erede dell'*actio* degli oratori antichi, dei quali Agostino era stato l'intermediario allo stesso tempo più completo e più ammirato. Tutto il pubblico deve essere spinto alla comprensione: questo risultato si ottiene grazie a una corretta lettura ad alta voce del testo latino riportato nei manoscritti sacri. Al centro della nostra ricerca c'è, quindi, una testimonianza positiva diretta, nella

*doctrina et libris inbutus, sensuumque ac verborum scientia perornatus, ita ut in distinctio-
nibus sententiarum intellegat ubi finiat iunctura, ubi adhuc pendeat oratio, ubi sententia
extrema claudatur. Sicque expeditus, vim pronuntiationis tenebit ut ad intellectum men-
tes omnium sensusque permoveat, discernendo genera pronuntiationum atque exprimen-
do proprios sententiarum affectus, modo indicantis voce, modo dolentis, modo increpantis,
modo exortantis, sive his similia, secundum genera propriae pronuntiationis. In quo magis et
illa ambigua sententiarum adhibenda cognitio est. Multa enim sunt in scripturis quae, nisi
proprio modo pronuntientur, in contrariam recidunt sententiam, sicuti est: «Quis accusabit
adversus electos dei? Deus qui iustificat?». Quod si quasi confirmative, non servato genere
pronuntiationis suae, dicatur, magna perversitas oritur. Sic ergo pronuntiandum est ac si
diceret: «Deus ne qui iustificat?» <ut> subaudiatur: «non».*

¹⁶⁵ Si troverà un'analisi più dettagliata del metodo e delle preoccupazioni di Isidoro in Banniard 1975.

quale sono descritte le condizioni concrete attraverso cui la lingua scritta tradizionale veniva resa accessibile a coloro che avevano accesso soltanto alla parola orale.

Queste indicazioni, affiancate dal parere espresso dal Sivigliano sui meriti che ha per lui la versione geronimiana della Bibbia, costituiscono la solida base su cui si possono tracciare i limiti della lingua accessibile a un analfabeta nel contesto della Siviglia del VII secolo. Si dovrà così ammettere che il latino della *Vulgata* gli era ancora comprensibile: il testo di Gerolamo era allora il riferimento fondamentale, il latino di base per gli uomini di quel tempo, compresi gli *illitterati*¹⁶⁶.

4.6. *Necessità della predicazione*

È molto probabile che questa lingua funga da modello per il linguaggio che Isidoro raccomanda a coloro che hanno per missione di diffondere oralmente l'insegnamento cristiano. La missione pastorale presuppone che al pubblico, tanto analfabeta quanto alfabetizzato, vengano proposti un commento ai testi letti durante l'ufficio e un insegnamento generale in occasione delle diverse tappe dell'istruzione religiosa ricercata dai fedeli. Per queste due circostanze Isidoro rivolge delle raccomandazioni categoriche e precise che forniscono altrettante testimonianze sulla necessità di stabilire frequentemente un contatto orale con il popolo, sull'esigenza di un contenuto adatto all'uditorio e sull'obbligo di una forma accessibile a tutti.

Isidoro esige dai vescovi che trasmettano oralmente il loro sapere¹⁶⁷, come avevano prescritto molti dei suoi predecessori e faranno molti suoi successori nell'Occidente Latino dell'Alto Medioevo¹⁶⁸:

Che le tue parole siano irreprensibili, che rispondano utilmente alle aspettative degli uditori [...]. Le cose buone che avrai ascoltato, comunicare; le cose buone che avrai appreso, insegnare; non disdegnare l'amore dello studio e dell'insegnamento. La conoscenza che ricevi per mezzo dell'udito diffondila

¹⁶⁶ L'esistenza di un ciclo regolare di letture, indefinitamente ripetute dalle origini del culto, aveva di certo contribuito con forza a facilitare questo contatto fra il pubblico e le narrazioni che ascoltava di generazione in generazione. I Vangeli, in particolare, si prestavano a una assimilazione popolare che, a sua volta, poteva aiutarne la comprensione. Sui cicli di letture vd. Vogel 1965a e Fernández Alonso 1955.

¹⁶⁷ Su questo metodo educativo cf. Longère 1983 e Riché 1962, 536ss. [=1966, 395ss.].

¹⁶⁸ Isid. *synon.* II 47 (p. 101, 499s. Elfassi [=PL LXXXIII 856B]) *Sit sermo tuus irreprensibilis, sit expectatione audientium utilis* [...]; 67 (p. 118, 723s. [=860D-861A]) *Bonum quod audieris dic, bonum quod didiceris doce. Discendi et docendi non contemnas studium. Scientiam quam aure concipis ore effunde* [...]; 70 (p. 120, 72 - 121, 777 [=861B]) *In omni tempore paratus esto ad instructionem. Nullum tempus sit vacuum quo non aedifices, nulla hora praetereat qua doctrinae studium non conferas. Aperte et constanter praedica.*

per mezzo della bocca [...]. In ogni momento sii pronto a istruire; che non ci siano dei tempi vuoti in cui non insegni; che non passi nessuna ora senza che tu trasmetta l'amore per l'istruzione: predica apertamente e costantemente.

Il Sivigliano ha redatto qui una variazione sinonimica dei precetti di Paolo al suo amico Timoteo, già citati, glossati e commentati da Sant'Agostino¹⁶⁹. Isidoro resta fedele allo spirito e talvolta alla lettera del testo neotestamentario, ma lo adatta in un modo molto personale, conferendo una grande originalità al suo lavoro rispetto alla lezione di Agostino.

È vero che in queste righe il Sivigliano non pensa unicamente alle relazioni fra un predicatore (*litteratus*) e un pubblico di *illitterati*, ma l'importanza complessiva del contatto orale con il popolo cristiano è manifesta; inoltre il predicatore dovrà adattarsi costantemente alle capacità della parte meno preparata dell'uditorio o, eventualmente, dei suoi interlocutori: questa regola imperativa, affermata e ripetuta altrove, è ben presente al nostro autore, anche quando compone la sua *variatio*.

4.7. *Un contenuto adatto agli incolti*

In un capitolo dedicato alla suddivisione degli insegnamenti, Isidoro precisa con minuzia le modifiche che il predicatore deve introdurre nel suo eloquio, in rapporto alla qualità sociale, religiosa e culturale del pubblico o dell'ascoltatore al quale si rivolge¹⁷⁰. La semplicità che raccomanda quando l'oratore parla davanti a un'assemblea senza cultura è indicata qui con termini che ricalcano direttamente alcuni passi della sua difesa della lingua delle Scritture. Questa fedeltà dimostra che il vescovo stabiliva una relazione diretta fra le qualità richieste al predicatore per stabilire la comunicazione orale e i pregi di una lingua di comunicazione scritta, adatta a essere trasmessa oralmente¹⁷¹:

Al pubblico incolto o poco erudito bisogna predicare insegnamenti elementari e comuni, non cose superiori e difficili, perché non venga sopraffatto

¹⁶⁹ Aug. *doctr. christ.* IV 16,33.

¹⁷⁰ Isid. *sent.* III 43 (=PL LXXXIII 711D-713A) *De doctrinae discretione*.

¹⁷¹ Isid. *sent.* III 43,4b (p. 285, 17-25 [=712B]) *Rudibus populis, seu carnalibus, plana atque communia, non summa atque ardua praedicanda sunt, ne immensitate doctrinae opprimantur, potius quam erudiantur [...]. Carnalibus quippe animis nec alta nimis de caelestibus nec terrena convenit praedicare, sed mediocriter, ut initia eorum moresque desiderant, edocere*. Questi testi sono commentati secondo un punto di vista diverso da Cazier 1984 (t. IV, p. 213 della tesi dattiloscritta), ribadito anche in Cazier 1988, XXXIII-LIII, per il quale la fonte costante è Gregorio Magno (*Moralia e Regula pastoralis*) [cf. Fontaine 2000, 345-360].

invece che formato dall'immensità della dottrina [...] Agli spiriti avvezzi alle cose naturali, infatti, non si devono predicare né le altezze inaccessibili dei cieli, né le bassezze della terra, ma bisogna istruirli con misura, come richiedono le loro qualità di principianti e i loro caratteri.

4.8. *Una forma per i semplici*

Non è sempre facile, nelle esigenze isidoriane, distinguere ciò che è rilevante sia per il contenuto, sia per la forma; in ogni caso questi testi rivelano chiaramente che il Sivigliano ritiene fondamentale per l'oratore adattare la sua lingua ai bisogni di coloro che hanno accesso soltanto alla comunicazione orale. Quest'ultima dovrà quindi essere generalmente sobria¹⁷²:

Evita la verbosità di una narrazione superflua; non superare i limiti del discorso perché, abusando della tua lingua, tu non incorra in questo pericolo [...] L'uomo verboso manca di esperienza: il saggio usa poche parole: il sapere accorcia la frase.

Spingendo più oltre le sue richieste, ingiunge al predicatore¹⁷³:

D'altra parte, quando insegni, evita l'oscurità nelle parole che usi. Parla per essere compreso senza che il tuo linguaggio sia sgradevole per i semplici.

Questa frase è inserita in un discorso nel quale Isidoro prescrive agli oratori di essere umili, cioè di avvicinarsi e di mettersi alla portata dei più sprovveduti, e noi sappiamo che gli umili visigoti del VII secolo sono molto spesso analfabeti: ciò spiega lo slittamento che si verifica nel pensiero di Isidoro e che lo fa passare da considerazioni morali a riflessioni sulla lingua.

Insomma, quando pensa ai semplici e agli umili, il vescovo di Siviglia sottolinea i meriti della lingua latina della Bibbia; è attento alle esigenze concrete della ricezione dell'insegnamento che essa diffonde; esige che il predicatore usi un linguaggio semplice e chiaro. Ne consegue che il latino è per lui non soltanto di diritto, ma di fatto, una lingua che rende possibile la comunicazione verticale.

¹⁷² Isid. *synon.* II 49 (p. 102, 516-523 Elfassi [= PL LXXXIII 856D]) *Tolle verbositatem sermonis superflui, loquendi modum non excedas, ne inmoderatione linguae incurras periculum [...] Linguosus homo inperitus est, sapiens paucis utitur verbis, brevem sermonem scientia facit, loqui multum stultitia est, vox enim insipientis in multiplicatione sermonis.*

¹⁷³ II 68 [rec. Φ] (p. 119, 744-749 [=861A]) *Cum autem doces, noli verborum obscuritate uti. Ita dic ut intellegaris, nec simplicibus loquendo displiceas.*

4.9. *Rifiuto di un abbassamento eccessivo*

Se le concessioni di Isidoro alle necessità di comunicare con la grande massa dei fedeli sembrano troppo ampie, è sorprendente, per esempio, leggere quella pagina della *Regola monastica* in cui il Sivigliano, malgrado le affermazioni iniziali della sua prefazione, non si priva di ogni esigenza estetica. Tuttavia bisogna immediatamente notare che la lingua della *Vulgata*, anche nelle sue pagine più narrative e familiari, conserva comunque dei caratteri propri di un'opera in cui l'arte e la cultura di Gerolamo hanno la loro parte. Revisionando i testi sacri, San Gerolamo ha tentato di preservare un giusto e delicato equilibrio fra il suo desiderio di ornare e regolarizzare, in nome di un'*elegantia* ciceroniana, una lingua spesso ferita (*sermo horrebat incultus!*), e la sua preoccupazione di non trasformare un libro destinato a tutti in un oggetto d'arte riservato a un'élite¹⁷⁴.

Sull'esempio del suo modello letterario (almeno nell'ambito particolare della comunicazione di massa), il vescovo ha scelto di scendere sul piano dei più umili; tuttavia egli non concede a questa regola, che ha fatto sua, più di quanto non gli sembri richiedere la realtà linguistica e culturale contemporanea. Così, parallelamente alle sue esortazioni alla semplificazione 'tecnica', indica i limiti che pone per quello che sarebbe altrimenti, ai suoi occhi, un abbassamento eccessivo. Questo sarà un indizio in più per apprezzare le possibilità della comunicazione impartite a un pubblico che non ha alcun contatto con la tradizione scritta se non attraverso una lettura fatta ad alta voce da uno specialista. Di fatto, dopo aver determinato a quale livello di lingua doveva limitarsi il parlante letterato, vedremo a quale altezza poteva giungere l'uditore illetterato. Se il testo stesso della *Vulgata* era fisso, era al contrario possibile una certa scelta per la lettura e la predicazione.

4.10. *Correzione delle letture*

Pur esigendo dai *lectores* un'esecuzione adatta a rendere il testo accessibile a qualsiasi uditorio, il Sivigliano richiede un certo controllo linguistico nella loro pronuncia. Essi devono dapprima imparare ad accentare correttamente, per evitare di dare adito alle critiche degli ascoltatori colti¹⁷⁵:

Perciò bisogna che il lettore conosca l'accentazione per sapere su quale silla-

¹⁷⁴ Su questi aspetti cf. Meershoek 1966 e Banniard 1988.

¹⁷⁵ Isid. *eccl. off.* II,11,4,27-31 Lawson [=PL LXXXIII 791C-D] *Praeterea et accentuum vim oportet lectorem scire ut noverit in qua sillaba vox protendatur pronuntiantis. Plerumque enim inperiti lectores in verborum accentibus errant, et solent invidere nos inperitiae hii qui videntur habere notitiam, detrahentes et iurantes penitus nescire quod dicimus.* Le pagine

ba si posi la voce di colui che legge in pubblico. Spesso, infatti, i lettori inesperti sbagliano l'accentazione e coloro che dimostrano competenza sono soliti prendersi gioco della nostra imperizia e criticarci affermando che noi ignoriamo completamente ciò che diciamo.

Abbiamo qui certamente una traccia del passaggio a un'accentazione orale coscientemente *qualitativa*, fondata sull'uso sistematico dell'accento intensivo, il solo oramai vivo nella lingua parlata anche dei letterati. Questo elemento è importante: se si fosse trattato di esigere l'uso della vecchia e caduca accentazione quantitativa, il vescovo avrebbe avuto a che fare con un compito insormontabile. Inoltre, questa esigenza avrebbe avuto un carattere difficilmente compatibile con la preoccupazione di assicurare una comunicazione orale di massa. Ma, dal momento che si tratta di rispettare un'accentazione fondata sull'uso vivo dell'accento intensivo, la coerenza tra i due poli delle esigenze del Sivigliano è preservata. Di fatto il numero dei casi in cui l'accentazione del latino parlato popolare era diversa dall'accentazione semidotta non sembra essere stato molto elevato. Le eccezioni a questa regola generale dovevano permettere ai parlanti letterati di mostrare la loro cultura grammaticale o di stigmatizzare l'ignoranza dei semianalfabeti¹⁷⁶. Isidoro si preoccupa pertanto di garantire una lettura correttamente accentata, poiché gli errori di lettura scandalizzano i *prudentes* dell'uditorio, mentre un'accentazione corretta, in ogni caso, non nuoce eccessivamente alla comprensione da parte della grande massa dei *simplices*.¹⁷⁷

Isidoro sorveglia non solo l'accentazione, ma anche l'intonazione della voce¹⁷⁸:

Inoltre, la voce del lettore sarà semplice, chiara, adatta a ogni genere di

di commento scritte qui poggiano sul dettagliato saggio di analisi di questo difficile documento che abbiamo presentato in Banniard 1975, 137ss.

¹⁷⁶ Salvo eccezioni (a dire il vero abbastanza numerose), la sillaba accentata è identica nella fonetica del latino parlato popolare e del latino parlato letterario in epoca classica e in epoca tarda. L'accento in generale non cambia posto nel corso del passaggio dal latino alle lingue romanze. Si vedano Bec 1970-1071, I, 41-42 e 189-310, *passim* e Väänänen 1967 [=1982], §48.

¹⁷⁷ Sulla dizione dei lettori bisogna approfondire l'espressione *miseranter pronuntiare* (*orig.* VII 12,24) già commentata da Fontaine 1972, 181, ma da noi interpretata differentemente (Banniard 1975, 128ss.); non ci sono qui indicazioni di una pronuncia errata, ma solamente un riferimento a una dizione drammatica. Avito di Vienne, cento anni prima, offriva un bell'esempio di queste cavillosità filologiche: cf. Banniard 1982.

¹⁷⁸ *Isid. eccl. off.* II 11,5,32-34 [=792A] *Porro vox lectoris simplex erit et clara et ad omne pronuntiationis genus accommodata, plena suco virili, agrestem et subrusticum effugiens sonum, non humilis nec adeo sublimis.* Sulle fonti classiche di questo lessico cf. Banniard 1975,

espressione, piena di virilità, evitando una tonalità volgare e un po' rozza, né umile, né troppo alta.

Un parlante istruito e colto impostava la sua voce in modo diverso da un analfabeta o da un semicolto con una formazione lacunosa. Questa indicazione non deve portare a conclusioni eccessive. Non c'è dubbio che la tonalità delle voci che Isidoro percepiva nelle strade di Siviglia fosse quella che egli sentiva nelle sue conversazioni, anche familiari, tra persone colte¹⁷⁹, ma questa diversità nell'intonazione non è propria del VII secolo, né della Spagna¹⁸⁰. La dialettologia e la sociolinguistica offrono numerosi esempi contemporanei: le parlate variano profondamente non soltanto per la sintassi, la morfologia e il lessico, ma anche per la tonalità, il timbro, il colore, secondo le regioni, le classi sociali, i quartieri, etc.¹⁸¹ E gli sforzi di Cesare e di Cicerone per instaurare un latino puristico perfino nella sua pronuncia riflettono la presenza di distorsioni assai profonde nella lingua parlata a Roma nell'ultimo secolo della Repubblica. Si dovrà pertanto riconoscere che il popolo di Spagna aveva già adottato verso il 600-650 delle colorazioni articolatorie che preannunciavano i dialetti preromanzi iberici, ma si tratta di una congettura che noi aggiungiamo a questo documento: non la si deduce da esso.

4.11. *Tra Agostino e Alcuino*

Per comprendere meglio il problema dobbiamo rifarci alla situazione in Gallia un po' più di un secolo dopo. Il lavoro di correzione filologica svolto sui testi sacri

135ss. (soprattutto Cicerone e Quintiliano). Con esclusione di un contesto particolare che restituisce alle parole il loro significato originale, l'opposizione semantica antica fra campagna e città (*agrestis, rusticus / urbanus*) è neutralizzata a beneficio di quella che si stabilisce fra colti e incolti (*litteratus / illitteratus*). Il termine *subrusticus* riprende e corregge *agrestis*. Dato che si tratta del *lector*, si riconoscerà che il vocabolo *agrestis* rappresenta per Isidoro la nozione generale di 'volgare' e che nell'affinare la sua analisi ritocca il suo testo usando la parola *rusticus*, a sua volta corretto dal prefisso *sub*. Quest'ultimo implica che tali lettori compromettono la reputazione culturale dei chierici senza passare per essere completamente ignoranti. Sono semplicemente male istruiti.

¹⁷⁹ Classificata nello SCHEMA A sotto la rubrica I A3 (cf. *supra* cap. I, p. 27).

¹⁸⁰ Un'interessantissima testimonianza ci informa che Gregorio di Tours, impedito, dovette cedere il suo posto a un sostituto per celebrare la messa; costui stupì le orecchie del suo uditorio: *Sed cum presbyter ille nescioquid rustice festiva verba depromeret, multi eum de nostris inridere coeperunt dicentes: melius fuisset tacere quam sic inculte loqui* (Mart. II 1, p. 159, 24-26 Krusch). La sfumatura data dal *nescio quid* di Gregorio corrisponde al valore di attenuazione del *sub*- isidoriano.

¹⁸¹ Cf. le opere cit. *supra* cap. I nt. 14.

e rituali da parte dei grammatici riguarda tutti gli ambiti della lingua e comprende, in una misura difficile da determinare, anche la pronuncia¹⁸²: Paolo Diacono è incaricato da Alcuino di correggere le omelie che vengono lette in chiesa; Alcuino esige dei lettori che si avvicinino il più possibile a una pronuncia corretta, cioè distinta dalla fonetica volgare, per il rispetto della morfologia e per l'articolazione accurata. Questa prescrizione allarga il solco che si veniva scavando fra una lingua scritta tradizionale e la lingua parlata popolare; nella Gallia del Nord essa ha accelerato la rottura della comunicazione verticale, suscitando così una crisi linguistica e una conseguente presa di coscienza della stessa. Ma nulla di simile si lascia intravedere in Spagna negli anni 600-650: la comunicazione non è interrotta, malgrado una dizione che si sforzava di essere ragionevolmente purista nella lettura liturgica. La centralizzazione del potere laico, il livello culturale dell'episcopato, l'omogeneità della Chiesa ispanica avrebbero fornito al Sivigliano i mezzi intellettuali per un adattamento rapido a un cambiamento linguistico rilevante, se ciò fosse stato necessario. Al contrario, tutto porta ad ammettere che la situazione linguistica non sia ancora in una fase critica. Sul piano della pronuncia vi ritroviamo la distinzione che avevamo precedentemente stabilito: in Spagna ci sono registri di lingua diversi, ma contigui, e non lingue separate.

4.12. *Simplicitas et suavitas*

La situazione è analoga nel caso del predicatore. Isidoro si mostra molto esigente con il vescovo, severo con i preti e impegnato a gestire in ogni circostanza la parte di pubblico che, in una maniera o nell'altra, ha avuto accesso a un certo grado di cultura. Nell'ambito della predicazione, il modo in cui si deve esprimere il vescovo funge da criterio universale, in quanto è, per eccellenza e per definizione, il solo ministro perfettamente autorizzato della Parola: egli non fa che delegare questo ministero ai preti che lo assistono nelle sue funzioni pastorali. Secondo il livello raccomandato al capo della gerarchia, è facile dedurre la qualità che può essere richiesta agli ordini inferiori; è però notevole che, secondo il nostro autore, il vescovo debba usare una lingua non soltanto chiara, ma anche curata e piacevole¹⁸³:

La sua espressione deve essere pura, semplice, aperta, piena di gravità e di dignità, piena di soavità e di grazia.

Isidoro modifica quindi la sua esigenza primaria di *simplicitas* completandola e

¹⁸² Cf. *infra* cap. VII.

¹⁸³ Isid. *eccl. off.* II 5,17,165-167 [=785C]) *Huius autem sermo debet esse purus simplex et apertus, plenus gravitatis et honestatis, plenus suavitatis et gratiae, tractans de mysterio.*

correggendola con l'attenzione alla *suavitas* che, in un primo momento, sembra in leggera contraddizione con la precedente. In realtà la tensione fra queste due regole non deriva, neppure qui, da uno iato linguistico, ma risale all'antico problema per il pastore del popolo cristiano di conciliare le funzioni di *doctor* e di *orator*.

La contraddizione fra queste due qualità oratorie sembra rafforzarsi se ci riferiamo alla tradizione ciceroniana riprodotta abbastanza fedelmente dalla pericope «espressione... piena di soavità»: si pensi, infatti, al ruolo della *captatio benevolentiae*. L'oratore antico doveva catturare l'attenzione dei suoi uditori al fine di persuaderli: la *suavitas* era appunto un mezzo per «dilettare» l'uditorio¹⁸⁴. Ma in Cicerone il vocabolo *suavitas* definisce una certa qualità formale della lingua. Questa virtù si può ottenere soltanto al prezzo di un uso raffinato degli effetti plastici della lingua latina, anche senza cadere negli eccessi della retorica dell'Alto Impero¹⁸⁵. Tuttavia non si devono esagerare le conseguenze di questo confronto: Agostino cita testualmente l'Arpinate a proposito della *suavitas*¹⁸⁶, ma questa fedeltà al testo antico non impedisce all'Africano di avere già profondamente modificato i criteri con i quali giudica tale *suavitas*, per adattare l'eloquenza a un quadro linguistico e culturale nuovo¹⁸⁷. Isidoro, a sua volta, ha insistito ulteriormente nel senso di un adattamento pratico che eliminasse il più possibile il carattere impropriamente artificiale di questa lingua oratoria¹⁸⁸, ma non ha voluto sopprimere del tutto questo aspetto formale. Il vescovo doveva quindi mantenere la sua lingua a un livello che conservasse ancora qualcosa dell'antico stile oratorio, a imitazione dei grandi predicatori del tempo dei Padri latini o greci.

4.13. *Riforma culturale del clero*

I preti hanno il compito di partecipare, in tutti gli ambiti, alle funzioni e alle richieste della carica episcopale¹⁸⁹:

I preti hanno un ruolo di primo piano nella Chiesa di Cristo, condividono

¹⁸⁴ Cic. *orat.* 69.

¹⁸⁵ Su questi problemi di *elegantia, suavitas, oratio* cf. Volkmann 1885; Michel 1960; Yon 1964 (*Introduction* alla sua edizione dell'*Orator*).

¹⁸⁶ Aug. *doctr. christ.* IV 12,27,4.

¹⁸⁷ Un'analisi dei cambiamenti profondi subiti dalla teoria ciceroniana è in Marrou 1949, 521-531 [=1987, 422-429].

¹⁸⁸ Fontaine 1983c, 278-294.

¹⁸⁹ Isid. *eccl. off.* II 7,2,9-11 Lawson [=PL LXXXIII 787C]) *Praesunt enim ecclesiae Christi, et in confectioe divini corporis et sanguinis consortes cum episcopis sunt, similiter et in doctrina populorum et in officio praedicandi.*

con il vescovo la consacrazione del corpo e del sangue divino e, allo stesso tempo, l'istruzione dei popoli e l'ufficio della predicazione.

Condividendo in tale modo l'attività del *summus sacerdos*, anche i preti hanno la loro parte di responsabilità per l'apporto culturale nei confronti della massa dei fedeli; di qui le richieste molto decise del Sivigliano sul livello delle conoscenze richieste ai preti¹⁹⁰:

Come i malvagi e i peccatori si vedono precluso l'accesso al ministero sacerdotale, così coloro che non hanno istruzione né competenza sono esclusi da un tale ufficio. I primi infatti corrompono la vita delle persone oneste con il loro cattivo esempio; i secondi con la loro ignavia non sanno correggere gli ingiusti. Che cosa potrebbero infatti insegnare se loro stessi non lo hanno appreso? Rinunci ad assumere il posto d'insegnante colui che non sa insegnare, perché l'ignoranza delle guide è inadatta a farsi carico della vita dei subordinati.

In questo Isidoro si accorda con i principi del IV Concilio di Toledo (che ha probabilmente ispirato)¹⁹¹. Alcune delle sue formule annunciano molto direttamente le ingiunzioni lanciate durante la riforma carolingia¹⁹². Ci si dovrà comunque guardare da illusioni troppo ottimistiche sulle capacità culturali dei preti (ma anche da un pessimismo senza sfumature)¹⁹³: abbiamo sotto gli occhi un programma che, senza essere del tutto ridotto a una collezione di pii desideri, ha forse sortito effetti minori di quanto sperasse il Sivigliano. È assai verosimile che, salvo il caso di qualche centro privilegiato come Siviglia, o più tardi Toledo, le persone meno erudite seguissero abbastanza da lontano il progresso intellettuale dei chierici più colti. Ma ciò che qui importa sono le intenzioni del nostro autore, in

¹⁹⁰ Isid. *sent.* III 35,1a-b (p. 275, 2-10 Cazier [=PL LXXXIII 707A]) *Sicut iniqui et peccatores ministerium sacerdotale adsequi prohibentur, ita indocti et inperiti a tali officio retrahuntur. Illi enim exemplis suis vitam bonorum corrumpunt; isti sua ignavia iniquos corrigere nesciunt. Quid enim docere poterunt, quod ipsi non didicerunt? Desinat locum docendi suscipere qui nescit docere. Ignorantia quippe praesulum vitae non congruit subiectorum.* Gli aspetti ecclesiologici di questo testo sono stati commentati da Cazier nel IV tomo della sua tesi.

¹⁹¹ Su questo aspetto si vedano Teillet 1984, 503ss. e Orlandis - Ramon-Lissón 1986, 261ss.

¹⁹² Cf. *infra* cap. VI. La formula *desinat locum docendi suscipere, qui nescit docere* ha attraversato i secoli.

¹⁹³ Sul livello culturale del clero visigotico cf. Fernández Alonso 1955, 117; Díaz y Díaz 1958, 816; Riché 1962, 334 [=1966, 241]; Fontaine 1972, 185. Questi studi ci sembrano, tutto sommato, un po' troppo pessimisti, soprattutto i primi due ricordati. Non bisogna neppure sottostimare la 'cultura sommersa'.

quanto rivelatrici di determinati aspetti della realtà: nella misura in cui esige una formazione migliore, Isidoro ritiene possibile migliorare il livello culturale dei fedeli perché, di fatto, esiste sempre una certa flessibilità nella comunicazione.

4.14. *Tra semplificazione e approvazione*

Nel rivolgersi agli ordini maggiori del clero, Isidoro chiede ai suoi membri di abbassare il loro linguaggio in modo da renderlo adatto al loro ufficio pastorale; viceversa, prendendo in considerazione gli ordini minori, egli pretende da loro il livello massimo, nel timore che risultino indegni di assumere un ministero ortodosso che sia efficace. Questo atteggiamento riflette la contraddizione nascente fra la minoranza, che ha accesso facile e rapido alla cultura scritta, e la maggioranza, che vi perviene soltanto al prezzo di difficoltà sempre maggiori. In questo senso, ciò che abbiamo detto sul rifiuto di un abbassamento eccessivo evidenzia un tratto non contraddittorio, bensì complementare a quanto abbiamo visto in merito al deliberato accoglimento di una certa semplificazione linguistica. È vero che non abbiamo evidenze certe per valutare la cultura degli ordini minori, ma possiamo immaginare che fosse verosilmente mediocre: ciò ci invita a gettare un ponte fra la Spagna visigotica e la Gallia merovingia.

Pur raccomandando al prete di «parlare per essere compreso senza che la sua lingua sia scoraggiante per i semplici», Isidoro corregge questa raccomandazione aggiungendo subito: «né offensiva per chi la conosce»¹⁹⁴. Per l'oratore si tratta dunque di farsi comprendere da tutti, ma di non abbassare eccessivamente il livello linguistico in modo da non graffiare le orecchie dei puristi. Ciò significa, rovesciando la raccomandazione, che tutti gli uditori erano capaci, magari con uno sforzo, di comprendere il loro pastore quando si esprimeva in un latino semplice e chiaro, ma di buona fattura. Questa lingua, adatta alla comunicazione verticale, si definisce così in modo astratto: è imparentata con la lingua biblica nei suoi passi più lineari, come per esempio quelli dei racconti o delle parabole evangeliche. Ma neppure in questo caso si dovrà esagerare nel definire un'identità fra lingua scritta e parlata.

Per trarre da questo testo degli insegnamenti più completi è necessario confrontarlo con un altro documento: si tratta del giudizio che Braulione di Saragozza aveva formulato sull'eloquenza isidoriana. Il vescovo constata che il suo amico riservava l'eloquenza cerimoniale alle circostanze eccezionali in cui aveva a che fare solo con esperti, mentre nelle situazioni ordinarie riusciva a «dimostrarsi adatto al pubblico

¹⁹⁴ Isid. *synon.* II 68 [rec. Φ] (p. 119, 744-750 Elfassi [=PL LXXXIII 861A]) *Cum autem doces, noli verborum obscuritate uti. Ita dic ut intellegaris, nec simplicibus loquendo displiceras, nec prudentes offendas.*

incolto come al pubblico istruito, rispettando la qualità della sua lingua»¹⁹⁵. Di conseguenza, nell'ambito della sua pratica personale, Isidoro ha seguito il precetto che ha formulato altresì sul piano teorico. Il giudizio di Braulione (che altrove sembra rimpiangere di non aver potuto ascoltare più spesso il Sivigliano esprimersi in tutta la sua arte) implica che nel nostro autore la teoria e la pratica della comunicazione orale sono state coerenti. Egli ha ricercato una lingua pastorale di livello stilistico medio: si è dunque inoltrato meno sulla via teorica rispetto ad Agostino che, almeno sul piano precettistico, esigeva che l'oratore cristiano preferisse la chiarezza alla 'latinità'¹⁹⁶.

Da quanto abbiamo visto finora ci sembrano assodati i seguenti punti: Isidoro si dimostra un pedagogo e talvolta anche un attento psicologo; l'insegnamento orale dispensato alla grande massa dei fedeli è in lingua latina; gli *illitterati*, come i *litterati*, assumono una parte attiva e diretta in questo insegnamento che mette alla portata dei più poveri intellettualmente il minimo di elementi necessari alla loro istruzione spirituale; infine, la comunicazione orale si stabilisce attraverso una scelta che cerca di riunire le possibilità di comprensione degli illetterati e le esigenze stilistiche espresse dai letterati, divenuti più sensibili alle qualità della comunicazione scritta. La risposta alle domande che ponevamo aprendo questo capitolo della nostra ricerca è dunque in parte data: resta da precisare quale fosse il grado di chiarezza con il quale si è stabilita la comunicazione verticale. Si aveva una comunicazione libera e precisa, o si mantenevano, al contrario, delle zone di opacità e d'incertezza? La scelta fra questa alternativa – ma si possono supporre altre difficoltà – è legata allo statuto della lingua parlata popolare nell'analisi isidoriana. Finora ci siamo posti dal punto di vista della lingua usata oralmente dal predicatore. D'ora in poi cercheremo di rivolgerci alla lingua popolare e di scoprire se il Sivigliano ha riconosciuto, a coloro che non parlavano nient'altro che questa lingua popolare, lo statuto linguistico che era loro proprio.

5. Presenza di una lingua parlata popolare

5.1. Coscienza e cambiamento

Il fatto che Isidoro abbia fornito esempi di relazioni tra preti e fedeli bisognosi di uno scambio linguistico, e che abbia saputo tendere l'orecchio, non basta

¹⁹⁵ Cf. il testo citato *supra*, p. 197 e nt. 98.

¹⁹⁶ Cf. *supra* cap. II. Cesario di Arles, fedele e rigoroso allievo di Agostino, era ugualmente andato molto lontano nelle sue scelte teoriche e nella sua pratica pastorale, nel senso di un rifiuto del bello stile. Cf. Riché 1962, 126ss. [=1966, 78ss.] e Norberg 1968, 93ss. [=1999, 125ss.].

a garantire che abbia avuto una sufficiente coscienza dell'evoluzione linguistica in corso¹⁹⁷. Le nostre osservazioni e conclusioni precedenti implicano che il Sivigliano non fosse assolutamente in grado di cogliere con chiarezza il mutamento linguistico contemporaneo che sconvolgeva a poco a poco il sistema della lingua tradizionale¹⁹⁸, ma questa constatazione non ha peso: filologi e linguisti, infatti, hanno ancora molte difficoltà a determinare con precisione unanime il grado di evoluzione raggiunto dal latino parlato popolare in Spagna nel VII secolo. Sarà possibile uscire da questa aporia attraverso una comparazione.

Ci sono dei validi motivi per supporre che l'evoluzione linguistica della Spagna abbia avuto luogo meno rapidamente di quella della Gallia – almeno della Gallia detta 'barbara' –, o perlomeno che abbia avuto luogo tutt'al più con lo stesso ritmo. In ogni caso sembra escluso che essa abbia subito un'accelerazione maggiore¹⁹⁹. Di conseguenza, sarebbe irragionevole pretendere che Isidoro avesse saputo distinguere, a partire dagli inizi del VII secolo nella Spagna del Sud, ciò che alcuni dotti carolingi – sebbene venuti dall'estero – impiegheranno trent'anni a capire, più di un secolo dopo la scomparsa del Sivigliano, nella Gallia del Nord. Inoltre, come Cesario di Arles²⁰⁰, come Ursino²⁰¹, come i monaci del monastero di Saint Riquier²⁰², come Crodegango²⁰³, come Alcuino²⁰⁴ e come l'abate Sansone²⁰⁵, Isidoro è consapevole di una differenza tra la lingua parlata dai locutori colti e quella

¹⁹⁷ Certi studiosi sono arrivati a sostenere che l'uso esclusivo del latino da parte della Chiesa fosse dovuto a una preferenza insopprimibile per la lingua dotta e a una ripugnanza insormontabile nei confronti della lingua popolare (Bloch 1983a, 120 [=1987, 94s.]).

¹⁹⁸ Cf. la nostra proposta per una cronologia del cambiamento linguistico *infra* cap. IX.

¹⁹⁹ Díaz y Díaz 1960 ha delineato un confronto tra il latino merovingio e quello visigotico nel suo saggio sul latino della penisola iberica (cit. *supra* nt. 9). Egli insiste in particolare sulla relativa lentezza di apparizione dei fenomeni di mutazione linguistica che secondo lui nel VII secolo in Spagna sono appena cominciati. Norberg 1968, 26-32 e 38-42 [=1999, 56-61 e 70-74] ritiene allo stesso modo che fino all'VIII secolo il latino di Spagna si trasformi meno rapidamente del latino della Gallia. È anche l'opinione di [E.]Löfstedt 1959, 5 e 41 [=1980, 14 e 61]). Infine Gil 1970, 45-86 ha mostrato che il latino ispanico conservava un carattere 'imperiale'. Questi giudizi implicano che il latino parlato tardo presentava in Spagna minori evoluzioni verso uno stadio preliminare al protoromanzo che in Gallia.

²⁰⁰ Caes. Arel. *serm.* 86,1 (p. 353 Morin); cf. *ad loc.* Riché 1962, 312 [=1966, 230].

²⁰¹ *Vita Leudegarii II, praef.*: cf. *infra* cap. V, p. 254.

²⁰² Cf. *infra* il caso della *Vita Richarii I e II*: cap. V, p. 252-254 e VII, p. 383-384.

²⁰³ *Regula canonicorum (secundum Dacherii editionem)* § 51 (PL LXXXIX 1079D-1080A), 52 (1080A-1081D) e 60 (1085A-B), ma soprattutto 44 (1076C-D), 50 (1079B) e 79 (1090B): su questi ultimi vd. *infra* cap. V, p. 282-283.

²⁰⁴ Cf. l'intero cap. VI.

²⁰⁵ Cf. *infra* cap. VIII, p. 491-492.

usata dalla grande massa dei semianalfabeti e degli analfabeti. Ma nello stesso tempo le indicazioni che fornisce sull'apprendimento della lettura, sulla conoscenza e l'espressione orali, sulla vita del latino popolare in Spagna e sui rapporti fra questo latino e lo stile della comunicazione orale semplice dei parlanti alfabetizzati, dimostrano che lui stesso non è mai stato testimone di difficoltà insormontabili nella comunicazione a causa di questa differenza.

5.2. *Addestramento alla lettura*

In primo luogo, le riflessioni del Sivigliano sulla pedagogia della lettura ci insegnano che la lingua parlata popolare è una base sufficiente per imparare a leggere, senza che ci sia bisogno di studiare appositamente la lingua scritta. Gli allievi delle scuole episcopali e presbiterali imparano infatti a leggere direttamente sui testi sacri: a tale proposito Isidoro non allude mai al problema della lingua. Ma siamo in un'epoca in cui «la promozione della *litteratio* si spiega con il declino della cultura e con il numero crescente di analfabeti, cosicché la 'scienza' della scrittura diviene un principio di distinzione intellettuale e sociale tanto più apprezzato quanto più si fa raro»²⁰⁶. È tanto più sorprendente che, in un periodo in cui anche una cultura elementare costituisce un motivo di orgoglio intellettuale e di promozione sociale, non abbiamo alcuna traccia di un prestigio in qualche modo legato alla conoscenza della lingua scritta in quanto tale: la conoscenza del latino non costituisce un'eccezione particolarmente brillante. Il merito si situa unicamente al livello della padronanza del segno scritto e, più tardi, della comprensione della lingua biblica, quando, a un grado di educazione più avanzato, era necessario comprenderne i significati profondi²⁰⁷. Ci si dovrà pertanto guardare dal riferire al VII secolo una realtà più tarda nella storia linguistica dell'Occidente latino: *litteratus* significa per Isidoro – come per tutto il primo Alto Medioevo – non colui che sa il latino, ma semplicemente colui che lo sa leggere, se non scrivere, cioè l'individuo alfabetizzato²⁰⁸.

²⁰⁶ La citazione è da Fontaine 1983c, 58. La nt. 3 della pagina da cui è tratta la citazione deve essere sfumata: l'articolo di Lot 1931 a cui fa riferimento è di fatto superato. In più per la Spagna si veda Riché 1962, 297 [=1966, 197] che sembra più ottimista sulla permanenza dello scritto.

²⁰⁷ Notevole è in particolare l'assenza di qualsiasi allusione che ricordi i termini della *Epistula de litteris colendis*: non abbiamo trovato riferimenti al fatto che una scarsa padronanza dell'espressione latina lasciasse temere una comprensione difettosa dei testi sacri da parte di chi manifestava tali carenze (cf. *infra* cap. VI).

²⁰⁸ Ancora una volta consideriamo impossibile, a questa data, accettare la traduzione 'colui che non sa il latino' per *illitteratus*, come proponeva Riché 1953, 216 in parallelo con i lavori di Grundmann (cf. *supra* cap. III) e come suggerisce di nuovo Riché 1972, 231. Di

Lo stesso vale anche per il *lector*: deve essere capace di leggere uno o più manoscritti in modo da garantire una lettura ad alta voce, intelligente e intellegibile, delle pagine della Scrittura. Nessuna raccomandazione rivolta dal Sivigliano a un lettore si riferisce alla situazione di un individuo messo in presenza di una lingua divenuta straniera. Gli ostacoli che possono nuocere alla lettura hanno un'altra origine. Essi riguardano nello specifico le particolarità dello stile biblico, i concetti che vengono trasmessi dai libri sacri e il lessico: in breve, la comprensione religiosa del contenuto e non la forma linguistica del testo. I commenti isidoriani all'Antico e al Nuovo Testamento sono destinati a fornire agli insegnanti (i chierici) i mezzi per colmare le lacune delle proprie conoscenze, per aiutare a loro volta i loro allievi (gli uditori delle assemblee liturgiche)²⁰⁹. La lettura della Bibbia presuppone una formazione specifica; la lettura propriamente detta presuppone delle operazioni mentali complesse, unite a un considerevole lavoro di elaborazione del manoscritto destinato a essere letto ad alta voce. Non è ancora attestato, invece, un terzo grado di preparazione, che presupporrebbe una formazione specifica per accedere alla struttura della lingua scritta che serve da supporto alla lingua liturgica; in Isidoro non c'è infatti traccia di un triplo livello nel passaggio dall'analfabetismo alla *litteratio* biblica: sono attestate solo le ultime due tappe.

L'unico vero ostacolo alla lettura che Isidoro conosce è la lentezza della mente²¹⁰:

Alcuni hanno un'intelligenza naturale, ma trascurano l'amore per la lettura [...] Altri invece, pur avendo l'amore per il sapere, sono impediti dalla lentez-

fatto colui che «non ha beneficiato dell'istruzione, colui che non ha imparato la *litteratio*» non ignora il latino, se è nato e ha acquisito la sua lingua materna nell'Occidente latino, perlomeno nel VII secolo. Questo parlante, in realtà, ignora soltanto il latino scritto. Lo slittamento di significato avrà luogo più tardi. Comunque stiano le cose, l'accezione *illiteratus* = *qui latinam linguam nescit* non ci sembra più ammissibile nella Spagna isidoriana che nell'Italia di Gregorio. Questa restrizione significa che allora *illiteratus* vuol dire colui che *litteras nescit*, e nient'altro. Una tale interpretazione sarà confermata dall'analisi delle considerazioni del Sivigliano sulla *lingua mixta* (cf. *infra*, p. 236ss.).

²⁰⁹ Una presentazione di queste opere è data da Díaz y Díaz 1982, 116ss. Le *glossae in Sacram Scripturam* (PL LXXXIII 1301-1332) e il *Liber glossarum* (PL LXXXIII 1333-1378) non sono probabilmente trattati isidoriani. Ma essi permettono di farsi un'idea più completa dei mezzi intellettuali messi a disposizione dei lettori per comprendere meglio il testo che avevano l'incarico di presentare oralmente.

²¹⁰ Isid. *sent.* III 9,5-6 (p. 232, 26-34 Cazier [=PL LXXXIII 681B]) *Quidam habent intellegentiae ingenium, sed neglegunt lectionis studium [...] Quidam vero amorem sciendi habent, sed tarditate sensus praepediuntur [...] Ingenio tardus, etsi non per naturam, per assiduitatem tamen lectionis augmentat. Nam quamvis sensus hebetudo sit, frequens tamen lectio intellegentiam adhibet.*

za della mente [...] Un'intelligenza un po' lenta si può migliorare, se non con le sue qualità naturali, almeno con l'assiduità della lettura. Perché, per quanto ottusa sia la mente, una lettura assidua accresce malgrado tutto l'intelligenza.

Il Sivigliano si applica a incoraggiare i più sprovvisti di doti intellettuali e presta alle loro difficoltà un'attenzione dalla quale traspaiono le sue qualità di pedagogo. La sua preoccupazione per l'efficacia pratica lo ha portato a prendere in considerazione un certo numero di casi concreti nei quali gli allievi provavano difficoltà a migliorare le loro conoscenze. Non troviamo, neppure qui, alcuna allusione a un problema linguistico *stricto sensu*. Questa testimonianza positiva indiretta conferma quindi che la comprensione della lingua scritta tradizionale non poneva troppi problemi, in quanto tale, nemmeno a soggetti poco dotati.

5.3. *Conoscenza ed espressione orali*

La lingua non costituisce neppure un ostacolo all'espressione orale, anche se, d'altra parte, può esserlo all'espressione personale. Come l'atto di leggere non presuppone una conoscenza linguistica speciale, così sentire e ascoltare un locutore letterato per istruirsi non presuppone alcun protrettico linguistico. Questa regola si deduce dall'insieme dei testi nei quali Isidoro pone il problema del peccato. Ai suoi occhi, l'ignoranza non potrà affatto scusare la colpevolezza, in quanto il peccatore dispone, quasi sempre, della possibilità di informarsi²¹¹:

Ci sono quelli che peccano per ignoranza e altri che lo fanno scientemente. Ma ci sono anche quelli che si rifiutano di sapere per accampare la scusa della loro ignoranza ed essere considerati meno colpevoli; costoro tuttavia, lungi dal proteggersi, si ingannano da soli. Non sapere indica semplicemente ignoranza, ma rifiutarsi di sapere indica un orgoglio pervicace. [...] Nessuno cerchi scuse nell'ignoranza.

Questo testo richiama, per diversi aspetti, le raccomandazioni e le esortazioni di Cesario d'Arles. Questo perché i contadini della campagna arlesiana invocavano tutti i motivi possibili per scusare la loro ignoranza: mancanza di tempo, impossibilità di leggere, debolezza della memoria, etc.; ma non si sognavano neppure di

²¹¹ Isid. *sent.* II 17,5-6 (p. 131, 28-37 [=620B-C]) *Sunt enim qui ignoranter peccant et sunt qui scienter. Sunt etiam et qui pro ignorantiae excusatione scire nolunt ut minus culpabiles habeantur; qui tamen seipsos non muniunt, sed magis decipiunt. Nescire simpliciter ad ignorantiam pertinet; noluisse vero scire ad contumacem superbiam [...] Nemo igitur de ignorantia se excuset.*

invocare delle difficoltà linguistiche, che sarebbero state altrimenti decisive, per sottrarsi alle raccomandazioni del loro pastore²¹².

I due vescovi si trovano in una situazione molto simile. Nessun fedele ha, secondo Isidoro, una ragione reale per rimanere nell'ignoranza. Ciò significa che tutti avevano accesso all'insegnamento orale e che avevano quindi la possibilità di acquisire una conoscenza del dogma e della morale cristiani perlomeno a livello dell'ascolto. Questo insegnamento veniva comunicato agli analfabeti sotto forma di canti (Salmi, Inni), di letture (Vangeli, Vite dei santi) o di omelie nell'unica lingua in uso, il latino. Poiché le affermazioni di Isidoro implicano una costante attenzione da parte degli 'insegnanti' alla comprensione da parte dei loro allievi – altrimenti, come rivolgere a questi ultimi il rimprovero di cattiva volontà? – il dato qui raccolto rafforza le nostre precedenti conclusioni.

Al contrario, il nostro autore ha saputo cogliere che la parola poteva essere un ostacolo all'espressione. Studiando infatti le diverse difficoltà che potevano impedire la formazione spirituale, egli nota²¹³:

La maggior parte degli individui ha un'intelligenza perspicace e viva, ma è in difficoltà per la povertà del proprio eloquio. Alcuni, invece, sono ferrati nell'uno e nell'altro ambito dato che possiedono un'istruzione ricca e un'espressione efficace.

Il Sivigliano stabilisce qui una distinzione fra l'intelligenza e la capacità di esprimersi: la sua osservazione ha una portata generale e sembra giustissima. Essa deve essere accostata al rilievo sulle difficoltà di lettura per un lettore diligente, ma poco dotato²¹⁴. Questa serie di accenni, che si completano poco a poco, sono interessanti anzitutto perché confermano la multiforme attenzione del nostro autore ai problemi della comunicazione.

Ma si può provare a richiamare, per precisarle, le constatazioni precedenti. La povertà intellettuale non impedisce l'accesso all'insegnamento scritto; l'impoverimento culturale non preclude la ricezione di un insegnamento orale; ma l'una e l'altra, anche indipendentemente, ostacolano in maniera considerevole l'espressione orale. Coloro che sono messi in difficoltà dalla povertà del loro eloquio,

²¹² Caes. Arel. *serm.* 6,3-5; 7,4-5; 8,1-2; 86,5. Ma l'insieme della sua predicazione è rivelatore su questo argomento.

²¹³ Isid. *sent.* III 10,3 (p. 233, 10-13 [=682A]) *Plerique in acumine intellegendi vivaces existunt, sed loquendi inopia angustantur. Quidam vero in utrisque pollut, quia et sciendi copiam et dicendi efficaciam habent.*

²¹⁴ I due testi, benché distanti nelle *sententiae*, sono decisamente paralleli: ciò prova la continuità della riflessione.

come abbiamo visto, non sono necessariamente delle persone sprovviste di istruzione, ma le conoscenze che essi hanno potuto acquisire sono state insufficienti per consentire loro di esprimersi con chiarezza. Non si può supporre, allora, che sotto la denominazione di *loquendi inops* si possa scorgere il latino popolare parlato in Spagna verso il 600? Isidoro infatti precisa bene che si tratta qui di individui che egli ritiene intelligenti, ma che faticano a esprimersi perché il loro eloquio è carente (*inopia*). Poiché pare che questi fedeli dovessero dire ciò che avevano acquisito dall'insegnamento ricevuto – senza dubbio esclusivamente orale – si può immaginare che la loro espressione fosse imbarazzata perché era naturalmente ricalcata sulla lingua che era loro familiare, mentre l'imitazione orale di una lingua scritta di buon livello richiedeva ovviamente una formulazione speciale. Isidoro pare invitare i suoi preti a non indispettirsi davanti a un interlocutore le cui capacità di eloquio possono sembrare loro assolutamente insufficienti. Questa raccomandazione deroga, in qualche modo, dalla volontà espressa da parte del Sivigliano di rifiutare un abbassamento eccessivo della lingua, almeno in questo caso particolare. È un altro esempio della preoccupazione di efficacia pragmatica che animava Isidoro poiché, anche qui, un purismo eccessivo avrebbe interrotto il percorso della comunicazione fedele-prete²¹⁵.

5.4. Corruzione del latino parlato

L'attribuzione di questa difficoltà di espressione alle differenze di livello linguistico riceve una conferma certa dalla ripartizione secondo la quale il Sivigliano ha classificato gli stadi della lingua greca e della lingua latina. La classificazione stabilita per quest'ultima è particolarmente interessante, nella misura in cui risulta diacronica²¹⁶:

Alcuni hanno detto che ci sono quattro lingue latine: l'Antica, la Latina, la Romana e la Mista. L'Antica è quella lingua disordinata del genere dei *car-*

²¹⁵ Ciò porta a rinunciare a esigere da parte del parlante un innalzamento del proprio registro linguistico dal livello B3 al livello B1 o perfino A3 (cap. I, p. 27, SCHEMA A).

²¹⁶ Isid. orig. IX 1,6-7 *Latinas autem linguas quattuor esse quidam dixerunt, id est Priscam, Latinam, Romanam, Mixtam. Prisca est, quam vetustissimi Italiae sub Iano et Saturno sunt usi, incondita, ut se habent carmina Saliorum. Latina, quam sub Latino et regibus Tusci et ceteri in Latio sunt locuti, ex qua fuerunt duodecim tabulae scriptae. Romana, quae post reges exactos a populo Romano coepta est, qua Naevius, Plautus, Ennius, Vergilius poetae, et ex oratoribus Gracchus et Cato et Cicero vel ceteri effuderunt. Mixta, quae post imperium latius promotum simul cum moribus et hominibus in Romanam civitatem intravit, integritatem verbi per soloecismos et barbarismos corrumpens.*

mina saliarì, della quale gli antichissimi italici hanno fatto uso sotto il regno di Giano e di Saturno. La Latina è quella che, sotto il regno di Latino e dei re, hanno parlato gli Etruschi e tutti gli altri abitanti nel Lazio e che è servita di base per la redazione delle Dodici Tavole. La Romana è quella che il popolo romano cominciò a usare dopo la cacciata dei re, e con la quale i poeti Nevio, Plauto, Ennio, Virgilio, e tra gli oratori Gracco e Catone e Cicerone e tutti gli altri, hanno diffuso i loro scritti. La Mista è quella che, dopo un accrescimento ulteriore dell'Impero, fece irruzione nella città romana assieme a costumi e uomini che corrupevano l'integrità della parola con solecismi e barbarismi.

Ci si limiterà ad alcuni confronti e commenti destinati a chiarire, se possibile, una testimonianza interessante e difficile nello stesso tempo. Fino a oggi le fonti dirette usate da Isidoro non sono state identificate²¹⁷. Non si sa dunque valutare quale sia stato l'apporto personale del nostro autore. Notiamo in primo luogo che, in ogni caso, questa cronologia linguistica si integra bene nell'insieme del suo capitolo *De linguis gentium*, cosa che presuppone un rimaneggiamento uniforme della documentazione di cui disponeva. In secondo luogo, l'elenco stabilito è meno strano di quello che sembra: esso indica che l'autore si è sforzato di imbastire una spiegazione eziologica dei termini; conseguenza di questa scelta è la proiezione nel tempo dei diversi vocaboli. Tutto il discorso è stato costruito attorno alla coppia centrale di aggettivi *Latina* e *Romana*. Secondo l'etimo di queste due designazioni, Isidoro ha associato la prima a *Latium* e la seconda a *Romana* (*Vrbs*): nella sua memoria, e nella sua coscienza storica, la fase latina ha preceduto il momento romano. I concetti espressi da *prisca* e *mixta* si sono innestati a monte e a valle di questa coppia cronologica.

Il quadro evolutivo tratteggiato da Isidoro è così del tutto coerente col suo pensiero: gli permette infatti di presentare una successione di epoche del mondo linguistico latino che ricorda da vicino la sua concezione della storia, in cui la successione delle civiltà ha condotto alla scomparsa dell'Impero Romano a vantaggio del *regnum Gothorum*²¹⁸. Questa successione diacronica può infine fornire la chiave per una comprensione sincronica: la lingua latina della sua epoca è lontana dall'essere uniforme, sia nella sua forma scritta sia nella sua manifestazione parlata. Le numerose allusioni a questo stato di fatto provano che Isidoro ne ha perfettamente coscienza. Così egli si dota, riprendendo metodicamente questi insegnamenti sulla storia della lingua latina, dei mezzi intellettuali per comprendere

²¹⁷ Gli editori di questo libro delle *Etymologiae*, Oroz Reta - Marcos Casquero 1982 e Reydellet 1984, non offrono alcun riferimento sul passo; l'origine dell'espressione *lingua mixta* non è precisata.

²¹⁸ Cf. le analisi di Teillet 1984, 465ss.

la realtà sociale e linguistica complessa nella quale è immerso e della quale deve garantirsi la padronanza.

Di fatto, l'origine della *lingua mixta* indica al tempo stesso la causa della sua corruzione e il cammino verso la sua restaurazione. Il suo significato è abbastanza chiaro: si tratta del latino parlato dall'insieme degli strati della popolazione, considerato nel suo uso quotidiano. Questa interpretazione è già stata annunciata da ciò che il Sivigliano dice sulla *koiné* nella sua esposizione sulla lingua greca: «La *koiné*, cioè la lingua mista o comune della quale tutti fanno uso»²¹⁹. Certo, la presentazione del greco non è perfetta, ma il Sivigliano distingue correttamente fra i diversi dialetti²²⁰. È lo stesso Isidoro il responsabile della traduzione di *koiné* con *mixta*? L'ha trovata già pronta nella sua fonte? Di certo ne ha compreso benissimo le implicazioni, tant'è che caratterizza questa categoria di latino per la sua scorrettezza e ne fornisce delle motivazioni sociologiche: questa spiegazione non è estemporanea, ma costante nella sua opera.

Nella sua definizione di barbarismo, infatti, egli spiega che²²¹:

il barbarismo trae il suo nome dai popoli barbari quando ignoravano la correttezza della lingua latina. Ogni popolo, infatti, divenuto romano, portò a Roma, assieme alle sue risorse, anche i vizi della sua parola e dei suoi costumi.

In questo tentativo di spiegazione Isidoro ci richiama a un'interessante teoria di superstrato che si legge ancora nei filologi e nei linguisti moderni²²². Gli antecedenti latini di questa prospettiva sociolinguistica sono diversi. Il più vicino ai tempi di Isidoro è Gerolamo, del quale si conosce la celebre affermazione sul «latino che cambiava secondo le regioni e secondo le epoche»²²³, ma già in Cassio Dione, all'inizio del III secolo, si riscontra la paura di una corruzione morale e linguistica dovuta all'intrusione di stranieri (questo è il duplice senso originario del termine

²¹⁹ Isid. *orig.* IX 1,4 *prima* [i.e. delle cinque varietà dialettali del greco] *dicitur koinḗ id est mixta, sive communis, qua omnes utuntur.*

²²⁰ *Ibid.* Il solo errore reale è quello di considerare la *koiné* contemporanea agli altri dialetti. Si noti, inoltre, che questa presentazione sincronica delle varietà del greco prepara una lettura di questo tipo di presentazione per il latino che è tuttavia stabilita, in linea di principio, in maniera diacronica.

²²¹ *Ibid.* I 32,1 *Appellatus autem barbarismus a barbaris gentibus, dum latinae orationis integritatem nescirent. Unaquaeque enim gens facta Romanorum cum opibus suis vitia quoque et verborum et morum Romam transmisit.*

²²² I rapporti fra l'evoluzione della società romana e le trasformazioni della sua lingua parlata sono stati studiati da Meillet 1952 e da Devoto 1944.

²²³ Cit. *supra* cap. I, nt. 52

'barbaro'); parlando di truppe che si installarono a Roma sotto Settimio Severo, lo storico greco scrive²²⁴:

L'Urbe traboccò di un'accozzaglia di soldati dalla fisionomia selvaggia, che parlava una lingua di una barbarie rivoltante e tipica dei bifolchi.

Questi mercenari non conoscevano nient'altro che il latino di campagna, lingua universale di comando nell'esercito romano, tanto in Occidente quanto in Oriente. Cassio Dione si offende sentendo questo latino volgare che, oltre forse alla sua peculiarità morfosintattica, fa risuonare le strade dell'Urbe di accenti stranieri²²⁵.

Le élite colte del Basso Impero ebbero coscienza, secondo gradi diversi, del problema che poneva l'eventuale imbarbarimento della lingua parlata: i grammatici della tarda latinità, che Isidoro conosce e cita abbondantemente, si preoccuparono di reagire proprio contro queste tendenze. Le opere normative si moltiplicarono dal II al VI secolo: fu una reazione contro l'evoluzione spontanea della lingua, una specie di barriera contro le influenze esterne che potevano peggiorarla²²⁶.

La necessità di una norma riservata all'élite cittadina e romana, come la paura di vederla infranta dall'irruzione di individui al tempo stesso troppo numerosi e troppo rozzi per rispettarla, compaiono molto presto nella storia della letteratura latina. Già nel I secolo a.C. Varrone aveva fornito la definizione *ne varietur* della *latinitas*; Quintiliano aveva moltiplicato le raccomandazioni sulla scelta dei parlanti che dovevano servire da modello per l'uso; Cesare aveva selezionato con cura il lessico latino. È però Cicerone a proporre un'analisi che prefigura esattamente le considerazioni isidoriane, quando rimpiange i tempi in cui bastava nascere a Roma per parlare un latino puro (nel II secolo a.C.) e precisa che «a quel tempo pressoché tutti coloro che erano vissuti soltanto nell'Urbe, senza essere stati guastati da qualche influenza barbara in seno alla loro famiglia, parlavano in modo corretto». Inoltre deplora che, a Roma come in Grecia, l'epoca della purezza naturale sia ormai passata: questo perché «una folla di gente cosmopolita che parla una lingua corrotta è confluita tanto ad Atene quanto in questa città»²²⁷.

²²⁴ Dion. Cass. LXXIV 2 και τὸ ἄστυ ὄχλου στρατιωτῶν συμμίκτου και ἰδεῖν ἀγριωτάτων και ἀκοῦσαι φοβερωτάτων ὀμιλῆσαι τε ἀγροικωτάτων ἐπλήρωσε. [Xiph. 294, 15-30 R. St., et (§ 3-6) Exc. Val. 337 (p. 733)].

²²⁵ Questa «lingua di una barbarie rivoltante» è comunque latina. In effetti Cassio Dione non avrebbe potuto giudicare la barbarie di una lingua che non avesse conosciuto; non avrebbe avuto alcuna ragione di deplorare la barbarie di questa lingua; infine, data l'origine etnica molto varia dei legionari romani, non sarebbe stato un problema di barbarie di una lingua, ma di echi di molte lingue barbare.

²²⁶ Per tutto questo si rinvierà alle tesi di Holtz 1981a e di Baratin 1989.

²²⁷ Cic. Brut. 258 *Sed omnes tum fere, qui nec extra urbem hanc vixerant neque eos aliqua*

5.5. *Continuità del latino parlato in Spagna*

Che siano stretti o labili i legami fra il nostro testo isidoriano e questi lontani predecessori (per tradizione diretta o per trasmissione diffusa), le considerazioni di Isidoro non nascono nella letteratura latina come osservazioni isolate e pertanto sospette. Al contrario, si inscrivono senza difficoltà nella riflessione tradizionale dei puristi e degli addetti ai lavori sulle mutazioni ineluttabili e sulle correzioni da apportarvi; ma a questo proposito si deve ricordare che per il Sivigliano il latino è davvero la lingua comune di tutta la Spagna. D'altra parte egli ritiene che la *lingua mixta* sia l'ultimo stadio della lingua latina comune e allo stesso tempo il registro più basso del latino: ciò significa che la lingua parlata popolare della Spagna del VII secolo è, secondo Isidoro, un pessimo latino, un latino volgare («deformato dai barbarismi e dai solecismi»), ma ancora latino. Come Sidonio Apollinare che aveva deplorato cent'anni prima la trasandatezza del volgare perché rovinava l'idioma di Roma, Isidoro constata che il latino comune dei suoi compatrioti è gravemente scorretto²²⁸. In compenso, le parole di Isidoro, come quelle di Sidonio, permettono di affermare che da un lato Isidoro ha ben percepito l'evoluzione della lingua parlata popolare ma che, stando così le cose, ha continuato comunque a considerarla come il vivo proseguimento della lingua latina.

Questa continuità nella vita del latino, in quanto lingua parlata spontaneamente, spiega perché il nostro autore abbia affermato che chiunque avesse desiderato apprendere questa lingua, avrebbe potuto farlo in modo naturale²²⁹:

Ogni lingua, greca, latina, o di qualsiasi altro popolo, può essere imparata attraverso il solo ascolto oppure appresa grazie alla lettura sotto la guida di un precettore. È vero comunque che la conoscenza di tutte le lingue è difficile per una sola persona, ma nessuno è così incapace di attenzione al punto da ignorare la lingua del proprio paese, a condizione che ci viva.

barbaries domestica infuscaverat, recte loquebantur. Sed hanc certe rem deteriore vetustas fecit et Romae et in Graecia. Confluxerunt enim et Athenas et in hanc urbem multi inquinatae loquentes ex diversis locis. Cf. anche il commento di Fontaine 1983c, 1065-1066.

²²⁸ La nota di Sidonio è in *epist.* II 10,1 *Illud appone, quod tantum increbruit multitudo desidiosorum, ut, nisi vel paucissimi quique meram linguae Latiaris proprietatem de trivialium barbarismorum robigine vindicaveritis, eam brevi abolitam defleamus interemptamque; sic omnes nobilium sermonum purpurae per incuriam vulgi decolorabuntur.*

²²⁹ Isid. *orig.* IX,1,10 *Omnem autem linguam unusquisque hominum sive Graecam, sive Latinam, sive ceterarum gentium aut audiendo potest tenere, aut legendo ex praeceptore accipere. Cum autem omnium linguarum scientia difficilis sit cuiquam, nemo tamen tam desidiosus est ut in sua gente positus suae gentis linguam nesciat* (al posto di *omnium* ci si sarebbe aspettato *cunctorum*).

È la controprova di ciò che avevamo affermato a proposito della *lingua mixta*. Isidoro distingue di fatto fra l'apprendimento di una lingua sotto forma di insegnamento sistematico e artificiale fondato sulla comunicazione scritta (*legendò ex praeceptore*) e l'acquisizione naturale di una lingua materna fondata sulla pratica, *in loco*, della comunicazione orale (*audiendo in sua gente positus*). La sua analisi riprende certamente un discorso agostiniano, ma lo modifica: ciò ne garantisce l'autenticità²³⁰. D'altra parte Isidoro non era necessariamente un testimone affidabile per l'ebraico, il greco o le lingue orientali che si potevano parlare a Siviglia, ma è un buon giudice per il latino, che tratta come lingua viva fra quante chiunque poteva apprendere nell'uso quotidiano.

5.6. Difficoltà della correzione

Aggiungiamo questo nuovo dato alle conclusioni preliminari di questa parte della nostra ricerca. Il latino è parlato nelle strade e nei campi della Betica visigotica in una forma volgare. Ciascuno lo può apprendere, sia dall'infanzia, se è nato ed è vissuto in Spagna, sia più tardi, se vi viene ad abitare: così acquisisce almeno le basi necessarie per comprendere la lingua scritta tradizionale quando questa gli viene comunicata oralmente o, in un caso più fortunato, per imparare a leggerla. Ma non può raggiungere un'espressione orale appropriata se non con significativi sforzi culturali. Di conseguenza si dovrà forse modificare l'interpretazione già proposta del testo in cui il Sivigliano definisce l'origine del barbarismo²³¹: si trattava davvero soltanto di moderare la «susceptibilità dei Visigoti» con una formula ingegnosa?²³² O si deve forse intendere che «i barbari scoprono la purezza della lingua latina»?²³³

La frase scritta da Isidoro, infatti, non è redatta nei termini scelti unicamente per preservare l'amor proprio dei Visigoti. Perché, se si torna a ciò che pensa il Sivigliano delle condizioni in cui si compiva l'acquisizione di una lingua grazie al contatto orale, è sicuro che ai suoi occhi quasi un secolo e mezzo di occupazione in terra romana ha radicalmente modificato i rapporti linguistici fra le comunità romane e 'barbare'. Il latino è divenuto una lingua familiare agli antichi invasori e soltanto il grado di istruzione dei parlanti influisce sulla qualità della loro lin-

²³⁰ Cf. *supra* cap. II, p. 85.

²³¹ Isid. *orig.* I 31,1 *Barbarismus a barbaris gentibus dum Latinae orationis nescirent integritatem*.

²³² Fontaine 1983c, 127. L'autore rileva con malizia che «nella Spagna del VII secolo era difficile dire, come Servio poteva ancora fare nella Roma del IV secolo, che il barbarismo era così chiamato 'perché i barbari parlano di traverso'». Sulla storia di questa categoria grammaticale cf. Baratin 1989, 261ss.

²³³ Riché 1962, 301 [=1966, 199]. Il termine 'scoprire' non è peraltro privo di ambiguità.

gua, non più la loro origine etnica. In definitiva Isidoro ha potuto constatare, per esperienza vissuta, che i barbarismi non comparivano solo sulla bocca dei barbari: egli sapeva, mediante le sue relazioni private con l'aristocrazia visigotica, che i più dotti dei Visigoti potevano maneggiare un latino perfettamente corretto²³⁴. Il tempo e la pratica, insomma, avrebbero consentito progressi significativi: questo è il significato che suggeriscono i commenti sulla frase in questione²³⁵. Isidoro si premura di specificare che i barbari hanno certamente introdotto dei vizi, ma che questi erano in aggiunta (*quoque*) alle loro qualità. In *Hispania* i Goti hanno perso i loro difetti e hanno permesso allo stato ispano-romano di crescere grazie alle loro qualità. I più colti fra di loro hanno migliorato il loro eloquio a un punto tale da avere ormai accesso alla tradizione letteraria latina: resta ovviamente il fatto che nell'esprimersi come ha fatto a proposito del barbarismo, il vescovo si è dimostrato prudente. Ha voluto elogiare questi allievi della latinità per i progressi raggiunti senza rimproverarli per le lacune iniziali.

5.7. *Lingua simplex e lingua mixta*

Una certa tensione linguistica si lascia quindi percepire: a volte la comunicazione orale era difficile da stabilire direttamente a partire dalla comunicazione scritta. Per precisare la situazione dobbiamo determinare quale rapporto esista fra il giudizio di Isidoro di Siviglia sulla natura della lingua parlata popolare e le sue raccomandazioni sulla lingua di comunicazione verticale. È chiaro che non c'è una cesura netta fra la *lingua mixta* e la *lingua simplex*; queste due espressioni, d'altra parte, lungi dal designare dei livelli linguistici identici, si riferiscono piuttosto a varietà di lingua sensibilmente diversificate, fra le quali si possono riconoscere i segni precursori di un'evoluzione che porterà a una frattura.

La concezione isidoriana di *sermo simplex* o dell'*humile eloquium*, infatti, presenta talvolta dei caratteri che, senza essere palesemente contraddittori, sono tuttavia abbastanza contrastanti. Ciò era evidente nella scelta della lingua da parte di Isidoro. Tuttavia, rifiutandosi di abbassare eccessivamente il livello della lingua usata dai predicatori per la comunicazione orale, il vescovo mostra indirettamente di rifiutare l'uso della *lingua mixta*, anche quando il prete deve farsi comprendere da un pubblico di un livello culturale assolutamente basso. Ma allora, come conciliare con l'analisi isidoriana il suo modo di rappresentare l'espressione orale?

²³⁴ L'opera del re Sisebuto è la manifestazione più riuscita di questa acculturazione religiosa e di questa bonifica linguistica.

²³⁵ Cf. *supra* p. 189-190.

Il vescovo raccomanda²³⁶:

Si deve parlare latino e parlare chiaramente. Parla latino colui che si attiene ai termini veri e naturali senza distaccarsi dal linguaggio e dalla pratica dei tempi presenti.

Isidoro riprende definizioni che sono state accuratamente formulate da Cicerone e da Quintiliano²³⁷. È abbastanza noto quanto questi due autori considerassero come modelli per l'uso solo le élite colte; in particolare Quintiliano ha redatto una lunga arringa contro un certo estremismo oratorio che avrebbe richiesto agli oratori di rifiutare qualsiasi scelta stilistica. Affermando con forza le conseguenze disastrose di una tale aberrazione letteraria, ha definito per le generazioni successive le norme dell'*elegantia* latina²³⁸.

Proponendo la sua norma, Isidoro si riferisce perciò all'uso dei parlanti colti e non alla pratica spontanea degli individui senza formazione scolastica. L'espressione orale dei primi si distingue nettamente dall'uso dei secondi: il registro degli analfabeti si trova dunque in parte escluso, non solo nella pratica, ma anche in linea di principio. Contrariamente alle sue raccomandazioni, il Sivigliano avrebbe quindi scelto una via radicale che, rifiutando di adattarsi ai suoi uditori, si sarebbe allontanata da una lingua accessibile ai comuni fedeli? Non è così: il criterio dell'*elegantia* corrisponde infatti alla scelta di una lingua che eviti gli eccessi di invenzione e rispetti una giusta misura. Il primo pensiero degli oratori classici era la chiarezza: l'Arpinate ha sempre privilegiato questa qualità²³⁹. La ricerca dell'*elegantia* corrispondeva alla preoccupazione di dotarsi di garanzie contro gli eccessi di un'eloquenza troppo incurante dell'uso normale della lingua. Nel riprendere l'elogio di questa qualità, Gerolamo ha manifestato così non solo il suo gusto per il classicismo, ma anche la sua esigenza di misura. Ancora ai tempi di Isidoro si tratta di reagire «contro il bello stile arcaizzante e ornato, la cui moda resisteva fino ai suoi tempi»²⁴⁰.

La presa di posizione del Sivigliano risulta così misurata: pur mantenendo una buona sobrietà, rifuggendo il facile effetto letterario ricercato per sé stesso e garantendo alla totalità del popolo cristiano un accesso all'insegnamento che gli è necessario, egli continua a curarsi di un latino il cui aspetto non dovrà essere troppo

²³⁶ Isid. orig. II 16,2 *Latine autem et perspicue loquendum. Latine autem loquitur, qui verba rerum vera et naturalia persequitur, nec a sermone atque cultu praesentis temporis discrepat.*

²³⁷ Sulla nozione di correttezza della lingua e ricerca di una norma cf. Volkmann 1885, 393ss. Il modello a cui si avvicina di più la redazione isidoriana è Quint. *inst.* I 6,43-45; VIII 1,1.

²³⁸ Quint. *inst.* XII 10,4-48. Su questo concetto cf. Banniard 1988.

²³⁹ Cic. *Brut.* 114, 120, 264. Cf. Volkmann 1885, 396ss.

²⁴⁰ Fontaine 1983c, 280-281 e 1065.

indegno della tradizione. Infatti, dopo avere spiegato cosa significava «parlare in latino e parlare chiaramente», aggiunge che un oratore deve anche «non accontentarsi di far capire ciò che dice, ma anche dirlo con precisione e in modo piacevole; e neppure limitarsi a questo, ma ciò che dice, dirlo anche con passione»²⁴¹.

L'oratore cristiano deve aggiungere al rispetto dell'uso del suo tempo, condizione fondamentale, una certa dose di *suavitas*. Che cos'è? Essa rappresenta il complemento che rende la comunicazione orale piacevole all'orecchio dei letterati²⁴². In altri termini, possiamo intendere che l'eloquio del prete non dovrà scandalizzare per la sua *inconcinnitas* né per la sua *inopia loquendi*. Resta solo un passo da compiere per ritenere che, se solo si assume il punto di vista isidoriano su tali questioni come ci è apparso gradualmente, la *suavitas* della comunicazione orale sia quell'aggiunta che, oltre alla correttezza elementare, la distingue uditivamente dalla corruzione linguistica propria della *lingua mixta*.

5.8. *Lingua parlata popolare e grammatica*

La lingua dell'eloquenza cristiana deve essere quella dell'uso sobrio e semplice, nella tradizione del *sermo simplex* o *humilis* che applicava alla parola cristiana le norme classiche dell'*elegantia*: la sua *suavitas*, privata degli effetti gratuiti dello stile ornato e applicata a una semplificazione della lingua che pure non ignorava i limiti di una latinità di buon livello, può ancora piacere alle orecchie dei locutori colti. Questa lingua sarà perciò quella dell'uso quotidiano dopo essere passata al setaccio della grammatica. La conoscenza e la pratica di questa scienza hanno come scopo la riduzione dello scarto fra la lingua di uso quotidiano comune a tutti e quella della comunicazione orale, comprensibile a tutti, ma il cui uso è riservato a coloro che dispongano di una cultura e di un addestramento sufficienti. Si capisce che, in tale prospettiva, la retorica abbia ceduto il primo posto alla grammatica, e che quest'ultima abbia invaso con i suoi precetti una gran parte dell'insegnamento oratorio²⁴³.

²⁴¹ Isid. *orig.* II 16,2 *Huic non sit satis videre quid dicat, nisi id quoque dicat aperte et suaviter dicere; ne id quidem tantum, nisi id quod dicat et facete dicat*. Abbiamo conservato la lezione scelta da Arevalo e ripresa dalla *PL* (LXXXII 133A). Marshall 1983 propone, con Lindsay, non *et facete dicat*, ma *et facere*. Questa interpretazione moralizzante non è coerente con un passo interamente consacrato alla retorica; essa rompe inoltre il *crescendo* realizzato da Isidoro, di certo sulla scorta dei suoi modelli profani. *Facete* si accorda con *suaviter* e designa 'l'eleganza, la raffinatezza, lo spirito' (*OLD*). Ricordiamo soprattutto *Hor sat.* I 10,44s. *molle atque facetum / Vergilio adnuerunt [...] Camenae*.

²⁴² Su questo concetto Vokmann 1885, 410ss. Il termine *suavis* è una delle parole chiave dell'estetica ciceroniana; anche Agostino vi fa riferimento molto spesso.

²⁴³ Come sottolinea Fontaine 1983a, 285-288. La situazione qui descritta offre punti di

I timori espressi sulla coscienza linguistica del Sivigliano non ci sembrano pertanto giustificati. Tutti i testi che abbiamo analizzato dimostrano con chiarezza non solo che Isidoro ha saputo prestare orecchio alle parole dei contadini della Betica, e anzitutto del popolino di Siviglia, ma anche che egli si è sforzato, con i mezzi a sua disposizione, di comprendere quali rapporti esistessero fra la lingua parlata dagli illetterati nella Spagna del VII secolo e l'espressione oratoria cristiana.

Di conseguenza daremo credito all'argomento *e silentio*. Il vescovo, infatti, si mostra attento al problema della lingua considerata sotto questo aspetto, ma non sembra che la natura stessa delle lingue scritte e parlate sia messa in discussione, né si allude a insormontabili difficoltà di passaggio dall'una all'altra. È dunque escluso che lo scarto fra la lingua scritta tradizionale e la lingua parlata popolare sia stato tale da avere reso gravi i problemi della comunicazione verticale e che siano stati intrinsecamente legati non alla scelta di un dato registro stilistico, ma all'incompatibilità fra lingue diverse. Un flusso di informazione continuo circola da uno stato all'altro della latinità ispanica.

6. *Status del latino di Spagna nel VII secolo*

6.1. *Status della lingua parlata popolare*

Per Isidoro, la lingua parlata ogni giorno dal complesso della popolazione sivigliana è senz'altro il latino: una lingua molto trasformata, senza dubbio, un latino molto volgare, come diremmo oggi, ma una lingua ancora essenzialmente latina. Quindi, a quel tempo, chiunque poteva avere accesso alla tradizione latina imparando la lingua dei Sivigliani attraverso i discorsi quotidiani²⁴⁴. Questa conoscenza linguistica di base bastava comunque per accedere alla comunicazione orale dei testi della tradizione scritta cristiana (a certe condizioni) e all'insegnamento orale impartito in latino (pur con precauzioni pedagogiche). Ogni bambino – o ogni adulto – poteva ricevere il messaggio del testo scritto: lo sforzo richiesto è quello inerente a qualsiasi apprendimento della lettura e a qualsiasi contatto con una cultura ricca, forse nuova, e spesso difficile. Le capacità intellettuali e l'applicazione sono le due condizioni che determinano il risultato finale.

contatto molto forti con alcuni dati sociolinguistici del greco tardo. Si veda l'Appendice 1 su alcune testimonianze bizantine.

²⁴⁴ Questo si ricollega alla nostra analisi sulla Gallia. Esiste nei sec. VII e VIII in Gallia e in Spagna una lingua parlata popolare che i letterati contemporanei giudicavano cattivo latino (*lingua Romana rustica* a nord dei Pirenei, *lingua mixta* al sud), ma che non è sentita come irriducibilmente distinta dalla lingua antica.

Gli analfabeti – o i semianalfabeti – non hanno la possibilità immediata di partecipare all'espressione orale tradizionale: il loro latino è poco adatto a esprimere il loro pensiero. È necessaria tutta l'indulgenza dei preti istruiti per ascoltare attentamente il loro eloquio negli atti della comunicazione pastorale. Coloro che hanno accesso alla tradizione scritta devono passare la loro lingua nativa attraverso il filtro della grammatica, per renderla adatta a una comunicazione degna di questo nome, fatta in un latino semplice, ma corretto, e non in un latino 'volgare'.

6.2. *Statuto del latino*

Le domande che ponevamo all'inizio di questo capitolo possono quindi, in larga misura, ricevere delle risposte positive. Il pubblico dei fedeli alfabetizzati non era il solo a comprendere i predicatori istruiti come il vescovo di Siviglia quando questi si rivolgevano a loro: la grande massa degli illetterati era capace di ricevere un insegnamento impartito in un latino semplice, lineare, se non elementare, ma che tendeva di norma alla massima correttezza grammaticale possibile; essa era quindi in grado di comprendere la lettura ad alta voce dei testi sacri così come veniva effettuata durante le liturgie. Gli *illitterati* non comprendevano tutto ciò che veniva loro detto o letto, ma la lingua che parlavano dava loro un accesso parziale ad aree sufficientemente vaste della comunicazione verticale perché il Sivigliano potesse ritenere che la trasmissione della comunicazione scritta non ponesse problemi insolubili.

Dopo avere così seguito passo dopo passo Isidoro, abbiamo potuto ritrovare parzialmente, attraverso il suo sguardo, i diversi tipi di pubblico ai quali si rivolgeva. Forniremo un fondamento sociolinguistico diverso e complementare alle conclusioni che formulava uno dei primi conoscitori di quest'epoca: «Il fenomeno letterario visigotico è nato, a mio avviso, da una fioritura culturale risalente alla seconda metà del VI secolo, ma il merito del suo orientamento e della sua espansione spetta essenzialmente a Isidoro che, con i suoi libri e con la sua opera personale, fece progredire costantemente questa tendenza favorita dalla situazione politica del regno visigotico e, va detto, dalla discreta conservazione di una lingua latina che non ha ancora subito grandi cambiamenti di ordine fonetico e morfologico e che fornisce agli scrittori la possibilità di elevare – per così dire – il loro stile, dal momento che la massa comprendeva ancora bene un testo medio»²⁴⁵. Questa sintesi è confermata dalle nostre analisi.

L'eloquenza delle grandi occasioni doveva certamente essere riservata a un pubblico colto, e lo era scrupolosamente²⁴⁶. Ma, anche se la maggioranza dell'u-

²⁴⁵ Díaz y Díaz 1958, 843s.

²⁴⁶ Cf. *supra* p. 198.

ditorio era analfabeta, era sempre possibile il contatto fra questo pubblico e un'eloquenza latina che attingeva direttamente alla tradizione pastorale cristiana dei secoli passati e ricordava indirettamente i grandi generi oratori dell'antichità. Benché l'analfabetismo fosse senza dubbio cresciuto costantemente dopo il V secolo, e anche se la lingua parlata non aveva smesso di evolversi a una velocità che abbiamo difficoltà a valutare, il latino era rimasto una lingua di ampia comunicazione. Per questo motivo non solo le nostre conclusioni confermano quelle che abbiamo riportato, ma sono anche un'indicazione su come interpretare i *graffiti* ritrovati sulle ardesie visigotiche. Vi si potrà riconoscere una lingua estremamente evoluta, ma che conserva comunque una certa coerenza latina, anziché i rebus inestricabili proposti dall'editore²⁴⁷. Infatti, se la lingua parlata nelle vie di Siviglia aveva perso nel VII secolo una quota troppo elevata di tratti essenziali del latino per usare di preferenza soltanto forme, periodi e ritmi protoromanzi, sembra difficile non ammettere che la comunicazione fra scritto e orale si fosse interrotta proprio allora²⁴⁸. Di conseguenza, come ha opportunamente osservato Isidoro, la lingua parlata popolare resta una variante scorretta del latino e, per un parlante letterato del VII secolo, c'erano ancora non due lingue distinte, ma due (o più) livelli linguistici in contatto²⁴⁹.

²⁴⁷ Cf. i riferimenti *supra* p. 173 e nt. 3. Secondo Gómez Moreno 1966 la lingua latina sembra smantellata a tal punto che le forme da lui 'lette' sembrano spesso essere degli hapax particolarmente mostruosi. Le letture di Díaz y Díaz 1966 lasciano intravedere un testo latino. Per contro, l'ortografia, molto scorretta, non deve indurre in errore: essa non è il segno di un degrado accelerato della lingua parlata, ma l'indizio che abbiamo a che fare con locutori a malapena alfabetizzati. La fonetica non è che un aspetto della evoluzione linguistica. Gli sconvolgimenti morfologici che, questi sì, sono veramente significativi, avranno certamente seguito e non preceduto i mutamenti fonologici. Si vedano per una riflessione metodologica Banniard 1980 e il capitolo IX di questo lavoro.

²⁴⁸ Cf. le puntualizzazioni di Fontaine 1983c, 1039 e 1064. Rabanal Álvarez 1970, 187-201 parla della difficoltà di farsi un'idea del protoromanzo dei secoli gotici: tale difficoltà ci sembra tanto più grande quanto è assolutamente prematuro parlare di protoromanzo ispanico prima dell'VIII sec. È un errore considerare il periodo 400-800 come un tutto omogeneo nel quale ogni struttura nuova sarebbe operante a partire dall'occupazione gotica.

²⁴⁹ Non crediamo nemmeno che la Spagna sia stata a partire da quest'epoca la sede di un fenomeno di diglossia, come ha in particolare sostenuto Wright 1982. Sul significato di questo concetto e sulla sua validità, rinviamo alla nostra discussione generale *infra* cap. IX. Aggiungeremo qui che il semplice fatto di essere in contatto ininterrottamente, per periodi molto regolari, con un insegnamento impartito nell'antica lingua liturgica, non avrebbe potuto mantenere per lungo tempo nella memoria degli ascoltatori le conoscenze linguistiche necessarie alla ricezione e alla comprensione dei messaggi trasmessi. Perché 1) per quanto attiva sia stata la vita pastorale dopo la restaurazione del 587, essa non poteva rap-

Sembra dunque che le opere di Isidoro di Siviglia e del VII secolo visigotico facciano ancora parte della letteratura latina viva, nel senso ampio in cui questa letteratura resta ancora accessibile, pur a certe condizioni, a strati abbastanza larghi della popolazione, e in cui, viceversa, gli autori continuano a nutrirsi di un latino collettivo che è in piena evoluzione, ma ancora vivo²⁵⁰. Sarebbe sicuramente esagerato sostenere che, nell'ambito della comunicazione verticale, la situazione fosse generalmente molto favorevole e che tutti i fedeli comprendessero ogni cosa che veniva loro detta o letta: la perdita di informazione doveva essere già elevata per una buona parte degli uditori non alfabetizzati, ma, a ben guardare, è ragionevole affermare che il Sivigliano non è, neppure sotto questo aspetto, un uomo del Medioevo. Nei suoi giudizi, nelle sue esitazioni, talvolta nelle sue rigidità, si svelano i prodromi della frattura linguistica che farà transitare la Spagna nell'era romanza e chiuderà un'epoca della cultura e della lingua latine, ma questo passaggio, ai nostri occhi, sta soltanto per iniziare.

La nostra curiosità per questo VII secolo non sarà certo soddisfatta solo da questi risultati: si dovranno analizzare più da vicino, infatti, i caratteri della lingua scritta da Isidoro²⁵¹. Si vorrebbe saperne di più su ciò che rappresentava il *sermo simplex* per il Sivigliano: è possibile che i suoi *Synonyma* ne offrano una campionatura?²⁵² Se questo fosse il caso, saremmo meno privi di informazioni

presentare che un'attività linguistica minima in rapporto all'universo comunicativo degli analfabeti; 2) bisognerebbe ancora spiegare come i parlanti analfabeti avrebbero potuto mantenere il loro repertorio di conoscenze a un livello sufficiente durante la precedente bufera, e in particolare nel periodo 450-550; 3) è illusorio credere che chi parlava realmente soltanto il protoromanzo abbia potuto capire molto di un'omelia in latino: sostenere questo significherebbe ignorare il divario fra le due lingue. È più economico e più saggio, in definitiva, accettare i dati oggettivi forniti dalle testimonianze.

²⁵⁰ Un buon esempio di questa simbiosi fra lingua scritta e lingua parlata è stato offerto dalle numerose particolarità che caratterizzano la lingua delle *Sententiae* con l'introduzione di tratti del tutto familiari, come ha mostrato Cazier 1988 nella sua introduzione all'edizione di quest'opera (p. XXXIII-LIII).

²⁵¹ Sulla scorta dei lavori di Fontaine 1960a (lo studio linguistico occupa le pagine 86-139) e di Cazier sulle *Sententiae* (*supra* nt. 250). Díaz y Díaz 1992 ha confermato, da un punto di vista puramente linguistico, che la Spagna era nel VII secolo un paese ancora latinofono.

²⁵² [Cf. Fontaine 1960b.] La scrittura ripetitiva, la variazione del lessico che ribadisce una stessa idea in altre parole, la brevità delle frasi e la semplicità dei loro costrutti, l'assenza di subordinazione, salvo alcune proposizioni condizionali elementari, l'uso di un lessico molto semplice (di cui la maggior parte resterà viva in romanzo): tutto ci invita a vedervi una rappresentazione di ciò che doveva essere l'eloquenza familiare del Sivigliano. Essa ricorda per la sua semplicità i sermoni più umili di Agostino, più che le *Omellie sui Van-*

sull'omiletica di questo periodo, la cui scomparsa è un fatto assai deplorabile²⁵³. Infine, se la decifrazione e lo studio linguistico dei *graffiti* permettono di definire meglio alcuni tratti essenziali della lingua parlata popolare, ci saranno ancora dei confronti istruttivi per distinguere fra ciò che constateremo sullo stadio evolutivo della lingua, con i nostri strumenti di analisi moderni, e la coscienza che un parlante letterato come Isidoro aveva di questa *lingua mixta*.

geli di Gregorio, benché anch'esse fossero destinate alla massa dei fedeli. [Osservazioni convergenti in Fontaine 2000, 170-173 e 347-348, così come in Elfassi 2004, specialmente 96-98 (sulla funzione 'orale' di questo stile)].

²⁵³ Ci sono pervenute interessanti omelie (attribuite a Isidoro) come il sermone intitolato *Ad carnes tollendas* (PL LXXXIII, 1217D), costruito su una ossatura linguistica molto familiare: *Ne forte se possit aliquis pauper lignorum penuria excusare, aut certe dicere se vasculum ubi aquam calefaceret non habere. Etiam si tanta tibi sit paupertas, ut non habeas nisi unum panem, ex ipso tamen frange, et pauper tribue, et egenum et sine tecto induce in domum tuam. Si aliquis ita pauper est, ut non habeat cibum, vel in uno angulo domus suae praepararet peregrino lectulum.*

CAPITOLO QUINTO

SCAMBI LINGUISTICI NELLA GALLIA MEROVINGIA

Più le opere letterarie sono composte in una data che si allontana dal VI secolo, più ci addentriamo in un periodo in cui la lingua tradizionale dà a poco a poco l'impressione di essere ridotta a sopravvivere come lingua di comunicazione verticale. I segni di questo cambiamento sono netti nella Gallia merovingia e precarolingia¹, ma durante il VII secolo non abbiamo alcuna traccia di una frattura di questa comunicazione; soltanto nella seconda metà del secolo successivo alcune difficoltà si lasceranno, se non intravedere, almeno intuire. I segni di continuità sono sia passivi, sia attivi: passivi nelle prefazioni delle diverse *Vitae* che sono state scritte per un pubblico popolare a cui fanno frequentemente allusione; attivi tanto nelle indicazioni precise che i *litterati* danno in merito alla loro percezione dei rapporti fra lingua parlata e scritta, quanto nei documenti biografici sulla lingua parlata dai *litterati*. Gli indizi di un degrado della comunicazione verticale in latino provengono da modificazioni crescenti subite dalla lingua scritta in alcuni suoi registri².

1. *Il tempo della sopravvivenza: segni passivi*

1.1. *Uditori analfabeti delle Vite: testimonianze fondamentali*

Tre *Vite* di santi forniscono indicazioni sicure che saranno avvalorate da altre biografie. Non soltanto i testi agiografici erano letti ad alta voce al pubblico analfabe-

¹ Le particolarità linguistiche di quest'epoca sono state sottolineate in due importanti studi: Itkonen 1978; Calboli 1984. La storia religiosa e istituzionale ha ricevuto nuovi lumi da Scheibelreiter 1983; Wallace-Hadrill 1983; Pontal 1986 (copre il periodo dal 511 al 714); Van Uytfanghe 1987. Quest'ultimo autore invita giustamente i ricercatori a tenere conto in maniera più precisa del carattere autentico e personale delle fonti agiografiche, applicando una metodologia appropriata (cf. in particolare p. 84ss. e 251).

² La questione di fondo del carattere popolare dei testi agiografici merovingi è stata nuovamente posta, ma unicamente per ciò che riguarda il tenore culturale che sarebbe stato inadatto alla mentalità popolare (Le Goff 1977, 223-235 [=1977, 193-207]), o il pubblico ricercato, che sarebbe stato essenzialmente aristocratico (Heinzelmann 1973). In un saggio troppo breve ma istruttivo, Van Uytfanghe 1985 ha tentato di dimostrare che queste letture tengono conto troppo parzialmente dei testi e della documentazione. Il nostro dossier apporta, crediamo, elementi più completi in favore di quest'ultima tesi.

ta in occasione delle feste del calendario liturgico, ma gli stessi letterati si preoccupavano di farli realmente comprendere. Ce ne possiamo convincere a partire dagli autori stessi, attraverso le loro osservazioni intenzionali o le loro indicazioni implicite.

1.1.1. *La prima Vita di Saint Riquier*

La prima testimonianza è retroattiva. Intorno all'anno 800, su richiesta di Angilberto, Alcuino inizia a riscrivere la *Vita di Saint Riquier*, fondatore presso Abbeville dell'abbazia che porta il suo nome (metà del VII secolo)³. Rispondendo al desiderio dell'abate, e fedele al suo programma di *emendatio* delle opere liturgiche, Alcuino vuole correggere la lingua del testo; si reca all'abbazia e chiede all'abate di affidargli la *Vita* del santo. Gli viene dato un *volumen* la cui brevità lo stupisce⁴. Riusci poi, dopo previa indagine, ad apprendere quanto segue⁵:

Con mio stupore, l'ottimo Angilberto già ricordato, così come i fratelli spirituali di questo santo luogo, mi hanno informato che avevano in loro possesso un altro *codex* - di cui diverse chiese possedevano delle copie - di maggiore spessore, nelle quali si leggevano i famosi miracoli che conferivano al santo confessore di Cristo una meritata gloria in tutta la Gallia. La sua espressione era semplice e poco accurata, ma i fratelli la trovavano più adatta a essere letta in pubblico ad alta voce e dichiararono dunque all'unanimità che era quel tipo di racconto che dava loro soddisfazione.

Esistevano dunque due versioni della *Vita*: la prima, senza dubbio più antica, era più breve e moderatamente scorretta; la seconda, più recente, era più prolissa e con scorrettezze più gravi. Era quest'ultima a essere stata scelta per essere letta in pub-

³ Sulle circostanze precise di questo rimaneggiamento, cf. *infra* cap. VII. Nella tesi di Van Uytfanghe 1987, 8ss. si trova un prezioso stato delle *Vite* di santi «autenticamente merovinge», e una breve notizia descrittiva delle principali tra queste. Non abbiamo sfruttato tutto il fondo merovingio, perché le prefazioni sono talora assenti o senza interesse per il nostro obiettivo, ma tutti i dati dei documenti che abbiamo considerato sono stati convalidati da parte della critica moderna (Dolbeau - Heinzelmann - Poulin 1987).

⁴ Questo aneddoto si trova nella lettera di introduzione alla *Vita Richarii II*, p. 389 Krusch [MGH, SRM IV].

⁵ *Ibid.* p. 389, 19-25 *Idque mihi stupescenti innotuit iam dictus memorabilis vir Angilbertus, ac spirituales fratres eiusdem sancti loci, haberi apud se, quin et apud diversas ecclesias, codicem alium grandioris quantitatis, in quo scilicet illa miracula legebantur, quibus non inmerito sanctum Christi confessorem omnis Gallia attollebat. Cuius simplex et minus polita locutio quia fratribus ad recitandum in populo aptior videbatur, sufficere sibi eandem descriptionem consenserunt.*

blico in occasione delle ricorrenze del santo, senza dubbio in un'epoca abbastanza lontana rispetto alla visita di Alcuino, con ogni probabilità qualche generazione prima. Essa risaliva quindi all'epoca merovingia e la sua lingua ne portava tutte le caratteristiche. Si può capire l'impaccio di Angilberto e dei suoi: in un momento in cui le esigenze dei letterati di corte erano diventate insistenti riguardo alla correttezza grammaticale, l'abate si sentì, se non proprio in colpa, almeno a disagio. Aveva avallato il mantenimento di una lettura distante dalle norme grammaticali, ora tornate a essere un parametro di giudizio⁶. In un primo tempo la vergogna o l'amor proprio hanno spinto i monaci a mostrare solo la versione breve e curata; poi però hanno dovuto spiegare le ragioni della loro scelta. Il loro imbarazzo permette di escludere che le loro scuse siano state solo una favola.

Da questo resoconto apprendiamo molte informazioni decisive. In primo luogo la lettura ad alta voce si faceva a partire dal testo latino, senza alcuna modificazione orale che avrebbe potuto assomigliare a un adattamento, a una spiegazione o a una traduzione. In secondo luogo i monaci si preoccupavano in maniera assai concreta di privilegiare la comunicazione, anche a scapito del prestigio letterario⁷. In terzo luogo la lingua e lo stile del testo lo rendevano più adatto alla comunicazione, proprio perché semplice e scorretto. Non dubitiamo affatto che la versione della *Vita Richarii* letta al pubblico di Ponthieu appartenesse a quelle narrazioni, di cui è stata più volte ribadita l'idoneità all'istruzione generale dei battezzati. Di conseguenza – e sarà la nostra quarta osservazione – quella di Alcuino è una testimonianza diretta positiva sul periodo merovingio. Essa conferma che esisteva una pratica reale e ben radicata: come si faceva nel VI secolo, anche nel VII e nell'VIII secolo si continuò la lettura ad alta voce delle *Vite* e questa pratica regolare assicuro, alle 'celebrità' di cui si raccontavano le gesta, una popolarità che si è all'inizio affermata, poi mantenuta, e talvolta estesa⁸.

L'originale, con la sua formulazione difettosa su cui ha lavorato Alcuino, ci è pervenuto⁹. La lingua del testo, fonte del rifacimento carolingio, è intermedia

⁶ Su questo aspetto cf. *infra* cap. VII, p. 383-384.

⁷ Ciò conferma in particolare che durante questo (molto) Alto Medioevo il latino è considerato come strumento di istruzione quasi banale, non come ornamento prestigioso destinato ad abbagliare gli uditori senza affatto istruirli. Il messaggio prevale sul segno.

⁸ Su questi fenomeni di crescita cf. Brown 1981 [=1983]. Il libro di Strunk 1970, 62-79 ha esaminato un certo numero di testimonianze attinte dalle prefazioni delle *Vite* del VII sec., ma l'autore si è interessato unicamente alla nozione di umiltà cristiana in rapporto alle norme della retorica classica (*sermo grandis/sermo humilis*), senza porsi il problema del pubblico, della comunicazione e del rapporto con la lingua parlata popolare.

⁹ *Vita Richarii sacerdotis Centulensis primigenia* (= *Vita Richarii I*; ed. Krusch - Lewison 438-453) [MGH, SRM VII].

fra quella di Gregorio di Tours e il latino dei continuatori della *Cronaca* detta di Fredegario, ma è anche strettamente legata al registro delle altre *Vite* merovinge e precarolinghe¹⁰. I caratteri merovingi di questo latino sono ben percepiti e qualificati da Angilberto prima e da Alcuino poi: per fare ciò entrambi usano delle espressioni che risalgono alle antonimie ciceroniane e collegano questa lingua, senza ombra di dubbio, alla categoria del *sermo rusticus*¹¹. Ciò significa che i monaci hanno deliberatamente scelto una versione che corrispondesse meglio a quella categoria di stile che nei secoli precedenti era ritenuta la più accessibile agli analfabeti, ed è proprio a partire da questa redazione che ne assicurarono la copia e la diffusione. Questa *Vita Richarii* rappresenta dunque uno stadio di lingua latina comprensibile nel VII secolo a uditori analfabeti nella Gallia del nord.

1.1.2. Vita di Saint Léger

Alla fine del VII secolo, a Poitiers, fu composta una *Vita di Saint Léger* (*Leudegarius*, morto nel 678) in una lingua simile a quella in cui era stata redatta l'antica *Vita di Saint Riquier*¹². La sua veste grammaticale e la sua qualità letteraria sono però migliori: esse avevano fatto credere per un po', ai suoi editori moderni, che la redazione fosse più tarda, ma oggi sappiamo che la data di composizione è autentica¹³. L'autore, Ursinus, nella sua prefazione dichiara che ha volontariamente semplificato il suo stile¹⁴:

Anch'io, forse, con l'approvazione di Dio, avrei potuto comporre una narrazione con termini oscuri e sconosciuti.

¹⁰ Vd. la nostra comparazione *infra* cap. VII, p. 394-395.

¹¹ Il termine *locutio* designa nel lessico della retorica la lingua o lo stile di un oratore o di uno scrittore: Cic. *orat.* 64 *Quanquam enim omnis locutio oratio est tamen unius oratoris locutio hoc proprio signata nomine est; 67 itaque video visum esse nonnullis Platonis et Democriti locutionem [...] potius poema putandum.* L'aggettivo *politus* è molto spesso impiegato nei trattati di retorica di Cicerone per indicare un registro sorvegliato: *orat.* 25, 29, 172. Vi si incontra anche l'opposizione *politus / rusticus*: 161 *Quin etiam, quod iam subrusticum videtur, olim autem politius.* Questa antinomia classica equivale dunque alla coppia tarda *scholasticus / rusticus*.

¹² Vrsinus Locogiacensis, *Vita Leudegarii II*, ed. Krusch - Lewison [MGH, SRM V, 323-356] = Krusch [CCSL CXVII, 587-634]. Si tratta di un rimaneggiamento di una prima *Vita* scritta poco dopo la morte del vescovo da un anonimo monaco di Autun. Questa prima versione (*Vita Leudegarii I*) è pubblicata in PL XCVI 345D-374A.

¹³ Una messa a punto completa di questo problema è stata fatta da Avalle 1965a, 205-220. Le sue letture sono state confortate da Poulin 1977, 167-200.

¹⁴ *Vita Leudegarii II, praef.* p. 324, 9s. Krusch - Lewison (= 587, 25-27 Krusch) *Et forsitan valueram et ego, annuente Deo, clausis ac aliquis incognitis verbis narrare.*

Fino a qui il redattore si ricollega a un luogo comune dell'epoca, ma abbiamo visto come questi *topoi* non fossero privi di significato¹⁵. Inoltre, il tono con cui Ursinus si esprime non è ordinario: in effetti, quando si riferisce alle sue conoscenze grammaticali, il biografo dice la verità. Anche per questo le sue parole meritano la nostra attenzione: ricordano da vicino le osservazioni che aveva fatto cento anni prima Venanzio Fortunato nella prefazione alla sua *Vita Albini*¹⁶. Sicuramente il redattore di Poitiers non ha la cultura del poeta di Valdobbiadene, ma non si deve esagerare il senso delle sue dichiarazioni introduttive: il suo riferimento al caso e all'approvazione divina è una precauzione oratoria. Come Fortunato, ha ricevuto un ordine pressante: prima di mettersi all'opera, e nonostante il suo desiderio di distinguersi, spiega al suo superiore Ansoaldo, vescovo di Poitiers, e ai suoi futuri lettori, che non ha utilizzato tutte le risorse del suo sapere letterario. Siccome però vuole essere disciplinato nella sua stessa indisciplina, egli attenua le sue affermazioni attraverso alcuni alleggerimenti formali.

Il seguito di questa preambolo conferma questa impressione generale di veridicità. L'autore prosegue con un'analisi precisa della realtà vissuta¹⁷:

Non ho voluto farlo (*i.e.* introdurre termini oscuri e sconosciuti) perché tutti gli analfabeti e tutti gli illetterati che ascolteranno questo testo lo possano capire e con la loro devozione vogliano imitare l'esempio di colui del quale, ascoltandoli, hanno compreso i miracoli.

Il pubblico a cui si rivolge il redattore è individuato con chiarezza. La doppia qualificazione di *rustici* e *illitterati* ribadisce infatti la stessa idea: i destinatari sono persone che, non sapendo leggere, non hanno accesso alla tradizione scritta. Abbiamo tradotto con due sinonimi poiché, in quest'epoca e in questo contesto, i due termini latini hanno esattamente lo stesso significato¹⁸. Questa ripetizione non è una goffaggine: il redattore insiste a ragione sullo stato di impoverimento culturale del suo pubblico; il ricorso a uno stile troppo letterario gli avrebbe impedito l'accesso all'istruzione religiosa, come sottolinea l'espressione *clausis verbis*¹⁹. Invece

¹⁵ Cf. *supra* cap. I.

¹⁶ Cf. *supra* cap. I.

¹⁷ *Praef.* p. 324, 10s. (= 587, 27-29 Krusch) : *Ideo nolui, ut, quique rustici et illitterati hec audierint, intellegant et devoti appetant eius imitare exempla, cuius intellegent audiendum miracula.*

¹⁸ L'equivalenza dei due termini è talmente costante nei testi merovingi che solo una indicazione esplicita contraria potrebbe smentirla.

¹⁹ L'espressione *clausis verbis* si oppone così a *verba aperta*. L'aggettivo *apertus* designa nel lessico ciceroniano ciò che è chiaro e immediatamente comprensibile: *aperta narratio* (*de orat.* II 80, 83, 329); *causa* (*orat.* 177); *res apertior* (*orat.* 183). La locuzione *aperte dicere*

è necessario dare ai fedeli almeno un qualche insegnamento morale: essi devono «imitare l'esempio» del santo (ed è nota l'importanza pedagogica degli *exempla* nell'insegnamento cristiano a partire dall'Alto Medioevo)²⁰. Inoltre, la redazione della *Vita* rispondeva certamente a una preoccupazione politica: essa si pone nel cuore delle relazioni complesse e conflittuali che opposero gli Aquitani ai Franchi d'Austrasia, né era senza significato che vi fosse un culto così sviluppato in memoria di un nemico della dinastia carolingia²¹.

Questa morale pratica e questa lezione politica devono essere dinamiche: l'uditore ne sarà sorpreso e sedotto. Ma questo risultato può essere raggiunto solo aprendogli un accesso ai testi, poiché la tradizione scritta gli resta estranea; da qui l'insistenza di Ursinus. Da una parte ripete che è indispensabile scrivere delle opere comprensibili, dall'altra che la lettura ad alta voce ha un'importanza pedagogica fondamentale. Con una scelta che è un'eco lontana delle riflessioni per mezzo delle quali gli apologeti giustificavano l'uso del *sermo piscatorius*, egli offre una narrazione volta a soddisfare i desideri degli uditori e talune ambizioni aquitane. Il suo discorso si rivela quindi al tempo stesso completo, coerente e incalzante, e porta alle stesse conclusioni implicite nella testimonianza precedente. Il mantenimento di una comunicazione verticale fra i testi scritti in latino e un pubblico illetterato presuppone anzitutto una scrittura chiara e semplice, poi una comunicazione orale *viva voce* di quelle pagine una volta redatte o copiate.

1.1.3. Vita di Sant'Eligio

Le indicazioni che Sant'Audoeno (*Dado*) dà nella prefazione della sua *Vita di Sant'Eligio (Vita Eligii)* rafforzano queste osservazioni. Sappiamo in quale area linguistica l'autore ha trascorso l'infanzia: a Soissons, dove è nato nel 609. È poi vissuto presso la corte di Clotario II e di Dagoberto, dove ha conosciuto Eligio, prima di diventare vescovo di Rouen nel 639. Egli ha dunque appreso la lingua materna e trascorso tutta la sua vita nella regione in cui stavano prendendo for-

è usata dagli scribi merovingi e l'avverbio *aperte* appare proprio nel canone 17 del concilio riformatore tenuto a Tours nell'813 per invitare i predicatori a tradurre 'apertamente' (cf. *infra* cap. VII). L'idea che una certa forma della lingua costituisca un linguaggio esoterico appare dunque a partire dall'Alto Medioevo, si ritrova nell'irlandese Virgilio (detto di Tolosa) e si perpetua in particolare nel *trobar clus* dei trovatori, in cui la parola *clus* è la forma romanza del latino *clausum*.

²⁰ Su questo concetto cf. Welters 1927 e il fascicolo sull'*exemplum* di Bremond - Le Goff - Schmitt 1982.

²¹ Cf. Rouche 1979, 96 e Werner 1984, 337.

ma le parlate d'oil dell'Ile de France e della Normandia²². La sua vita è stata così longeva da attraversare quasi tutto il VII secolo (che sembra sia stato un periodo critico per l'evoluzione del latino nella Gallia del nord)²³. Egli scrive la *Vita Eligii* verosimilmente poco dopo la morte dell'amico, quindi verso il 660-670. Il pubblico che Audoeno ha conosciuto, al quale si è rivolto, che ha istruito, parlava di conseguenza una lingua che sarebbe diventata uno specifico dialetto d'oil. Per questo motivo la testimonianza del biografo permette di farsi un'idea di ciò che è accaduto per un lungo periodo in un'area di cui conosciamo bene l'evoluzione linguistica successiva. Inoltre l'educazione – accurata per la sua epoca – che ha ricevuto in seno alla famiglia e poi alla corte di Neustria lo rende capace di prendere parte alla tradizione scritta latina in modo abbastanza completo²⁴.

Neppure la stessa prefazione della *Vita Eligii* è il semplice recupero di un luogo comune: in essa il vescovo di Rouen introduce una messa a fuoco precisa sulla questione della lingua. Confrontata con gli altri testi simili del VII secolo merovingio, questa prefazione colpisce, in effetti, anzitutto per la sua lunghezza. Il suo contenuto, poi, conferma che Audoeno aveva una visione d'insieme del problema della comunicazione verticale²⁵:

Perché noi, che siamo cristiani, dovremmo tacere i miracoli di Cristo Salvatore, quando possiamo rivelare al popolo, anche in un linguaggio umile, questa storia edificante? [...] Pertanto ogni volta che noi celebriamo la festa di un santo in occasione del suo anniversario dobbiamo far leggere ad alta voce qualche sua grande opera fra quelle che sono adatte a edificare il popolo cristiano [...] Anche se rievocherò queste opere in uno stile privo d'esperienza, senza cercare la bellezza formale della lingua, tuttavia, incoraggiato dalle preghiere del santo

²² Si veda Bec 1970-1971, 7-8 e 645 nt. 1.

²³ Cf. *supra* cap. I, p. 9-11 e *infra* cap. IX, p. 500-501.

²⁴ Riché 1962, 272, 281, 284 [= 1966, 184, 189, 191].

²⁵ Dado Roth. *Vita Eligii Noviomagensis, praef.* p. 663, 36 - 665, 1 Krusch [MGH, SRM, IV] *Cur nos christiani salutiferi taceamus miracula Christi, cum possimus sermone vel tenui aedificationis historiam pandere plebi? [...] Quotienscumque ergo sanctorum sollemnia anniversario curriculo caelebramus, aliqua ex eorum gestis ad aedificationem christianae plebis convenientia in Christi laudibus recitare debemus [...] quamquam inperito digeram stilo, non leporem sermonis inquirens, sed sancti simplicem vitam simplici sermone, ipsius animatus precibus, enarrare temptabo, eiusque vitae cursum, licet sermone inculto, ingenti tamen amoris obtentu ferre conabor in publicum [...]. Vnde lectorem obsecro, ut vilitatem nostri sermonis non usquequaque despiciat, quia etsi utcumque eloquenter possit oratio promi, ita stilum placet corrigere, ut nec simplicibus quibusque grammaticorum sectando fumus displiceat nec scolasticos etiam nimia contentos rusticitate offendat, sed perpaucis operta, cunctis prorsus retexat aperta.*

in persona, cercherò di raccontare la sua vita semplice in una lingua semplice. Mi sforzerò di portare a conoscenza del pubblico la sua vita nonostante la mia lingua incolta, ma grazie al mio affetto profondo [...] Di conseguenza prego il lettore di non disprezzare completamente la povertà della nostra lingua. In effetti, anche se il nostro discorso poteva essere scritto con eloquenza, abbiamo scelto di modificare il nostro stile. In questo modo esso non ripugnerà a nessuno tra i semplici per il suo attaccamento alle oscurità della grammatica, né offenderà i letterati che tollereranno un'incultura ancora eccessiva. L'opera resterà inaccessibile a pochissimi uditori, ma sarà certamente accessibile a tutti.

Il problema della comunicazione verticale è qui impostato dall'autore in modo completo e personale. Il suo testo sarebbe un ottimo commento della prefazione alla *Vita di Saint Léger*: vi si ritrovano, arricchiti e approfonditi, i dati costanti di questo problema. La *Vita* è destinata a un pubblico che Audoeno definisce a più riprese con il termine generico e usuale di *plebs*. Questo termine indica che il vescovo pensa a tutto il popolo dei battezzati. La preoccupazione principale del prelado è di istruire questa folla, come mostra l'abbondanza di termini legati alla comunicazione: *pandere, ad aedificationem recitare, enarrare, ferre in publicum, retexere aperta*. Questa trasmissione si effettuerà grazie a una lettura fatta ad alta voce (*recitare*) in occasione delle assemblee liturgiche festive²⁶. Nello scrivere queste righe il vescovo considera con attenzione a quali tipi di pubblico si rivolge la sua opera.

I livelli culturali ben distinti di questi tipi di pubblico attirano la sua attenzione e guidano l'elaborazione del suo lavoro. Il modo in cui è organizzato il discorso indica chiaramente che il pastore considera in primo luogo una parte largamente maggioritaria dei suoi fedeli: gli analfabeti. Solo in seguito si riferisce a lettori di cui avrebbe dovuto temere il giudizio stilistico. Audoeno, in effetti, insiste anzitutto sulla necessità di un'istruzione orale in una lingua semplice, prima di pregare il lettore di scusare lo stile nel quale ha dovuto redigere questa *Vita*²⁷; di conseguenza tutto quanto precede l'appello al lettore (*unde lectorem*) riguarda gli analfabeti. Sant'Audoeno qui distingue nettamente fra coloro che sanno leggere e quelli che non lo sanno fare. Questo contrasto si ritrova e si accentua nella formula finale. Si tratta di

²⁶ La prefazione di Sant'Audoeno è essa stessa un documento interessante da aggiungere al dossier delle recitazioni pubbliche: testimonia la vitalità di questa pratica in pieno VII secolo merovingio.

²⁷ Questo testo ricorda per diversi aspetti la celebre prefazione di Sulpicio Severo alla *Vita Sancti Martini*. L'idea di indirizzarsi a pubblici differenti di cui è necessario soddisfare bisogni, gusti e opportunità si manifesta in entrambi i casi (rinviando al commento *ad l.* dell'ed. Fontaine 1967-1969, 359-393). Tuttavia le differenze sono piuttosto nette: Sulpicio non si preoccupava di un uditorio illetterato, ma temeva (o fingeva di temere) soltanto i lettori troppo raffinati.

coinvolgere tutto l'uditorio (*cunctis aperta*) e di ridurre il più possibile la perdita di informazioni (*perpaucis aperta*), quindi di farsi ben comprendere da tutti, anche e soprattutto dagli analfabeti. Se si guardano le opposizioni, una volta stabilita questa regola generale, si constata che la parola *scolastici* è qui l'antitesi di *simplices*. Il primo termine designa il pubblico dei letterati che hanno avuto accesso a una formazione culturale scritta di buon livello²⁸. L'espressione *simplicibus quibusque* si riferisce probabilmente, piuttosto che ai semicolti, a tutti gli altri membri della comunità cristiana, coloro che sono impotenti davanti al mistero dei segni scritti. Essi formano un pubblico che ha bisogno che gli si parli in un latino semplificato (*sermo simplex o tenuis*)²⁹, nonostante una certa tendenza a venire disprezzato dai letterati per la mancanza di cultura (*rusticitas, sermo incultus*).

Il vescovo, tuttavia, non adotta una soluzione estrema: in particolare – di norma – non dichiara di trascurare eventuali errori di morfologia, come invece fanno Sulpicio Severo e Gregorio Magno³⁰. Egli sceglie, al contrario, una via di mezzo e sorprendentemente rifiuta di abbassare troppo il livello della sua lingua: la sua dichiarazione richiama dunque quella che aveva scritto mezzo secolo prima Isidoro di Siviglia³¹. Essa corrisponde a una massima pastorale ripresa a metà dello stesso secolo dallo pseudo Germano di Parigi che, a proposito delle omelie, dichiarava³²:

è necessario dosare l'arte in modo tale che un linguaggio troppo volgare non sia scioccante per gli ascoltatori istruiti, né che un'espressione troppo elevata risulti eccessivamente oscura per gli analfabeti.

²⁸ Si tratta unicamente di chierici, secondo una opinione oggi diffusa? Oppure questa categoria comprendeva anche dei laici, come riteneva Pirenne 1934, 165-177, e come noi siamo inclini a credere - fosse solo per questo documento - sulla scorta di Werner 1984, 361. L'idea di un mondo merovingio in cui l'uso della scrittura sarebbe stato non solo abbondante, ma anche ovvio, è stata ripresa e sostenuta da McKitterick 1989, 212-216 in un capitolo intitolato appunto *The Literacy of the Laity. Continuity from the Merovingian into the Carolingian period*.

²⁹ L'espressione *tenuis sermo* compare anche nelle parole del biografo di Sulpicio di Bourges. Sull'origine e sul significato di questa locuzione cf. *infra* p. 277.

³⁰ Su Gregorio cf. *supra* cap. III nt. 371; su Sulpicio cf. *Mart., praef. 3-4 Bona venia id a lectoribus postulabis ut [...] aequo animo ferant si aures eorum vitiosus forsitan sermo perculerit [...] apud me ipse decidi ut soloecismis non erubescerem*. Sant'Audioeno non segue questa dichiarazione leggermente provocatrice; non recupera neppure le prese di posizione di Gregorio di Tours sull'utilità degli errori di grammatica che, nel caso di Gregorio, erano solo immaginari.

³¹ Cf. *supra* cap. IV, p. 222.

³² *Expositio brevis antiquae liturgiae Gallicanae* p. 16, 1-5 Quasten (=PL LXXII 92A): *ita arte temperans, ut nec rusticitas sapientes offendat nec honesta loquacitas obscura rusticis fiat*.

Le analogie sono nette. Le idee principali di queste formule sono identiche; il lessico è molto simile; l'ordine sintattico è approssimativamente disposto secondo lo stesso schema. Le parole sono equivalenti: a *simplices* corrisponde *rustici*, a *prudentes* corrispondono *sapientes* e *scolastici*. Infine il verbo più significativo, perché il più espressivo, compare in ciascuno dei tre documenti: *offendere*.

In queste condizioni, ci si chiederà se il Sivigliano non sia stato la fonte dei testi che abbiamo appena visto. Ma è anche probabile che le tre massime risalgano a un'unica dichiarazione precedente. Si potrebbe allora supporre che certe manifestazioni, almeno teoriche, di ascetismo stilistico avrebbero provocato, per il loro carattere esagerato, una reazione dei letterati favorevoli a un equilibrio più rispettoso della lingua tradizionale. Noi vedremmo volentieri in queste esigenze una risposta un po' seccata alle affermazioni discretamente estremiste di un Cesario di Arles³³. Forse si potrà supporre con qualche verosimiglianza che l'episcopato di origine non monastica abbia rifiutato, anche a livello della lingua, certi caratteri della spoliatura ascetica che giudicava per principio troppo estremi.

L'azione pedagogica di Sant'Audoeno fa dunque di lui un intermediario tra Ursinus e Alcuino. Questa concessione al conservatorismo letterario rivela forse anche che certi pastori hanno voluto mettere in guardia i loro confratelli contro i pericoli di una ricerca esagerata di contatti con la lingua popolare, perché percepivano confusamente che questa avrebbe fatto perdere alla lingua latina, come diceva Sidonio due secoli prima, tutti i suoi colori. Audoeno cerca di conciliare due esigenze che diventano a poco a poco incompatibili: coinvolgere un pubblico più ampio possibile, non urtare le aspettative dei puristi. La contraddizione è avvertita meno forte nel VII secolo di quanto non lo sarà negli anni 770-800. Questa differenza dipende certamente dal fatto che le conoscenze grammaticali e la sensibilità linguistica dei *litterati* erano allora inferiori a quelle che avrebbero caratterizzato la Rinascita carolingia; è anche molto verosimile che l'evoluzione della lingua parlata popolare non fosse ancora così avanzata come lo sarà un secolo più tardi.

Secondo Quasten 1934, 13-15 l'autore andrebbe collocato nella prima metà dell'VIII sec. in Borgogna. In questo caso egli riprenderebbe una raccomandazione che, apparsa nel secolo precedente, si sarebbe più o meno diffusa in seguito: l'accostamento rimane.

³³ Pensiamo che queste raccomandazioni contrastino gli avvertimenti rivolti da Cesario in particolare nel sermone 86,1: *Et ideo rogo humiliter, ut contentae sint eruditae aures verba rustica aequanimiter sustinere, dummodo totus grex domini simplici et, ut ita dixerim, pedestri sermone pabulum spiritale possit accipere. Et quia imperiti et simplices ad scolasticorum altitudinem non possunt ascendere, eruditi se dignentur ad illorum ignorantiam inclinare: quia, quod simplicibus dictum fuerit, et scolastici intellegere possunt; quod autem eruditus fuerit praedicatum, simplices omnino capere non valebunt.*

Perciò non si dovrebbe prendere come pura dichiarazione retorica l'avvertimento di Sant'Audoeno sulle sue esigenze letterarie. È sufficiente confrontare la *Vita Eligii* con la prima *Vita Richarii*, ad esempio, per misurare lo scarto culturale che separava i due autori. La *Vita di Eligio*, in rapporto alla sua epoca, non è priva né di qualità stilistiche né di una certa spigliatezza. Concludendo la sua prefazione, l'autore rivolge ai lettori una preghiera, affinché siano particolarmente attenti nel correggere con precisione il manoscritto di questa *Vita*³⁴:

perché vediamo spesso che alcuni volumi - e in particolare le *Vite* dei santi - sono così corrotti per l'incapacità dei copisti che i dotti si stancano non solo di leggerli con assiduità, ma anche di metterci mano.

La testimonianza di Sant'Audoeno prova che, nella Gallia del nord fra 670 e 680, il testo trasmessoci era compreso dalla maggior parte dei fedeli quando essi ne ascoltavano la lettura³⁵.

Quindi, le indicazioni dei monaci di Saint Riquier (attraverso la voce di Alcuino), di Ursinus e di Sant'Audoeno concordano. Nei tre casi è evidente che la comunicazione verticale si mantiene anche nella Gallia del nord del VII secolo, ma queste tre testimonianze mostrano comunque delle persone molto acculturate, ciascuna in rapporto al proprio ambiente e al proprio tempo. Esse hanno dunque dovuto affrontare una situazione linguistica che all'inizio erano in grado, in parte o del tutto, di dominare e di valutare in quanto possedevano una cultura letteraria e grammaticale tradizionale. La differenza di atteggiamento fra questi tre testimoni è minore di quanto potrebbe sembrare. Certo, Alcuino si appresta a innalzare il livello grammaticale della *Vita* che ha in mano, mentre il biografo di Léger si

³⁴ *Vita Eligii Noviomagensis, praef.* Dadonis p. 665, 22-25 Krusch *Haec idcirco quia plerumque videmus nonnulla volumina et praecipue sanctorum gesta ita scriptorum vitio depravata, ut studiosis quibusque non solum lectitare, verum etiam manibus sit contingere fastidium.* Non sembrerebbe di leggere qualche paragrafo della *Admonitio generalis*? Non bisogna, abbiamo visto, negare le persistenze culturali anche in questa fine di VII sec., né, soprattutto, sottostimare l'esistenza di una certa raffinatezza linguistica nei più colti letterati di quest'epoca. Nel biglietto di dedica indirizzato al suo amico vescovo Roberto, Sant'Audoeno (p. 741, 9-12 Krusch) chiede che il suo manoscritto venga corretto (*Si quid forte aut mea aut notariorum incuria in verbis vel syllabis inconpositum aut minus aptum depraeenderis, iuxta prudentiam tibi conlatam studiose emendes nobisque demum emendata restaures*). Sugli aspetti creativi e l' 'autocoscienza' degli agiografi merovingi cf. Van Uytvanghe 1987, 252.

³⁵ Non pensiamo pertanto che l'allusione contenuta in un sermone attribuito a Sant'Eligio sull'uso di un *rusticus sermo* sia una indicazione della necessità di tradurre le omelie a partire dal VII secolo nel nord della Gallia, come ritiene Riché 1962, 537 [=1966, 395-396]. In realtà i riferimenti sono stilistici, come nelle altre prefazioni; cf. Banniard 1992a.

impegna ad abbassare la qualità della redazione che si accinge a scrivere; Audoenno, da parte sua, cerca di trovare una soluzione intermedia. Ma quando Alcuino parla della versione ‘volgare’, esprime una opinione simile a quella di Ursinus: la comunicazione verticale è ancora assicurata prima del 700, mentre la dichiarazione di Sant’Audoeno conferma e sfuma queste indicazioni. Infine, cosa notevole, i temi comuni di queste prefazioni sono trattati in maniera diversa a seconda degli autori: questo significa che ciascuno di loro si è espresso – entro limiti obbligati – in modo personale. Le osservazioni che essi formulano assumono così tutto il loro valore: è ormai certo che essi non hanno riprodotto dei luoghi comuni senza riflettere, ma hanno cercato di esprimere la loro esperienza.

1.2. *Presenza di ascoltatori analfabeti: testimonianze complementari*

1.2.1. *Vite di San Sulpicio e di Saint Bonnet*

Le *Vite* dei santi sono scritte per un pubblico di analfabeti. È questo il pubblico a cui pensano i redattori e che identificano nelle loro prefazioni. La loro testimonianza non ha sempre la chiarezza e l’autenticità di quelle che abbiamo appena studiato, ma le loro indicazioni sono concordi e dunque arricchiscono il nostro dossier con un apporto continuo di documenti significativi. Inoltre, ogni volta che si può osservare qualche variazione personale nei loro discorsi, questa conferma le conclusioni precedenti, senza che sia mai smentita la regola generale. Per questo dovremo mettere da parte alcuni testi nei quali la critica moderna credeva (secondo noi a torto) di trovare delle indicazioni contrarie.

I redattori (contemporanei) delle *Vite* di San Sulpicio (vescovo di Bourges morto nel 655), di Saint Bonnet (vescovo di Clermont morto verso il 705) e di San Vandregisilo (abate di Fontenelle morto nel 672) nelle rispettive prefazioni insistono allo stesso modo sul fatto che la loro prosa sia poco elegante e poco corretta, ma accessibile a tutti. L’anonimo autore della *Vita di San Sulpicio*, in effetti, dichiara che i fratelli gli hanno intimato di redigere una narrazione «utile alla memoria dei posteri», ma lamenta di «non essere all’altezza di questo compito e di non poter né raccontare i numerosi miracoli del santo, né esprimere quello che ha compiuto fin dalla prima adolescenza, con parole che fossero degne di questo racconto». Il redattore aggiunge che obbedirà per non apparire sprezzante e riassumerà quello che ha visto con i suoi occhi o quello che ha raccolto «dalla bocca di quelli che hanno servito il santo dall’adolescenza fino all’estrema vecchiaia»³⁶. In questo caso l’au-

³⁶ *Vita Sulpicii Bituricensis episcopi, prol.* (p. 371, 30-37 Krusch [MGH, SRM IV]) *De quo opus, imperantibus fratribus, ut aliquid quod noveram ad memoriam posteritatis profutura*

tore riconosce di non saper scrivere se non utilizzando un registro assai modesto, poiché non saprà essere veramente all'altezza (*impar*) dei fatti che deve riferire, né di trovare delle parole che siano degne di questi (*congruis verbis*). I suoi vocaboli non sono precisi come quelli che incontriamo in altre prefazioni, ma i riferimenti impliciti sono comunque facilmente identificabili: si tratta proprio di un'espressione che appartiene al *sermo tenuis* o *rusticus*, o semplicemente alla *rusticitas*, o addirittura agli *humilia verba*³⁷. Egli non fa che confermare la sua ignoranza e allega delle scuse che ricordano quelle che accampava Gregorio di Tours³⁸. Anche lui pone la comunicazione al di sopra di tutti gli altri valori letterari. La sua apologia è giustificata: la lingua di questa *Vita* lascia trasparire un sensibile abbassamento, persino rispetto all'espressione di Gregorio di Tours; essa è inferiore anche a quelle di Sant'Audoeno e di Ursinus. In questo confronto non si può certo tenere conto della seconda redazione della *Vita Richarii*.

Il nostro redattore si esprime in termini opposti rispetto alla *praefatio* di Ursinus alla *Vita Leudegarii II* (*supra*, p. 254): lungi dal dichiarare che abbasserà volontariamente il suo stile, riconosce che sarebbe incapace di innalzarlo. Questa differenza prova ancora una volta che non bisogna sorvolare frettolosamente su queste prefazioni merovinge. L'originalità di entrambe apparirà meglio se si considera che le due città in cui sono state scritte (Bourges per la *Vita Sulpicii* e Poitiers per la *Vita Leudegarii II*) appartengono ad aree culturali, geografiche e linguistiche di grande rilievo, oltre al fatto che sono state composte all'incirca nella stessa epoca³⁹. La differenza di fondo con il discorso preliminare di Sant'Audoeno è ancora più grande: la goffaggine del redattore del Berry e i suoi limiti culturali appaiono chiaramente in

scribere deberem. Quod me iniuncti operis huius onus inparem esse scio, nec posse tantae virtutis viri Dei adnotare, quod ab initio adulescentiae suae operatus est, congruis verbis, ut dignum est, exprimere. Sed tamen, ut nec contumaciter abnuere iniunctioni eorum, vel pauca quod ipse vidi, vel eorum relatione qui ei ab adulescentia usque ad decrepitam senectutem ministraverunt, vel quod plurimorum fidelium qui viderunt innotuerunt, pauca perstringere curavi. L'editore (B. Krusch) ha stabilito un testo poco leggibile, soprattutto a causa di una punteggiatura aberrante. La nostra traduzione non ha seguito questa scelta.

³⁷ L'editore non ha considerato un'altra redazione di questa prefazione, più corretta e dal lessico più nitido: *Etsi minus idonee digna possumus eloqui, tamen vel sermonem tenuem devotae plebis auribus tentamus inferre, maxime cum audientium sit fructus, virorum gesta fidelium revolvere calamo pro memoria populorum* (PL LXXX 574C).

³⁸ Cf. *supra* cap. III.

³⁹ Poitiers e Bourges appartengono alla parte nord dell'Aquitania e sono molto vicine geograficamente, anche tenendo conto delle difficoltà di circolazione durante il Medioevo. Le due città restarono centri di studi ecclesiastici attivi durante i sec. VI-VII: Riché 1962, 314 e 480 [=1966, vd. carte alle p. 144 e 336]; Rouche 1979, 288-291. Linguisticamente esse apparterranno alle parlate intermedie (alla 'anfizona') fra terre d'oc e paesi d'oïl: Wüest 1979, 345ss.

confronto alla disinvoltura aristocratica di uno dei membri dell'élite intellettuale merovingia. Ma se le capacità degli scrittori sono così distinte, la loro preoccupazione pedagogica è comune: per il redattore della *Vita* scritta a Bourges, si tratta di far passare la tradizione scritta nella comunicazione orale (*ad memoriam posteritatis profutura*) e di permettere così alla narrazione, composta appositamente, di entrare nella tradizione orale popolare.

La prefazione alla *Vita di Saint Bonnet* presenta caratteristiche simili, ma il lessico che caratterizza la lingua e lo stile utilizzati dal redattore è più preciso. L'autore sottolinea che passare sotto silenzio la biografia del santo alverniate sarebbe un'ingiustizia, «dal momento che quelle dei suoi predecessori sono state pubblicate in uno stile sontuoso». Di conseguenza, l'autore si deve impegnare in un racconto «anche se in uno stile non ricercato e privo di cultura»⁴⁰.

1.2.2. Vita di San Vandregisilo

La *Vita di San Vandregisilo* conduce a un'analisi sociolinguistica analoga⁴¹. I metodi e i principi di lavoro del redattore sono in effetti assai simili a quelli che abbiamo appena incontrato. Egli trasmette una testimonianza diretta del lavoro compiuto dal monaco per passare da una tradizione orale alla tradizione scritta⁴²:

Molti avvenimenti sono stati visti da me in prima persona; quanto ai suoi monaci venerabili o ai suoi discepoli, vengono riferiti e descritti avvenimenti [...] che non soltanto essi avevano sentito raccontare, ma che avevano anche visto. Di tutto ciò ho scelto qui qualche fatto che ho riferito in uno

⁴⁰ *Vita Boniti, prol.* (p. 119, 5-8 Krusch - Lewison [MGH, SRM VI]) *Cur beati sacerdotis et confessoris Boniti praetermissa acta haberentur luce clariora, cum antistitum huius sedis confessorumque Elidii et Galli luculento sint stilo prolata, et haec dicentes iussistis, ut quamquam simplici et inculto sermone, meo eliciam stilo.* Sulle giustificazioni addotte dal redattore cf. anche Van Uytfanghe 1987, 49-50.

⁴¹ Abbiamo fatto riferimento a Strunk 1970, 69-73 che tratta questa *Vita* (con un rapido accenno) in una prospettiva differente dalla nostra; ma soprattutto a Fontaine 1982a, che offre, oltre a un dossier letterario e storico molto completo, un abbozzo di ritratto culturale del santo (p. 35-36) e soprattutto un'analisi della lingua e dello stile della *Vita* (p. 49-50).

⁴² *Vita Wandregiseli abbatis Fontanellensis, praef.* (p. 13, 20-30 Krusch [MGH, SRM V]) *Multa a memetipso visa, plerumque etiam venerabilium monachorum seu discipulorum eius relatione prolata [...] qui non tantum audita sed visa narrant, in hoc opere [...] pauca de plurima, humili quidem sermone, ut legentibus fastidium non generem, brevi materiola expressi stilo [...] ut [...] modica narratio edificationem nutriat, etsi minus eleganter expleta fuerit [...] Nunc ergo, qui haec legit, in studium boni operis [...] incalescat; qui gesta in aure audierit [...] meditando custodiat.* Abbiamo tagliato la citazione al fine di alleggerire

stile modesto e breve [...], perché una narrazione modesta possa fornire un nutrimento edificante. Pertanto, chi legge questo racconto si accenda per il desiderio di una vita onesta; colui che avrà sentito con le sue orecchie [...] queste gesta le conservi nei suoi pensieri.

Presentare così le fonti di una *Vita* è tipico di un procedimento retorico collaudato: i fatti qui riportati guadagnano in verosimiglianza⁴³. Questa presentazione si fonda, tuttavia, su una base storica certa. Il redattore era nel luogo giusto per raccogliere i racconti ai quali si fa riferimento, direttamente dalla bocca stessa dei monaci dell'abbazia fondata da Vandregisilo. Egli viveva sul posto e alcuni compagni del santo erano sicuramente ancora vivi nel momento in cui intraprese la sua opera. Che le informazioni di questi uomini anziani avessero potuto perdere rapidamente ogni rapporto con la realtà importa poco qui: l'essenziale è che il biografo avesse trascritto in latino delle frasi della lingua corrente. Se lo scrittore fa allusione a questo compito, non ha però assolutamente coscienza di dover cambiare la lingua per mettere in forma scritta i racconti orali che ha ascoltato (e noi sappiamo che tra i monaci c'erano sicuramente numerosi analfabeti)⁴⁴. In più, anche la lingua dei suoi interlocutori che avevano qualche esperienza di cultura scritta doveva essere assai vicina alla lingua parlata quotidiana⁴⁵. Nonostante questo, le difficoltà che lo scrittore affronta dipendono solo dalla sua mediocrità culturale e dalle sue lacune nell'uso della lingua letteraria: questo tipo di dialogo, in un uomo di alta cultura come Gregorio Magno, aveva indotto reazioni estetiche e aggiustamenti lessicali⁴⁶.

Non si è trovato quindi di fronte a problemi di compatibilità fra il racconto che ascoltava e che doveva ricordare e la lingua scritta nella quale era tenuto a trascriverlo, ma alla doppia condizione di rendere l'espressione latina tradizionale e di soddisfare le necessità di comprensione collettiva. Il redattore della *Neustria* distingue nettamente fra la comunicazione scritta e la comunicazione orale

il documento, nonché leggermente emendato il testo: le scorrettezze conservate dall'editore non aggiungono nulla ai nostri scopi (Fontaine 1982a, 48ss., fondandosi su Müller-Marquardt 1912, ha giustamente lamentato l'eccessiva severità di Krusch verso questo testo).

⁴³ La tradizione agiografica occidentale è stata istituita anch'essa da Sulpicio Severo; cf. l'inizio della sua *Vita Martini* e il commento *ad l.* di Fontaine.

⁴⁴ Questo è sicuro nella misura in cui i letterati sono, comunque, una minoranza nell'insieme della società: i cristiani che hanno imparato almeno a leggere sono scarsamente numerosi, le regole monastiche precisano chiaramente che il monastero è aperto a tutti e la presenza degli analfabeti è talvolta attestata direttamente (cf. *supra* cap. III, p. 104).

⁴⁵ La si potrebbe classificare nei registri I A3 o 4 dello SCHEMA A (*supra* cap. I, p. 27).

⁴⁶ Cf. *supra* cap. III. L'immersione del redattore merovingio in una cultura molto più elementare spiega certamente questo silenzio: era infatti decisamente incapace di fare, al contrario di Gregorio, una selezione nel lessico.

e, attraverso queste, fra coloro che sono alfabetizzati e coloro che sono analfabeti (*qui leget / qui in aure audierit*). Il suo compito consiste anche nel trasmettere un insegnamento nella tradizione orale popolare del luogo. Quest'ultima prenderà dunque posto accanto all'alta cultura e lo scrittore ha pienamente coscienza di preparare questo 'innesto'; il suo testo è destinato a essere ascoltato, ricordato e meditato da un pubblico analfabeta. È per questo che noi ritroviamo qui il riferimento a una lingua semplice (*brevis stylus, humilis sermo*), il cui uso non sarebbe giustificato se l'opera si rivolgesse unicamente a lettori (le loro competenze linguistiche non spiegherebbero infatti tali accorgimenti pedagogici).

1.2.3. Vita di Santa Batilde

Non conosciamo nemmeno il nome del redattore della *Vita Balthildis*; sappiamo solo che ha lavorato poco dopo la morte di Clodoveo II (656) presso la corte di Neustria. Il prologo esprime idee simili a quelle delle altre prefazioni, ma vi incontriamo in più un apprezzamento personale della qualità dello stile nobile. Infatti, scrivendo per adempiere a un dovere di carità nell'esprimere la verità, il biografo riconosce che «la sua mancanza di esperienza non gli lascia la forza di esprimersi con l'ordine delle parole colte che caratterizza una storia raffinata»⁴⁷. Questa formula merita la nostra attenzione, poiché è abbastanza rara nelle *Vitae* contemporanee. L'autore ha cercato di definire il proprio livello di lingua opponendolo al registro più colto. È proprio così che ci invita a interpretare la sua dichiarazione, poiché egli insiste, un poco più in basso: «Noi abbiamo poca esperienza di insegnamento colto, ma abbiamo piuttosto il desiderio di rendere accessibile il nostro insegnamento alla massa dei fedeli»⁴⁸. Qui, con 'poca esperienza' (*imperitia, minus periti*), il redattore certamente non intende dire che non ha l'abitudine di scrivere delle *Vite*, bensì che non ha ricevuto un insegnamento completo: la sua educazione, rimasta sommaria, non lo tutela dagli errori in una lingua scritta letteraria che gestisce con una certa difficoltà.

Quest'ultima si definisce secondo tre criteri per l'autore della *Vita*. Anzitutto è generalmente raffinata e ricercata (*delicatae historiae*), cioè si distingue in modo netto dall'espressione scritta semplificata (*humilis, brevis, cioè rusticus sermo*). In secondo luogo si serve di parole dotte, cioè rare o arcaiche (*scolastica verba*).

⁴⁷ *Vita sanctae Balthildis* (rec. A), prolog. (p. 482, 7-10 Krusch [MGH, SRM II]) [...] *etsi imperitia denegat vires delicatae historiae scolasticorumque verborum ordinem proferendi* [...].

⁴⁸ *Ibid.* (p. 482, 18-23) *Minus licet periti scolastica, sed magis studere volumus patere edificationi plurimorum, qui velut apes prudentes dulce requirunt ex floribus nectar, id est ex verbis simplicibus veritatis augmentum, quod magis edificat audientem*. Questa prefazione si riferisce anch'essa, molto chiaramente, alle necessità della comunicazione orale; il redattore precisa che vuole *patere veritatis augmentum, quod magis aedificet audientem*.

Infine dispone le parole nella frase in modo particolare (*ordinem*), allusione alle *iuncturae* care alla retorica classica, poi soprattutto alla prosa d'arte⁴⁹. Ma queste disposizioni artificiali nuocevano, fin dall'epoca classica, alla chiarezza della lingua: gli oratori cristiani hanno dovuto tornare a una maggiore sobrietà e saggezza perché il loro insegnamento orale potesse essere compreso.

Era dunque logico che il redattore, al termine della sua prefazione, facesse appello al pubblico dei fedeli: questi ultimi capiranno meglio una lingua adattata per la comunicazione generale⁵⁰. Il narratore offrirà⁵¹,

grazie a parole semplici, un supplemento di verità che edificherà il pubblico, piuttosto che inorgoglierlo, per mostrare apertamente un compendio di verità a coloro che intendono imitarla. Qui dunque non ci rivolgiamo ai detrattori, ma ai fedeli per mostrare loro, come abbiamo potuto, la verità.

Così il pubblico e anche il 'grande pubblico' sono messi in contrapposizione al piccolo numero dei puristi. Semplice cliché agiografico e topos d'autore? I letterati africani al tempo di Agostino si facevano beffe degli oratori cristiani, le cui conoscenze grammaticali erano fragili⁵²; i colleghi e amici di Gregorio di Tours pensavano che l'astensione e il silenzio fossero preferibili alla mancanza di correttezza linguistica⁵³; Isidoro di Siviglia metteva in guardia i lettori pubblici contro gli errori di accentazione che provocavano il sarcasmo degli intenditori⁵⁴. Manifestare il proprio timore verso i critici non è dunque soltanto segno di *captatio benevolentiae*; le esigenze grammaticali dei puristi della Gallia del VII secolo sono poco comparabili con quelle degli africani colti del 400, ma alcuni 'eruditi' merovingi si distinguevano dai loro contemporanei grazie alle loro conoscenze più sicure⁵⁵. Inoltre gli errori grammaticali degli oratori africani sarebbero senza dubbio passati inosservati ai contemporanei del nostro anonimo. È sufficiente rilevare e rispettare queste diffe-

⁴⁹ Sul problema che pone a uno scrittore dell'Alto Medioevo l'uso di un ordine artificiale delle parole cf. Fontaine 1983c, 149, 288, 291.

⁵⁰ Al contrario del *sermo scholasticus* che vale, secondo la nostra traduzione, 'lingua di comunicazione ristretta': cf. *supra* cap. IV, p. 183-184.

⁵¹ *Vita sanctae Balthildis* (rec. A) *prol.* (p. 482, 21-27) *Ex verbis simplicibus veritatis augmentum, quod magis edificat audientem, quam inflet, ut imitari cupientibus compendium pietatis aperte ostendat. Hic ergo non tam detractoribus, sed potius fidelibus, quam potuimus, veritatem ostendimus.*

⁵² Aug. *catech. rud.* 9,13 (p. 135, 26-32 Bauer). Cf. *supra* cap. II, p. 82.

⁵³ Greg. Tur. *Mart.* II 1, p. 159, 24-26 Krusch (cf. *supra* cap. IV, p. 225 nt. 180).

⁵⁴ Cf. Banniard 1975, 125.

⁵⁵ Cf. Riché 1962, 228 [=1966, 161] (Parthenius), 229-230 [=162] (Dynamius), 412 [=308] (Léger).

renze successive perché il rapporto così stabilito diventi significativo e la testimonianza raccolta meriti di conservare la nostra fiducia⁵⁶.

1.2.4. Vita di Sant'Uberto

Nella Gallia merovingia questa situazione perdurerà, senza cambiamenti rilevanti, fino alla prima metà dell'VIII secolo. Nelle prefazioni, ad esempio, le caratteristiche che abbiamo incontrato continuano a essere associate a livelli diversi: una lingua più o meno degradata rispetto a un latino di buona qualità; la preoccupazione, costantemente affermata, di comunicare oralmente i fatti narrati dai redattori, così da diffonderli il più possibile; il desiderio di scrivere in un registro linguistico che sia contemporaneamente infedele alle norme della tradizione scritta purista e fedele ai precetti evangelici della semplicità rustica. La *Vita di Sant'Uberto*, vescovo di Liegi dal 703/4 al 727, offre una sintesi di questi tratti. La prefazione è più lunga, più precisa e più esplicita delle altre testimonianze complementari. La sua lingua, viziata da una grande scorrettezza, è a volte oscura, ma si scopre nel redattore uno sforzo reale di amplificazione letteraria: mentre riprende con abilità formule felicemente elaborate in altre prefazioni, nutre la sua esposizione di citazioni bibliche molto pertinenti⁵⁷.

Queste sottolineano e legittimano la missione cherigmatica del redattore. L'obbligo di comunicare dappertutto il sapere che egli detiene è ripetuto con forza⁵⁸:

C'è il desiderio di rivelare ai fratelli l'imitazione dei santi perché l'esempio della loro vita li infiammi di una fede più ardente [...] È bene far risplendere agli occhi degli uomini la vita dei santi perché sia utile a molti.

⁵⁶ Sanders 1982 presenta anche interessanti rilievi sulla versione merovingia. Tuttavia non seguiamo interamente la sua analisi perché fondata su una griglia troppo simile a quella che ha proposto Wright 1982, basata su una lettura *diglossica* della realtà sociolinguistica, a partire dal sec. VI. Sul nostro rifiuto di questo concetto in riferimento a un periodo così alto cf. *infra* cap. IX.

⁵⁷ *Vita Hugberti episcopi Traiectensis, prol.* (p. 482 Lewison [MGH, SRM VI]). L'editore ha repertoriato in margine i prestiti del redattore: le prefazioni delle *Vite* di Sant'Amando, di Sant'Arnolfo e di San Vandregisilo sono state riprese e integrate nel testo, che non si accontenta di farne una rapsodia, ma offre un racconto autoriale. L'attesa citazione *aperi os tuum et ego adimplebo illud* è completata dall'autore con un felice riferimento a Luca (8,16), Matteo (5,15) e Marco (4,21): *Nemo accendit lucernam et in abscondito ponit neque sub modio, sed supra candelabrum ut luceat omnibus qui in domo sunt* (p. 482, 23s.).

⁵⁸ *Ibid.* (p. 482, 11-22) *Ergo labiis subpremere reticendo nullatenus credimus, quicquid in exemplo bonae accionis divulgata proficiunt atque sectatoribus suis incunctanter parte tribuunt cum sanctis [...] Sed ego nihil horum vereor, cuius studium est imitationi sanctorum*

Questa certezza dà al redattore il coraggio di superare i suoi limiti intellettuali, che lo rendono incapace di padroneggiare perfettamente la lingua letteraria⁵⁹. Altri si sono scoraggiati: la loro istruzione è mediocre e la loro cultura ridotta⁶⁰. Ora, essi sanno che i manoscritti della *Vita* arriveranno sotto gli occhi di lettori dal giudizio severo, perché muniti di un sapere letterario che li rende molto esigenti riguardo alla correttezza della lingua. Si prenderanno gioco di questa composizione⁶¹, dal momento che la lingua scritta dall'autore della *Vita di Sant'Uberto* è di un livello molto umile e impiega parole di illetterati riunite in un sistema mal strutturato. Il risultato è che il testo darà l'impressione di un discorso scorretto⁶².

Sebbene in questo prologo la distinzione sembri a priori meno netta rispetto, ad es., alla prefazione della *Vita di Saint Léger*, l'autore della *Vita* si rivolge a due diversi tipi di pubblico: quello dei lettori e quello degli ascoltatori. La presenza dei primi non pone difficoltà; ai secondi, più che esplicitamente, si allude con diverse espressioni⁶³. Il fatto che la *Vita* sia destinata alla comunicazione orale si deduce invece dall'insistenza dell'autore sull'universalità del pubblico designato. Si rileva inoltre – forse un po' tra le righe – che il redattore si allontana dai gusti letterari dei lettori per soddisfare le esigenze pastorali degli ascoltatori. In quale area linguistica vivevano? Sant'Uberto era stato vescovo in una regione in cui latino e germanico erano in stretto contatto, ma sarebbe irragionevole arrivare a una ripartizione linguistico-geografica così netta come ai nostri giorni: tutto porta a credere che il redattore potesse rivolgersi a parlanti in maggioranza di matrice latina⁶⁴. Il documento si conclude quindi a giusto titolo con una richiesta di indulgenza rivolta ai lettori colti: essi correggeranno gli errori, ma non dovranno offendersi per lo stile, non più di quanto non lo facessero nella stessa epoca i monaci di Saint Riquier.

pandere fratribus, ut eorum vitae exemplo accendantur profusius, quorum ad supernam patriam amor est [...] cum summa diligencia vitam sanctorum hominibus enitere in promptu decet, ut multis proficiat.

⁵⁹ *Ibid.* (p. 482, 6s.) *Etenim cum huius sancti pontificis vitae cursum stilo elicere adgreddior, vires non suppetunt, inpericia denegante.*

⁶⁰ *Ibid.* (p. 482, 13s.) *Veritur a quibusdam meis contubernalibus, simplices atque minus peritos tantum arripere opus.*

⁶¹ I critici sono designati inizialmente con il termine *periti viri*, poi di nuovo con le parole ancora più precise *eruditi atque periti lectores* (p. 482, 15 e 18).

⁶² *Ibid.* (p. 482, 14-21) *Ne [...] pro rusticitatis verba et inconposita oracione derisui habeantur ab eis [...] ut rusticitati meae et pollutis sermonibus veniam dent, et si quid forte corrigenda invenerint, digna emendacione elucubrent.* Già soltanto l'uso dei casi giustificherebbe gli aggettivi che l'autore attribuisce a sé stesso.

⁶³ *Ibid.* (p. 482, 8ss.) *Aperi os tuum et ego adimplebo illud* (citazione biblica: Ps. 80,11) *[...] labiis subpremere reticendo [...].*

⁶⁴ Sui confini linguistici cf. Musset 1965, 175 e Pop 1950, I, 57, tav. 3.

1.3. *Una falsa testimonianza: la Vita di San Mommolino*

1.3.1. *Parlare romanzo a Noyon a partire dal 660?*

Queste constatazioni ci invitano a considerare con molta attenzione e cautela un celebre passo della *Vita di San Mommolino*⁶⁵. Quest'ultimo succedette a Eligio come vescovo di Noyon e la sua biografia fu composta poco dopo la sua morte da un chierico della città. La *Vita* ha attirato l'attenzione dei filologi e degli storici, i quali hanno generalmente concluso che verso il 660 a Noyon i parlanti colti avevano preso coscienza dell'esistenza di una lingua parlata distinta dalla lingua scritta tradizionale. Questa è l'opinione di uno storico della cultura come Riché⁶⁶. Da parte sua il romanista Avalle si è basato su questa stessa *Vita*, alla quale ha dedicato un lungo e interessante studio, per affermare che a quest'epoca si aveva chiaramente coscienza di parlare romanzo, perché il vescovo in persona utilizzava intenzionalmente questa lingua per istruire i suoi fedeli⁶⁷. Questa deduzione sarebbe allora coincisa con l'idea che elaboravano certi linguisti sul ritmo delle trasformazioni della lingua parlata popolare nella Gallia del Nord⁶⁸.

1.3.2. *Un documento rimaneggiato*

Ma una tale presentazione dei fatti non può essere accettata. Nella sua grande storia della lingua francese, anche Brunot aveva inizialmente utilizzato il testo più diffuso della *Vita*; in seguito, resosi conto che era interpolato, aveva rinunciato a includerlo nel suo dossier⁶⁹. Questa particolarità sembra da allora essere passata inosservata, ma di fatto rende la *Vita* inutilizzabile. Esistono, in realtà, due versioni di questa narrazione: una redatta poco dopo la morte di Mommolino; l'altra rifatta nel IX secolo a partire da questa prima versione. Questa distinzione è fondamentale: di fatto la redazione carolingia differisce nettamente dal testo merovingio. Nella redazione antica si legge che prima di essere chiamato all'episcopato da Clotario III⁷⁰,

⁶⁵ *Vita Mummolini I* in *Acta Sanctorum Belgii selecta* IV 18, p. 403s. (vers. merovingia); *Vita Mummolini II* in *Acta Sanctorum Octobris* VII 2, § 9, p. 983B (vers. carolingia).

⁶⁶ Riché 1962, 537 nt. 256 [=1966, 396 e 413]: «Il suo successore, Mommolino, conosceva - secondo il suo biografo - la *romana lingua* e la *theutonica*». Questa interpretazione è accettata da McKitterick 1977, 189.

⁶⁷ Cf. Avalle 1965a, 3-8.

⁶⁸ Cf. *supra* cap. I, p. 5ss.

⁶⁹ Brunot 1966, 138.

⁷⁰ *Vita Mummolini I*, IV 18, p. 403s. *Cuius in loco, fama bonorum operum, quia praevalabat*

la reputazione delle buone opere compiute da Mommolino era giunta fino alle orecchie del re Lotario, poiché egli si esprimeva assai bene, non soltanto in lingua germanica, ma anche in latino.

Nella versione rimaneggiata è scritto⁷¹:

Il popolo ha scelto Mommolino come suo vescovo [...] perché è stato notato per la sua abilità a parlare latino e germanico. [...] Di fatto la diocesi di Noyon parla per la maggior parte la lingua romanza, quella di Tournai al contrario la lingua germanica. Tuttavia è ben noto che, dal momento che la grazia glielo aveva concesso, lui rispondeva perfettamente in un latino più ricercato rispetto alle altre due lingue. Poiché dunque si sapeva che era esperto nell'utilizzare tante lingue di tale importanza [...].

Il confronto fra i due testi suggerisce le seguenti osservazioni. In primo luogo, Avalle trascura il fatto che la prima delle due *Vite*, che è stata redatta centocinquanta anni prima del concilio riformatore di Tours (813), usa soltanto l'espressione *romana lingua*. Peraltro egli stesso riconosce che l'argomentazione di Muller sul significato di questa espressione è inattaccabile⁷²: prima del IX secolo essa significava soltanto 'lingua di Roma', cioè regolarmente 'lingua latina'⁷³. Avalle ha potuto legittimamente intendere il testo come ha fatto soltanto sull'autorità della versione rimaneggiata, ma la sua conclusione è indebita: questa testimonianza del IX secolo non può servire a provare che a Noyon, nel terzo quarto del settimo secolo, ci fosse coscienza di parlare 'romanzo'. In effetti un redattore attivo dopo l'813 doveva sapere chiaramente che tra Noyon e Tournai erano in uso tre lingue: il romanzo, il germanico e il latino. Conoscendo bene la situazione generale del nord della Gallia dopo i concili riformatori, avrà quindi ritenuto necessario riportare indietro di centocinquanta anni la propria situazione linguistica. Ne consegue che la sua testimonianza non può essere accolta per il VII secolo: si tratta, in realtà, di una proiezione nel passato che contraddice tutti i documenti citati e analizzati finora.

non tantum in theutonica sed etiam in romana lingua, Lotharii regis ad aurem usque perveniente, praefatus Mummolenus ad pastoralis regiminis curam subrogatus est episcopus.

⁷¹ *Vita Mummolini II*, p. 983B *Sic itaque plebs [...] Mummolenum pontificem sibi [...] elegit [...], tum quia et latina et teutonica praepollebat facundia. [...] Ecclesia siquidem Noviomensis romana vulgariter lingua, Tornacensis vero teutonica, maiori ex parte utitur; utraque autem eruditiori latinorum eloquio, sicut gratia haec concessa fuerit, ad plenum respondere dinoscitur. Quia ergo tot et tantarum linguarum peritum eum noverat [...].*

⁷² Avalle 1965a, 6-7.

⁷³ Muller 1923. Le conclusioni di questo articolo sono state in generale accettate, in particolare da Pirenne 1929 e da Vercauteren 1932.

1.3.3. Specificità cronologica delle denominazioni

Avalle considera come equivalenti, nella versione recente, le due espressioni *latina facundia* e *romana vulgariter lingua*: a suo avviso la seconda sarebbe un sinonimo della prima⁷⁴, pertanto andrebbero tradotte entrambe con 'lingua romanza'.

A prima vista questa ipotesi non è inammissibile: tuttavia, come abbiamo visto, accettarla non significherebbe che i parlanti letterati del VII secolo avessero avuto coscienza di una discontinuità linguistica. Sembra comunque molto più soddisfacente supporre che il redattore, nel momento in cui riscrive questo passo della narrazione, interpreti e completi l'antica *Vita*: di conseguenza l'espressione *romana vulgariter lingua* non è una duplicazione sinonimica di *latina facundia*, bensì una glossa che ripete e precisa l'indicazione data dalla *Vita* carolingia una prima volta, riprendendo quasi parola per parola il testo merovingio. Quest'ultimo, del resto, si era espresso una sola volta su questo argomento, in un'unica frase. Al contrario, se si analizza la formulazione esatta dell'ultima versione, si vedrà che la stessa concatenazione delle idee spinge a comprenderla in questo senso: il connettivo *siquidem* significa infatti che il redattore fa un'aggiunta alla prima indicazione. La lettera del testo risulta così meglio rispettata, così come gli insegnamenti che sono trasmessi dal contesto storico e culturale.

In effetti sembra molto difficile ammettere che, immediatamente dopo l'813, l'espressione *lingua latina* abbia potuto designare la 'lingua romanza'. Noi sappiamo al contrario che è precisamente in questo inizio di IX secolo che si è affermata con chiarezza, nella coscienza comune dei letterati così come nel loro lessico, la distinzione fra lingua latina e lingua romanza⁷⁵. Il biografo del IX secolo ha infatti frainteso l'espressione *romana lingua* che ha incontrato nella redazione primitiva, e così dopo di lui certi storici e filologi moderni che sono stati tratti in errore dall'analogia con una situazione più tarda⁷⁶. Questo perché gli autori merovingi e poi carolingi con questo termine hanno sempre designato il latino fino alla fine dell'VIII secolo (e talvolta più a lungo). D'altra parte la lingua parlata popolare, intorno alla stessa epoca, fu chiamata *romana lingua rustica* ('il latino degli illetterati')⁷⁷.

Ma la forma di questa espressione si è rapidamente evoluta per ragioni di economia linguistica: era cosa lunga specificare ogni volta il concetto mediante un sostantivo affiancato da due aggettivi. Si è così prodotta una riduzione progressiva del sintagma⁷⁸, in un primo tempo a due elementi, poi a uno solo, fino all'incrocio

⁷⁴ Avalle 1965a, 6-7.

⁷⁵ Cf. *infra* cap. VI.

⁷⁶ Cf. *supra* cap. I, p. 40-41.

⁷⁷ Cf. *infra* cap. VII.

⁷⁸ Si fa riferimento Dubois 1965, 92-96.

con espressioni di un altro genere (*romanum eloquium*) che ha comportato un cambiamento dal femminile al maschile. Il termine ‘romano’ era in tal modo diventato generico, ma poco dopo l’anno 800 l’espressione *lingua Romana* rischiava di diventare ambigua: poteva indicare sia il latino, sia il romanzo. La locuzione *lingua latina* rimaneva disponibile e in uso: così si fece carico di designare in modo inequivoco la lingua tradizionale, mentre l’espressione *lingua Romana* si specializzò rapidamente per indicare la nuova lingua⁷⁹. Questa evoluzione dimostra che in nessun caso *lingua latina* poteva significare ‘lingua romanza’ dopo l’813; per contro un letterato del IX secolo, rileggendo un testo del VII secolo e incontrando l’espressione *lingua romana*, poteva benissimo intendere a torto ‘lingua romanza’. La nostra interpretazione sul fraintendimento del redattore sembra confermata dal fatto che egli ha sentito la necessità di scrivere, nella sua ripresa esplicativa, *romana vulgariter lingua*. Certo, in linea di principio l’avverbio modifica il verbo *utitur*, e non *romana*. Ma, supponendo che si possa essere molto fiduciosi nel rigore sintattico di queste frasi, il gruppo di parole considerate è il calco fedele di quello che noi osserviamo nel canone 17 del Concilio di Tours. In effetti, questi sintagmi offrono dei gruppi in cui ogni parola ha corrispondenza esatta nel gruppo successivo, avendo il termine *vulgariter* sostituito *rustica*. Perciò, nel momento in cui scriveva, l’autore pensava probabilmente a questa proclamazione conciliare così nuova.

1.3.4. *Il dono apostolico delle lingue*

A proposito dei doni linguistici del santo rifiuteremo anche l’obiezione sollevata da A Valle, secondo il quale non è stata ancora fornita una dimostrazione convincente dei motivi che spinsero l’anonimo autore della *Vita* a inventare il poliglottismo di Mommolino⁸⁰. Questa difficoltà è sollevata molto semplicemente a partire dalle regole dell’agiografia. Il dono delle lingue, fin dalla prima Pentecoste cristiana, è in effetti una virtù assolutamente apostolica: un santo trilingue aveva dunque più virtù di un santo bilingue. Dopo l’813, d’altronde, le testimonianze dei biografii sull’abilità dei predicatori nelle due lingue latina e romanza si moltiplicano. È precisamente il caso di Sant’Adalardo, abate di Corbie, morto nell’826, che si meritò ben presto una biografia: l’autore ne fa l’elogio in termini che ritroviamo nella scrittura del revisore della *Vita Mummolini*⁸¹. Il vescovado di Noyon e l’abbazia di Corbie appartengono a spazi culturali molto vicini; il modo

⁷⁹ Cf. anche i lavori di Koll 1957-1958 e di Müller 1983, 38-73.

⁸⁰ A Valle 1965a, 8 (*Nota Bene* II).

⁸¹ Il racconto è negli *Acta Sanctorum ordinis Sancti Benedicti* (ed. Mabillon), IV/1 p. 355 § 42: *Qui si vulgari, id est Romana lingua, loqueretur, omnium aliarum putaretur inscius; [...] si vero Theutonica, enitebat perfectius; si Latina, in nulla omnium absolutius.*

in cui il revisore della *Vita di San Mommolino*, maneggiando perfettamente le lingue volgari, si preoccupa di aggiungere che il santo era un eccellente oratore latino, ricorda esattamente gli elogi della *Vita di Adalardo*. Questa somiglianza nasconde una segreta rivalità? Oppure rivela che i redattori hanno lavorato su un canovaccio identico?

Quindi il testo del IX secolo non permette alcuna conclusione nel senso di una presa di coscienza tanto antica quanto la prima delle due versioni della *Vita*. Anzi, il testo della redazione merovingia invita a capire che le due lingue parlate nel nord della Gallia nel 660 dai letterati, anche nel caso di una comunicazione verticale, erano unicamente il latino e ovviamente il germanico. Questo bilinguismo era già presentato come una qualità. Lo si vedrà di nuovo citato in modo elogiativo tre generazioni più tardi a proposito di Crodegango⁸². Si dovrà dunque riconoscere che i redattori delle *Vitae* merovinge offrono una testimonianza abbastanza personale sulle condizioni in cui si era instaurata la comunicazione verticale. Il rapporto che erano tenuti a stabilire fra il loro pubblico analfabeta e la lingua scritta tradizionale li ha obbligati a tenere conto di questa presenza di illetterati e a definire i livelli di lingua che sembravano loro adatti alla comunicazione.

2. Il tempo della sopravvivenza: segni attivi. Coscienza linguistica dei letterati

Le *Vite* erano quindi destinate a stabilire una comunicazione efficace fra letterati, abituati a esprimersi nei registri tradizionali, e illetterati, costretti così a superare il loro livello stilistico per aprirsi a un insegnamento che sconvolgeva le loro abitudini: ulteriori indizi e prove in tal senso potranno emergere se considereremo in quale modo si collocassero le due varietà, scritta e parlata, così come i due registri, colto e semplice, nella coscienza dei letterati. La percezione di vivere in un mondo ancora latino, a dispetto dei contrasti fra i livelli di lingua dei quali avevano una netta coscienza, non è dovuta a una semplice illusione culturale provocata dall'immersione in un ambito meramente ecclesiastico: la natura del bilinguismo in uso presso la corte di Carlo Martello smentirà a sua volta una tale ipotesi. Le qualità artistiche – specialmente articolatorie – richieste ai cantori al momento dell'introduzione del canto romano a Metz finiranno per manifestare, con segni attivi, la permanenza del latino come strumento generale di istruzione e di comunicazione.

⁸² Cf. *infra* p. 280-283. La situazione è simile nella regione della Mosella, come ha mostrato Gauthier 1980, 240 (sulla base della lingua delle iscrizioni).

2.1. Denominazioni delle varietà linguistiche colta e popolare

Il rapporto che i letterati stabilivano fra lo stile colto e quello popolare si lascia definire con una certa precisione, tanto più che l'uno e l'altro ricevono denominazioni che variano e si completano a seconda degli autori. Inoltre i letterati definiscono spesso questi due stili opponendoli l'un l'altro: ne consegue che possiamo cogliere meglio la realtà rappresentata grazie a una tabella di comparazione sistematica.

2.1.1. Tabella di comparazione *

Autore, data, luogo	Stile colto	Stile popolare
Anonimo, <i>Vita Balthildis</i> . Verso il 660. Neustria.	<i>ordo scholasticorum verborum</i> [vd. nt. 47]	<i>imperitia, verba simplicia</i> [vd. nt. 47 e 48]
Audoeno, <i>Vita Eligii</i> . Verso il 670. Rouen.	<i>lepos sermonis, eloquenter oratio depromi, grammaticorum fumus</i> [vd. nt. 25]	<i>sermo tenuis, simplex sermo, sermo incultus, vilitas sermonis, rusticitas nimia</i> [ibid.]
Anonimo, <i>Vita Boniti</i> . Verso il 710. Clermont.	<i>luculento stilo prolata</i> [vd. nt. 40]	<i>simplex et incultus sermo</i> [ibid.]
Anonimo, <i>Vita Wandregiseli</i> . Verso il 680. Fontenelle.	<i>scholastica edificatio</i> [vd. nt. 42]	<i>humilis sermo, brevis stylus, eleganter minus.</i> [ibid.]
Ursinus, <i>Vita Leudegarii II</i> . Verso il 690. Poitiers.	<i>clausa ac incognita verba</i> [vd. nt. 14]	
Anonimo, <i>Vita Huberti</i> . Prima del 740. Regione di Liegi.		<i>rusticitatis verba, incomposita oracio, rusticitas, polluti sermones, corrigenda, digna emendacione</i> [vd. nt. 62]
Alcuino, <i>Vita Richarii II</i> . Verso il 790. Abbeville.	<i>cultius adnotare</i> [vd. cap. VII nt. 38]	<i>simplex et minus polita locutio</i> [vd. nt. 5]

2.1.2. Le due varietà

Naturalmente questa tabella non è esaustiva: il numero elevato di *Vite* autentiche conservate e pubblicate, anche solo nei *Monumenta Germaniae Historica*, offre materiale molto ricco per questo genere di ricerche. Tuttavia, le allusioni ai problemi di stile non sono costanti. Numerose narrazioni iniziano senza preamboli con la *Vita* propriamente detta; altre si limitano a sfiorare il

[* La tabella è in ordine cronologico e rinvia ai luoghi dove sono citati i testi].

problema⁸³; altre ancora, al contrario, precisano con una sola parola la propria scelta stilistica⁸⁴. Infine, sarebbe necessario considerare più da vicino come i redattori carolingi abbiano trattato queste dichiarazioni liminari⁸⁵: le stesse variazioni sarebbero senza dubbio fonte di insegnamenti. Ma i testi che abbiamo analizzato hanno un valore esemplare poiché sono i più espliciti, e la prefazione scritta da Sant'Audoeno alla sua *Vita di Sant'Eligio* è caratterizzata, secondo noi, dalla più sorprendente precisione. Il resto della documentazione si organizza con coerenza all'interno del sistema letterario e linguistico definito da questo documento e dalla prefazione alla *Vita di Saint Léger*. Vi si osserva inoltre una certa continuità, il cui punto d'arrivo è riassunto dalla *Vita di Sant'Uberto*, che conclude il periodo merovingio.

Le denominazioni dello stile colto insistono molto sul suo carattere artificiale e sulla sua oscurità. Esso si distingue prima di tutto per un accentuato ricorso alla scienza grammaticale (*grammaticorum fumus*); poi modifica l'ordine consueto delle parole (*ordo scolasticorum verborum*) e utilizza un lessico raro e difficile (*clausa ac incognita verba*). Questi artifici sono il prezzo da pagare per accedere a una eleganza seducente (*lepos sermonis, eloquenter oratio depromi*) che sia adatta a soddisfare le esigenze di un insegnamento d'élite (*scholastica edificatio*) e i gusti di lettori istruiti (*eruditi atque periti lectores*). Al contrario, lo stile popolare è meno preoccupato di rispettare la norma grammaticale (*imperitia, rusticitas nimia*); non ricerca circonlocuzioni né costruzioni difficili (*sermo tenuis, brevis stylus, verba simplicia*), ma si accontenta di un'espressione il cui livello letterario è molto umile (*vilitas sermonis, humilis sermo*). A volte può mantenere una certa qualità, ma in altri casi si abbassa a un punto tale da rappresentare una lingua senza ordine e come se fosse contaminata (*incompositus, pollutus sermo*). Così il testo diventa immediatamente accessibile al più vasto pubblico, anche se l'autore deve abbandonare ogni pretesa di oratoria esteticamente curata che potrebbe fare la sua gloria di scrittore (*minus polita locutio, minus idonee digna eloqui*).

2.1.3. Espressioni ciceroniane

Si dovrebbe forse mettere fra parentesi l'espressione di Alcuino *minus polita*

⁸³ È il caso della *Vita Audoini episcopi Rotomagensis, praef.* (p. 553,5 - 554, 2 Lewison) [MGH, SRM V].

⁸⁴ Come l'autore (anonimo) della *Vita Amandi episcopi I (prol.* p. 429, 14s. Krusch) [MGH, SRM V], che «disprezzerà il disgusto che potrebbe far nascere la sua lingua di assoluto illetterato» (*licet rustico ac plebeio sermone [...] contempta verecundia*).

⁸⁵ Il rimaneggiamento carolingio della *Vita sanctae Balthildis*, nella sua prefazione, (rec. B, p. 482 Krusch) [MGH, SRM, II] non ripete affatto le analisi molto precise della versione A, ma semplifica drasticamente una questione che sembra interessarlo meno.

locutio, poiché essa è dovuta alla penna di un letterato che visse in un quadro culturale molto diverso dal contesto in cui i biografi merovingi scrissero le loro prefazioni. Il ritorno alle fonti classiche chiarisce forse che l'autore carolingio ha usato un'espressione ciceroniana per caratterizzare la lingua della *Vita di Saint Riquier*⁸⁶. Tuttavia si ritrovano tracce della tradizione retorica antica in quasi tutti gli scrittori merovingi, per quanto povera sia stata la loro cultura. In effetti, a partire da Cicerone, le parole *orator tenuis* designavano l'«oratore senza pretese» che, «per essere purista, non sarà audace nella creazione verbale e sarà discreto e parco nell'uso delle metafore»⁸⁷. Il biografo di San Vandregisilo allude a una narrazione *minus eleganter expleta*. Va precisato che l'*elegantia*, nel vocabolario della retorica ciceroniana, designava una correttezza di lingua normativa corrispondente a un certo purismo grammaticale. Questo significato e questo valore hanno attraversato i secoli, da quando Gerolamo li ha accolti nelle proprie categorie estetiche⁸⁸: esse sono potute così pervenire a questi autori della Gallia – attraverso la mediazione degli scrittori cristiani o lo studio dei grammatici –, anche se la loro percezione aveva perso gran parte della sua chiarezza⁸⁹. Queste constatazioni non tolgono alcun valore indiziario reale a queste categorie nei testi che abbiamo appena citato.

2.1.4. *Opposizioni e distinzioni nuove*

L'uso di un lessico ciceroniano resta infatti naturale, dato che i redattori sono gli eredi di una lunga tradizione di cultura scritta della quale sono i depositari, ma da cui sono anche in parte dipendenti. Essi hanno potuto perfettamente applicare

⁸⁶ Cf. *supra* nt. 11.

⁸⁷ Cic. *orat.* 81 *Ergo ille tenuis orator, modo sit elegans, nec in faciendis verbis erit audax, et in transferendis verecundus et parcus*. Nel lessico della retorica, *tenuis sermo* tende a essere l'equivalente di *simplex sermo*. Si veda Cic. *de orat.* I 57 *Eadem, de quibus illi tenui quodam et exsanguis sermone disputant, hic cum omni iucunditate et gravitate explicat et orat.* 20 *tria sunt genera dicendi: nam et grandiloqui fuerunt et contra tenues, acuti, omnia docentes et dilucidiora, non ampliora facientes*. Significativamente Cicerone lega la nozione di *tenuis sermo* a quella di chiarezza (*dilucidiora*), che è estranea al registro superiore (*ampliora*). Ma per lui *tenuis sermo* non equivale assolutamente a *rusticus sermo*. Le due espressioni diventano intercambiabili solo per gli oratori cristiani dei secoli VI e VII. D'altro canto esse non saranno di nuovo più equivalenti per Alcuino (cf. *infra* cap. VI, p. 338-339). Il campo semantico della locuzione *sermo tenuis*, senza perdere la propria coerenza, si è dunque profondamente evoluto dai tempi classici al VII secolo. Gli apporti dei termini rimangono tradizionali, ma i rapporti tra loro cambiano decisamente.

⁸⁸ Sul significato del termine *elegantia* e sulla sua eredità geronimiana vd. Banniard 1988.

⁸⁹ Anche se, come abbiamo sottolineato *supra* nt. 34, la formazione culturale e le capacità intellettuali di un Sant'Audoeno non dovrebbero essere sottostimate.

espressioni antiche a nozioni nuove. Questa ipotesi è confermata dalla seguente osservazione: certamente le parole e i costrutti che abbiamo potuto identificare sono abbastanza tradizionali, ma le opposizioni interne fra queste espressioni sono inusitate. Per limitarci al problema dell'originalità delle prefazioni merovinge in rapporto agli stereotipi dei grammatici che, da Quintiliano a Consenzio, avevano tramandato le espressioni ciceroniane, è significativo che ormai il talento e l'eleganza oratoria non siano più messi in contrasto con la totale imperizia.

Per Cicerone, come per Quintiliano, il vero oratore si distingueva perché era in grado di fare molto di più che esprimersi in latino corretto⁹⁰, ma per i nostri autori del VII secolo il discrimine si pone ormai fra una lingua corretta e una lingua scorretta. Infatti è sorprendente che *simplicitas* e *rusticitas* siano sempre considerate sinonimi e che, in base a questi due criteri, si differenzino le qualità della lingua colta. Se nell'insegnamento di Cicerone la nozione di *sermo simplex* fa parte delle categorie dello stilo oratorio⁹¹, essa non potrebbe essere associata all'idea di una espressione scorretta di un illetterato (*sermo rusticus* o *agrestis*), che invece è completamente rifiutata in epoca classica. Questo concetto entra nei valori oratori con una connotazione positiva – ma molto timidamente – soltanto con Agostino⁹²: in definitiva, esso trova un posto che non era inizialmente il suo nell'ambito di un'estetica e di un'etica letterarie cristiane. Il centro di gravità delle antiche antonimie dell'oratoria si è quindi spostato: gli autori merovingi definiscono così dei rapporti originali in cui *eloquentia* e *rusticitas* si contrappongono in una nuova dialettica che abbiamo visto delinearci cinquant'anni prima in Isidoro di Siviglia⁹³; la prima, infatti, non può realizzarsi che grazie alla seconda, nel momento in cui il pastore assume il suo compito di vero oratore.

2.1.5. Statuto del registro popolare

Si può allora interpretare con un po' più di precisione le denominazioni in questione? L'accresciuto ricorso alla grammatica significa che lo stile colto si discosta

⁹⁰ Cic. *de orat.* III 52 *Nemo enim umquam est oratorem, quod Latine loqueretur, admiratus; si est aliter, irrident neque eum oratorem tantummodo, sed hominem non putant. Nemo extulit eum verbis, qui ita dixisset, ut, qui adessent, intellegerent, quid diceret, sed contempsit eum, qui minus id facere potuisset.* La preoccupazione dell'intellegibilità, benché fondamentale per l'oratore, non conferisce affatto a questa necessità un qualche prestigio estetico: è una condizione, non un valore.

⁹¹ Cf. *supra* nt. 87.

⁹² Cf. *supra* cap. II. Agostino si interessa prima di tutto all'intellegibilità, che è allora elevata a valore oratorio attraverso una rivalutazione cristiana dell'antico ordine dei criteri.

⁹³ Cf. *supra* cap. IV, p. 223.

ampiamente dall'uso spontaneo: l'inversione dell'ordine delle parole, infatti, presuppone che la comprensione si fondi su una distinzione chiara delle desinenze nelle declinazioni. Ora, noi sappiamo che alla fine del VII secolo, nell'area linguistica delle future parlate d'*oïl*, le terminazioni delle parole perdono molta della loro nitidezza: le vocali finali, divenute instabili, tendono in generale a svanire dalla pronuncia⁹⁴. Di conseguenza, un ordine delle parole artificioso, fondato soprattutto su iperbati rilevanti, doveva rappresentare un grave ostacolo alla comunicazione. L'impiego di un lessico arcaico aveva certamente il medesimo effetto, dato che il fondo lessicale della lingua aveva subito grandi cambiamenti⁹⁵. Comunque, l'arcaismo poteva consistere meno nella presenza di parole rare, quanto piuttosto nel loro uso in un'accezione che avevano ormai perduto⁹⁶. Da parte nostra, le denominazioni dello stile popolare riceveranno un'interpretazione antitetica.

Vi ritroviamo delle regole di elocuzione che, apparse in epoca repubblicana, sono divenute, come abbiamo visto, l'oggetto delle preoccupazioni costanti degli scrittori e degli oratori cristiani a partire dal V secolo⁹⁷. Questo stile popolare si definisce in parte negativamente⁹⁸. È anzitutto alleggerito degli artifici fondamentali che caratterizzano l'altro stile; in questo senso si oppone ad esso, ma non ne è completamente distinto: è composto a partire dalla lingua scritta tradizionale, semplicemente spogliata di tutta una parte dei suoi procedimenti grammaticali e retorici. Di conseguenza si tratta sempre di un problema di linguaggio, e non di una differenza di lingua fra il registro colto e il registro popolare. Un tratto positivo fondamentale definisce questo canale oratorio di comunicazione generale: esso è in rapporto sempre più stretto con i *rustici* e gli *illitterati*. Tutto accade, dunque, come se le necessità della comunicazione verticale facessero pesare sempre di più la presenza quotidiana dei parlanti che usano solo la lingua parlata popolare⁹⁹.

⁹⁴ Cf. Fouché 1958, 501.

⁹⁵ Cf. Brunot 1966, 102-133 e 276-295.

⁹⁶ Sui cambiamenti semantici di certe parole in epoca merovingia si veda Pei 1932, 324-325.

⁹⁷ Cicerone esige da un oratore che fosse intellegibile dalla massa: *Brut.* 114, 120 e soprattutto 264 *Nam populo non erat satis vendibilis (C. Visellius Varro); praeceps quaedam et cum idcirco obscura quia peracuta, tum plus trāpida et celeritate caecata oratio.* Ma allora l'intellegibilità non impedisce affatto il dispiegamento di una eloquenza colta.

⁹⁸ Su questo problema di uso del *sermo humilis*, adattato alla comprensione popolare, per i pastori cristiani, cf. anche Auerbach 1960, 33ss. [=1958, 25ss].

⁹⁹ Come si vede, il nostro punto di vista è quindi molto più vicino a ciò che sostiene Van Uytfanghe 1985 che alle idee suggerite da Heinzelmann 1973 (cf. *supra* nt. 2). Infatti, che la redazione delle *Vite* sia stata conforme alla promozione ideologica voluta da e per l'élite merovingia, non è in contraddizione con il desiderio di far 'scendere' questi nuovi

Quest'ultima osservazione spiega forse l'impressione prodotta dall'ultima *Vita* che abbiamo analizzato. Il lessico che descrive il registro popolare è qui più preciso che in qualsiasi altro autore (*polluti sermones*): il redattore è ormai lontano dall'equilibrio scrupoloso che cinquant'anni prima cercava di rispettare Sant'Audoeno¹⁰⁰.

Tuttavia, la lingua popolare non è riconosciuta come radicalmente distinta né dalla lingua parlata dai letterati, né dalla lingua scritta tradizionale. Essa fa parte di un insieme più vasto e che è ancora solidamente operante: il latino. Accettata al prezzo di diversi miglioramenti come veicolo della parola cristiana, filtrata da un'ortografia e da una grammatica incerte (ma che le garantiscono ancora un aspetto tradizionale), la lingua popolare continua, nella sua forma più umile, l'antica parola dei pescatori e dei contadini che Roma aveva lasciato in eredità all'Occidente¹⁰¹.

2.2. *Il bilinguismo alla corte dei primi carolingi*

Questo tempo in cui si prolunga il latino (o bisogna dire 'sopravvive?'), nella Gallia del Nord, supera anche la frontiera simbolica del 700 per condurci fino a metà dell'VIII secolo. La lingua parlata popolare non è ancora identificata come una lingua indipendente dalla lingua tradizionale; per le parlate quotidiane si continuano ad adottare due denominazione generiche: il latino e il germanico, come dimostra la doppia testimonianza di Paolo Diacono sul vescovo di Metz Crodegango e di Crodegango su sé stesso.

2.2.1. *Le lingue parlate da Crodegango*

Dal terzo quarto dell'VIII secolo l'erudito italico Paolo Diacono inizia a scrivere, su richiesta del sovrano franco, una nota biografica sui vescovi di Metz. Questo

valori al livello della grande massa di illetterati. Si ritrovano poi i vincoli creati dalla necessità di comunicare questa ideologia e soprattutto di farla accettare.

¹⁰⁰ Sospetteremmo volentieri che attraverso la sua prefazione inizi a palesarsi un certo disagio linguistico.

¹⁰¹ L'idea che la lingua di Roma formasse una sola entità in seno alla quale si incontravano numerosi registri e da cui gli scrittori e gli oratori estraevano la materia e la maniera della loro espressione letteraria si trova in Cicerone nel *de oratore* (III 177): *Non enim sunt alia sermonis, alia contentionis verba; neque ex alio genere ad usum cotidianum, alio ad scaenam pompamque sumuntur; sed ea nos cum iacientia sustulimus e medio, sicut mollissimam ceram ad nostrum arbitrium formamus et fingimus*. Per approssimazione si potrebbe sostenere che l'oratore possedeva implicitamente un concetto di lingua molto vicino a quello che oggi definiamo con il termine di diasistema.

autore è un testimone importante. Uomo della ‘Rinascita carolingia’, le sue conoscenze grammaticali e letterarie sono notevoli tanto da padroneggiare un latino fluente e corretto¹⁰². Trasferitosi in Francia, i suoi viaggi l’hanno messo in contatto con l’aristocrazia, ma anche con il popolo del regno franco. Sappiamo che si interessa da vicino alle tradizioni e alla lingua delle etnie¹⁰³. Soltanto una generazione lo separa da Crodegango, che avrebbe potuto conoscere personalmente dal momento che quest’ultimo morì nel 766. La documentazione era comunque facilmente accessibile al biografo: è molto probabile che egli abbia potuto raccogliere testimonianze orali delle persone che erano state in contatto non solo con il vescovo, ma anche con i chierici o i laici vissuti in un’epoca sufficientemente alta, nella prima metà dell’VIII secolo, da avere ricordi autentici della corte ai tempi di Carlo Martello. Tutte queste circostanze fanno presupporre che Paolo Diacono si sia trovato in un punto di osservazione privilegiato, un autentico punto d’incontro della comunicazione orale, fra il mondo romano-longobardo e quello gallo-franco. Nella sua opera *Gesta episcoporum Mettensium* egli si prende cura, secondo la regola del genere letterario, di descrivere il sapere e la cultura dei vescovi di cui narra la vita¹⁰⁴.

La figura di Crodegango chiude brillantemente quest’opera¹⁰⁵. La cultura del prelado sembra avere colpito i suoi contemporanei e Paolo Diacono lo sottolinea senza troppa enfasi¹⁰⁶:

Ecco che Crodegango, un uomo straordinario e che merita tutti gli elogi, è scelto come vescovo di Metz. Originario della regione di Hesbaye (Aspinga) [...] nacque da una famiglia franca di rango molto alto. Della sua istruzione si occupò personalmente a palazzo Carlo Martello, di cui divenne il

¹⁰² Su Paolo Diacono cf., oltre alle pagine che gli consacra Manitius 1911, 257-272, Sestan 1958 e 1970 e soprattutto Norberg 1958.

¹⁰³ Cf. *infra* Appendice 3, in particolare il § 3.

¹⁰⁴ Su questa categoria storica, in parte erede del genere delle *Vite degli uomini illustri*, cristianizzata da Gerolamo, Gennadio, Isidoro e Braulione di Saragozza, cf. Sot 1981.

¹⁰⁵ Sul contesto storico cf. Werner 1984, 363ss. ed Ewig 1967. Sull’opera religiosa di Crodegango si vedano Paul 1986, I, 91-94; Hocquard 1967; Vogel 1960 e 1967. Sulla sua cultura cf. Riché 1979, 65-68 [=1984, 73-76].

¹⁰⁶ Pauli Diaconi *Liber de episcopis Mettensibus II*, p. 267, 43 - 268, 1 Pertz (MGH, SS II [=PL XCV 720B-C]) *Iam hinc vir egregius et omnibus praeconiis efferendus, Chrodegangus antistes eligitur, ex pago Hasbaniensi oriundus [...] Francorum ex genere primae nobilitatis progenitus. Hic in palatio maioris Karoli ab ipso enutritus, eiusdemque referendarius extitit, ac demum Pippini regis temporibus pontificale decus promeruit. Fuit autem omnino clarissimus omnique nobilitate coruscus, forma decorus, eloquio facundissimus, tam patrio quamque etiam latino sermone imbutus*; anche Folz 1967, 18 legge *Hasbaniensi* e traduce «Hesbaye, regione di cui era originaria la dinastia di Pipino».

referendario. Infine, al tempo di re Pipino, meritò l'onore dell'episcopato. Personaggio oltremodo celebre, in lui risplendeva ogni nobiltà. Di aspetto solenne e dotato di un'eloquenza senza pari, aveva una perfetta padronanza della lingua dei suoi padri così come del latino.

Non c'è una ragione seria per mettere in dubbio la testimonianza di Paolo Diacono. La facilità oratoria del vescovo doveva essere reale, come lo furono, *mutatis mutandis*, quelle di Isidoro di Siviglia o di Cesario d'Arles. Ci viene precisato che proveniva da una famiglia legata alla tradizione franca: questo spiega perché il giovane abbia parlato la lingua tradizionale¹⁰⁷.

Il giovane franco dove ha imparato il latino? Per saperlo sarebbe necessario determinare in quale ambiente linguistico abbia trascorso la sua infanzia. Lo parlava già all'arrivo alla corte di Carlo Martello? Sarebbe abbastanza verosimile, giacché la sua famiglia l'aveva certamente preparato molto presto a fare carriera presso una dinastia di cui erano evidenti le ambizioni sulla Neustria e sull'Austrasia; in ogni caso fu a corte che venne formato alle lettere e all'eloquenza latine. Il suo primo compito era perfezionarsi nella padronanza orale di questa lingua; da lì sarebbe passato ad acquisire una solida cultura scritta: il risultato finale sarebbe stato un nuovo *vir doctus dicendi peritus*¹⁰⁸. È il caso di sottolineare che le lingue in oggetto sono esclusivamente il francone e il latino: non vi è fatta allusione ad alcun altro idioma. Inoltre – fatto degno di nota – Paolo Diacono ricorda lo splendore dell'eloquenza di Crodegango nelle due lingue dopo avere parlato della sua ascesa all'episcopato¹⁰⁹: è dunque nell'esercizio pratico della sua missione pastorale che il bilinguismo di Crodegango si è rivelato una qualità sufficientemente eccezionale da essere notata. Ritroviamo qui quanto abbiamo detto a proposito di San Momolino. Il silenzio sull'eventuale esistenza di un'altra lingua che i letterati avrebbero identificato come diversa dal latino non è né una deformazione accidentale, né un'omissione volontaria. Sarà solo a partire dal momento in cui, nel IX secolo,

¹⁰⁷ *Patrio sermone* dovrebbe infatti essere tradotto con 'lingua materna', poiché questa espressione rinvia tradizionalmente alla lingua parlata spontaneamente a partire dall'infanzia, che oggi appunto designiamo con una traduzione i cui primi esempi appaiono soltanto in epoca tardo medievale; cf. Weisgerber 1941, 75ss.

¹⁰⁸ Al contrario, è escluso che il giovane Crodegango abbia ricevuto qualsiasi tipo di formazione in ambito germanico: bisogna attendere Carlo Magno perché si manifesti un interesse verso questa lingua e le sue tradizioni, e comunque non si tratterà che di timidi tentativi. Il francone era riservato all'oralità. Su questi argomenti relativi al bilinguismo a corte cf. anche *infra* cap. VI.

¹⁰⁹ Il passo è problematico. È certo che il vescovo brillasse in eloquenza latina. La combinazione degli indizi induce a supporre che il suo talento oratorio si applicasse anche al francone, ma non è sicuro.

i parlanti letterati avranno chiaramente preso coscienza di una differenza irriducibile fra la lingua parlata popolare e la lingua parlata colta, che la facoltà di parlare altrettanto bene sia in romanzo, sia in latino (o in germanico), sarà considerata come un dono apostolico.

Crodegango divenne famoso grazie alla sua predicazione. Si dedicò intensamente alla missione pastorale fin dal suo arrivo all'episcopato di Metz nel 742, quando la riforma ecclesiastica era stata energicamente intrapresa sotto l'impulso di San Bonifacio¹¹⁰. Anche il vescovo incominciò a riorganizzare il clero per renderlo più attivo e più idoneo all'istruzione popolare: per arrivare a questo risultato, egli faceva dapprima superare un esame ai futuri preti e non ammetteva «coloro che desiderano di ricevere il ministero pastorale della Chiesa, senza essere tuttavia capaci di predicare al popolo»¹¹¹. La capacità di esprimere un insegnamento orale collettivo era un requisito dirimente. Una volta consacrati, i preti ricevevano dal loro vescovo delle raccomandazioni precise e pressanti¹¹²:

Facciamo attenzione che il nostro popolo non corra pericolo per la nostra negligenza, per così dire, se, privo di battesimo, di cresima e di predicazione, si sentisse in qualche modo al sicuro. Per questo noi abbiamo deciso che due volte al mese per tutto l'anno, ogni quindici giorni, gli sia predicata oralmente la parola della salvezza, perché possa giungere, con l'aiuto di Dio, alla vita eterna. E se l'insegnamento orale è dato con regolarità, durante tutte le feste e tutte le domeniche, è più utile. Ed è necessario fornire un insegnamento orale in modo che sia compreso dalla massa.

2.2.2. Spazio al latino parlato familiare

Il vescovo formula raccomandazioni minuziose in questo senso. La sua visione della realtà vissuta non può dunque avere subito una deformazione profonda in ragione della frattura sociale che avrebbe potuto creare la sua condizione gerarchica e culturale molto elevata; al contrario, egli ha dato ascolto molto attentamente a tutto e a tutti. Si è reso conto che la massa dei fedeli aveva difficoltà a compren-

¹¹⁰ Questa prima riforma è stata descritta molto bene da Fleckenstein 1953, 7ss.

¹¹¹ Chrod. *Regula canonicorum* 79 (PL LXXXIX 1090B) *Qui concupiscunt accipere pastorale ministerium Ecclesiae, nec tamen possunt ad populum praedicare.*

¹¹² *Ibid.* 44 (1076C-D) *Cavendum est nobis ne in periculum per nostram negligentiam, ut ita dixerim, absque baptismo et confirmatione et praedicatione in quadam securitate positus, incurrat noster populus. Vnde constituimus ut bis in mense per totum annum de quinto decimo in quinto decimo, verbum salutis ei praedicetur; qualiter ad vitam aeternam, Deo auxiliante, perveniat. Et in omnibus festis et dominicis diebus assidua fuerit praedicatione, utilior est. Et iuxta quod intellegere vulgus possit, ita praedicandum est.*

dere l'insegnamento che le era destinato? Si può crederlo nella misura in cui egli ha sentito la necessità di precisare, a uso dei predicatori, la qualità del pubblico al quale questi avrebbero dovuto rivolgersi. Infatti, dopo avere parlato del popolo cristiano in generale (*populus*), il vescovo richiama l'attenzione dei suoi preti soprattutto sulla massa del popolo minuto (*vulgus*). Ed è proprio quando chiede loro di utilizzare una lingua accessibile a questa categoria di ascoltatori che la parola *vulgus* appare nella *Regula*. In un tale contesto, e data la natura del campo semantico della parola in quel momento, *vulgus* indica sicuramente gli analfabeti, che vediamo così presenti tra il pubblico dal quale la Chiesa merovingia deve farsi comprendere. Ancora una volta, dunque, ritroviamo l'idea che questa realtà vissuta esercitasse una certa pressione sulle condizioni nelle quali si stabiliva la comunicazione verticale: essa appare nel vigore dello stile con il quale l'autore ordina ai suoi preti di badare a farsi comprendere¹¹³.

Tuttavia non è una questione di traduzione nel senso stretto del termine. In questa città, che per lungo tempo è apparsa come un'isola di romanità all'interno dello spostamento delle frontiere linguistiche¹¹⁴, Crodegango non ha ancora preso coscienza che la lingua popolare fosse divenuta una lingua totalmente diversa dal latino da lui parlato alla corte di Carlo Martello. Ciò significa che il latino rimane per lui la forma scritta della lingua di comunicazione generale e che egli fa sempre riferimento alle norme della forma scritta tradizionale. Ma questo non ci dovrebbe autorizzare a concludere che il vescovo si rivolgesse ai suoi fedeli con uno stile troppo classico. A titolo d'esempio: la regola che abbiamo appena citato presenta delle strutture arcaiche propriamente latine ma, mescolate a queste, compaiono delle locuzioni ricalcate sulla lingua parlata quotidiana. L'espressione del tempo, in particolare, sembra la trascrizione in ortografia corretta dei sintagmi tratti dal parlare familiare¹¹⁵. Il vescovo di Metz si esprime dunque in una lingua scritta molto permeabile alla lingua volgare; leggendo le opere che ha composto siamo quindi in grado di constatare come la nozione di latinità fosse divenuta flessibile nella coscienza dei parlanti letterati all'inizio dell'VIII secolo. Questo fenomeno dipende senza alcun dubbio dall'evoluzione della lingua come si parlava nelle caste aristocratiche e colte della società pre-carolingia; dovremo quindi riconsiderare ciò che i letterati del periodo intendessero per 'latino'. Ma questo slittamento è

¹¹³ Vd. il parallelismo *iuxta quod... ita*, l'anticipazione enfatica della subordinata, l'uso dell'aggettivo verbale di obbligo.

¹¹⁴ Musset 1965, I, 171-181 in part. la carta 5 di p. 175.

¹¹⁵ Soprattutto *bis in mense* e *de quinto decimo in quinto decimo*. La locuzione *iuxta quod* appartiene al latino parlato tardo; appare tardi in Gallia e sembra essere stata abbastanza rara: alcuni esempi sono citati e analizzati da Pei 1932, 251 e da Uddholm 1954, 175. Vedremo che si tratta di esempi risalenti al massimo alla fine del VII secolo.

determinato anche da un'influenza molto forte del parlato quotidiano degli analfabeti sulle modalità espressive abituali dei letterati.

In verità, Crodegango è in grado di scrivere in una lingua conservativa, ma lo fa soprattutto nelle pagine in cui riproduce, talvolta parola per parola, una data formula di Isidoro di Siviglia¹¹⁶. Quando invece si esprime più personalmente e – oseremo dire – spontaneamente, utilizza un tipo di lingua abbastanza mescolata, in cui dominano strutture da cui emerge la realtà concreta dell'oralità contemporanea. In particolare, quando deve descrivere quest'ultima, per la quale i testi tradizionali gli forniscono poche denominazioni appropriate, scrive in un latino che meriterebbe uno studio linguistico approfondito, tanto dal punto di vista dell'evoluzione latina tarda quanto da quello della preistoria romanza¹¹⁷. Per farsi un'idea precisa del livello d'espressione che il vescovo si aspettava dai suoi preti quando questi si rivolgevano a persone battezzate prive di cultura, bisognerà prendere come riferimento questo registro linguistico, che certamente comportava sia tratti protoromanzi, sia tratti latini (ma evidentemente *non* dal punto di vista fonetico, perché l'ortografia latina si è conservata)¹¹⁸. Eppure questo tipo di distinzione fra strutture romanze e latine è, da parte nostra, ancora un anacronismo: anche Pa-

¹¹⁶ *Regula canonicorum* 50 (PL LXXXIX 1079B) *Cantorem autem [...] et voce et arte praeclarum illustremque esse oportet, ita ut oblectamento dulcedinis animos incitet audientium*. Crodegango riproduce così a grandi linee Isid. *eccl. off.* II 12,2,11-13 *Lawson Psalmistam autem et voce et arte praeclarum illustremque esse oportet, ita ut oblectamento dulcedinis animos incitet auditorum* (cf. *supra* cap. IV nt. 83).

¹¹⁷ *Regula canonicorum* (ed. Labbei) 29 (1113A-B) *Illa media pars cleri, qui seniores fuerint, annis singulis accipiant cappas novas. Et illa alia medietas cleri illas veteres cappas, quas illis seniores annis singulis reddunt, accipiant. Et illi seniores illas cappas, quas reddere debent non commutent. [...] Et illas cappas et illos sarciles et illa calceamenta, de illos teloneos superius nominatos, quod exinde superat, et de illo calciatico, quod ille episcopus annis singulis ad illum clerum reddere consuevit, et de eorum eleemosyna, quod ad ipsum clerum specialiter Deus dederit, sint comparata*.

¹¹⁸ I tratti protoromanzi più evidenti appartengono certamente alla morfologia: prima con l'apparizione di un modello dell'articolo determinativo, poi con l'uso di strutture preposizionali romanze (*de illos teloneos, de illo calciatico, de eorum eleemosyna, ad illum clerum, ad ipsum clerum*), infine con un rimaneggiamento dei sintagmi circostanziali in cui le desinenze dei casi hanno un ruolo demarcativo ridotto. L'ablativo di tempo *annis singulis*, per esempio, può essere inteso altrettanto bene come un *cas régime* semplice; cf. in francese 'chaque année'. La sintassi molto elementare, il lessico decisamente comune e infine il 'fraseggio' dell'enunciato confermano l'impressione di avere a che fare con un testo prossimo al parlato che rientra nell'ambito della *Umgangssprache* aulica in seno alla quale il latino parlato tardo e il nascente volgare romanzo sono associati e riuniti grazie al rigore di una *scripta* conservatrice.

olo Diacono, che leggerà gli scritti di Crodegango, non farà una tale distinzione. Questa lingua viene da lui denominata, semplicemente, 'latino'; né Crodegango chiamava in modo diverso la lingua contemporanea parlata nelle strade di Metz. Questa designazione ricopriva una realtà linguistica molto instabile, perché sono rimasti largamente operativi alcuni scambi fra la lingua scritta e la lingua parlata.

3. Scambi fra lo scritto e l'orale

Non c'è in effetti soluzione di continuità fra la lingua scritta tradizionale e la lingua parlata correntemente. Nella prima metà dell'VIII secolo la comunicazione verticale continua; allo stesso modo i redattori passano dall'uno all'altro registro senza avere coscienza di uscire da un sistema linguistico per entrare in un altro. Trascrivono frasi intere della lingua scritta più o meno volgarizzandole, ma capita loro anche di adattare in una forma scritta latinizzata dei frammenti del parlare quotidiano. Nella seconda metà del secolo appaiono dei testi in cui la lingua volgare, benché ancora appartenente alla trama di un tessuto 'latino', si delinea con contorni più precisi. In particolare la sua rappresentazione fonetica comincia a essere analizzata in modo coerente ma, nella coscienza dei letterati, non si distingue ancora una figura autonoma, indipendente dalla lingua di Roma.

3.1. Testi latini volgarizzati

Nell'introduzione alle sue *Syntaktische Forschungen*, Dag Norberg ha insistito con forza sul conservativismo dei testi formulari merovingi che si sono preservati¹¹⁹. Le formule che leggiamo in queste raccolte sarebbero piuttosto inadeguate a uno studio sull'evoluzione della lingua, perché sarebbero redatte secondo norme rigide che comporterebbero la riproduzione meccanica di formule molto antiche¹²⁰. Che cosa pensare allora delle dichiarazioni del monaco Marculfo?

3.1.1. Marculfo e la sua cultura

Marculfo ha composto un libretto di *Formulae* a una data che una volta si col-

¹¹⁹ Norberg 1943, 17. Lo studioso svedese rispondeva allora alle tesi di Muller 1929, che avevano mostrato correlazioni molto importanti fra l'evoluzione della lingua scritta in questi formulari e la supposta evoluzione della lingua parlata popolare. Sulle osservazioni che si possono fare al riguardo cf. *infra* cap. IX, p. 521-522.

¹²⁰ Il monito è ripreso in Norberg 1958.

locava intorno alla metà del VII secolo¹²¹, ma già il loro editore nei *Monumenta*, Karl Zeumer, preferiva abbassare questo limite alla fine del VII secolo¹²². È la conclusione a cui è giunto anche il filologo che le ha studiate: Alf Uddholm propone infatti le date limite del 688 e del 732 e considera gli anni intorno al 700 come i più probabili¹²³. L'opera di Marculfo potrebbe dunque portarci ulteriori insegnamenti su un periodo in cui la situazione linguistica diviene meno chiara. Proprio come quella della *Vita Eligii*, la prefazione delle *Formulae* colpisce per l'impiego di un tono personale che rende difficile vedervi soltanto degli stereotipi privi di significato. La vivacità di certe notazioni ci invita a fidarci della sincerità dell'autore¹²⁴. Ciò rinforza il valore del suo avvertimento¹²⁵:

Per questo non ho potuto scrivere così correttamente come avrei voluto. Ma ho scritto, con la correttezza di cui sono stato capace, non solo i testi che mi avete ordinato, ma anche molti altri (che ho incluso) in questo documento: ho avuto cura di indicare tanto le istruzioni regali che le carte locali, nella misura della mia incultura e mancanza d'istruzione.

Marculfo riporta un giudizio equilibrato sulle sue conoscenze. Sa che sono limitate, ma al contempo non insignificanti, dal momento che egli soddisfa la richiesta al di là di quanto gli è stato domandato; comunque, riconosce chiaramente di usare una lingua quasi 'rustica'. Il significato di questa espressione, raffrontato con quelle che abbiamo già rilevato, non potrebbe lasciare dubbi. Inoltre Marculfo oppone questo livello di espressione a quello del registro colto, come i biografi di cui abbiamo precedentemente commentato le prefazioni. E, come il redattore della *Vita Balthildis* che si rivolgeva a un vasto pubblico, Marculfo aggiunge a sua volta¹²⁶:

¹²¹ In *PL LXXXVII* 695ss. le *Marculfi formulae* sono datate intorno all'anno 660.

¹²² Vd. *MGH Leges V Formulae*, p. 32.

¹²³ Uddholm 1954.

¹²⁴ *Marculfi formulae, praef.* (p. 36, 35 - 37, 1 Zeumer) *Vtinam, sancte pater, iussionem vestram tam efficaciter quam spontanee obtemperare valuissem, quia iam supra vires meae possibilitatis conatus sum iniunctum a vobis subire negotium, cum fere septuaginta aut amplius annos expleam vivendi, et nec iam tremula ad scribendum manus est apta, nec ad videndum mihi oculi sufficiunt caligantes.* Si pensa certo alle dichiarazioni di Cassiodoro al momento di redigere, novantenne, il suo trattato sull'ortografia.

¹²⁵ *Ibid.* (p. 37, 3-5) *Propterea eliganter facere non potui, ut volui, feci tamen ordinatus, ut potui, non solum ea que iussistis, verum etiam multa alia. In hanc scedula tam praeceptiones regales quam cartas pagenses iuxta simplicitate et rusticitatis meae natura intimare curavi.* L'espressione *eliganter facere* rinvia alla nozione di *elegantia*, cioè, come abbiamo visto a più riprese, di correttezza della lingua.

¹²⁶ *Ibid.* (p. 37, 6-8) *Scio enim, multos fore, et vos et alios prudentissimos viros et eloquen-*

Io so infatti che sarà grande il numero di quelli che, come voi e altre persone molto colte ed eloquenti, così come gli oratori e coloro che sono abili a dettare, se leggeranno queste pagine le giudicheranno completamente prive di valore e, per così dire, stravaganti, in confronto alla loro scienza.

Così, al monaco sembra opportuno rispettare le distanze gerarchiche con i suoi superiori; in particolare mette il suo committente nel rango dei *prudentissimi*.

3.1.2. *Scorrettezza ricercata*

Il fatto è che la rusticità del suo stile non è completamente involontaria, se si dà credito al redattore. Egli ricerca infatti un doppio risultato. Da un lato, vuole facilitare la pratica dei giovani che diverranno copisti o notai¹²⁷:

Ma io non ho scritto per quegli uomini eruditi, ma ho scritto, come ho potuto, in una lingua chiara e semplice per permettere agli allievi di esercitarsi ai loro esordi.

D'altra parte desidera garantire la fedeltà delle formule¹²⁸:

È perché ci sono delle cause sia a palazzo sia nella provincia che non possono essere messe per iscritto, prima che ci sia stato scambio e prima che, a seguito delle domande e delle risposte, le parole e gli atti dei parlanti siano registrati.

Tutto il discorso di Marculfo è di una coesione notevole. Ha mantenuto le sue promesse? Si può essere tentati di mettere in dubbio la sua sincerità quando lo vediamo riprendere tale e quale un'espressione ciceroniana per descrivere il suo lavoro di pedagogo¹²⁹, ma abbiamo già visto che queste riserve spesso non erano

tissimus ac rethores et ad dictandum peritos, qui ista, si legerint, pro minima et velud deliramenta, eorum comparata sapientiae, reputabunt. Eorum ha qui un uso romanzo: è retto da *suae* e rappresenta molto probabilmente un *illorum*, trascrizione della forma parlata del possessivo 'loro'. Per l'identità del destinatario cf. Uddholm 1954, 21.

¹²⁷ *Ibid.* (p. 37, 8-10) *Sed ego non pro talibus viris, sed ad exercenda initia puerorum, ut potui, aperte et simpliciter scripsi.*

¹²⁸ *Ibid.* (p. 37, 12-14) *Sunt preterea nonnulla negotia hominum, tam in palatio quam in pago, quod scribere non queunt, antequam invicem conferantur, et iuxta propositiones vel responsiones eloquia eorum tunc scribantur et gesta.*

¹²⁹ Il sintagma *aperte scripsi* ci ricorda l'esigenza ciceroniana della chiarezza (cf. *supra* nt. 19), ma l'avv. *aperte* è completato e glossato da *simpliciter*; sappiamo però che la

fondate nel caso di autori così tardi. Inoltre crediamo che l'uso di espressioni classiche per giustificare il ricorso a una lingua un po' volgarizzata, a scopi pratici, sia volontario. Marculfo sottolinea con discrezione anche le sue conoscenze e le sue capacità: è infatti elegante dichiarare con lessico ciceroniano – verosimilmente preso a prestito, non direttamente ma dai grammatici che l'hanno compilato – che ci si appresta a rinunciare volontariamente al registro linguistico corretto.

3.1.3. *Realtà dei volgarismi*

I lavori di Uddholm hanno precisamente dimostrato che il redattore merovingio ha messo in pratica la sua affermazione. Infatti, accanto ai volgarismi che sembrano proprio essere stati inconsci¹³⁰, «è impossibile che Marculfo, la cui prefazione è abbastanza 'corretta' dal punto di vista delle desinenze, non si sia reso conto, per esempio, della natura volgare dei dativi possessivi: egli ha quindi accettato e può essere perfino che abbia ricercato i volgarismi per un motivo o per l'altro¹³¹. Uddholm ha rilevato una serie di esempi in cui il redattore ha riscritto le antiche formule in modo da renderle più popolari: una preposizione classica scomparsa dall'uso è sostituita da un'altra che invece si è generalizzata nelle lingue romanze¹³²; un genitivo inanimato che designa un luogo di provenienza è sostituito da un sintagma formato con *de* seguito da un ablativo di allontanamento¹³³; una costruzione complessa fondata su un'inversione determinante / determinato, sull'uso di un gerundivo complemento di un nome e su una dislocazione verbale abbastanza ampia, viene interamente riformulata: l'inversione è eliminata; il gerundivo è sostituito da un infinito complemento di un verbo; la dislocazione

locuzione *simplex sermo* ha una sfumatura nettamente più tarda di *aperta oratio*. Non è comunque sorprendente vedere trasparire una certa memoria classica nella scrittura del redattore delle formule. Uddholm 1954, 233 ha sottolineato a ragione che «questo vecchio monaco ci ha mostrato che la civiltà letteraria non era morta neppure in quest'epoca oscura della storia europea».

¹³⁰ Uddholm 1954, 229.

¹³¹ Uddholm 1954, 230.

¹³² *Prae manibus* diventa infatti *per manibus*. Si vede inoltre che la desinenza *-ibus* doveva essersi neutralizzata nella catena del parlato in caso di comunicazione verticale. Si tratta di un miraggio morfologico più che di un solecismo (lasciamo da parte il problema delle confusioni codicologiche tra le diverse abbreviazioni di *per* e di *prae*).

¹³³ In *Marculfi formulae* I 1 (p. 40, 2s. Zeumer) *memorate urbis episcopus* è trascritto (*ibid.* p. 40, 22) *pontifex de ipsa civitate*. Questa trasformazione implica che il dimostrativo *ipsa* sia ancora vivo nella lingua comune verso il 700.

è abbreviata¹³⁴. Infine Marculfo ha usato forme pronominali che appartengono direttamente alla lingua parlata quotidiana¹³⁵: ha così mantenuto pienamente la promessa di adattare il suo stile alle necessità pratiche della pedagogia, cioè della comunicazione. Inoltre, nelle parti variabili dei suoi atti, ha usato molte parole ed espressioni popolari¹³⁶: ciò significa che ha effettivamente cercato di riprodurre i termini stessi delle dichiarazioni e degli impegni.

La sua scelta soddisfa con rigore dei criteri concreti. Bisognava esercitare dei giovani allievi (*initia puerorum*) per farli diventare redattori (forse in particolare *defensores*), figure di cui la società merovingia, stando alle ricerche recenti, faceva un uso assai maggiore di quanto si sia sostenuto in passato¹³⁷. Occorreva dunque rispondere a un bisogno preciso e non soddisfare una domanda che mirava a ottenere un quaderno di esercizi artificiali. Questa constatazione spiega perché il redattore abbia voluto registrare dei casi reali «seguendo le domande e le risposte». Dare ai documenti che raccoglieva una veste più vicina al parlato aveva quindi il doppio effetto benefico di favorire la comprensione da parte dei principianti, ma anche di introdurla in un mondo giuridico e oratorio più vicino alla realtà. Si vede così quanto la prefazione del monaco meriti la nostra fiducia: è infatti noto che l'analisi linguistica moderna ha confermato l'applicazione concreta delle regole compositive enunciate dal redattore. Questa coerenza fra teoria e pratica conferisce all'opera di Marculfo il valore di una testimonianza molto importante sulla situazione linguistica e culturale della Gallia del Nord intorno all'anno 700. Di fatto l'affermazione di Norberg sulla rigidità delle espressioni formulari deve essere attenuata, dato che «le forme giuridiche hanno uno scheletro di formule tradizionali e un rivestimento di testi popolari¹³⁸».

In altre parole, quando sono composti da un redattore intelligente, i formulari possono seguire almeno in parte le leggi dell'evoluzione della lingua parlata e la

¹³⁴ *Marculfi formulae* II 19 (p. 89, 19s. Zeumer) *Quicquid exinde elegeris faciendi liberam in omnibus habeas potestatem* è rielaborata in II 36 (p. 97, 10s.) *Quicquid exinde facere decreveris liberam habeas potestatem. Faciendi*, posto lontano a monte di *liberam*, ne è staccato; è sostituito da *facere* complemento di *decreveris*; *liberam* è separato da *potestatem* solo dal verbo *habeas*. Sottolineiamo anche che il futuro secondo resta vivo.

¹³⁵ Si trovano anche *lui* e *lei* al posto e nelle funzioni di *illi*. Questa sostituzione è notevole perché è il solo caso in cui l'autore accetta di rinunciare a latinizzare le parole che ha sentito, ma è un segno importante perché solo l'ortografia garantisce la continuità linguistica, allo stesso tempo diacronica e sincronica. Tutti gli esempi che citiamo sono presi dalle pagine 230-231 della tesi di Uddholm 1954.

¹³⁶ Uddholm 1954, 231-232.

¹³⁷ Vd. la sintesi di Werner 1984, 349ss. e in part. 360.

¹³⁸ Uddholm 1954, 232.

loro testimonianza deve essere rifiutata o accettata solo dopo essere stata analizzata. Nel caso in esame si dovrà riconoscere che Marculfo è stato in grado di scrivere correttamente e di distinguere in generale il registro colto e il registro volgare. Egli però ha deliberatamente modificato il testo che aveva sotto gli occhi e l'ha adattato alla comprensione comune, incorporandovi numerosi volgarismi che aveva identificato nel parlato quotidiano. Ed è ancora più sorprendente che il redattore sembri non avere avuto alcuna consapevolezza di cambiare lingua, quando ha proceduto a questa 'volgarizzazione' delle formule latine che gli erano pervenute.

3.2. *Testi volgari latinizzati*

Ma a partire dalla metà del VII secolo si registra anche il caso contrario, cioè la comparsa di testi volgari latinizzati. Questo dato di fatto ha un interesse duplice. Da una parte abbiamo la certezza che in alcuni documenti la lingua scritta si trasforma a poco a poco secondo i cambiamenti della lingua parlata popolare¹³⁹; dall'altra è confermato che i redattori non hanno ancora consapevolezza di usare un sistema linguistico che sarebbe nuovo e si distaccherebbe in modo netto da quello a cui sono abituati. Peraltro il parlare quotidiano nel quale erano immersi si modificava rapidamente: quando essi scrivevano colpiti da un'emozione violenta, le strutture orali più spontanee imponevano i loro modi d'espressione alla scrittura, soprattutto nel caso in cui le conoscenze grammaticali degli scriventi fossero fragili. Poteva anche accadere che i redattori dovessero trascrivere un testo volgare: quest'ultimo trovava comunque facilmente il suo posto nei manoscritti, dal momento che il loro compito si limitava a latinizzare leggermente, soprattutto a livello ortografico, le parole e le costruzioni che dovevano registrare. Così si possono identificare facilmente interi frammenti del registro più familiare.

3.2.1. *Una disputa epistolare fra vescovi*

Un caso sicuro di latinizzazione superficiale del parlato quotidiano è fornito da una serie di cinque brevi lettere che sono state copiate sotto forma di raccolta in appendice e come integrazione di un formulario merovingio. Quest'ultimo documento è esso stesso ricco di tratti volgari che traspaiono attraverso le formule giuridiche tradizionali¹⁴⁰. Queste cinque lettere sono state studiate a più riprese:

¹³⁹ Monfrin 1970, 89, rilevando la sostanziale continuità dei formulari dal mondo antico a quello altomedievale, ha comunque mostrato che alcune variazioni potevano essere introdotte nel lessico delle carte secondo la necessità.

¹⁴⁰ Sono oggetto di un interessante studio di Beszard 1910, che ha saputo distinguere numerosi elementi manifestamente modellati sulla parlata quotidiana. Sfortunatamente il

prima da Muller, che ne aveva pubblicati degli estratti commentati in uno dei suoi libri¹⁴¹; poi soprattutto da Walstra, che ne ha procurato un'edizione critica¹⁴²; infine da Norberg, che vi ha rilevato la presenza di invettive prese a prestito dal linguaggio quotidiano¹⁴³. Queste cinque epistole contengono infatti la corrispondenza tra due vescovi opposti da un vivo disaccordo. Frodeberto aveva ottenuto l'episcopato di Tours nel 663; Importuno il vescovado di Parigi nel 664; nel 665, senza dubbio in seguito a cattivi raccolti, il vescovo di Tours fu costretto a chiedere l'assistenza dei granai parigini. Importuno fece effettivamente rifornire di grano un convento di monache di Tours, ma la qualità del grano era talmente cattiva che si rivelò impossibile ricavarne un pane decente. Frodeberto decise allora di far rispedire indietro il carico e lo accompagnò con una energica lettera di protesta. Il vescovo di Parigi rispose con due lettere d'insulti molto violente. Le accuse divulgate da queste epistole costrinsero Frodeberto a redigere a sua volta due «circulaires pamphlétaires»¹⁴⁴: in esse cercò in particolare di convincere le monache di Tours della sua condotta inoppugnabile. Di conseguenza, la diatriba fra i due vescovi era rapidamente divenuta oggetto di un dibattito pubblico e appassionato, sulla scia della tradizione di scontri raccontati (e talvolta vissuti) da Gregorio di Tours: rientravano senza dubbio in un genere di procedura giuridica conflittuale – a meno che non fosse stato Gregorio stesso a istituire un simile modello di scontro. Ciò spiega la presenza di questa corrispondenza in un formulario: venne giudicata esemplare.

3.2.2. *Lingua parlata familiare*

I due vescovi possiedono una cultura biblica di non poco conto¹⁴⁵. Essi scrivono secondo un sistema di prosa rimata assolutamente originale nella Gallia merovingia, che potrebbe forse essere ispirato alla poesia irlandese¹⁴⁶. Pertanto, malgrado la violenza delle loro accuse e l'impeto del loro linguaggio, la loro testimonianza è quella di uomini colti; eppure non si può leggere una riga delle loro epistole senza ritrovarvi dei costrutti sintattici dietro i quali si indovina la parlata volgare:

compilatore (ma potrebbe anche essere più di uno) non ha fatto precedere il suo lavoro da una dichiarazione di intenti precisa quanto quella di Marculfo.

¹⁴¹ Muller - Taylor 1932, 191-194.

¹⁴² Walstra 1962.

¹⁴³ Norberg 1968, 112 [=1999, 145].

¹⁴⁴ Secondo l'espressione di Walstra 1962, 75.

¹⁴⁵ Walstra 1962, 32-34.

¹⁴⁶ Walstra 1962, 44ss.; questa è anche l'opinione di Norberg 1968, 111 [=1999, 145].

Aforis turpis est crusta, abintus miga nimis est fusca¹⁴⁷.
 Amas bella puella de qualibet terra, pro nulla bonitate, nec sancta caritate¹⁴⁸.
 Non vales uno cocco¹⁴⁹.
 Semper vadit tortus et oc dicit que numquam vidit¹⁵⁰.

Solo l'ortografia resta piuttosto latina, malgrado numerosi fatti grafici che rivelano la pressione del parlato quotidiano sulla lingua scritta¹⁵¹. Anche le formule bibliche sono state riscritte così bene da riuscire di difficile identificazione¹⁵²: quando devono riprodurre una costruzione antica, i due protagonisti hanno dunque un atteggiamento simile a quello di Marculfo. Essi conoscono i testi sacri, ma non temono di adattarli secondo le necessità della loro espressione letteraria. Questo parallelo può essere spinto oltre.

3.2.3. *Concludere con delle canzoni*

È in effetti degno di nota che i due vescovi abbiano composto un testo allo stesso tempo letterario e volgare: così facendo non avrebbero rivelato una preoccupazione soltanto pratica, come quella di Marculfo? Essi dovevano non tanto convincersi reciprocamente, quanto proclamare la loro probità e denunciare l'immoralità dell'avversario di fronte ai loro fedeli. È certo che questi testi erano destinati a un pubblico abbastanza vasto, e di conseguenza culturalmente e linguisticamente differenziato¹⁵³:

Che questi esemplari siano diffusi in numerose regioni; io lascio l'originale al re.

Le calunnie di Importuno furono riferite alle monache di Tours, poiché Frodeberto scrisse direttamente a loro per giustificarsi. Pertanto il problema della relazione tra comunicazione scritta e comunicazione orale si poneva in rapporto al fatto che i redattori si rivolgevano a un pubblico da cui dovevano assolutamente farsi

¹⁴⁷ *Epist.* 1 (*Indiculum*), 7 (qui e nelle note successive citiamo dall'ed. Walstra 1962).

¹⁴⁸ *Epist.* 3 (*Parabola*), 20.

¹⁴⁹ *Epist.* 4 (*Parabola*), 25.

¹⁵⁰ *Epist.* 5 (*Indiculum*), 13.

¹⁵¹ Per inquadrarlo meglio nella continuità del nostro lavoro, questo testo andrebbe classificato al livello A4 / B3 del nostro SCHEMA A (*supra* cap. I, p. 27).

¹⁵² Walstra 1962, 33: «Spesso, tuttavia, le citazioni e le sentenze hanno cambiato forma a favore della rima [...] Nella maggior parte dei casi è molto difficile indicare con certezza l'origine di una citazione rielaborata in questo modo».

¹⁵³ *Epist.* 3,25 *Exeant istas exemplarias per multas patrias; ipso domno hoc reliquo.*

comprendere. I monasteri dell'Alto Medioevo contavano normalmente numerosi analfabeti e la loro proporzione aumentava quando il livello generale della cultura si abbassava; alla fine del VII secolo questo fenomeno doveva essersi aggravato perfino in una città in cui la tradizione letteraria non si era mai di fatto interrotta.

Era dunque necessario che questo pubblico analfabeta potesse essere raggiunto. La scrittura delle epistole risponde a questa necessità e a questa volontà; essa rappresenta un considerevole sforzo di adattamento alle esigenze della comunicazione verticale. È d'altronde verosimile che la prosa rimata dei due vescovi abbia avuto circolazione orale nella massa dei fedeli di Tours. Certi passi rivestono la forma di una vera e propria canzone popolare¹⁵⁴:

Non timere falco.
 Non perdas illo loco.
 Non vales uno cocco.
 Non simulas tuo patre.
 Vere, nec tua matre.

La traduzione potrebbe essere:

Non aver paura del falco.
 Non abbandonare il luogo.
 Non vali un solo gallo.
 Non assomigli a tuo padre,
 no, veramente, nemmeno a tua madre.

La lingua di questa satira è un latino ridotto alla sua semplicità più assoluta: rappresenta una sorta di punto di non ritorno, al di là del quale la parola trascritta sarebbe uscita dall'orbita latina. Si noterà in particolare che essa è basata su una scelta di morfemi che sono tutti passati nelle lingue romanze. Inoltre il tenore delle invettive rientra nelle tradizioni folcloriche che includono un rituale di sfida, un disconoscimento di valore e una negazione di identità. Nutrita dalla parola popolare, questa diatriba è stata concepita per ritornare a sua volta sulle labbra degli spettatori dello scontro, invitati in questo modo a prendere parte alla disputa con il canto. È un esempio di una certa permeabilità fra il registro colto e l'espressione popolare, fra l'ambito clericale e lo spazio laico che si trovano così a stretto contatto¹⁵⁵.

¹⁵⁴ *Epist.* 4,25. L'espressione della difesa attraverso un infinito preceduto da una negazione, che compare al primo rigo, non deve essere considerata come estranea alla lingua parlata popolare: l'antico francese non ignorerà questa struttura (cf. Ménard 1988, § 410).

¹⁵⁵ Malgrado tutto resta da domandarsi a quale gruppo sociale potrebbe indirizzarsi que-

3.2.4. *La Cantilena di San Farone*

Il tipo di composizione che abbiamo appena analizzato si ritrova nella celebre *Cantilena di San Farone* (vescovo di Meaux). La convergenza dei documenti non è dovuta al caso. Questa cantilena, che rappresenta un ulteriore esempio di latinizzazione di testi volgari, fu riprodotta da Ildegario nella *Vita di San Farone*¹⁵⁶ da lui composta nell'869, senza dubbio a partire da una versione merovingia della *Vita* stessa. Dapprima referendario di Dagoberto, Farone fu vescovo di Meaux dal 626 alla sua morte, avvenuta nel 668. È verosimile che una prima *Vita* fosse stata composta dopo la sua morte, ma questa non ci è pervenuta. Il racconto steso dal suo successore carolingio inscena un episodio di cui è difficile stabilire il grado di realtà storica. Farone, allora vescovo, sarebbe intervenuto presso il re Clotario II perché risparmiasse la vita dei messaggeri sassoni, il cui paganesimo e la cui insolenza esasperavano il sovrano. La vicenda avrebbe spinto questi messaggeri a convertirsi al cristianesimo e la gloria che ne avrebbe riportato Farone si sarebbe trasmessa fino al popolo dei fedeli mediante una canzone che il redattore, prima di trascriverla, presenta in questi termini¹⁵⁷:

Dopo questa vittoria, un canto pubblico di una certa rozzezza riecheggiava dappertutto sulle bocche di quelli che lo cantavano e le donne formavano dei cori di danza, battendo le mani, [...] Ho voluto far conoscere questo testo nella sua forma di canto incolto, nella misura in cui è diventato dappertutto celebre.

I problemi che questo testo ha sollevato hanno dato luogo da oltre un secolo a questa parte a numerosi dibattiti che non possiamo riprendere qui: ci atterremo alle più recenti messe a punto¹⁵⁸. Queste indicano che la canzone sarebbe stata composta non più nel VII secolo, ma nella prima metà dell'VIII¹⁵⁹. Ildegario avrebbe dunque ripreso molto volentieri questa tradizione, così favorevole alla gloria del seggio episcopale di cui aveva assunto a sua volta la carica. Di fronte a questo documento si dovrà anzitutto ricordare, con Zumthor, che «il testo conte-

sto *refrain*. L'allusione al falco, la sfida fisica (cedere il posto), il riferimento alla discendenza implicano forse una mentalità aristocratica. Ma in questo caso essa si mostra al di fuori di qualsiasi controllo culturale tradizionale, e questo ci riporta alla fattispecie ipotizzata.

¹⁵⁶ *Vita Faronis episcopi Meldensis* 78 p. 193, 3-15 Krusch - Lewison [MGH, SRM, V].

¹⁵⁷ *Ibid.* 3s. e 14s. *Ex qua victoria carmen publicum iuxta rusticitatem per omnium pae-
ne volitabat ora ita canentium, feminaeque choros inde plaudendo componebant [...] Hoc
enim rustico carmine placuit ostendere, quantum ab omnibus celeberrimus habebatur.*

¹⁵⁸ A cura di Avalle 1965a, 319-361 e Desalles 1967.

¹⁵⁹ Avalle 1965a, 337-341.

nuto nel manoscritto ci dà l'immagine che Ildegario si faceva di una certa poesia d'uso popolare»¹⁶⁰. Effettivamente, in tal modo, noi entriamo nella coscienza linguistica di un letterato carolingio. Come considerare questo testo, se lo si colloca nel periodo in cui è probabilmente comparso, cioè all'estremo termine dell'epoca merovingia? Questa *Cantilena* è un falso storico, poiché San Farone, evidentemente, non poté essere coinvolto in conflitti che avrebbero opposto Clotario II ai Sassoni. Eppure il valore sociolinguistico del documento non è affatto diminuito da questa considerazione: questo falso è stato in effetti fabbricato per alimentare una propaganda religiosa e politica, i cui fini potevano essere molteplici¹⁶¹. L'essenziale, per noi, è che si trattasse di diffondere un'ideologia e di raggiungere il più grande numero di fedeli possibile. Questa testimonianza è perciò accettabile da un punto di vista prima di tutto culturale e poi, più ampiamente, in senso storico.

3.2.5. *Un testo in stile di sintesi*

Quale chierico all'inizio dell'VIII secolo si impegnò in questa creazione? Come i vescovi litigiosi di cui abbiamo appena parlato, ha senz'altro cercato di costituire un testo che potesse essere insieme compreso, ricordato e cantato. Allo stesso tempo, era però necessario mantenere un livello letterario abbastanza elevato per raggiungere il prestigio voluto: ciò pone la questione della lingua in cui fu redatta la *Cantilena*. La canzone è inserita nel corpo della biografia (§ 78, p. 193, 5-9 Krusch) e si presenta così:

De Clothario est canere Francorum,
qui ivit pugnare in gentem Saxonum,
quam grave provenisset missis Saxonum,
si non fuisset inclitus Faro de gente Burgundionum.

Ildegario precisa allora di passare *in fine huius carminis* (p. 193, 10), che riproduce¹⁶²:

Faro ubi erat princeps,

¹⁶⁰ Zumthor 1963, 40-55 e in part. 40 e 51 [=1973, 46-63, in part. 46 e 59]. Questa visione corrisponde alla teoria dell'autore, secondo il quale non ci sarebbe una netta distinzione fra lingua popolare e lingua clericale nel IX sec., perlomeno nella coscienza dei parlanti letterati.

¹⁶¹ Ricordare la grandezza di un sovrano merovingio nel momento in cui il potere sfugge alla dinastia? Favorire qualche partito dell'Austrasia contro un clan della Neustria? Di sicuro, in ogni caso, affermare il prestigio religioso di Meaux e dei monasteri della regione, che si trovano in questo modo associati alla gloria di una conversione vitale per il regno (ricordiamo le dure campagne condotte da Carlo Martello contro i Sassoni nel 718: Werner 1984, 344).

¹⁶² *Vita Faronis* 78 (p. 193, 11-13). *Transeunt* presenta la variante *transeant*.

instictu Dei transeunt per urbem Meldorum,
ne interficiantur a rege Francorum.

Questa composizione non è evidentemente opera di un analfabeta, se non altro perché è stata messa per iscritto. Ciò significa che il falsario aveva appreso la sola lingua scritta in uso: il latino. Egli ha naturalmente trascritto la pronuncia volgare con il sistema ortografico tradizionale, ma certi tratti rinviano a caratteristiche della lingua parlata popolare¹⁶³.

Altre caratteristiche sembrano allontanare questa canzone da un registro propriamente popolare. Il lessico è stato giudicato troppo latineggiante¹⁶⁴, ma non bisogna misurare il conservativismo di questo testo in funzione di una lingua parlata di cui ignoriamo lo stadio esatto dell'evoluzione a cui è giunta in quel preciso contesto storico-geografico. Questa osservazione vale anche per la morfologia: i genitivi sintetici dei nomi di persone o di popoli erano sicuramente ancora vivi nella lingua parlata comune dell'VIII secolo¹⁶⁵. La situazione è meno chiara nel caso del dativo sintetico (*missis*): anche qui non si potrebbe affermare, data la lunga stabilità del *cas régime* indiretto nel francese antico, che queste forme fossero estranee alla lingua corrente degli anni 700. È, in definitiva, la presenza di una forma classica come il passivo sintetico *interficiantur* che ha molto indebolito il carattere di autenticità popolare del testo agli occhi dei filologi, in particolare di Avalle¹⁶⁶.

Possiamo ammettere che una tale forma fosse estranea alla lingua parlata popolare dell'VIII secolo, ma certamente questa cantilena non ignora l'enfasi; in questo senso, una forma arcaica poteva risultare ricercata, come oggi il congiuntivo imperfetto in lingua francese. Le desinenze in *-tur* si erano forse mantenute sotto una forma idiomatica e lessicalizzata in determinate espressioni¹⁶⁷: la parola importante *interficiantur* sarebbe stata così valorizzata. Bisogna tuttavia ammettere che una

¹⁶³ L'espressione *est canere* compare negli esordi delle *chanson de geste* in antico francese; la costruzione *ivit pugnare* (verbo di movimento con infinito di scopo) si generalizzerà nelle lingue romanze; il verbo *provenisset* passerà con il significato di 'accadere' in diverse lingue romanze; il congiuntivo piuccheperfetto con valore di irrealità resterà vivo in antico francese; il sintagma determinativo *Faro de gente* è tanto romanzo quanto latino.

¹⁶⁴ Le parole in questione sono essenzialmente *canere* e *grave*. I critici (romanisti) si aspettavano *cantare* e *gravi mente* (osservazioni di Avalle 1965a, 345-346).

¹⁶⁵ Si vedano le nostre analisi *infra* cap. IX, p. 534-535.

¹⁶⁶ Avalle 1965a, 348-349.

¹⁶⁷ È la conclusione a cui perviene Uddholm 1954, 162-163. Lo statuto delle forme passive classiche, nel quadro dell'evoluzione che conduce la lingua parlata popolare dallo stadio 'latino tardo' allo stadio 'protoromanzo', in questo senso non è ancora stato chiaramente precisato: come interpretare la loro presenza in glosse concepite già romanze a Reichenau nell'VIII sec. (cf. *infra* cap. IX, p. 537)?

tale forma fosse ancora comprensibile da un pubblico analfabeta; lo studioso italiano non lo pensa e considera questo morfema come un cultismo. Accetta però un passivo sintetico in un altro testo simile: egli, infatti, ha saputo attirare l'attenzione dei filologi su un testo in poesia (il *Rhythmus de vita Sancti Zenonis*) proveniente dall'Italia e composto anch'esso nell'VIII secolo¹⁶⁸, mostrando che quest'opera era una versione semplificata di un testo in prosa, destinato a una larga diffusione popolare. Accanto alle costruzioni che appartengono al registro popolare, vi leggiamo:

Corona Imperii donetur medico¹⁶⁹.

Se il congiuntivo presente passivo sintetico si integra così bene e senza inconvenienti nel *Ritmo di San Zenone*, non ci sembra dunque irragionevole accettarlo anche per la *Cantilena di San Farone*¹⁷⁰.

In realtà, il passivo *interficiantur* sembra inaccettabile solo se si suppone, nella coscienza del redattore o del parlante, una distinzione assoluta fra lingua parlata e lingua scritta. Bisognerebbe interpretare questi dati in senso inverso: che proprio un tale morfema abbia potuto essere presente in un testo in cui appaiono effettivamente dei tratti popolari, senza che ciò inibisca il redattore – o il compositore –, costituisce un indizio significativo dell'assenza di opposizione radicale fra lingua scritta e lingua parlata negli scrittori. Il sintagma *instinctu Dei* è giustificabile con il medesimo ragionamento: questo ablativo, non retto da una preposizione che ne chiarisse il significato, poteva essere compreso? Vari studi dedicati alla cronologia del cambiamento linguistico che ha condotto alla sparizione dell'ablativo permettono di rispondere affermativamente¹⁷¹. Gli ascoltatori *illitterati* disponevano ancora come minimo di una certa competenza passiva – persistente in mezzo a cambiamenti strutturali che si stavano compiendo – grazie alla quale queste strutture non erano ancora necessariamente confinate nei testi di uso esclusivamente clericale¹⁷². Ne deriva chiaramente che il compositore di questa cantilena è riuscito

¹⁶⁸ Avalle 1965a, 267ss. e Avalle 1965b, n° 5, p. 10-17.

¹⁶⁹ Avalle 1965b, n° 5, str. 21: “*Xristallo dia<cinto> in austro posito / corona Imperii donetur medico*”. / *Quanta per <acta sunt de sancto homine>*.

¹⁷⁰ Si potrebbero sollevare obiezioni a proposito delle differenze di evoluzione fra la lingua dell'Italia del Nord e quella della Gallia del Nord nella prima metà dell'VIII secolo. Ma si tratterebbe di usare come argomento una ipotesi che resta appunto da dimostrare.

¹⁷¹ Cf. *infra* cap. IX, p. 537.

¹⁷² Aggiungiamo che una tale espressione doveva essere quasi proverbiale: compare dappertutto come un *refrain*, così come le *iuncturae* abituali *gratia Dei, favente Deo, ira Dei*. L'effetto conservatore di queste ripetizioni è evidente presso un popolo di battezzati abituato a sentire queste formule e a riecheggiarle.

a compiere delle scelte felici: i sintagmi rimasti vivi, le strutture in via di sparizione e le costruzioni ormai divenute solo ricordi si mescolano in un insieme che conferisce alla *Cantilena* un carattere insieme popolare e aristocratico, tanto che ha portato a classificarla nel genere lirico-epico¹⁷³. Il parlato volgare è stato così trascritto in una forma che lo latinizza approssimativamente, mentre l'elaborazione scritta di questa cantilena non le ha impedito di circolare fra un largo pubblico.

3.3. *Testi preromanzi*

Eppure, il passaggio fra la lingua scritta tradizionale e la lingua parlata popolare diviene sempre più difficile. I letterati cominciano a identificare l'individualità della lingua nascente? Diversi indizi suggeriscono che questa identificazione fosse in corso, ma non ancora giunta alla sua fase finale.

3.3.1. *Parodia del latino giuridico*

Una *Parodia della Legge Salica*, forse redatta in Borgogna o quantomeno nella Gallia del nord negli anni 770, presenta una miscela linguistica in cui sono percepibili dei tratti caratteristici di uno stato della lingua che noi qualificheremmo facilmente come ' preromanzo'. L'opera è conosciuta da tempo¹⁷⁴, ma è stata più recentemente rivalutata, essendo stata oggetto di una riedizione accompagnata da uno studio filologico¹⁷⁵ e seguita poco dopo da una interpretazione decisamente sociolinguistica¹⁷⁶. Il testo è molto breve¹⁷⁷: non si può determinare con precisione né se si tratti di un testo latino volgarizzato, né se siamo in presenza di un testo romanzo latinizzato. Infatti i tratti romanzi della lingua sono nettamente più numerosi dei caratteri latini. Anche se si dà al concetto di lingua latina un'estensione ampia e una definizione flessibile, nella redazione la parte di latino reale resta così scarsa che si può definirla un semplice residuo linguistico: *supplicibus, deberent, culpabilis iudicetur*. Il lessico, la sintassi e il fraseggio sono, nell'insieme,

¹⁷³ Così la classificava Bédier 1926-1929, IV, 289-335 (*Cantilène de Saint Faron*).

¹⁷⁴ Citata da Bourciez a partire dalla prima edizione del 1910, 227; studiata in maniera intelligente da Pirson 1925.

¹⁷⁵ Beckmann 1963b.

¹⁷⁶ Avalle 1965a, cap. 6, *La parodia della "lex Salica" (PLS)*, 363-414.

¹⁷⁷ Lo si troverà riprodotto nella Appendice 4. Per quanto si è potuto comprendere (il documento è piuttosto oscuro), si tratta di imitare un rituale di giuramento di vassallaggio sotto forma di una bevuta sottoposta a regole la cui trasgressione implica severi castighi. L'enunciazione dell'errore e la proclamazione della sanzione mettono in ridicolo i formulari legali merovingi così come si leggono nella *Lex Salica*.

romanzi¹⁷⁸. Vero è che la grafia rimane latineggiante, ma – e questo è nuovo nella storia della lingua – si avvicina a caratteristiche fonetiche della lingua parlata spontanea: *bottilia*, *gutta*, *bottiliario*, *cabo*¹⁷⁹. L'articolo determinativo, apparso sotto una grafia latina nella *Regola* di Crodegango¹⁸⁰, è qui trascritto nella sua forma parlata: *lo*, *lis*¹⁸¹.

Insomma, gli elementi di lingua volgare che abbiamo incontrato fino a ora indistintamente mescolati ai tratti latini tendono ormai a riunirsi in una catena continua. Come nota il commentatore di questo testo, «è interessante che, proprio nelle tre frasi che non hanno un modello nella *Lex*, ma che presentano un forte carattere di affettività, il fraseggio romanzo si affermi senza alcun dubbio»¹⁸². Il redattore anonimo infatti scrive¹⁸³:

Et ipsa cuppa frangant la tota, ad illo bottiliario frangant lo cabo, at illo scanciono tollant lis potionis.

Si incontra qui un fascio di isoglosse: l'accusativo, posto in testa alla frase secondo un ordine latino, è ripreso attraverso l'intermediazione di un pronome che viene posposto al verbo; il dativo analitico è regolarmente usato; l'articolo determinativo occupa la posizione attesa. La lingua parlata popolare comincia a farsi largo, da una parte in quanto sistema in diacronia, dall'altra in quanto entità nuova, in sincronia, nella coscienza dei letterati.

3.3.2. *Latino e parodia*

Il carattere parodico di questa redazione spiega senz'altro che l'autore ha sentito anche il bisogno di differenziare la sua lingua dalla tradizione formale delle leggi. Ha riprodotto il ritmo consueto delle prescrizioni giuridiche per rendere

¹⁷⁸ Lo studio di Beckmann 1963b fornisce un'analisi delle caratteristiche romanze presenti nella parodia.

¹⁷⁹ Ricordiamo che l'ortografia corretta è *butticula*, *gutta*, *butticularius*, *caput*.

¹⁸⁰ Cf. *supra* p. 285 e nt. 118.

¹⁸¹ Beckmann 1963b, 313: «Mentre nelle formule l'aferesi è attestata solo in *lei* e *lui*, cioè in forme accentate, il nostro testo dimostra non solo con *la* l'uso delle forme corrispondenti dei pronomi enclitici, ma con *lo* e *lis* (e con *la tercià*) l'esistenza di alcuni articoli proclitici nel tardolatino di Francia intorno al 780, cioè un secolo prima della *Sequenza di Sant'Eulalia*».

¹⁸² Beckmann 1963b, 309: «Es ist interessant, dass gerade in drei folgenden Sätzen, die inhaltlich in der *Lex*, dafür aber einen starken Affekgehalt haben, der romanische Tonfall unverkennbar durchbricht».

¹⁸³ «Rompano questa tazza nella sua interezza, rompano la testa del cantiniere, tolgano le bevande al coppiere».

identificabili i testi di cui faceva la caricatura; per contro, ha introdotto nel suo testo un linguaggio che apparteneva a un universo differente e che, per questo motivo, gli pareva che si potesse opporre ai modi tradizionali di espressione. Questa considerazione dovrebbe ridimensionare un po' le conseguenze linguistiche di un tale documento: le stesse regole del gioco giuridico e linguistico al quale l'autore si dedica con intelligenza lo hanno spinto ad amplificare le opposizioni fra la tradizione scritta dotta e l'uso orale volgare.

In particolare, dal momento che l'VIII secolo si caratterizzava certamente per una situazione di polimorfismo in cui nell'enunciato si alternavano le forme antiche e i morfemi nuovi, il redattore ha sistematicamente scelto la forma che giudicava la meno scritta, appunto, e la più orale¹⁸⁴. Questo procedimento ha per effetto di innalzare al rango di sistema ciò che non era ancora altro se non un insieme di varianti minoritarie in una lingua parlata in piena evoluzione: la cristallizzazione finale forse non era stata raggiunta. Un tale sforzo di ricomposizione artificiale produce come risultato un latino di parodia, in cui il redattore si attribuisce uno statuto linguistico marginale in rapporto ai suoi modelli. Non è possibile considerarlo fedele alla lingua spontanea più di quanto non ci fosse ragione di supporre che la copia di Ildegario fosse estranea alla realtà sociolinguistica del medesimo secolo. Ecco perché esiteremo a ritenere che questo documento porti la testimonianza di una presa di coscienza reale: l'autore non aveva ancora percepito, crediamo, che il latino parlato «aveva cessato di essere identico a sé stesso»¹⁸⁵. Egli oppone – in maniera volutamente esagerata – un uso a un altro uso, ma non definisce una lingua in rapporto a un'altra lingua. Sono le analisi moderne che hanno permesso di identificare in queste righe una testimonianza molto antica sul protoromanzo¹⁸⁶; inoltre si capisce fino a che punto questo preromanzo è al tempo stesso diverso dalla lingua da cui deriva ma anche somigliante a essa.

¹⁸⁴ A titolo d'esempio, l'articolo determinativo che usa regolarmente non compare ancora in un testo compiutamente romanzo come i *Giuramenti di Strasburgo*. E c'è di più: il dativo analitico non aveva sicuramente rimpiazzato del tutto, a questa data, il dativo sintetico, visto che quest'ultimo sarebbe poi stato attestato nei testi letterari francesi del Medioevo (cf. *infra* cap. IX, p. 526). Si potrebbe sostenere che le forme romanze, nella rappresentazione globale che l'autore aveva della propria lingua, sono ancora forme marcate.

¹⁸⁵ Secondo la formula di Herman 1967, 115.

¹⁸⁶ Preferiamo limitarci a parlare di preromanzo. Beckmann 1963b, 321ss. propone un altro testo all'attenzione dei filologi: presenta infatti un lamento di un copista sullo stesso piano della *Parodia della Legge Salica* e vi vede un documento protoromanzo. Ma, in effetti, se l'ortografia è piuttosto caotica, in questo testo non si riconosce alcuna innovazione in rapporto alle carte e ai diplomi merovingi: la scorrettezza del testo comunque non lo sottrae al mondo del latino tardo.

3.4. Significato sociolinguistico di questi scambi

Gli scambi fra la lingua scritta e la lingua parlata sono continui nel corso di tutto il VII secolo e si prolungano fino alla metà dell'VIII. I redattori modificano e 'tingono di volgarismi' i testi latini che riproducono, in modo da renderli più accessibili al pubblico da cui devono farsi comprendere. Al contrario, quando mettono per iscritto racconti, dichiarazioni e formulazioni che raccolgono oralmente, passano senza eccessiva difficoltà a una forma scritta che considerano sempre come latina, diversa per grado e qualità, ma non per natura, in rapporto alla lingua parlata corrente. Questo continuo flusso di scambi fra registri stilistici e livelli di lingua è così potente che quando uno spirito un po' malizioso tenta di manifestare un certo anticonformismo nell'uso della lingua scritta è costretto a ipercaratterizzare i tratti orali del suo testo.

Il significato sociale e linguistico di questi scambi è chiaro: uno iato non separa ancora la lingua scritta e la lingua parlata; forme antiche e forme nuove si affiancano¹⁸⁷. Gli scribi fanno posto a queste ultime solo se hanno la sensazione, in questo modo, di rispondere meglio alle necessità della comunicazione verticale o se desiderano compiere un atto creativo originale. Di conseguenza il cambiamento di lingua, che è in via di compimento, non è ancora sentito né analizzato come tale. La lingua scritta tradizionale non pare essere uno specchio troppo deformante della lingua parlata¹⁸⁸; a sua volta, quest'ultima non sembra ancora presentare un'immagine troppo infedele della lingua scritta. Questa conclusione è corroborata dalle testimonianze che abbiamo potuto raccogliere riguardo al mantenimento della comunicazione verticale, almeno fino alla fine del VII secolo, e molto probabilmente durante la prima metà dell'VIII.

In questa presentazione dei fatti devono essere introdotte alcune distinzioni cronologiche. Di fatto, le strutture della lingua parlata popolare hanno certamente

¹⁸⁷ È la conclusione a cui è pervenuto, al termine di un minuzioso lavoro di analisi puramente filologica, Falkowski 1971, 120: « Lo studio della lingua dei diplomi merovingi ha dimostrato che questi sono integrati nell'uso linguistico di altre opere scritte dell'epoca. Attraverso l'uso di elementi vernacolari, diventa chiaro che il latino del tempo era una lingua viva soggetta a cambiamenti, mentre l'uso di elementi retorici dimostra che parti del sistema retorico dell'Antichità sono state eliminate e che i diplomi merovingi possono essere visti anche come prova della continuità culturale».

¹⁸⁸ L'immagine dello specchio è di Le Goff 1966, 725. In questo studio lo storico sottolinea con forza «quanto il contadino è diventato un essere anonimo e indifferenziato». Egli riconosce in particolare che «i chierici si rassegnano, per motivi pastorali, a usare il *sermo rusticus*» (p. 739).

subito dei cambiamenti molto rilevanti fra il 650 e il 750¹⁸⁹. Di conseguenza si deve supporre che i problemi che poneva la comunicazione verticale si siano progressivamente aggravati, ma che, in compenso, i letterati abbiano potuto discernere sempre meglio i tratti caratteristici della lingua parlata spontanea, essendo questa evoluzione favorita in Francia dalla comparsa di una frontiera fonetica originale attorno all'anno 700¹⁹⁰.

Questo è precisamente ciò che i nostri testi sembrano indicare. Gli avvertimenti di Marculfo e le raccomandazioni di Crodegango insistevano, l'abbiamo visto, sulla necessità di 'volgarizzare' l'espressione scritta e orale con più forza e precisione di quanto avessero fatto i biografi dell'età precedente. Marculfo e Crodegango hanno messo in pratica le loro istanze con più metodo e costanza dei loro predecessori. È inoltre dal terzo quarto dell'VIII secolo che ci giungono dei frammenti di lingua volgare. Di conseguenza, senza che si possa ancora affermare che la separazione fra lingua scritta e parlata dopo il 750 fosse totale, l'evoluzione linguistica e culturale in corso conduceva naturalmente a una presa di coscienza diffusa e graduale nel corso del tempo, come doveva accadere più tardi in Spagna e in Italia¹⁹¹. Siamo in grado ora di capire il significato della riforma carolingia e la natura del suo insuccesso, nell'ambito così complesso dei rapporti fra la comunicazione scritta e la comunicazione orale.

¹⁸⁹ Per un'analisi dei fenomeni propriamente linguistici, cf. *infra* cap. IX.

¹⁹⁰ L'identità fonetica della lingua parlata era certamente più facile da distinguere dopo il 750 che prima del 650. Certe evoluzioni fonetiche rilevanti si sono in effetti manifestate tra la fine del VII sec. e l'inizio dell'VIII: indebolimento delle vocali finali diverse da *-a*; chiusura di *-a* finale in *-e*; dittongazione di *o* lunga chiusa e di *e* lunga chiusa accentate in sillaba libera, che a poco a poco passano rispettivamente a *ou* ed *ei*; dittongazione (ipotizzata) di *a* accentata in sillaba libera che passa a *e* chiusa. Tutto ciò accade come se il vocalismo della lingua parlata popolare d'*oïl* avesse finito di sedimentarsi e di assumere la sua forma originale, in particolare se confrontato con la meno evolutiva lingua d'*oc*: ne consegue che tale vocalismo cessò anche di rivestire un aspetto acustico davvero particolare nell'insieme delle lingue romanze (e quindi non fu avvertito come tale dai letterati dell'VIII sec., in relazione alla lingua dell'*orbis romanus*). Su questa cronologia cf. Fouché 1958, II (*Le voyelles*) e Wüest 1979, 351ss. Quest'ultimo libro, malgrado il suo grande interesse, non si è dedicato molto alla protostoria del romanzo; si basa d'altra parte su date troppo alte per la scomparsa del latino. Per la cronologia fonetica noi scegliamo sistematicamente le datazioni più basse nelle stime fornite dai filologi romanzi, soprattutto nella misura in cui questi studiosi hanno avuto la tendenza ad arretrare in maniera quasi automatica le periodizzazioni verso i secoli III-IV, a dispetto della scarsità delle prove.

¹⁹¹ Cf. *infra* cap. VIII e Appendice 3. La raccolta di testi pubblicata da Bischoff 1984 offre molti documenti che permettono anche di seguire le diverse tappe e i differenti scambi che abbiamo appena descritto.

CAPITOLO SESTO

ALCUINO E LE AMBIZIONI DI UNA RESTAURAZIONE ECCLESIASTICA

1. *La comunicazione carolingia. Presenza e portata del fenomeno*

Paolo Diacono rappresentava l'uomo del 'tardo antico' italico: un po' germanizzato, ma sicuro di appartenere all'ininterrotta tradizione latina e fiero di questa originalità. Non avvertì l'obbligo di rin vigorirsi, in quanto le acque vive della romanità non si erano mai prosciugate, ma anzi irrigavano le terre, i popoli e le regioni d'Italia. Era l'uomo della continuità.

1.1. *Comunicazione e cosmopolitismo*

Alcuino, al contrario, veniva da un luogo lontano e isolato in cui la cristianità e la romanità erano state riconquistate al prezzo di una dura ascesi intellettuale¹.

Era stato educato in quelle isole della latinità create dal monastero di York, in mezzo alle colline della Northumbria dove risuonavano senz'altro, come parlate comuni, soltanto idiomi 'barbari'². La comunicazione scritta e quella orale in latino vi godevano un prestigio sproporzionato in rapporto alla loro area di influenza e alla loro estensione sociale.

Alcuino non condivideva il privilegio di appartenere all'Italia e di sentire ovunque le forme, modificate ma riconoscibili, della vecchia lingua dei comuni antenati. Per nascita non aveva potuto accedere a un ampio spazio culturale e consuetudinario tale da fargli accettare senza difficoltà l'universo linguistico in cui era vissuto. Tuttavia ha trascorso una grande parte della sua esistenza in contatto con la Gallia e con l'Italia, che ha percorso per vent'anni, ed è stato al servizio di un sovrano che invece attraversò l'Europa molte volte e ne ha cambiato la storia e la geografia. Fu consigliere culturale, legislatore, amministratore... e si scontrò con gli uomini e con le masse dell'VIII secolo. Ciò spiega il motivo per cui possiamo trovare in lui molte tracce del fenomeno di cui stiamo studiando la storia: la comunicazione.

¹ Oltre agli studi generali già citati, per l'inquadramento di questo periodo abbiamo utilizzato: Kleinklausz 1948; Fichtenau 1949 [=1972]; Duckett 1951; Ellard 1956; Fleckenstein 1953 e 1959; Wallach 1959; Lehmann 1959; Heitz 1963; Folz 1964; Bischoff 1965a; Edelstein 1965; Halphen 1968; Wolff 1971; Magnou-Nortier 1976; McKitterick 1977 e 1989; Fontaine 1981; Holtz 1981a e 1981b; Guerrau-Jalabert 1982; Godman 1985.

² Cf. *infra* nt. 70.

L'ambito polifonico e poliglotta in cui doveva svilupparsi la comunicazione poneva molteplici problemi di adattamento, la cui soluzione richiedeva numerosi sforzi. Vedremo che tutto spingeva il monaco a un atteggiamento ambiguo in relazione alle esigenze amministrative, agli obblighi pastorali e ai vincoli linguistici: il sistema comunicativo, tanto laico quanto religioso, era entrato allora in una fase di dissonanza nuova che avrebbe condotto, nel corso di una generazione, a una crisi rivelatrice e creativa. Questo schema generale, già proposto in alcune ricostruzioni di storici e filologi, è stato altresì contraddetto da studiosi che vi hanno sostituito delle teorie che hanno condotto a interpretazioni contraddittorie. Nella nostra ricerca di un quadro complessivo fondato sulla logica interna degli attori di questa storia, abbiamo tentato di seguire da vicino i diversi atteggiamenti di Alcuino e di analizzarne i principî ispiratori e gli adattamenti pratici. La sua opera scritta è abbondante e nel complesso ben conservata: professore di grammatica, teologo, polemista, poeta, copista, riformatore della scrittura, ma anche legislatore reale (e poi imperiale), vive nel cuore della Rinascita carolingia. Nato in terra anglofona, venuto in paesi romanzofoni, messo in contatto con vicini germanofoni, Alcuino diventa per forza di cose un cosmopolita. Sulla base dei suoi testi, si cercherà quindi di ricostruire come si sia organizzata la rappresentazione dello spazio linguistico in cui viveva e quale fosse la logica delle scelte compiute di fronte ai problemi che vi emergevano. Si vedrà, allora, quanto l'effetto ottenuto divergerà dai suoi sforzi, palesando una disgregazione della lingua tradizionale in cui si radicalizzerà una differenza per molto tempo rifiutata³.

1.2. *La comunicazione orale nella corrispondenza*

Il mondo di Alcuino è loquace. Non soltanto perché egli stesso ha messo in scena dialoghi eruditi e familiari in diversi trattati, ma anche perché sono molteplici le testimonianze e gli indizi di un'attività in cui si indovinano i giochi e le sfide della parola e dello scambio orale. La corrispondenza offre dei casi precisi che presentano tutti i tipi di relazioni immaginabili. Ne abbiamo individuato una serie significativa, che anticipiamo qui, prima di commentarla e di isolarne i passi che meritino una attenzione maggiore. Il numero e la qualità delle occorrenze dovrebbero risultare convincenti. Si è adottata una griglia di lettura semplice: a quale categoria culturale appartengono i comunicanti? Di quale etnia sono? Qual è il loro posto nella società? Sono stati esaminati solo i casi di comunicazione orale diretta.

³ La bibliografia che ha toccato, almeno in parte, questi problemi è sovrabbondante. Rinviamo per i particolari ai rilievi di Van Uytfanghe 1976. I lavori più importanti sono Lüdtke 1964; Sabatini 1968; Battisti 1960; Van Uytfanghe 1975 e 1977a; Wright 1982; Richter 1982 e 1983. Non andranno trascurati i capitoli consacrati a questo periodo da Muller 1929; Borst 1957-1959; Lentner 1964.

Nomi	Paesi	Ranghi	<i>Epist. (MGH IV, II), espressioni usate</i>
a. Letterato / letterato			
Angilberto Adriano	Francia Italia	Abate Papa	27, p. 69, 12 <i>viva voce</i>
Alcuino Candido	Inghilterra Francia	Abate ?	41, p. 84, 5-11
Alcuino Benedetto	Inghilterra Spagna	Abate Abate	56, p. 100, 7 <i>viva voce pandam</i>
Alcuino Ricbodo	Inghilterra Francia	Abate Arcivescovo	78, p. 119, 19s. <i>audiens oris vestri eloquium</i>
Angilberto Leone III	Francia Italia	Abate Papa	94, p. 139, 22 <i>per os illius</i>
Messaggero anoni- mo di Alcuino Paolino di Aquileia	? Italia	? Vescovo	95, p. 140, 5 <i>vivo officio linguae</i>
Alcuino Intellettuali	Inghilterra Italia	Abate ?	143, p. 225, 31 <i>audi- vi quosdam dicentes</i>
Magnafredo Alcuino	Francia Inghilterra	? Abate	149, p. 242, 27 - 243, 8
Arno Monaci	Francia ?	Arcivescovo ----	168, p. 277, 10 <i>viva voce</i>
Laidrado Felice di Urgell	Francia Spagna	Vescovo Vescovo	208, p. 346, 13-22
Felice di Urgell Alcuino	Spagna Inghilterra	Vescovo Abate	207, p. 344, 23s. <i>magnam contentiam habuimus</i>
? Alcuino	Provenza Inghilterra	Monaci Abate	220, p. 364, 17 <i>omnia narrantes</i>
Candido Arno	Gallia Francia	? Arcivescovo	242, p. 387, 33 <i>viva voce</i>
Fridugiso Arno	Francia Francia	Diacono Arcivescovo	259, p. 417, 16 <i>tu quaere illum ab illo</i>
Adalvino Alcuino	Francia Inghilterra	Arcivescovo Abate	264, p. 421, 27 <i>dulcissimae familia- ritatis alloquio</i>
? Alcuino	Gallia? Inghilterra	? Abate	265, p. 423, 42 <i>missus... exigens</i>

b. Letterato / illetterato			
-	Inghilterra	Abate / lettori	19, p. 54, 22s.
-	Inghilterra	Conversi / laici	<i>propria exponatur lingua</i>
Inviato di Arno Alcuino	? Inghilterra	? Abate	112, p. 163, 5s. <i>missus tuus mihi haec omnia</i>
? ?	Provenza Provenza	Laici Prete	138, p. 216, 27 <i>confessionem sacerdotibus dare</i>
Alcuino -	Inghilterra Touraine	Abate Monaci / Laici?	172, p. 285, 21 <i>cum Turonica... pugno rusticitate</i>
Teodeberto -	Francia Touraine	Inviato imperiale Monaci / laici	249, p. 402, 27s. <i>quos volebat iurare fecit</i>
- -	Gallia Touraine	Chierico? Laici	249, p. 403, 14 <i>hortatus est... rusticos</i>

1.3. Le voci colte dell'Alto Medioevo

Queste indicazioni appaiono dall'inizio della corrispondenza fino alle ultime lettere⁴. La loro distribuzione all'interno delle epistole è priva di significato. Se una parte indeterminabile, ma rilevante, delle missive non fosse andata perduta, avremmo avuto una certa quantità di esempi supplementari. Il punto essenziale è che il nostro anglosassone amava comunicare. La presenza e il gusto della parola non soltanto sono evidenti nelle sue lettere, ma a volte prendono anche un rilievo particolare. Si stavano creando reti di intercomunicazione individuale: anglosassone/franco, franco/italico, ispanico/franco, gallo-romano/anglosassone⁵. Il più delle volte venivano messi in comunicazione personaggi importanti, cioè *litterati*⁶. Lo

⁴ L'edizione di E.Dümmler (nei *MGH*) offre più di trecento lettere, che occupano ciascuna almeno una pagina del volume, e spesso di più. Tuttavia la loro distribuzione nel tempo è irregolare: esse diventano più fitte a partire dagli anni 786/787.

⁵ La denominazione delle patrie iniziali - almeno linguistiche - dei diversi personaggi citati non è semplice. Per comodità abbiamo scelto le determinazioni geografiche: ciò significa che la Francia corrisponde in effetti alla *Francia* carolingia, che la Spagna e l'Italia sono così designate in riferimento all'antichità classica e che l'Inghilterra lo è in riferimento ai tempi moderni.

⁶ Tra questi, Fredegiso e Ricbodo sono stati oggetto di studio nel libro di Fleckenstein

rivela la terminologia usata nelle lettere: si trattava di comunicazione orale diretta, senza il tramite di alcun interprete (*viva voce, per os illius, vivo officio linguae*)⁷.

I colloqui tra papa Leone III e Angilberto possono essere avvenuti faccia a faccia, dato che si intuisce immediatamente quanto il segreto fra gli uomini di Chiesa sia stato necessario nei momenti difficili attraversati dal papato⁸. Si percepisce, dietro a queste indicazioni, il fruscio di voci e di accenti diversi nel quale Alcuino si è trovato immerso e la cui presenza sonora ha lasciato echi nell'opera. Vedere e sentire parlare tra loro i *potentes* di tutto il regno, poi di tutto l'impero, ha arricchito l'esperienza linguistica di Alcuino⁹. Il latino nel quale si esprimeva Felice di Urgell non offriva gli stessi colori di quello nel quale gli rispondeva Alcuino; ma possiamo soltanto congetturare queste differenze tra l'espressione orale di un mozarabo e quella di un insulare¹⁰. È anche probabile che l'origine dei parlanti insulari provenienti da zone dialettali o linguistiche diverse dovesse essere riconoscibile all'udito¹¹. Questa regola è applicabile all'insieme dei latinofoni di epoca carolingia: gli accenti regionali dovevano essere percepiti in modo direttamente proporzionale alla distanza dei centri della conoscenza e del potere e alla debolezza culturale dei parlanti.

1959. Fredegiso (p. 81-83) è succeduto come abate ad Alcuino nell'808. Ricbodo (p. 106-107) fu abate di Lorsch a partire dal 787, poi arcivescovo di Treviri nel 791-793. Abbiamo designato Alcuino con il suo titolo più elevato, poiché fu abate del monastero di San Martino di Tours nel 796.

⁷ I riferimenti topografici di queste espressioni sono stati indicati nella tabella. Il titolo di questo libro, *Viva voce*, deriva in effetti da Alcuino. Ovviamente le cifre della colonna di destra rinviano ai numeri delle lettere nell'edizione Dümmler. Abbiamo citato il testo latino solo quando ci fosse nel testo di riferimento una indicazione diretta. In certi casi l'intercomunicazione si deduce in maniera indiretta: la citazione sarebbe stata troppo lunga.

⁸ Sugli avvenimenti di questo periodo cf. Halphen 1969, 112-114. La verosimiglianza di colloqui privati diretti fra l'inviato del re e il papa è aumentata sulla scorta di un indizio preciso: la segretezza dei negoziati era tanto stretta che Alcuino bruciò una lettera per diminuire le fonti di informazione! Nell'autunno 799 Arno aveva informato Alcuino, attraverso un corriere mandato da Roma, dei dubbi che sollevava il comportamento trascorso del papa: Alcuino autorizzò il solo Candido a leggere la missiva prima di bruciarla (*epist.* 184).

⁹ Un caso particolare di questo plurilinguismo è quello della lingua usata a corte. Per il germanico cf. Betz 1965; Matzel 1971; Tiefenbach 1980.

¹⁰ Ma le ipotesi sono molto fondate. Sulla situazione sociolinguistica della Spagna musulmana cf. *infra* cap. VIII; in particolare, sulla questione delle variazioni dialettali interne, la nt. 142.

¹¹ Holtz 1981a, 287 ha sottolineato che in Irlanda è «tutto il sistema fonetico, soprattutto nell'ambito del vocalismo, che si trova perturbato da una pronuncia di tipo locale [...] fortemente influenzata essa stessa dall'antico irlandese». Cf. anche le precisazioni di Kerlouegan 1987, 481-496.

Queste variazioni, che vanno dalla semplice sfumatura alla colorazione marcata, erano necessariamente percettibili, ma comunque limitate, poiché non incontriamo da nessuna parte la minima allusione a problemi di intercomprensione. Alcuino ha fatto così esperienza della diversità multidialettale¹² e dell'unità 'sovraculturale'¹³, nello stesso tempo a livello intellettuale e fisico del faccia a faccia. Riporta infatti discorsi su problemi di calendario religioso che ha sentito tenere da parte di diversi 'intellettuali' in occasione di uno dei suoi soggiorni a Roma¹⁴. Non fornisce dettagli né sui suoi informatori né sulle circostanze, ma dice chiaramente che è stato lui stesso ad ascoltare o a tenere in considerazione i discorsi: *Audivi quosdam dicentes*. La sua conoscenza della grammatica latina è abbastanza solida perché questa espressione non sia stata usata a caso, tanto più che qui si rivolge a Carlo, al quale deve delle informazioni sicure e personali: chi erano allora questi *quidam*? Con ogni probabilità dei Romani che avevano conservato il contatto con gli insegnamenti di Costantinopoli (o il loro ricordo) su un punto controverso. Parola, dialogo, ascolto: l'informazione circolava direttamente e Alcuino si dimostra sempre interessato ai conciliaboli di cui Roma era ricca. Egli appare a Carlo intento ad ascoltare (e a comprendere) i discorsi tenuti dinanzi a lui.

Questa attiva curiosità appare più rilassata in occasione di conversazioni private in cui Alcuino gusta il piacere di scambiare qualche parola con un amico caro (*dulcissimae familiaritatis eloquio*), fedele in ciò alle abitudini del vecchio maestro al quale deve il suo soprannome¹⁵. I poemi aulici completano la nostra impressione: venuti da tutte le regioni dell'Europa, i protagonisti dell'epoca hanno fatto risuonare delle parole che Alcuino ha ascoltato attentamente e i suoi scritti ne portano la traccia.

1.4. Voci vernacolari

Come si poteva prevedere, la presenza degli illetterati è più discreta, ma è comunque molto probabile che Alcuino li abbia ascoltati esprimersi. Alcune cer-

¹² Questo appellativo è analogico: si fonda sulla distinzione fatta in dialettologia romanza fra lingua, dialetto e sottodialetto. Su questi aspetti cf. *infra* cap. VIII, nt. 142. Due sottodialetti mostrano minimi tratti demarcativi: alcuni caratteri di pronuncia, alcuni usi morfologici e diversità di lessico, senza contare il colore e il fraseggio dell'enunciato.

¹³ Questa unità assicura il funzionamento del diasistema latino come mezzo di comunicazione orizzontale. Sul concetto di diasistema e sulle sue applicazioni si veda Banniard 1980, 22s. e le analisi proposte *infra* cap. IX, p. 520 nt. 86.

¹⁴ *Epist.* 143 (p. 225, 31s.) *Audivi, dum Romae essem, quosdam dicentes magistros, quod orientales populi novem ebdomadas et Greci octo et Latini septem ieiunare soleant.*

¹⁵ Alcuino era stato soprannominato *Flaccus Albinus* in onore di Orazio (cf. Manitius 1911, 275).

tezze sono fornite da diverse testimonianze. Alcuino fa riferimento, a più riprese, alle diverse parlate volgari: ad esempio, scrive una lettera di esortazione morale ai monaci di molti monasteri siti nella sua terra natale e, fra altre raccomandazioni di buona condotta, li invita a leggere regolarmente in occasione del Capitolo la *Regola* dell'ordine (benedettino), precisando che «occorre spiegarla nella lingua di ciascuno perché sia compresa da tutti»¹⁶. L'antica lingua inglese è dunque presente nella sua memoria; la sua nostalgia della terra natale lo porta a conservare un contatto affettivo con la lingua della sua infanzia e a enunciare prescrizioni indispensabili ai fratelli e ai servitori analfabeti anglofoni¹⁷.

Sul continente Alcuino si è trovato in situazioni di comunicazione orale personale con romanofoni illetterati, cioè con persone la cui lingua parlata era poco influenzata dai modelli dotti, anche se orali. Fra le numerose lettere che ha scambiato con l'arcivescovo di Salisburgo, vi è una breve e frettolosa missiva al discepolo Arno che si conclude con le seguenti parole¹⁸:

Il tuo inviato mi ha fornito tutte queste informazioni, ma è meglio che siano le tue lettere a parlare perché la memoria degli illetterati non è affidabile.

Arno non ha avuto il tempo di scrivere nel dettaglio le informazioni in suo possesso, ma ha incaricato il suo inviato di comunicarle direttamente al suo amico; quest'ultimo vuole ricevere una conferma scritta di ciò che ha appreso e soprattutto di ciò che c'è di nuovo da allora. Si tratta, dunque, di un caso preciso di conversazione tra Alcuino e un messaggero illetterato, ma qual è la lingua parlata da quest'ultimo?

Sembra poco probabile che Arno lo avesse incaricato di ripetere un testo latino imparato a memoria; l'arcivescovo avrebbe potuto dettare velocemente una missiva a uno scriba e inviarla tramite il suo messaggero. In realtà costui conosceva gli ultimi eventi e i progetti in corso e Arno si era affidato a lui: malgrado la sua mancanza di cultura scritta, era un uomo del suo ambiente che godeva di una tale fiducia da essere incaricato di ragguagliare Alcuino con tutta la cura necessaria sulle

¹⁶ *Epist.* 19 (p. 54, 22s.) *Saepiusque regula sancti Benedicti legatur in conventu fratrum et propria exponatur lingua, ut intellegi possit ab omnibus.*

¹⁷ L'insegnamento del suo maestro intellettuale, Beda, l'aveva preparato a una tale sollecitudine linguistica; cf. Roger 1905, 306-307, 323-324. La lettera pastorale che Beda indirizzò alla fine della sua vita al vescovo Etelberto contiene una precisa analisi delle necessità di tradurre in lingua vernacolare, seguita da un discorso di esortazione a non sottrarsi a questi obblighi.

¹⁸ *Epist.* 112 (p. 163, 5-7) *Ideo missus tuus mihi haec omnia - sed magis litterae loquantur, quia memoria rusticorum fragilis est.* Si tratta essenzialmente della campagna contro gli Avari.

operazioni condotte alle frontiere del regno. Ciò presupponeva un messaggero che comunicasse facilmente con i due interlocutori. Ma Arno, il protetto di Carlo, parlava probabilmente il francone, come il suo re; da parte sua, Alcuino doveva conoscere il northumbro. Benché entrambi i dialetti fossero di origine germanica, alla fine dell'VIII secolo si erano molto diversificati. La differenza che separava questi due rami del ceppo germanico tendeva a essere non solamente dialettale, ma a diventare frontiera linguistica¹⁹. Nel migliore dei casi la trasmissione dell'informazione sarebbe stata seriamente confusa e aleatoria, a meno di non supporre che Alcuino avesse acquisito una competenza speciale nel francone. L'ipotesi più probabile è che il *missus* parlasse 'il latino degli illetterati'²⁰, cioè una varietà di protoromanzo.

1.5. *Grida e conflitti nella Touraine*

Non è il solo caso in cui troviamo allusioni a dialoghi orali. La ricezione della parola erudita da parte degli illetterati aveva necessariamente la sua contropartita nell'ascolto della parlata popolare da parte dei letterati. Benedetto di Aniane incontrava mille difficoltà a fare accettare ai laici di Settimania la necessità della confessione orale. La voce del popolo cristiano, in questo caso, si sottraeva e si negava al contatto con i sacerdoti, ma senza dubbio la sua eco era trasmessa dai dialoghi di Benedetto: i dinieghi dei battezzati si ritrovano nei suoi scambi epistolari con Alcuino che gli fornisce il sostegno dei suoi consigli²¹. Queste interrogazioni diedero certamente luogo a dibattiti privati e, forse, a dichiarazioni pubbliche.

In un caso, questa volta drammatico, Alcuino dovette opporsi al suo amico Teodulfo per difendere, dinanzi all'imperatore, il diritto di asilo che riteneva essere stato violato nella chiesa di San Martino di Tours²². Nel suo appello indiriz-

¹⁹ Matzel 1971; Laugesen 1973 e Meillet 1917.

²⁰ Sulla comparsa di questa espressione (*rustica romana lingua*) e sul suo significato cf. *infra* p. 420. L'espressione di Alcuino (*memoria rusticorum*) appartiene a questa categoria semantica.

²¹ *Epist.* 138, p. 216, 27 *Dicitur vero neminem ex laicis suam velle confessionem sacerdotibus dare* e *ibid.* p. 218, 21 *Quomodo sacerdos reconciliet, quem peccare non novit?* Sulle difficoltà incontrate per imporre la confessione orale cf. *DThC*, v. *Confession* (di E. Vacandard per il periodo che ci interessa), in part. c. 874.

²² L'essenziale di questo dossier è costituito dalla lettera 249 che Alcuino ha indirizzato a Carlo Magno (la sua data, incerta, sarebbe l'802-803 secondo Dümmler) e dalla risposta dell'imperatore che trasmette il suo giudizio - severo - all'abate, dopo che a corte si era tenuto un *placitum*. La questione è stata studiata in dettaglio dal punto di vista giuridico da Vallach 1950, 103-126.

zato all'imperatore, accompagnato da una dettagliata *narratio* dei fatti, troviamo indicazioni non soltanto di un contatto diretto dell'abate con la parlata volgare della Touraine, ma anche di un vero e proprio 'bagno linguistico'. Alcuino dovette condurre personalmente un'indagine parallela a quella che aveva compiuto il *missus* Teotberto. Il popolo di Tours e poi i monaci del monastero furono coinvolti direttamente in questi scontri, dopo essere sfuggiti al controllo dei notabili locali e del loro abate. L'informazione circolò quindi in forma spontanea e Alcuino riportò il tenore delle voci che si rinconsero tra la folla.

Il fuggitivo aveva inizialmente offerto da bere nella abitazione in cui si era rifugiato e aveva indirizzato un'arringa a una folla variegata che era venuta a trovarlo²³: il suo appello a difendere l'onore di San Martino fu raccolto, visto che i messi di Orléans, inviati dal loro vescovo, furono accolti a colpi di bastone²⁴. Il conflitto sarebbe stato sedato da un intervento dei monaci, accorsi al suono inusuale delle campane²⁵. Tutti questi movimenti furono accompagnati da conciliaboli, da giuramenti di aiuto reciproco, da grida e da discussioni che Alcuino dovette ricostruire nel dettaglio. L'inviato speciale procedette a un'indagine durata quindici giorni, alla presenza saltuaria dei rappresentanti di Teodulfo, ed Alcuino ebbe modo di assistere a tutta la procedura di interrogatorio e tortura. Questo racconto permette di capire che egli non ha potuto vivere sempre isolato nell'ambiente dei chierici e degli alti funzionari: la parlata popolare gli arrivò nella sua forma più spontanea, tanto più che fu costretto ad assistere da vicino a interrogatori in cui gli imputati si esprimevano fuori da ogni controllo grammaticale²⁶.

1.6. Lotta contro la corruzione linguistica

Il quadro linguistico e culturale che Alcuino aveva incontrato in Touraine lo aveva un po' sorpreso. Carlo aveva scherzato sulla mancanza di *urbanitas* del suo ambiente, quando Alcuino aveva rifiutato di accompagnarlo a Roma²⁷. L'abate poteva

²³ *Epist.* 249 (p. 403, 13-15) *Fortassis et ille miser hortatus est ad mansionem suam rusticos venientes inter pocula, ut defenderent ecclesiam sancti Martini, ne violenter raperetur ab ea.*

²⁴ *Ibid.* (p. 403, 19s.) *Haec videns, vulgus indoctum, qui semper res inconvenientes sine consilio agere solet, conclamarunt, ad fustes cucurrerunt.*

²⁵ *Ibid.* (p. 403, 24s.) *Fratres vero audientes signa prosiluerunt de refectorio ad sciendum, pro qua sonuissent causa.*

²⁶ *Ibid.* (p. 402, 27s.). Schiavi e popolino saranno condannati alla frusta e alle catene.

²⁷ *Epist.* 178. Durante l'estate 799 (o 800?) Carlo Magno aveva invitato Alcuino ad accompagnarlo a Roma. Il rifiuto dell'abate provocò uno scambio amichevole (p. 295, 23-27): *Sed et de hoc, quod mihi inproperare voluistis, me fumo sordentia Turonorum tecta auratis Romanorum arcibus praeponere, scio [...] Et, ut cum pace dicam, magis fer-*

forse immaginare che una delle abbazie più potenti del regno non avrebbe offerto un terreno culturale ideale per le sue ambizioni pedagogiche? Aveva creduto di trovare un'altra York? Alcuni anni dopo l'inizio del suo ufficio di abate, aveva ricevuto una lettera in cui il re lo ringraziava di avergli inviato il suo trattato contro l'eresia adozionista: questa missiva non ci è giunta, ma la risposta che gli scrisse Alcuino permette di ricostruirne il contenuto. Carlo, con i suoi 'consiglieri culturali' di allora, aveva naturalmente ringraziato e lodato l'abate per il suo lavoro²⁸, ma ne aveva anche richiamato l'attenzione su alcuni piccoli difetti: il suo manoscritto presentava errori di punteggiatura, nonché delle anomalie di ortografia e forse di lingua²⁹.

Suona un po' scherzoso rimproverare qualche piccolo errore al maestro che invecchia, insinuando che fossero il risultato del suo gusto esagerato – è questo l'ironico sottinteso – per la vita 'di provincia'. Alcuino, del resto, lo ammette di buon grado, ma inizialmente accusa la sua cattiva vista, che gli ha impedito di correggere il manoscritto redatto da uno scriba della Touraine sotto sua dettatura³⁰. Il seguito della lettera tratta di altre questioni e solo alla fine Alcuino ritorna sul problema della correttezza dei testi: ricorda che l'analfabetismo ha quasi causato la scomparsa del corretto uso della punteggiatura; si congratula con il re perché presso la cancelleria reale è in corso un ritorno perentorio a norme effettive³¹; quanto a lui, deplora «di avere poco successo nella lotta che deve svolgere ogni giorno contro gli illetterati di Tours»³². Alcuino aggrava così l'ampiezza del suo

rum nocet oculis quam fumus. Alcuino ritrova il gusto della saggezza oraziana e anticipa Joachim Du Bellay.

²⁸ *Epist.* 172. Carlo si è fatto leggere ad alta voce il testo del trattato (p. 284, 13s.): *libellum [...] auribus sapientiae vestrae recitari fecistis*. Questo documento deve essere aggiunto al dossier riaperto da Richter 1982. L'ascolto di tutta questa opera sarebbe stato lungo per un non latinofono (Richter, ricordiamolo, ha sostenuto nel suo studio che Carlo non conoscesse il latino; cf. *infra* nt. 115).

²⁹ *Ibid.* (p. 284, 25s.) *Quod vero in litteris vel distinctionibus non tam scolastice currit, quam ordo et regula artis grammaticae postulat, hoc saepius velocitas animi efficere solet*.

³⁰ Alcuino si era più volte lamentato dei problemi di vista, in particolare durante uno dei suoi spostamenti in Belgio verso il 799, dove i suoi occhi avevano sofferto a causa della polvere sollevata in quelle pianure (*Epist.* 170).

³¹ *Epist.* 172 (p. 285, 16-20) *Punctorum vero distinctiones vel subdistinctiones licet ornatum faciant pulcherrimum in sententiis, tamen usus illorum propter rusticitatem pene recessit a scriptoribus. Sed sicut totius sapientiae decus et salutaris eruditionis ornatus per vestrae nobilitatis industriam renovari incipit, ita et horum usus in manibus scribentium redintegrandus esse optime videtur*.

³² *Ibid.* p. 285, 21 *Ego itaque licet parum proficiens cum Turonica quotidie pugno rusticitate*. Sulla punteggiatura vd. Bischoff 1986, 224-229 [=1992, 239-246]; sulla *distinctio* Holtz 1981a, 100ss.

insuccesso; esagera ironicamente i contrasti, ma esprime una verità. Il sovrano e l'abate lottano quindi per il ritorno a una norma di cui la *rusticitas*, che appare due volte in poche righe, è il nemico.

Nel lessico di Alcuino *rusticitas* è antonimo di *grammatica*; in questa lettera, d'altro canto, appare la nozione di 'ordine grammaticale'³³: questa opposizione è il cardine del pensiero alcuiniano e corrisponde al passaggio da uno stato di lingua grezza a una redazione normalizzata. Dal 796 Alcuino si è assunto l'amministrazione di un'abbazia immensa sulla strada dell'Aquitania: nonostante il suo desiderio di ritiro e di calma, non ha potuto evitare di trovarsi in contatto con una folla di cristiani, chierici o laici (sulle sue terre avrebbero lavorato ventimila servi)³⁴. Si è dunque trovato esposto a una pressione culturale e linguistica di tipo 'romanzo' ben più grande rispetto a quando viveva protetto nel suo monastero di York, poi circondato da una corte reale nella quale convergeva l'élite spirituale e culturale del regno³⁵. La sua reazione si avvicina molto a quella che avranno Gunzone di Novara centocinquant'anni più tardi e, benché in misura inferiore, Alvaro di Cordova verso l'850³⁶: si lamenta infatti della gravità culturale e del disordine linguistico che deve affrontare. Nonostante i suoi sforzi, rimane forte il peso esercitato dall'espressione orale e dalla cultura degli analfabeti, ai quali deve rivolgersi ormai incessantemente, in un paese la cui *rusticitas* spesso non era soltanto intellettuale. La stessa irritazione si ritrova quando deplora l'inerzia intellettuale di alcuni giovani dallo spirito 'arrugginito'³⁷.

³³ *Ibid.* (p. 285, 22s.) *Vestra vero auctoritas palatinos erudiat pueros, ut elegantissime proferant quicquid vestri sensus lucidissima dictaverit eloquentia*. Ciò che è in questione, in questa frase precisa, è l'edizione corretta dei testi e non la loro pronuncia, come ha creduto Wright 1982, 111: si veda Banniard 1985, 201. La nozione di grammaticalità è resa con il superlativo *elegantissime*, che continua l'antica tradizione ciceroniana dell'*elegantia*, cioè la padronanza grammaticale della lingua. Abbiamo già incontrato queste nozioni: dobbiamo vedervi un riferimento alla calligrafia?

³⁴ Su questo dato cf. da ultimo Bonnassie 1985, 324 e nt. 109.

³⁵ La questione della cultura della e alla corte carolingia è stata trattata in Brunhölzl 1965 e Bischoff 1965b. Cf anche Bischoff 1986, 263ss. [=1992, 288ss.]; Reynolds - Wilson 1986, 92ss. [=1987, 94ss.]; Riché 1979, 65-79 [=1984, 73-86]; McKitterick 1989, soprattutto il cap. VI (*The Literacy of the Laity*). Indicazioni preziose si trovano anche in Holtz 1981a, 314-316 e 1985.

³⁶ Su Gunzone cf. *infra* Appendice 3; su Alvaro, cap. VIII.

³⁷ *Epist.* 308. La lettera, indirizzata a Carlo, sarebbe posteriore all'anno 800. L'imperatore è stato posto dalla Provvidenza a capo della Cristianità *et iuvenum mentes quadam inertiae rubigine obductas ad acumen ingenii per vestram sanctissimam sollertiam eliminandas* (p. 471, 18s.).

1.7. *Parlare ai popoli*

Il fenomeno della comunicazione è presente anche in maniera istituzionale nell'opera di Alcuino, essendo egli impegnato profondamente nella missione kerigmatica; una trentina di lettere, distribuite in oltre dieci anni e indirizzate a tutti i protagonisti di ogni parte dell'impero, ne danno una vivida impressione. La presenza effettiva della parola segna la sua vita e la sua opera: gli amici della terra natale, come pure Carlo Magno, Arno e Teodulfo (ultimo arrivato), poterono leggere, e spesso a più riprese, sia programmi generali, sia istruzioni precise per incoraggiarli – e aiutarli – a diffondere la Parola divina³⁸. Etelardo, arcivescovo di Canterbury, intorno al giugno del 793 ricevette una lunga lettera incentrata soprattutto sulla predicazione. Il campo semantico di questo concetto, nelle oltre mille parole del testo, appare una quindicina di volte, ripartite regolarmente nel corso di tutto il messaggio e sovente espresse in formule molto colorite³⁹:

La tua gola deve essere la tromba di Dio e per ciascuno la tua lingua sia l'araldo della salvezza.

Alcuino stigmatizza la negligenza dei pastori che lasciano la loro chiesa nel silenzio, perché la loro parola deve invece aprire ai popoli «le porte del cielo»⁴⁰. La sua lettera è carica di ardore parenetico: l'abate cerca di essere il primo a fare echeggiare nelle orecchie dell'arcivescovo un sermone lirico – anche se l'architettura del discorso è molto misurata – che esalta la funzione linguistica e comunicativa dei servitori della Chiesa.

Alcuni anni più tardi, in risposta a una domanda del re, l'abate di Tours scrive un'epistola indirizzata a Carlo nella quale ha la possibilità di affrontare una piccola questione esegetica. Alcuino inizia fornendo la sua interpretazione sul significato delle due spade; poi, approfittando dell'argomento (che vi si presta) e dell'attenzione del suo corrispondente, spinge il suo discorso verso il problema pastorale che gli interessa veramente. Egli ricorda anzitutto l'importanza vitale della predicazione⁴¹:

i predicatori della chiesa devono mostrare ai popoli la carità di Cristo redentore mediante una parola costante.

³⁸ Lettere indirizzate agli amici d'oltremarica: 17, 124, 171, 189, 301, 302; a Carlo Magno: 41, 110, 205; ad Arno: 113, 184; a Teodulfo: 225.

³⁹ *Epist.* 17 (p. 45, 22s.) *Memor esto semper, quod guttur tuum tuba Dei debet esse et lingua tua omnibus praeco salutis.*

⁴⁰ *Ibid.* p. 47, 24s. *Aperite assiduis praedicationibus portas caeli populo Dei.*

⁴¹ *Epist.* 136 (p. 208, 31s.) *Et maxime praedicatorum ecclesiae Christi caritatem redemptoris nostri per verba sedulae praedicationis populis ostendant.*

Dopo avere sottolineato che anche i laici devono prendere parte a questo compito, Alcuino arriva al punto principale della sua lettera: in quel momento, in diverse regioni – che il narratore non precisa –, i sacerdoti incontrano delle difficoltà a predicare direttamente, «perché si dice che sia stato vietato ai sacerdoti e ai diaconi di predicare nelle chiese»⁴². L'abate chiede a Carlo di intervenire per togliere questi divieti e riapre un breve dossier nel quale si riconoscono alcune delle argomentazioni che già aveva usato Cesario di Arles. Quest'ultimo aveva incoraggiato i sacerdoti della sua diocesi a predicare essi stessi e, nel caso in cui si fossero sentiti in grado di farlo, a leggere direttamente a voce alta omelie già scritte⁴³; Cesario stabiliva così, come Isidoro⁴⁴, un'equivalenza fra le due operazioni. Alcuino si appoggia sulla stessa equivalenza, ma ne modifica il significato; se leggere un'omelia è la stessa cosa che comporre da sé un sermone, è vero anche l'inverso⁴⁵:

Perché allora ovunque nelle chiese le omelie sono lette da tutti gli ordini di chierici? Che cos'è un'omelia se non una predica? Sarebbe strano

⁴² *Ibid.* (p. 209, 16s.) *Nam dicunt ab episcopis interdictum esse presbyteris et diaconibus praedicare in ecclesiis*. Alcuino si domanda tuttavia se questo divieto non sia piuttosto un pretesto escogitato dai preti incapaci di predicare. Ci sarebbe da parte loro una sorta di disimpegno: se questa interpretazione è vera (e non è incompatibile con altre: certi vescovi hanno potuto realmente vietare ai loro preti di parlare), ci offre un indizio delle difficoltà incontrate dal basso clero per rispettare le nuove norme di predicazione, messe in opera man mano che si estendeva la riforma; cf. *infra* cap. VII, p. 404ss. Ci sarebbe dunque convergenza di due fenomeni: il popolino cristiano diventerebbe più o meno sordo alla nuova parola e muti i predicatori più modesti.

⁴³ Cf. Beck 1950, 267ss.

⁴⁴ Sulla testimonianza di Isidoro cf. *supra* cap. IV, p. 208-210.

⁴⁵ *Epist.* 136 (p. 209, 31-34) *Quare in ecclesiis ubique ab omni ordine clericorum omeliae leguntur? Quid est omelia nisi praedicatio? Mirum est, quod legere licet, et interpretari non licet, ut ab omnibus intellegatur*. Il contesto permette di scartare per *interpretari* il significato di 'tradurre', per assumere quello di 'commentare', ben attestato nei testi classici e tardi, cristiani e pagani, come provano le rubriche dei diversi dizionari (soprattutto il *ThLL*). Per l'epoca carolingia, in assenza di studi precisi su questo punto, la distribuzione fra i significati sembra essersi mantenuta. Come esempio certo di uso nel significato di 'commentare', rinviamo alla lettera in cui, nell'807, Carlo Magno raccomanda al vescovo di Liegi Gerbaldo di far leggere ad alta voce le istruzioni che vi erano contenute all'insieme dei fedeli (*coram omnibus*) e di spiegarle (*tradere*); ordina poi che esse siano diffuse in tutte le chiese e ripete l'ordine: *bonos interpretes mittite qui omnia tradant* (*MGH, Leges II, Capit. reg. Franc. I, n° 124, p. 246, 15-19 Boretius*). L'equivalenza fra *interpretari* e *tradere* è qui certa. Vedremo *infra* (cap. VII) che *tradere* non significa mai 'tradurre', ma sempre 'commentare'. Di conseguenza, i *boni interpretes* di cui si parla sono da intendere in senso giuridico come *interpretes iuris* (coloro che commentano e spiegano il diritto). Lo stesso vale anche per questa *epist.* 136.

autorizzare una lettura e proibirne il commento che permetta a tutti di comprendere.

La parola dei sacerdoti deve quindi risuonare nelle chiese: Alcuino insiste infatti sul contatto che si stabilisce grazie a essa con il pubblico dei fedeli. Egli privilegia inoltre una parola 'parrocchiale', limitata a una cerchia più ristretta, certamente capace di adattarsi meglio alle esigenze di una pastorale rurale e di provincia.

Alla fine di un'altra lettera, in cui sono stati trattati alcuni dei più gravi problemi del regno, Alcuino conclude esortando il suo amico Arno, arcivescovo di Salisburgo, «a predicare incessantemente al popolo la Parola di Dio»⁴⁶. Naturalmente Arno, capo di uno dei più potenti vescovadi del regno, non aveva bisogno di tali indicazioni. L'intento di Alcuino era affettivo: condividere con il suo amico, della cui distanza si è spesso rammaricato, la gioia di una funzione reale ed efficace in questo atto di comunicazione⁴⁷. L'abate si rappresenta anche di sfuggita come suo amico, sia nella cerchia ristretta dei suoi chierici, sia dinanzi a un uditorio pubblico⁴⁸. Il gusto della parola, la ricerca della comunicazione, l'esigenza della missione kerigmatica permangono in Alcuino fino alla fine della sua esistenza.

I monaci del monastero di San Vedasto gli avevano chiesto di arricchire la biblioteca e la loro documentazione religiosa. Inviò loro poesie, messe, preghiere e annunciò loro l'imminente invio di una *Vita* del loro santo patrono. Aggiunse quindi un paragrafo di esortazioni morali in cui insisteva sull'utilità della lettura⁴⁹:

perché nei libri sacri Dio parla all'umanità, mentre nelle sue preghiere l'umanità parla a Dio. Che cosa può esserci di più dolce che sentire parlare Dio?

Alcuino vuole certamente condividere questa dolcezza della parola divina con i suoi confratelli, ma anche con la grande massa dei sudditi europei dell'impero. Northumbria, Kent, Baviera, Piccardia: i legami personali che lo collegano a queste terre non si limitano a relazioni private. Vi si individua una proiezione dell'io, aperto all'insieme dei popoli, nel desiderio e nell'esigenza della comunicazione.

⁴⁶ *Epist.* 184 (p. 310, 5) *Populo quoque, ut saepius deprecatus sum, praedica instanter verbum Dei.*

⁴⁷ È anche fedele al suo maestro anglosassone Beda che aveva scritto, verso la fine della sua vita, una lunghissima lettera pastorale.

⁴⁸ *Ibid.* p. 310, 6s. *Ostende illis viam salutis; hos secreta conlatione, illos publica praedicatione confirmans.*

⁴⁹ *Epist.* 296 (p. 455, 28-30) *Quia in libris sanctis Deus loquitur ad hominem, et in orationibus suis homo loquitur ad Deum. Quid dulcius debet esse, quam Deum audire loquentem?* Alcuino riprende qui un tema trattato per primo da Cipriano di Cartagine.

1.8. *Saper parlare*

Se i secoli VI e VII furono il tempo delle missioni e delle conversioni puramente religiose, fra la fine dell'VIII e l'inizio del IX alle intense e innumerevoli missioni cristiane si associarono anche delle campagne militari molto dure, per conquistare, convertire e assimilare le moltitudini dell'Est. Il contesto storico e religioso incitava fortemente gli ecclesiastici carolingi di tutti i livelli a impegnarsi in modo attivo in questo 'Drang nach Osten'. Questa spinta centrifuga si accompagnò a una ristrutturazione delle forze vive della Chiesa, in territori che da molto tempo erano cristiani. Alcuino, molto sensibile alle possibilità della comunicazione, esprime a più riprese il desiderio di non vedere la violenza militare prevalere sulla persuasione cristiana nelle conquiste esterne⁵⁰; riponeva fiducia nella pedagogia⁵¹, ma perché questa fosse efficace era indispensabile che i suoi ministri fossero capaci di praticarla. In altre parole, l'istruzione e la cultura dei servitori della chiesa dovevano essere esaminate, giudicate, riformate e migliorate. Nomi famosi, venuti da tutta l'Europa, parteciparono a questo lavoro che, iniziato nella prima metà dell'VIII secolo, prima dell'800 ottenne improvvisamente i risultati sperati in termini qualitativi e quantitativi⁵².

Alcuino è figura di primo piano in questo rinnovamento, qualunque sia stata l'entità della sua partecipazione. Si deve vedere in lui l'ispiratore, addirittura l'autore, di gran parte dei capitolari pubblicati sotto Carlo Magno, soprattutto di quelli che riguardarono la riorganizzazione della Chiesa e del regno, e poi la restaurazione dell'impero?⁵³. Di certo collaborò alla progressiva stesura di una serie di disposizioni giuridiche il cui scopo era duplice: sradicare completamente le tradizioni pagane ancora vive nelle terre cristiane e instaurare una vita pia per tutti i laici; formare dei vescovi e soprattutto dei sacerdoti capaci di arrivare a questi risultati, incoraggiandoli a comunicare la loro conoscenza e a mostrare la loro condotta come esempio per il loro gregge. Ma queste due imprese non potevano riuscire senza la creazione di un sistema di comunicazione generale adeguato ed efficiente.

⁵⁰ *Epist.* 107 (primavera 796, indirizzata ad Arno) *Esto praedicator pietatis, non decimarum exactor* (p. 154, 16 Dümmler).

⁵¹ La filosofia di Alcuino su questo punto si riassume nella bella formula che riprende dall'apostolo Paolo: *Hoc enim totius mundi praedicator, Christo in se loquente, significavit, ut nova populorum ad fidem conversio mollioribus praeceptis quasi infantilis aetas lacte esset nutrienda* (*epist.* 110, p. 157, 28-30).

⁵² Questa riforma, e in particolare le sue origini al tempo di Bonifacio, sono state studiate con precisione da Fleckenstein 1953.

⁵³ Wallach 1959 (che sovrastima forse il ruolo di Alcuino in una corte che contava altre grandi figure); Fleckenstein 1953 e 1959, in particolare p. 70 e 240, offre indicazioni misurate, fondate su una prosopografia dei letterati carolingi.

1.9. *Persuadere piuttosto che forzare*

La correlazione fra il contesto storico e l'attività di Alcuino è facilmente visibile. Durante l'estate 796 il sovrano riporta una importante vittoria contro gli Avari. Appena viene informato di questo successo (senza dubbio da Arno), Alcuino invia a Carlo una lettera entusiastica nella quale, oltre all'elogio militare e religioso del re e a ferventi preghiere, inserisce una serie di raccomandazioni sulla condotta da seguire nella conversione del nuovo popolo: disporre di predicatori di qualità; rinunciare a imporre immediatamente la decima; assicurare una progressione giudiziosa dell'insegnamento religioso; procurare ai nuovi uditori un insegnamento che non andasse oltre le loro capacità intellettuali. Alcuino fonda il suo discorso sul Vangelo, su Gerolamo e su Agostino⁵⁴, e questa impostazione patristica è rafforzata da una vera riflessione politica che conduce l'abate a mettere in guardia con molta fermezza Carlo (e Arno). Si deve evitare di ripetere l'errore commesso nel caso dei Sassoni: «era meglio perdere la decima che la conversione»⁵⁵. In altre parole, in un periodo in cui la potenza militare franca poteva imporre la cancellazione delle tradizioni pagane con la sola violenza, Alcuino preferisce il ricorso alla persuasione: appare quindi evidente la sua capacità di considerare i mezzi della comunicazione nella loro realtà effettiva, in modo da sfruttarne appieno l'efficacia. Dunque, chi intraprende responsabilmente questa strada deve scegliere con saggezza i metodi più opportuni per far assimilare le proprie convinzioni a etnie di cultura e lingua differenti (talora diverse al punto da rendere assai difficile, per i missionari cristiani, un adeguato accesso intellettuale). È in tale prospettiva che Alcuino, fedele all'eredità di Beda e – per suo tramite – di Agostino, è stato uno dei protagonisti della riforma carolingia (*reformatio*): almeno fino al 796, anzi, non è esagerato credere che ne fu uno dei maggiori ispiratori. La lista dei capitolari che riguardano la Chiesa e i suoi fedeli emessi sotto il regno di Carlo Magno – e quasi tutti da lui stesso – si estende dal 769 all'813⁵⁶. Due fra i più importanti sono stati pubblicati mentre era ancora vivo Alcuino: il *Capitulare ecclestaticum* (*Admonitio generalis*) della primavera del 789 e il *Capitulare generale Aquense* dell'autunno

⁵⁴ *Epist.* 110 (p. 158, 20-22 e 36-38). È fatto riferimento in particolare all'opera in cui Agostino si è interessato alla predicazione più umile, il *De catechizandis rudibus*. L'opera pubblicata a titolo e nome di Alcuino non è del nostro autore, come ha mostrato Bouhot 1980.

⁵⁵ *Ibid.* p. 158, 9 *Sed melius est illam [sc. decimationem] amittere quam fidem perdere.*

⁵⁶ Abbiamo seguito l'edizione di Boretius in *MGH, Leges II, Capitularia regum Francorum* I, Hannover 1881. Il primo dei capitolari che ci interessa è datato 769 (senza indicazione di luogo), l'ultimo nell'estate 813 ad Aquisgrana. La documentazione è stata ampliata da P. Brommer, R. Pokorny e M. Stratmann negli stessi *MGH*: vd. i tre volumi dei *Capitula episcoporum* (I, Hannover 1984; II-III, Hannover 1995); cf. anche Brommer 1980.

dell'802⁵⁷. A questi va aggiunta l'*Epistula de litteris colendis*, che sembra essere stata promulgata qualche anno dopo l'*Admonitio generalis* del 789⁵⁸. È verosimile che Alcuino fosse l'ispiratore e il redattore di questi ultimi due documenti; in ogni caso la sua corrispondenza epistolare, soprattutto quella con il sovrano, dimostra che egli cooperò attivamente a tutta la legislazione, reale e poi imperiale, sulle questioni educative, culturali e religiose, impressione confermata pienamente dalla lettura delle sue opere didattiche o polemiche.

Inserito al centro di una rete comunicativa molto ramificata, desideroso di diffondere il messaggio cristiano al punto da convertire i popoli vinti attraverso la persuasione, spettatore e attore dei grandi cambiamenti istituzionali della fine dell'VIII secolo, Alcuino offre una serie considerevole di testimonianze sulla comunicazione, scritta e orale, in un momento critico della nostra storia culturale e linguistica. L'VIII secolo postmerovingio aveva infatti lasciato una situazione mutevole, nell'ambito della quale i diversi registri della lingua parlata e scritta dalle persone più istruite erano in un contatto più o meno stretto con l'espressione orale dei parlanti meno istruiti; la scrittura (l'atto di scrivere) tesseva un certo *continuum*⁵⁹ tra forme linguistiche spontanee ed elaborate. Come cambia questa osmosi tra *vox litterata* e *vox illitterata* nel corso della riforma carolingia, sotto l'effetto delle decisioni culturali, delle scelte pedagogiche e delle esigenze culturali di Alcuino?

2. Fattori di adattamento

Il gusto, la volontà e il piacere della comunicazione generale si conciliano, nel caso di Alcuino, con i vincoli della comunicazione verticale? Egli accoglie e mette in pratica le lezioni ereditate dai trattati teorici agostiniani e gregoriani?⁶⁰ La risposta a queste domande permetterà di determinare in quale misura Alcuino poteva adattarsi alla situazione sociolinguistica di fine VIII secolo sul continente. La ri-

⁵⁷ Il *Capitulare ecclesiasticum* del 789 (n° 22, p. 53, 21 - 62, 14 Boretius, da qui in poi *Admon. gen.*) è il più lungo e completo; il *Capitulare* dell'802 (n° 33) è alle p. 91, 41 - 99, 3.

⁵⁸ *Capitulare* n° 29 (da qui in poi *Epist. litt. col.*), p. 78-79 (la lettera è stata aggiunta ai *capitula*). Boretius vede in questa lettera una redazione dovuta al vescovo Gerbaldo di Liegi; noi invece continuiamo a considerarla come un invio del sovrano, sulla scorta di Wallach 1959, 202-204. Oltre agli argomenti accolti da quest'ultimo, sottolineiamo che i testi redatti dal vescovo hanno un fraseggio molto più romanzo: si veda in particolare la lettera pubblicata a p. 242, in appendice a quella in cui il sovrano deplorava l'ignoranza dei padrini. Brommer 1980, 226 attribuisce a sua volta questa epistola a Carlo.

⁵⁹ Cf. *supra* cap. V.

⁶⁰ Su questi aspetti dell'eredità cf. *supra* cap. II e III.

sposta sembra inizialmente positiva per la presenza di tratti indiscutibili; tuttavia, accanto ai fattori favorevoli, appaiono resistenze massicce ai cambiamenti e alle normative indispensabili.

2.1. *L'esempio di Agostino e di Gregorio: la distinctio stilistica*

Nella cultura acquisita da Alcuino durante i suoi anni di formazione c'erano elementi che favorivano scelte ispirate a un certo realismo. Anzitutto aveva letto e meditato l'opera pastorale di Gregorio Magno: il papa, che aveva saputo conquistare in modo pacifico la Bretagna, suscita in lui grande interesse e viva ammirazione. Alcuino si ispira alle sue raccomandazioni per segnalare a sua volta che l'evangelizzatore dev'essere dotato di buonsenso per accordare la forma del suo insegnamento al messaggio, al pubblico cui è di fronte e alle circostanze in cui si trova. Per padroneggiare queste qualità, nulla vale quanto una lettura assidua del libro composto da Gregorio sulla *cura pastoralis*: Arno è invitato amichevolmente, ma fermamente, a meditarlo⁶¹; Eanbaldo II⁶², arcivescovo di York, e Higbaldo⁶³, vescovo di Lindisfarne, ricevono gli stessi consigli. Alcuino definisce il papa «nostro Gregorio, nostro predicatore»⁶⁴ e rimanda i suoi corrispondenti ad altre opere, cui fa spesso riferimento: *Omellie*⁶⁵ e *Dialoghi*⁶⁶. Da Agostino ad Alcuino, la tradizione pastorale sembra quindi conservarsi nei suoi aspetti più realistici ed efficaci. I due secoli che avevano permesso l'affermazione, da parte dei Padri, di una teoria flessibile e ricca della comunicazione orale non furono assolutamente ignorati da Alcuino: la sua predisposizione intellettuale e la sua cultura bastavano a elaborare nuove regole più esigenti e più audaci per adattarsi al pubblico.

⁶¹ *Epist.* 113 (p. 166, 6-13) *Vnde et doctor populi Dei, dum cunctis virtutum lucernis in domo Dei clarescere debet, maxime tamen sagacissimae discretionis intelligentia pollere; ut sciat, quid cui personae sexui aetati et proposito vel etiam tempori conveniat. Quae omnia beatus Gregorius clarissimus doctor in libro pastoralis curae studiosissime exquisivit, personis distinxit, exemplis firmavit et divinarum scripturarum auctoritate roboravit. Ad cuius libri lectionem te, sanctissime praesul, remitto; obsecrans, ut illum saepius quasi enchiridion habear in manibus et in corde reteneas.*

⁶² *Epist.* 116 (p. 171, 23-28).

⁶³ *Epist.* 124.

⁶⁴ *Ibid.* (p. 182, 28s.) *Lege saepius, obsecro, beati Gregorii praedicatoris nostri libellum de pastorali cura. Cf. nt. 61 e 65.*

⁶⁵ *Epist.* 128 (p. 189, 35s.) *Quod optime in omeliis beati Gregorii papae, praedicatoris nostri, per te legens intellegere poteris.*

⁶⁶ *Epist.* 279 (p. 436, 15s.) *Sed tenete nunc in manu vel vitas patrum, vel miracula sanctorum, quorum in dialogis beati Gregorii, doctoris nostri, multa inveniuntur.*

Anche le scelte di Agostino, per l'epoca, erano state altrettanto audaci; non a caso, alcune opere spirituali del maestro di York si ispirano proprio ai precetti enunciati nel *De catechizandis rudibus*. D'altro canto, Gisela e Rotrude (sorella e figlia del re) chiedono e ottengono dalla loro guida spirituale un commento sul *Vangelo secondo Giovanni* in uno stile più semplice (e quindi più facile da comprendere) rispetto alle *explanationes* di Sant'Agostino⁶⁷. Anche Alcuino, alla richiesta di un trattato morale da parte del conte Widone, invia l'opera precisando di averla composta in stile semplice e divisa in paragrafi, «perché le sue parole potessero fissarsi più facilmente nella sua pia memoria»⁶⁸. Il laico Widone era un *potens*, ma le sue capacità culturali, come quelle delle due donne, esigevano che Alcuino abbassasse il livello stilistico e intellettuale della sua opera. Ben consapevole del problema, l'abate ha cercato, in questi casi, di applicare i precetti gregoriani della *distinctio*.

2.2. Riconoscimento della lingua inglese

Più gravi dei problemi di stile e di contenuto sono le difficoltà dovute alla differenza tra la lingua madre degli ascoltatori e quella parlata dal predicatore. Queste difficoltà erano antiche quanto l'evangelizzazione stessa delle isole: deromanizzata, deceltizzata e cristianizzata dopo il trauma delle invasioni del V secolo, l'Inghilterra ha posto da subito la questione della lingua alle missioni romane⁶⁹; per

⁶⁷ *Epist.* 196 (*Albino magistro [...] famulae Gisla et Rodtruda [...]*, p. 324, 24-27) *Noli nos ieiunas dimittere, ne deficiamus in via. Habemus siquidem clarissimi doctoris Augustini homeliatico sermone explanationes in eundem evangelistam [sc. beatum Iohannem], sed quibusdam in locis multo obscuriores, maiorique circumlocutione decoratas, quam nostrae parvitatibus ingeniolo intrare valeat.* Si nota la correlazione stabilita fra uno stile colto, una sintassi complessa e una comunicazione resa fragile; inoltre la dichiarazione di modestia intellettuale non è nemmeno qui un semplice 'cliché'.

⁶⁸ *Epist.* 305 (p. 464, 18-20) *Singulis siquidem huius sermonis seriem distinxi capitulis, quatenus facilius vestrae devotionis memoriae haec mea dicta inhaerere potuissent; sciens te in multis saecularium rerum cogitationibus occupatum.*

⁶⁹ Su questi avvenimenti e su questi problemi, Fliche - Martin 1934-1948, IV (1937), 385-391 [=1961, 480-488] e V (1947), 277-328 [=1971, 373-437]; Riché 1962, 353ss. [=1966, 263ss.]; Roger 1905, 202ss.; e soprattutto la tesi di Kerlouegan 1987, 5ss. Da parte nostra crederemmo volentieri a una sopravvivenza 'selvaggia' del latino, sotto forma di isole linguistiche e di zone di resistenza, con transizioni generalizzate verso il bilinguismo nell'aristocrazia. La Gran Bretagna è stata romanizzata prima (I sec.) della Romania (II sec.) ed è rimasta più tempo nell'impero (V sec. l'una e III sec. l'altra). Ma la Dacia non ha mai perduto la sua latinità, anche quando nessuna istituzione la sosteneva più (va però considerata l'importanza delle sopravvivenze romane e degli scambi con Costantinopoli).

riconquistare pacificamente questa parte della Gran Bretagna, il Cristianesimo ha dovuto esprimersi in inglese antico. Alcuino aveva vissuto per tutta l'infanzia in contatto con questa lingua, nella forma dialettale del Northumbro; l'aveva intesa e appresa prima di essere monaco⁷⁰, ma anche dopo non aveva potuto cancellarla dal suo orecchio, poiché molti servitori e fratelli dei monasteri erano analfabeti. Lo stesso Alcuino sottolineò che la *Regola* di San Benedetto doveva essere tradotta in occasione delle assemblee generali del monastero di Durham⁷¹: proprio gli abati di questo monastero erano stati oggetto di una storia composta da Beda⁷². Ed è proprio con l'insegnamento e lo spirito di quest'ultimo che Alcuino fu in stretto contatto: verosilmente grazie al maestro Egberto, allievo di Beda e probabile tramite del suo magistero, o forse grazie alla lettura diretta dei manoscritti del Venerabile⁷³. Beda però non si era occupato soltanto di pedagogia cristiana secondo la tradizione gregoriana (pur avendo scritto a sua volta una *cura pastoralis*), ma aveva affrontato la questione della lingua dando all'inglese antico lo statuto di lingua scritta⁷⁴. Come racconta Cutberto, alla fine della sua vita aveva infatti iniziato a tradurre *in nostram linguam* il Vangelo secondo Giovanni⁷⁵; il testo non ci è giunto, ma l'opera si era certamente conservata nell'VIII secolo. Inoltre – e questa volta un frammento è arrivato fino a noi – Beda aveva composto nella sua lingua materna «un canto della morte»⁷⁶. Infine, lui stesso ci ha trasmesso i primi versi di una poesia sulla Creazione composta da Caedmon, servitore del monastero di Whitby nella seconda metà del VII secolo⁷⁷. Questo interesse di Beda per la lingua materna del suo paese non poteva sfuggire ad Alcuino.

Ciò è tanto più verosimile perché durante i secoli VII e VIII, quando si costituisce la nazione inglese, apparvero molte creazioni letterarie in forma prima orale e poi scritta, sia cristiane che pagane. Verso il 700, in un monastero del Nord, fu composto un poema di molte migliaia di versi che parafrasava l'inizio della *Genesi*⁷⁸. Dopo il 750 il poeta Cynewulf compose poemi cristiani⁷⁹. Anche l'ispirazione pagana acce-

⁷⁰ Cf. *La carte dialectale de l'île* in Mossé 1945, I, *Vieil Anglais*, p. 18. Tiefenbach 1980 ha svelato alcune particolarità dovute al sostrato dialettale nel latino di Alcuino.

⁷¹ Cf. *supra* nt. 16.

⁷² Manitius 1911, 83; su Beda si vedrà anche Roger 1905, 304-310.

⁷³ Su questo problema cf. Manitius 1911, 76 e 87; Riché 1962, 430-433 [=1966, 317-318]; Riché 1979, 56-57 [=1984, 63-65]; Roger 1905, 312-319.

⁷⁴ Su questi problemi vd. Riché 1962, 444-449 [=1966, 324-326] e Lentner 1964, 54ss.

⁷⁵ Vd. *De obitu Bedae* in Plummer 1896, p. CLXII, 12.

⁷⁶ Testo in Mossé 1945, 335.

⁷⁷ *Ibid.* 238.

⁷⁸ *Ibid.* 296.

⁷⁹ *Ibid.* 312.

deva alla scrittura: è precisamente in Northumbria che all'inizio dell'VIII secolo fu messo per iscritto il celebre poema epico sull'eroe Beowulf⁸⁰. Infine, in questo stesso periodo si diffonde il gusto per gli enigmi, di cui abbiamo esempi sia in latino, composti da diversi vescovi insulari, sia in inglese antico, sotto forma di piccole descrizioni⁸¹; del resto è noto il gusto di Alcuino per questi indovinelli che tanto avrebbero poi divertito il suo sovrano⁸². Perciò tutto porta a credere che l'ambiente culturale dell'isola – e soprattutto della Northumbria – abbia messo il monaco di York in contatto con una letteratura vernacolare; questa rappresentava in ogni modo l'adattamento della *cura pastoralis* – già realizzato in maniera flessibile nel caso della conversione degli Anglosassoni – alla realtà storico-sociale del tempo.

Alcuino aveva anche buoni esempi sotto gli occhi. In occasione di un sinodo tenuto in Bretagna (quando era già diventato consigliere di Carlo), nel 786⁸³,

i decreti furono letti uno a uno in presenza dell'assemblea. Quindi furono spiegati chiaramente perché tutti potessero comprendere, sia in latino che nella lingua popolare (*theotisce*).

Lo statuto linguistico dell'Inghilterra era dunque tenuto in considerazione; nonostante l'orgoglio che gli insulari provavano per il loro impeccabile latino, erano invitati, o si forzavano di buon grado, a fare il necessario 'salto' linguistico.

2.3. Bilinguismo austrasiano

Arrivato sul continente, Alcuino incontrò anche dei fenomeni di bilinguismo, tutt'altro che sporadici a corte, nelle zone settentrionali e orientali del regno e più in generale ovunque i dialetti germanici fossero vivi, sia sotto forma di isole

⁸⁰ *Ibid.* 73.

⁸¹ *Ibid.* 294. Il libro citato presenta il grande vantaggio di fornire larghi estratti delle opere presentate: è così possibile farsi un'idea precisa di questo sfondo culturale e linguistico.

⁸² Wolff 1971, 51-52.

⁸³ Il testo si trova nella corrispondenza di Alcuino (*MGH Epist.* IV, *Karol. aevi* II), *epist.* 3 (p. 28, 14-16 Dümmler) *Et in conspectu concilii clara voce singula capitula perlecta sunt et tam latine quam theodisce; quo omnes intellegere potuissent, dilucide reserata sunt.* Secondo Lentner 1964, 57, la lettera sarebbe stata scritta dal vescovo Giorgio di Ostia e indirizzata al papa Adriano I. Quattro rilievi: 1) i responsabili del sinodo si assicurano veramente che la comunicazione sia stabilita; 2) certi assistenti non comprendono (bene) il latino; 3) non ci viene detto che ci sia stata una traduzione in senso proprio, ma piuttosto una spiegazione; *reserare* designa la stessa operazione del verbo *tradere* (cf. *infra* cap. VII, p. 409ss.); 4) l'avverbio *theodisce* per designare l'antico inglese non deve stupire: non si tratta di un germanismo poiché, in inglese antico, la parola *theoth* significa 'popolo'. Ciò spiega la nostra traduzione.

all'interno di aree romanofone, sia come lingue maggioritarie nel resto del territorio, sia addirittura come unico idioma usato⁸⁴. Due generazioni prima rispetto ad Alcuino, San Bonifacio aveva indicato la giusta via⁸⁵: fautore di un uso del latino più sicuro di sé, aveva adottato misure energiche per garantire al tempo stesso la purezza dell'insegnamento e del culto cristiani per i sacerdoti e l'efficacia dell'e-vangelizzazione per il popolo. Questo adeguamento radicale si esprime in particolare nello statuto che dichiarava⁸⁶:

non ci devono essere preti che non si applichino a interrogare con precisione nella loro lingua i battezzandi al momento della rinuncia e della professione di fede. Così questi comprenderanno a che cosa rinunciano e ciò che professano. Il prete che si rifiuti di agire in questo modo deve essere emarginato.

Forse Alcuino non conobbe il talento di san Mommolino, che si esprimeva altrettanto bene in germanico e in latino⁸⁷, ma certamente aveva sentito parlare di san Crodegango che, inizialmente referendario, diventò vescovo di Metz, morì soltanto una decina di anni prima dell'arrivo dell'anglosassone sul continente⁸⁸ ed era abile nel latino tanto quanto lo era nel germanico⁸⁹. Se le cose stanno così, significa che il bilinguismo, fondato sulla doppia pratica di un idioma 'barbaro' e della lingua tradizionale della cristianità d'Occidente, era un fenomeno importante agli occhi dei letterati carolingi. Questo impulso a una nuova alleanza linguisti-

⁸⁴ Chi parlava quella lingua e in quale spazio? Queste difficili domande hanno ricevuto una eccellente messa a punto da parte di Musset 1965, I, 171-181. Le carte dialettologiche dell'Europa moderna, le cui frontiere linguistiche riflettono spesso situazioni molto precedenti, sono contenute nel trattato di Pop 1950: sono particolarmente preziose per individuare i confini del fiammingo e del vallone.

⁸⁵ Su questo aspetto della sua opera cf. Fleckenstein 1953, 8ss.

⁸⁶ Mansi 1766 (XII), *Concilium Romanum II*, c. 386, § 27 *Nullus sit presbyter qui in ipsa lingua qua nati sunt, baptizandos, abrenunciationes vel confessiones aperte interrogare non studeat: ut intelligant quibus abrenunciant, vel quae confitentur, et qui taliter agere dedignatur, sed cedat in parochia* (in margine è riportata una proposta di correzione di Harduinus 1714-1715, III, c. 1944: *secedat de parochia*). Commento di questo statuto in Borst 1957-1959, II, 1, 484 e soprattutto Lentner 1964, 58-59. *In ipsa lingua qua nati sunt* sottolinea il carattere spontaneo e naturale della lingua parlata: equivale a 'lingua materna'.

⁸⁷ Cf. *supra* cap. V, p. 270ss.

⁸⁸ La verosimiglianza è tanto più grande perché il biografo di Crodegango, Paolo Diacono, entrò nell'entourage di Carlo più o meno nello stesso momento di Alcuino (cf. Manitius 1911, 261).

⁸⁹ Cf. *supra* cap. V.

ca fu certamente favorito, in un primo tempo, dalla conquista del potere da parte di una famiglia austrasiana; in un secondo momento fu legittimato dal prestigio di Carlo Magno. Anche questo sovrano era infatti bilingue: non soltanto parlava il dialetto francone e ascoltava con piacere canti composti in germanico, ma ha progettato anche di dare a questa lingua popolare lo statuto di lingua scritta alla pari del latino⁹⁰ (a imitazione di Beda e degli anglosassoni?)⁹¹. La letteratura in inglese antico, la predicazione in germanico, il bilinguismo della corte reale avevano liberato uno spazio di comunicazione linguistica apparentemente favorevole perché potesse affermarsi, fra Inghilterra e Francia, una nuova lingua, finalmente elevata al registro più degno dello scritto. Alcuino avrebbe dunque potuto essere, come Beda per il suo anglosassone materno, il rivelatore (lo si potrebbe chiamare in senso etimologico 'l'inventore') e l'illustratore della *rustica romana lingua*.

2.4. *Illusione romana e latina*

Ma questa convergenza di fattori favorevoli è stata gravemente alterata da molti elementi negativi che di fatto hanno impedito un vero adattamento di Alcuino ai cambiamenti in corso nei rapporti fra comunicazione scritta e orale. Alcuino è stato anzitutto sedotto da una sorta di 'illusione latina'⁹²: il continente rappre-

⁹⁰ Einhardus, *Vita Caroli Magni* 29 (p. 33, 11-18 Waitz) *Item barbara et antiquissima carmina, quibus veterum regum actus et bella canebantur, scripsit memoriaeque mandavit. Inchoavit et grammaticam patrii sermonis. Mensibus etiam iuxta propriam linguam vocabula inposuit, cum ante id temporis apud Francos partim Latinis, partim barbaris nominibus pronuntiarentur*. Un commento *ad l.* in Borst 1958, II, 1, 500-5001; Dronke - Dronke 1977, 27-79. Sulla nascita della letteratura germanica vd. Lentner 1964, 71ss.; McKitterick 1989, 232ss. Torneremo su questi problemi *infra*, cap. VII.

⁹¹ Secondo questa ipotesi Alcuino sarebbe servito da mediatore. La corte era un luogo adatto per offrire dei collegamenti attraverso cui si sarebbero diffuse delle redazioni vernacolari, ma anche i mezzi di elaborazione di una nuova *scripta*. Se ne trova un buon esempio nella traduzione in francone compiuta alla fine dell'VIII sec., senza dubbio da parte di un membro dell'entourage del sovrano, del *De fide catholica contra Iudaeos* di Isidoro di Siviglia (Mossé 1941, 233ss.). È legittimo supporre una qualche anteriorità nel fissarsi di una *scripta* britannica, perché da una parte l'isola è stata dotata di centri di cultura scritta molto prima dei territori germanici, dall'altra l'ascesa degli Austrasiani, essi stessi favorevoli a una consacrazione delle loro tradizioni, è posteriore alla fioritura culturale dell'isola.

⁹² Questo problema è legato a quello, molto complesso, dell'ideologia carolingia e della mentalità che rivela la storia di questa dinastia, in particolare nel caso di Carlo e del suo entourage. La relazione con l'antico Impero Romano è stata analizzata nei due libri di Folz 1953 e 1964. Questi temi sono stati toccati rapidamente da Riché 1983, 124ss. I lavori di Werner dovrebbero rinnovarne l'interpretazione: cf. Werner 1984 e 1985. Se si seguono le

sentava per lui una terra romana dove le invasioni del V secolo non avevano determinato soluzione di continuità come in Gran Bretagna. Sul suolo della Gallia e dell'Italia dell'VIII secolo, romanità e cristianità avrebbero vissuto un'esistenza dinamica, senza alcuna frattura storica intervenuta ad arrestare il flusso temporale che collegava queste terre all'*orbis Romanus* del secolo di Costantino⁹³. Di fronte a Costantinopoli, dove il Cristianesimo di lingua greca affermava la sua continuità, la sua potenza e il suo prestigio, l'Occidente dell'antico Impero (benché smembrato) poteva offrire l'immagine illusoria di una cristianità di lingua latina come naturale prosecuzione del tempo dei Padri della Chiesa.

Il simbolo di questa vitalità, più immaginaria che reale, era l'apparato statale, la cui presenza non era invece una semplice visione della mente. Tutti i funzionari importanti che servivano la corte reale carolingia erano bilingui: parlavano il germanico, ovviamente, ma anche il latino⁹⁴. I principali personaggi del regno si esprimevano nella lingua tradizionale dell'Occidente cristiano e tutto indicava che i loro predecessori avevano ricevuto la stessa formazione ed erano stati avviati alla stessa pratica quotidiana: Carlo Martello, Pipino e Crodegango⁹⁵. Questa universalità nell'uso del latino è stata confermata dalla documentazione ecclesiastica; le prefazioni delle *Vite* segnalano che l'abitudine a leggere a voce alta una redazione scritta in lingua latina non era mai venuta meno, dalla caduta dell'Impero fino all'epoca carolingia⁹⁶, mentre nessun documento accenna a eventuali usi di lingue consapevolmente diverse dal latino: un silenzio totale che certamente non è dovuto al caso o all'inconsapevolezza⁹⁷. Nella sua biografia dei vescovi di Metz, Paolo Diacono ha tradotto un ordine di valori ben vivo a corte. Quando Carlo Magno iniziò

conclusioni di Werner, il ritorno esplicito alla romanità avrebbe trovato facilmente delle profonde giustificazioni in una continuità sociale più stabile di quella che era ammessa fino a oggi dagli storici moderni.

⁹³ L'esame di alcuni elementi di questa continuità è in Banniard 1980. I lavori di Werner citati *supra* nt. 92, hanno fatto emergere dei tratti antichi 'nuovi' nel paesaggio dei tempi di transizione. Werner 1984 propone di allargare il concetto di Tardoantico fino all'epoca carolingia: queste posizioni si ritrovano in Le Goff 1985, XII [=1988, XVIII], che include sotto il concetto di Tardoantico un periodo che va dal III al VII sec., e nella sintesi diretta da Schieffer 1976. L'essenziale per noi è che la continuità linguistica sia certa. Chissà, tuttavia, se lo sguardo così 'anticheggiante' di Alcuino non abbia intravisto più elementi reali di quanto non si sia detto fino a oggi?

⁹⁴ Su questi funzionari, la loro cultura e il loro ruolo cf. Fleckenstein 1959.

⁹⁵ Su questo aspetto cf. *supra* cap. V.

⁹⁶ Cf. *supra* cap. V.

⁹⁷ Dal momento in cui fu chiaramente compresa la necessità di un trilinguismo (romanzo/latino/germanico), i redattori annoverarono questo dono fra le virtù dei loro santi: cf. *supra* cap. V, p. 270-274.

il suo regno, era circondato da chierici, ma anche da laici, che avevano una buona cultura latina e padroneggiavano in modo soddisfacente una 'lingua di conversazione' fedele alla tradizione romana: Angilberto, Maginarius e Widone⁹⁸.

2.5. *Cultura ed espressione latine di Carlo Magno*

La dinastia carolingia incarnava dunque una triplice legittimità: germanica, perché Alcuino si era trovato di fronte a un'entità etnica non troppo diversa da quella che aveva lasciato nella sua Northumbria natale; cristiana, perché Carlo fu soprannominato David in quanto ritenuto re biblico per eccellenza; e soprattutto latina, perché così la cristianità d'Occidente si appoggiava a sua volta su due lingue⁹⁹, dato che al greco e al latino succedevano il latino e il germanico.

Quando incontrò personalmente Carlo Magno, Alcuino si trovava in Italia, nel cuore della romanità viva¹⁰⁰. Egli ebbe l'onore e il piacere di rivolgersi *viva voce* a un sovrano che era al tempo stesso condottiero e buon latinofono, come ha sottolineato il suo biografo¹⁰¹:

La sua espressione orale era disinvolta e ricca; poteva esprimersi su qualsiasi argomento con chiarezza senza pari. Inoltre non si era accontentato di parlare la sua lingua materna, ma si era applicato anche ad apprendere le lingue straniere. Fra queste, acquisì una tale padronanza del latino da parlarlo bene quanto il germanico. In compenso, sapeva meglio comprendere il greco che parlarlo. Possedeva una tale abilità oratoria da sembrare un po' chiacchierone.

L'imitazione di Svetonio da parte di Eginardo non è pedissequa¹⁰²: il lessico e le espressioni classiche testimoniano infatti un'ammirazione calorosa, abbastanza

⁹⁸ Per lingua di conversazione intendiamo la *Umgangssprache*, come l'ha definita J.B. Hofmann, ma evidentemente nella forma evoluta che aveva assunto questo latino di comunicazione familiare nell'VIII sec. Su questi funzionari cf. Fleckenstein 1959 e la dettagliata rassegna di Bautier 1984.

⁹⁹ Su questi problemi vd. Bischoff 1961 [=1967]; sugli aspetti rappresentativi della conoscenza delle due lingue cf. Coens 1958.

¹⁰⁰ Manitius 1911, 273. L'incontro ebbe luogo nel 781 a Parma quando Alcuino, inviato dall'Inghilterra a Roma dal suo abate Eanbald, era sulla strada del ritorno.

¹⁰¹ Einhard. *Vita* 25 (p. 30, 1-8) *Erat eloquentia copiosus et exuberans poteratque quicquid vellet apertissime exprimere. Nec patrio tantum sermone contentus, etiam peregrinis linguis ediscendis operam impendit. In quibus Latinam ita didicit, ut aequae illa ac patria lingua orare sit solitus, Grecam vero melius intellegere quam pronuntiare poterat. Adeo quidem facundus erat, ut etiam dicaculus appareret.*

¹⁰² Contro Halphen 1923 è l'opinione di Ganshof 1951.

profonda da poter essere accompagnata da una punta di umorismo¹⁰³. L'elogio del sovrano non è un panegirico, poiché Eginardo non nasconde i limiti culturali del re: Carlo non ha mai saputo parlare il greco correntemente, né ha imparato a scriverlo. Godeva però di un'intelligenza acuta e di un senso dell'espressione chiaro, come sottolinea felicemente il superlativo, molto ciceroniano, *apertissime*¹⁰⁴. Questo avverbio conferma e giustifica la scelta di un lessico molto antico da parte dell'autore della *Vita*: l'uso del verbo *orare*¹⁰⁵ per designare l'espressione orale latina rinvia direttamente a *oratio*, una delle parole fondamentali della retorica classica¹⁰⁶. Questo termine rappresentava un vertice della cultura antica perché, nella gerarchia dei valori dell'oratoria ciceroniana, il merito della chiarezza (*aperte*) si associava strettamente al senso della misura. La *copia dicendi* non doveva disturbare la comprensione del messaggio¹⁰⁷. Ma, sia per le sue scelte teoriche sia per la sua pratica, Alcuino, come Beda, era a sua volta molto lontano dagli eccessi letterari perpetrati da certi insulari, forse storditi dal loro stesso sapere¹⁰⁸: non poteva quindi che ricevere la migliore impressione da un principe le cui qualità nella comunicazione orale corrispondevano così bene ai suoi stessi valori.

2.6. *Un principe della Tarda Antichità*

Il sovrano cercò comunque di migliorare la sua padronanza dell'espressione orale. Ciò è rivelato implicitamente da Eginardo, il quale dichiara che il sovrano ascoltò le lezioni di grammatica del vecchio Pietro da Pisa¹⁰⁹. Perciò tutto induce il

¹⁰³ La variante manoscritta *dicaculus* rimanda alla commedia latina: Plaut. *Asin.* 511 *satis dicacula es amatrix*; Cas. 529 *quid me amare refert, nisi sim doctus ac dicaculus?*

¹⁰⁴ Le qualità culturali e intellettuali di Carlo sono state sottolineate in particolare da Lehmann 1959, 109ss. e da Bischoff 1986, 265ss. [=1992, 291ss.].

¹⁰⁵ Lo sviluppo di un significato specificamente cristiano di 'preghiera' è stato studiato da [E.]Löfstedt 1942-1933, II, 463ss.

¹⁰⁶ Cf. l'indice di Merguet s.v. *oratio*; cf. anche Quint. *inst.* I *prooem.* 4 *Ceteri fere, qui artem orandi litteris tradiderunt* e III 3,1 *Omnis autem orandi ratio quinque partibus constat*, nonché il lemma *de partibus orationis* in Don. *min.* 1, p. 585, 4s. e *mai.* II 1, p. 613, 3-7 (ed. Holtz 1981a). Alcuino nel *de rhet. et virt.* ha composto il seguente dialogo (p. 526, 10s.): K. «Vnde dicta est rhetorica?» A. «Ἀπὸ τοῦ ῥητορεύειν, id est copia locutionis» (diverso il testo in PL CI 921B: CAR. «Vnde dicta est rhetorica?» ALB. «Ἀπὸ τοῦ ῥητορεύω, quod est declamo, oro, dico»). Ricordiamo che Eginardo fu a corte dal 794 (a 24 anni: Manitius 1911, 639).

¹⁰⁷ Cf. *supra* cap. I, p. 20-21, e Michel 1960, 55ss. e 331ss. (*eloquentia popularis*).

¹⁰⁸ Cf. Roger 1905, 238ss.; Herren 1974-1987; Bischoff 1986, 259ss. [=1992, 284ss.].

¹⁰⁹ Einhard. *Vita* 25 (p. 30, 8-16) *Artes liberales studiosissime coluit, earumque doctores plurimum veneratus magnis adficiēbat honoribus. In discenda grammatica Petrum Pisanum diaconem senem audivit, in ceteris disciplinis Albinum cognomento Alcoinum,*

lettore della *Vita* a intendere che il sovrano avesse una notevole padronanza della lingua latina. Carlo amava farsi leggere a voce alta durante i suoi pasti il *De civitate Dei*, testo la cui lingua non è sempre delle più facili¹¹⁰. È una testimonianza inattendibile? Eppure, nel corso degli anni, la corrispondenza di Alcuino rivela che anche il re progredisce nella conoscenza e nell'uso della lingua di Roma.

Carlo si fece leggere – ricordiamolo, era l'usanza – il trattato dell'abate di Tours contro Felice di Urgell, prima di rimandare il manoscritto a Tours per correzioni¹¹¹. Il sovrano non volle annotare da sé la copia: Alcuino se ne rammaricò «perché in qualunque opera il giudizio altrui vale, generalmente, meglio di quello dell'autore»¹¹². Questa lettera conferma dunque le capacità linguistiche e intellettuali di Carlo: infatti non si potrà immaginare in lui un orgoglio sproporzionato e sospettoso (non era Nerone di fronte a Lucano!) al punto da costringere Alcuino a tali complimenti. Alcune righe più sotto, a proposito delle debolezze grammaticali che il sovrano rimprovera all'abate, quest'ultimo non nasconde una certa contrarietà, rispettosa ma vera¹¹³. La schiettezza dell'osservazione sarà stata autorizzata da un buon grado di complicità fra i due corrispondenti. Carlo viene elogiato due volte, nel seguito della stessa lettera, per gli sforzi che aveva fatto al fine di rinvigorire gli *studia liberalia* e di stimolare la propria cancelleria a migliorare l'edizione e la redazione delle lettere che venivano dettate. Questi complimenti non erano né vani, né isolati, ma convalidano in modo convincente la descrizione di Eginardo.

Qualche tempo dopo, senza dubbio, Alcuino rispondeva nei seguenti termini a una nuova missiva dell'imperatore¹¹⁴:

item diaconem, de Britannia Saxonici generis hominem, virum undecumque doctissimum, praeceptorem habuit, apud quem et rethoricae et dialecticae, praecipue tamen astronomiae ediscendae plurimum et temporis et laboris impertivit. L'applicazione del sovrano è fortemente sottolineata. Il racconto è avvalorato dalla conclusione del passo, in cui il biografo ammette che Carlo non riusciva a scrivere. Si ha dunque lo strano caso di un letterato che non maneggia la scrittura, a meno che *scribendi* sia da intendere nel significato forte di 'l'arte del copista': Carlo avrebbe saputo tracciare delle lettere ma senza la regolarità di uno scriba di professione. Aggiungiamo che nulla lo spronava a questo esercizio, stante che nessuno degli uomini di potere scriveva da sé la propria corrispondenza. Questa interpretazione era stata proposta da Lesne 1938, 23-24.

¹¹⁰ *Ibid.* 24, p. 29, 8-10.

¹¹¹ *Epist.* 172. Cf. *supra* p. 314-315.

¹¹² *Ibid.* (p. 284, 16s.) *Quia alterius iudicium in quolibet opere plus saepissime valet quam proprii auctoris.* Ricordiamo inoltre che ci è pervenuto un manoscritto dei *Libri Carolini* il quale porta in margine delle note tironiane che restituiscono molto probabilmente l'opinione di Carlo Magno stesso (De Bruyne 1946, 261-262).

¹¹³ Cf. *supra* p. 315.

¹¹⁴ *Epist.* 308 (p. 471, 14-16) *Mirabilis sapientiae vestrae litterarum serie perlecta, inve-*

Una scienza stupefacente si rivela nel leggere le vostre lettere. Vi abbiamo ritrovato tutto il chiarore di un'eloquenza brillante, tutta la finezza di un pensiero profondo e tutto il fascino di una ricerca piacevole.

Sarebbe qui facile e ingiusto parlare soltanto di lusinghe cortigiane. Alcuino era in realtà felice di vedere il suo allievo esprimersi in modo brillante¹¹⁵: qualunque fosse il livello culturale che Carlo aveva raggiunto, non era certamente trascurabile, e la sua disinvoltura oratoria poté essere incrementata attraverso anni di esercizi intellettuali nella cerchia dei suoi letterati. Quindi tutto spingeva Alcuino a vedere letteralmente in Carlo Magno un principe romano.

2.7. In antiquum reponere ordinem

L'illusione latina poteva rafforzarsi tanto più facilmente perché nulla nei documenti dell'VIII secolo segnalava al nuovo venuto che la lingua comune della Gallia non fosse più veramente latina: la storia antica continuava¹¹⁶. Convergenndo con quest'impressione profonda, anche le sue convinzioni 'anticheggianti' si nutrono degli impulsi innovatori che animavano il regno. Si è potuta presentare a giusto titolo la riforma carolingia come «un'attuazione della *norma rectitudinis*»¹¹⁷, cioè di una 'correzione normativa' i cui canoni esprimevano senza contraddizioni una volontà di ritorno alle regole della Tarda Antichità cristiana, negli ambiti rispettivi dell'amministrazione, della liturgia, dell'istruzione e della lingua. Uno sforzo immenso di ritorno al passato, di restaurazione dei valori romani antichi e cristiani, ha attraversato tutto il regno di Carlo Magno.

nimus eas eloquentiae nitore splendidas et profunditate sensuum subtilissimas et inquisitionis gratia iocundissimas.

¹¹⁵ La testimonianza di Eginardo sulla cultura dell'imperatore è stata oggetto di una interpretazione molto restrittiva da parte di Richter 1982: Carlo Magno sarebbe stato in realtà quasi un analfabeta, le cui conoscenze di latino si sarebbero limitate al saper recitare alcune preghiere (sarebbe il significato di *orare*). Una tale teoria non può essere accettata: tutto la contraddice.

¹¹⁶ Ciò non significa affatto che Alcuino non abbia inteso la parlata popolare (cf. a questo proposito Banniard 1986c). Non ha certo mancato di essere colpito dalla scorrettezza di questo latino degli illetterati. Ma, come ogni professore di grammatica (o di lingua), sa bene che il rispetto delle norme è il frutto di uno sforzo e il risultato di anni di esercizio. Il problema è sapere perché non abbia compreso che questo latino degli illetterati non era emendabile e che in definitiva non era nemmeno un latino da illetterati, bensì una lingua *proveniente* dal latino. Su questi problemi torneremo *infra*, cap. IX.

¹¹⁷ È il titolo dell'opera di Fleckenstein 1953.

Né Alcuino, né i suoi ‘colleghi’ hanno provocato questa scelta, né hanno sollecitato i primi tentativi per realizzarla. Questi tentativi, così come la scelta, risalgono già a Pipino il Breve e a Bonifacio¹¹⁸. Il dotto monaco aveva contribuito con vigore ad accelerare un’evoluzione che corrispondeva profondamente alle esigenze, ai fini e ai mezzi della nuova dinastia¹¹⁹. Lo spirito di questa riforma si riflette con esattezza nel pensiero del maestro di York: l’osmosi è così completa che nel suo dettato compaiono formule limpide e ben scolpite – non si è lungi dal poter parlare di *sententiae*. Poco dopo la restaurazione dell’Impero, Alcuino scrive a Riculfo, arcivescovo di Magonza, deplorando i conflitti che hanno lacerato la chiesa riguardo al papato e riassume in una massima il fondamento delle proprie scelte¹²⁰:

Una migliore intenzione ha mosso alcuni: restaurare la forma e riportarla all’ordine antico.

Vedremo che queste parole riassumono esattamente la dottrina linguistica di Alcuino. Così, quando il suo amico Eanbald II, arcivescovo di York, gli chiede un nuovo messale, Alcuino gli invia una lettera affettuosa accompagnata da regali (un po’ di vino, dei soldi per costruire un tetto al campanile del monastero), per poi cambiare bruscamente tono¹²¹:

Non capisco perché mi hai rivolto delle domande a proposito dell’*ordo* e del rituale contenuti nel tuo messale. Non sei largamente fornito - ne sono sicuro - di libri cerimoniali che rispettano la tradizione di Roma? Inoltre hai una buona quantità di sacramentari maggiori che descrivono la tradizione. Per quale motivo instaurare qualcosa di nuovo quando l’antico è sufficiente?

A qualche settimana di distanza l’abate ripete, in forma negativa, la regola precedentemente dettata in termini positivi. Evitare l’inaudito, restaurare l’antico: queste due facce di uno stesso impegno caratterizzavano certamente la realtà sociolinguistica che circondava Alcuino.

¹¹⁸ È l’idea sostenuta da Fleckenstein, confermata dai lavori di Riché 1974.

¹¹⁹ Come sostiene Wallach 1959.

¹²⁰ *Epist.* 212 (p. 353, 27s.) *Quidam vero meliori consilio [sc. volentes] vetera reformare, et in antiquum reponere ordinem.*

¹²¹ *Epist.* 226 (p. 370, 15-18) *De ordinatione et dispositione missalis libelli nescio cur demandasti. Numquid non habes Romano more ordinatos libellos sacrorios abundanter? Habes quoque et veteris consuetudinis sufficienter sacramentaria maiora. Quid opus est nova condere, dum vetera sufficiunt?* Il verbo virgiliano *condere* è perciò associato all’opposizione scritturale *nova / vetera*.

2.8. Sfiducia nei confronti della massa

Si è molte volte sostenuto che i contemporanei non potevano rendersi conto del cambiamento linguistico a cui prendevano parte. Questa affermazione dovrà essere sfumata, ma ha il grande merito di spingerci a riflettere sul problema della percezione del cambiamento linguistico¹²². A poco a poco constatiamo che alle difficoltà propriamente filologiche di analizzare l'affermazione di una lingua parlata popolare nuova, si aggiunge lo spessore degli strati culturali e la rigidità dei modelli mentali attraverso i quali si sarebbe potuta stabilire la relazione tra le forme popolari e le forme colte delle parlate alla fine dell'VIII secolo. Nel caso di Alcuino, 'l'illusione latina' e la sua passione antiquaria (che si sostengono reciprocamente) lo hanno condotto a un atteggiamento molto elitario, sotto il quale si individua un certo disprezzo per la grande massa dei semplici fedeli (*vulgus*) e una forte diffidenza nei loro confronti. Questo atteggiamento, che non sorprenderà in quest'età prefeudale, è palese nella lunga lettera di spiegazioni che Alcuino ha indirizzato all'imperatore, intorno all'anno 802/803, riguardo al conflitto che lo ha inopinatamente opposto a Teodulfo¹²³. L'abate ricordava che il fuggitivo era riuscito a coinvolgere dei laici delle classi inferiori e che questi si erano lasciati trascinare.

Il termine con il quale Alcuino li designa non è però improvvisato: li chiama *rustici*, cioè individui senza cultura, dunque senza capacità di riflettere (naturalmente non erano esclusivamente contadini). Qualche riga più sotto, Alcuino racconta che nella chiesa erano scoppiati alcuni violenti scontri e precisa¹²⁴:

Vedendo ciò, la massa senza cultura che ha l'abitudine di commettere sempre delle azioni inappropriate senza riflettere, si mette a gridare e corre ad armarsi di bastoni. Alcuni audaci vengono ad aggiungersi a loro dall'esterno sentendo suonare le campane, messe in movimento dalla mano di laici incolti.

Il seguito della storia racconta che invece i monaci intervennero per tentare di riportare la calma (ad eccezione di qualche monachello mal consigliato). Riassumiamo il lessico scelto: *rusticos, vulgus indoctum, indoctorum manus*. Le persone senza istruzione sono considerate con scarsa simpatia dall'abate: la loro ignoranza spiega la loro rabbia ed è a sua volta una sorta di peccato difficile da lavare via da questa folla.

¹²² Su questo problema cf. *supra* cap. I.

¹²³ Cf. *supra* p. 312s.

¹²⁴ *Epist.* 249 (p. 403, 19-22) *Haec videns vulgus indoctum, qui semper res inconvenientes sine consilio agere solet, conclamarunt, ad fustes cucurrerunt; aliqui inpigri a foris venerunt, dum signa sonare audierunt. Quorum motio per indoctorum manus ministrata est.*

2.9. Correggere il volgare

Questo disprezzo per il *vulgus* ricorda Orazio a tal punto che il soprannome di *Flaccus* dato al nostro autore assume particolare rilievo (*odi profanum vulgus*)¹²⁵: non è stato ispirato all'abate da ragioni effimere. Questo atteggiamento si afferma come un dato costante della sua mentalità. Alcuni anni prima degli eventi di Tours, Alcuino aveva risposto a una serie di brevi domande di Carlo sotto forma di conciose sentenze e, in un certo senso, di capitolari morali. Vi si leggono questi consigli¹²⁶:

Non si deve seguire, ma condurre il popolo, conformandosi alle decisioni di Dio. Per testimoniare si devono scegliere persone onorate senza ascoltare coloro che ripetono: *Vox populi, Vox Dei*, poiché la turbolenza delle masse è sempre vicina alla pazzia.

Per guarire questa malattia innata del popolo¹²⁷

occorre fare assimilare con forza queste lezioni alla gente semplice, poiché è l'ignoranza della verità che spinge una maggioranza di loro all'errore.

La legislazione imperiale si occupa raramente di dare istruzioni dirette per le masse plebee, indirizzando le sue ingiunzioni soltanto ai mediatori. Talvolta però succede che si imponga la necessità di prendere in considerazione anche il popolino; in tal caso la stessa diffidenza di Alcuino si riscontra anche nei capitolari¹²⁸:

Per quanto riguarda il popolino, ciascuno disciplini i suoi giovani perché obbediscano sempre meglio e seguano i mandati e i precetti imperiali.

¹²⁵ Hor. *carm.* III 1,1 *Odi profanum vulgus et arceo*; III 2,17-20 *Virtus repulsae nescia sordidae / intaminatis fulget honoribus / nec sumit aut ponit secures / arbitrio popularis aurae*. Cf. anche III 4,65: *Vis consili expers mole ruit sua*. Si potrebbe rilevare che per certi caratteri (ricerca di un gruppo di amici scelti, scambi di regali affettuosi, scienza letteraria, disprezzo della massa, amore per i ritiri bucolici) Alcuino presenta alcuni tratti epicurei, ereditati da Orazio, ma questi sono smentiti dagli elementi centrifughi che esige la missione cristiana. Talvolta si ha l'impressione di una certa duplicità nelle dichiarazioni di intenti dell'abate.

¹²⁶ *Epist.* 132 (p. 199, 25-27) *Populus iuxta sanctiones divinas ducendus est, non sequendus; et ad testimonium personae magis eliguntur honeste. Nec audiendi qui solent dicere: «Vox populi, vox Dei», cum tumultuositas vulgi semper insaniae proxima sit.*

¹²⁷ *Ibid.* p. 199, 34s. *Haec et eiusmodi, reor, inculcanda simplicibus; eo quod ignorantia veritatis cogat errare quam plurimos.*

¹²⁸ *Capit. miss. Aquisgranense I* (n° 64 [anno 810]), § 17, p. 153, 36s. *Boretius De vulgari populo, ut unusquisque suos iuniores dstringat, ut melius ac melius oboediant, et consentiant mandatis et praeceptis imperialibus.*

Il popolino è incolto, irriflessivo e disubbidiente: agli occhi di Alcuino la sua cultura e la sua lingua non godono di alcun credito, almeno finché non siano state sottoposte al setaccio del legislatore e allo stampo del grammatico. Anzitutto, le manifestazioni popolari della fede cristiana vengono ritenute sospette: fedele alla tradizione del Concilio di Laodicea in cui, quattro secoli prima, si proibiva che «dei salmi incolti composti da illetterati fossero recitati nelle Chiese», il legislatore prescrive che è «autorizzata solo la lettura dei libri riconosciuti dal canone della Chiesa»¹²⁹.

Altrove abbiamo tentato di mostrare quanto la nozione estetica di *rusticitas*, per Alcuino, avesse perso ogni connotazione positiva¹³⁰. Certo, quando il maestro di York, nella sua corrispondenza, parla della sua mancanza di cultura e della *rusticitas* che vizierebbe le sue lettere e i suoi trattati, egli riprende un *topos* antico. Tali dichiarazioni parrebbero in contrasto con i discorsi un po' provocatori di Cesario di Arles nelle sue omelie, con le scuse di Gregorio di Tours nelle sue prefazioni e con l'elogio della comunicazione presente nei prologhi di alcune *Vite merovinge*¹³¹. In realtà, se facciamo riferimento all'atteggiamento generale di Alcuino sull'opposizione fra cultura dotta e cultura popolare (che egli chiama ovviamente 'incultura'), non possiamo non essere avvertiti sul reale valore di queste dichiarazioni di modestia.

2.10. Rifiuto dell'approssimazione linguistica

In tutti i settori della comunicazione doveva quindi essere combattuta la *rusticitas*. Alcuino, come abbiamo visto, la riteneva dilagante in Touraine e si è sempre sforzato di combatterla: la sua lettera incoraggiava il sovrano a prodigarsi proprio in tal senso¹³². L'abate diffidava, in particolare, degli errori nell'espressione scritta e orale¹³³: questa doveva quindi essere tenuta incessantemente sotto sorveglianza da persone competenti. Nel luglio del 798 Alcuino perorava la sua causa presso Carlo: una delle sue relazioni epistolari aveva suscitato critiche nell'entourage del re. Queste osservazioni riguardavano la forma del testo; di qui la domanda¹³⁴:

¹²⁹ *Admon. gen.* [23.03.789] § 20, p. 55, 26s. Boretius *Vt canonici libri tantum legantur in ecclesia*. Nella nota 36 dei *MGH* si rimanda al canone 59 del Concilio di Laodicea (364?): *Non oportet ab idiotis psalmos compositos et vulgares dici in ecclesiis, neque libros qui sunt extra canonem legere* (testo in Walter 1824, 77).

¹³⁰ In Banniard 1986c, 584.

¹³¹ Cf. *supra* cap. I, p. 34-35, e cap. V.

¹³² Cf. *supra* p. 312-315 e *epist.* 172.

¹³³ Cf. *epist.* 149 (p. 244, 33s.) *Equus, quattuor habens pedes, saepe cadit; quanto magis homo, unam habens linguam, per vices cadit in verbo?*

¹³⁴ *Ibid.* p. 244, 36 - 245, 1 *Quid sit inmutandum? [...] Quid contra rationem naturae in-*

Che cosa c'è da cambiare <nella mia relazione>? [...] Che cosa si può trovare di contrario alla logica nel ragionamento che il nostro piccolo documento ha rivolto alla vostra autorità? A meno che la mano del notaio non abbia alterato delle parole, delle sillabe o delle lettere.

A questa data, Alcuino dettava le sue lettere a quegli scribi della Touraine di cui tanto deplorava l'ignoranza tenace. Le sue parole sono precise: *immutare verba / syllabas / litteras*. Tutti gli errori sono possibili, visto che esse riguardano tanto la fonetica quanto la morfologia o la sintassi: le espressioni rinviano a queste tre categorie. In altri termini, i *notarii* di Tours non padroneggiavano perfettamente la lingua scritta. Certamente avevano fatto grandi progressi rispetto ai loro predecessori che, una o due generazioni prima, nella valle della Loira redigevano diversi formulari in un latino in evoluzione¹³⁵. Ma il dettato di Alcuino rischiava sempre di essere deformato da scribi insufficientemente educati, cioè ancora troppo influenzati dalla loro lingua materna¹³⁶.

Il rifiuto della *rusticitas* ricevette una formulazione sistematica nel trattato di Alcuino sulla dialettica. Quest'opera apporta, sotto forma di dialogo, ulteriori complementi ai suoi altri trattati pedagogici: essa contiene diverse spiegazioni grammaticali, in particolare sull'uso dei casi¹³⁷. Incoraggiamenti morali contrassegnano domande e risposte e danno nerbo all'analisi; si sviluppa così una dottrina generale che Alcuino condensa in alcune massime ben formulate¹³⁸:

Se esprimersi secondo la norma è un bene per l'uomo, allora la grammatica è un bene. Senza alcun dubbio esprimersi secondo la norma è un bene. In ogni caso la grammatica è un bene perché un'espressione fedele alla norma è impossibile senza grammatica.

veniat in supputatione, quam cartula nostra vestrae direxit auctoritati. Nisi forte notaria manus verba syllabas vel literas inmutasset.

¹³⁵ Ricordiamo che queste formule furono scritte alla metà dell'VIII sec. (*Formulae Merovingici et Karoli aevi*, ed. Zeumer 1886); cf. lo studio di Pirson 1909.

¹³⁶ È possibile che anche l'accento di Alcuino si sia aggiunto a questa difficoltà? A tratti il sostrato anglosassone doveva essere ben avvertibile. Accettato a corte da scribi allenati a una dizione cosmopolita, avrebbe potuto mettere in imbarazzo gli scribi della Touraine, abituati a pronunce molto più locali e perciò meno distinte dalla loro pratica.

¹³⁷ *De dialectica* 959B [PL CI] *Quo numero vel quibus casibus hae coniunctiones nominum solent esse?* Su questo trattato cf. Manitius 1911, 283-284.

¹³⁸ *De dial.* 965D *Si omni homini recte loqui bonum est, tum grammatica bona est. Nulli dubium est, quin recte loqui bonum est. Vtique grammatica bona est, quia rectiloquium sine grammatica esse non potest.* Abbiamo evitato di tradurre *loqui* con 'parlare', perché qui non ha, né spesso lo ha altrove, il senso stretto di 'espressione orale'. Solo il

Quest'ingiunzione di praticare un'espressione scritta o orale che sia fedele alle regole è seguita da un completo rifiuto di un'espressione refrattaria a queste¹³⁹:

Allo stesso modo, se l'assenza di una cultura scritta (*rusticitas*) è un male, non leggere trattati di grammatica è in ogni caso un male perché l'uomo che non ha accesso alla grammatica è un illetterato.

Ricordiamolo: per Alcuino la grammatica riguarda la lingua latina e i suoi più illustri commentatori, con esclusione di qualsiasi altra lingua¹⁴⁰.

2.11. *Scomparsa del concetto di sermo rusticus*

Ricollegiamo ora le une alle altre le espressioni che abbiamo registrato. La massa del popolo (*vulgus*) è per definizione ignorante (*indoctum*), cioè priva di cultura scritta (*rusticum*); in altri termini, la sua parola non segue le norme del 'dire bene' (*recte loqui*). Questa parola, giudicata estranea all'espressione civilizzata (e dunque 'selvaggia'), è assolutamente rifiutata da Alcuino: egli è in ciò fedele agli avvertimenti dei maestri dell'antichità classica, a cominciare da Varrone e Quintiliano¹⁴¹. Il buon uso della lingua, secondo la definizione di quest'ultimo, corrispondeva in pieno a una scelta puramente elitaria, in base alla quale il riferimento normativo era costituito dai soli parlanti istruiti. Un'esclusione completa dei registri popolari prende allora forma nella mente di Alcuino e certamente anche in quella di altri intellettuali del suo tempo¹⁴². Si osserva poi che un 'vuoto semantico' compare nel lessico stilistico del maestro: manca il termine di *sermo*

contesto permette talvolta di precisarne il significato. La traduzione mantiene questa ambiguità, che non è di solito eliminabile se non a prezzo di una decisione troppo arbitraria (come ha fatto Wright 1982 in molti dei suoi commenti e delle sue traduzioni: cf. la discussione in Banniard 1985).

¹³⁹ *De dial.* 965D-966A *Item si rusticitas mala est, utique grammaticam non legere malum est, quia omnis homo absque grammatica rusticus est.*

¹⁴⁰ L'inizio dell'estensione del concetto di grammatica alle lingue romanze, molto più tarda, è oggetto di uno studio di Lusignan 1986.

¹⁴¹ Si ricordi la celebre definizione di *latinitas* data da Varrone: *Latinitas est incorrupta loquendi observatio secundum Romanam linguam* (fr. 268 Funaioli) e quella dell'uso normativo di riferimento descritto da Quintiliano: *Ergo consuetudinem sermonis vocabo consensum omnium bonorum* (*inst.* I 6,45). Sulle nozioni di correttezza della lingua e di *latinitas* si farà riferimento alle analisi di Holtz 1981a, 136ss. e di Baratin 1989, 343ss.

¹⁴² Ma tale esclusione non è totale, come prova la presenza dei testi parodici che abbiamo commentato *supra* cap. V, p. 299-300: queste scritture non sono forse a loro volta delle reazioni contro una normalizzazione severa?

rusticus. Questa espressione, nelle opere di Gregorio di Tours, designava il registro orale o scritto equivalente a quello del *sermo humilis*, come hanno mostrato diversi studi¹⁴³: a questa categoria letteraria corrispondeva un livello di lingua atto a garantire la comunicazione generale.

L'idea, ben salda ancora nel VII secolo, che la mancanza di cultura (o più esattamente la debolezza della cultura scritta e del controllo grammaticale che ne risulta) potesse contenere alcuni aspetti positivi, è scomparsa dall'ordine dei valori riconosciuto da Alcuino. La correlazione che egli crede di osservare fra *rusticitas* e disordine mentale, o persino sociale, gli impedisce di assumere completamente l'eredità gregoriana e agostiniana. La coscienza del suo valore intellettuale e il suo terrore del disordine linguistico e mentale generato dall'analfabetismo spiegano il suo rifiuto dei termini legati al *sermo rusticus* e il suo rigetto di una modalità stilistica, pure elaborata, promossa dai suoi lontani predecessori. Nelle sue opere ci sarà spazio soltanto per il *sermo simplex o communis*.

In realtà è piuttosto per difetto che Alcuino precisa a volte le qualità di un livello di lingua più semplice: esso non sarà «né affettato (*scholasticus*), né carico di enfasi (*pompa*)». Ma gli attacchi contro i *philosophantes rhetores* non hanno posto nella sua logica; egli non vuole imitare né da vicino, né da lontano la lingua degli illetterati. Questo rifiuto si esprime con vigore in un distico all'inizio del suo trattato *De orthographia*¹⁴⁴:

Mi legga quello che vuole usare le parole di un tempo; ma quello che non mi segue affatto vuole esprimersi senza norma.

Si tratta di riprodurre la parola del passato. Il suo carattere è di seguire una norma, ma questa si è persa dato che occorre riconquistarla con lo studio. Questo precetto, inoltre, implica che l'autore abbia coscienza di un deterioramento della lingua moderna. In effetti, se si rovescia la deduzione che vi è stabilita, appare che la lingua spontanea moderna non rispetta più le norme dell'espressione antica: accettarla com'è significherebbe tradire la latinità.

¹⁴³ Cf. *supra* cap. I, p. 36.

¹⁴⁴ *Carm.* 77,7s. (p. 298 Dümmler) *Me legat antiquas vult qui proferre loquelas, / me qui non sequitur, vult sine lege loqui*. Questa affermazione è ripetuta in testa al *De dialectica* (PL CI 951D): *Me lege qui veterum cupias cognoscere sensus, / me quicumque capit, rusticitate caret*. Il confronto di questi due testi conferma di nuovo quanto sarebbe erroneo fare una ripartizione arbitraria dei significati. *Loqui, loquela, elocutio, oratio, dictio, dicere* sono in genere intercambiabili e designano l'espressione latina tanto scritta quanto orale.

2.12. Assoggettamento a Donato

Il ritorno a una latinità autentica sarà consentito da uno studio sistematico dell'arte fondamentale che dà accesso a un'espressione appropriata: la grammatica, concepita nel modo più fedele ai suoi antichi maestri¹⁴⁵. Poco tempo dopo il 796, Alcuino scrisse a Carlo per chiedergli l'autorizzazione a inviare messaggeri a York allo scopo di riportare a Tours i libri che allora vi mancavano. Infatti, dopo aver seminato da giovane in Gran Bretagna, al tramonto della sua vita Alcuino vuole continuare a seminare in Francia: ma quale semente¹⁴⁶?

Io, Flacco vostro, mi impegno a spandere il miele delle sante Scritture agli abitanti della terra di san Martino. Ad altri desidero comunicare l'ebbrezza che dà il vino puro alle vecchie discipline; mi accingo a nutrire altri con i frutti squisiti della grammatica.

Nello stesso periodo della sua vita indirizza una lunga lettera ai suoi fratelli d'Irlanda. In essa ricorda che le eresie rischiavano di diffondersi maggiormente in una regione in cui il livello d'istruzione era più basso; di qui il forte incoraggiamento agli studi non solo religiosi¹⁴⁷:

tuttavia non bisogna disprezzare la conoscenza delle lettere profane, ma occorre trasmettere ai bambini fin dalla più tenera età la grammatica, come una sorta di fondamento.

Alcuino precisa poi come le conoscenze profane debbano condurre gli allievi alla perfezione cristiana. Esaltare lo studio delle lettere profane implicava un ritorno agli scrittori criticati, perché raccomandare prima di tutto lo studio della grammatica comporta una visione nuova degli insegnamenti forniti dai maestri dell'antichità pagana. Dobbiamo quindi vedervi una certa rottura con l'evoluzione che avevano caratterizzato la scuola e la cultura in Occidente fra IV e VII secolo?

Indubbiamente sì, se ci si riferisce alle lezioni dei grandi scrittori patristici,

¹⁴⁵ Su Alcuino e la grammatica Roger 1905, 320ss.; su Alcuino e Donato Holtz 1981a, 321ss.

¹⁴⁶ *Epist.* 121 (p. 176, 32-35) *Ego vero Flaccus vester secundum exhortationem et bonam voluntatem vestram aliis per tecta sancti Martini sanctarum mella scripturarum ministrare satago; alios vetere antiquarum disciplinarum mero inaebrare studeo; alios grammaticae subtilitatis enutrire pomis incipiam.*

¹⁴⁷ *Epist.* 280 (p. 437, 27-29) *Nec tamen saecularium litterarum contemnenda est scientia, sed quasi quoddam fundamentum tenerae infantium aetati tradenda est grammatica.* Bisogna supporre qui un'eco delle preoccupazioni che aveva suscitato l'eresia adozionista? Due generazioni più tardi Gotescalco di Orbais avrebbe fondato la sua lettura di Agostino su una conoscenza grammaticale approfondita e personale.

Agostino e Gregorio¹⁴⁸, qualunque sia la sfumatura apportata da Alcuino alla loro critica dei valori classici, il cambiamento profondo di atteggiamento che tradisce la sua penna non sarà mai sottolineato a sufficienza. I criteri dell'estetica classica si erano trasformati al punto tale da condurre i Padri a modificare il loro senso del purismo linguistico e a declassare la grammatica nella gerarchia dei saperi cristiani. Pur senza svalutarla in maniera troppo radicale – accusarli di 'barbarie' sarebbe assai ingiusto –, essi avevano rifiutato di lasciare a questa tradizione erudita una preminenza fino ad allora indiscussa. La grammatica e i grammatici dovevano essere soggetti a regole che fossero sopra di loro, in quanto al servizio della Parola divina. Da regina delle discipline, la grammatica era ormai destinata a essere soggetta alla comunicazione cristiana¹⁴⁹. Le regole di Donato avevano ceduto il passo ad altre leggi¹⁵⁰; ora, al contrario, con Alcuino ritrovano il loro antico primato¹⁵¹.

2.13. *Né lingua di contadini, né lingua di pescatori*

Alcuino riuniva lo spirito cristiano e l'antica letteratura con una forza inattesa per un uomo dell'VIII secolo; le opere didattiche del maestro di York confermano queste osservazioni. Nel suo metodo di acquisizione dei veri valori, tra i quali si annoverano la *sapientia* e la *philosophia*, l'allievo cristiano avrà il piacere di acquisire la *grammatica*. La sua acquisizione non è facile; le radici di questa conoscenza sono amare e i suoi rovi sono fitti¹⁵², ma il suo premio è incomparabile¹⁵³:

Essa esalta l'umile e strappa il povero dal suo letame perché possa sedersi con i principi e occupare il trono della gloria.

¹⁴⁸ Su questi problemi cf. *supra* cap. II e III.

¹⁴⁹ È uno degli insegnamenti del *De doctrina christiana*: cf. *supra* cap. II.

¹⁵⁰ Cf. *supra* cap. III, p. 118.

¹⁵¹ Certo, talvolta la pratica contraddice la teoria. Questo rapporto dialettico fra teoria e pratica, manifesto durante il V secolo, esiste ancora nell'VIII, ma la variazione che osserviamo nelle dichiarazioni d'intenti corrisponde a una evoluzione reale. Le disposizioni mentali cambiano da Agostino e Gregorio ad Alcuino: ciò comporta delle conseguenze effettive. Un tale cambiamento è stato sottolineato da Holtz 1985, 11ss. a proposito di Virgilio, ma è ugualmente il segno sicuro di uno sconvolgimento delle condizioni linguistiche oggettive.

¹⁵² *Gramm.* 852 C [PL CI] *Nonne vetus proverbium, radices litterarum esse amaras?* e 854B *Fuerunt in schola Albini magistri duo pueri [...] qui nuperrime spineta grammaticae densitatis irruerunt*. La tappa più dura sembra l'alfabetizzazione; di sicuro Alcuino si riferisce al tempo in cui era maestro di scuola a York, davanti ad allievi per i quali la difficoltà era certamente accresciuta dal fatto che imparavano contemporaneamente la lettura, la scrittura e il latino.

¹⁵³ *Ibid.* 852B *Humilem exaltat et erigit de stercore pauperem, ut sedeat cum principibus et solium gloriae teneat*.

Questa immagine, presa in prestito certamente dal tema biblico di Giobbe, si integra perfettamente in una rappresentazione mentale più generale da cui provengono espressioni come *sermo humilis* e *sermo rusticus*. L'allievo, grazie alla grammatica, si alzerà al di sopra di una cultura 'terra terra' (si ricordi che *humilis* viene da *humus*), mentre dietro l'immagine rude dello 'sterco dell'ignoranza' non è difficile indovinare la *rusticitas* aborrita.

Le parole si richiamano nel pensiero di Alcuino e danno una rappresentazione molto contrastata del suo spazio culturale interiore: un insieme negativo, che associa il popolo minuto (*vulgus*), la terra (*humus / stercus*) e la mancanza di cultura (*rusticus*), si oppone a un insieme positivo costituito dai notabili (*principes*), dalla conoscenza delle lettere antiche (*scientia antiquarum litterarum*) e dalla legge grammaticale (*grammatica, lex*). Gli obiettivi della predicazione sono diventati molto vaghi; l'orgoglio della conoscenza diventa una giustificazione sufficiente a sé stessa¹⁵⁴:

infatti esprimersi è una dote naturale di ciascuno, tuttavia colui che si esprime rispettando la grammatica supera di gran lunga gli altri.

L'acquisizione di una norma erudita dà accesso a un livello di cultura che supera tutti gli altri, indipendentemente dai loro meriti nell'ottica di un'istruzione cristiana.

Alcuino è qui molto lontano dagli imperativi dell'umiltà evangelica, tanto da rifiutare qualunque forma espressiva che segua la modalità dei pescatori (*piscatorie*) e/o degli illetterati (*rustici*). Si è anche detto che Alcuino ha esplicitamente negato a questa lingua parlata, irrispettosa della grammatica, il diritto di diventare lingua scritta, ma l'analisi del maestro di York ha un significato più semplice e una portata più ridotta¹⁵⁵. Egli infatti distingue quattro significati della parola *vox* ('enunciato'): articolato, inarticolato, letterato, illetterato. I primi due designano in realtà il sintagma nominale (*articulata*) e la parola isolata (*inarticulata*); gli ultimi due oppongono il fonema al rumore. Questa ripartizione, del tutto tradizionale¹⁵⁶, era stata impostata con chiarezza da Agostino, che opponeva il concetto di

¹⁵⁴ *De rhet. et virt.* p. 526, 18s. Halm [=PL CI 921C] *Nam omnibus naturale est loqui, attamen multum excellit alios qui per grammaticam loquitur.* Questo spirito nuovo sarà coronato dalla celebre formula di Lupo di Ferrières *propter se ipsam appetenda sapientia* (*epist.* 1, p. 7, 32 - 8, 1 Dümmler [MGH *Epist.* IV, *Karol. aevi* IV]). Il contrasto è vivo soprattutto in confronto alle esitazioni di Gerolamo (cf. Hagendahl 1958, 91-330).

¹⁵⁵ *Gramm.* 854D [PL CI] *Quattuor sunt differentiae vocis: articulata, inarticulata, litterata, illitterata. Articulata est quae copulata atque coarctata cum sensu profertur, ut "Arma virumque cano". Inarticulata quae a nullo sensu proficiscitur ut "crepitus, mugitus". Litterata, quae scribi potest: illitterata, quae scribi non potest.*

¹⁵⁶ In Don. *mai.* I 1 (ed. Holtz 1981a, p. 603, 2-4), si legge: *Omnis vox aut articulata est*

‘rumore informe’ (come un gemito) a quello di parola articolata¹⁵⁷. Tale analisi era naturalmente ripresa dai grammatici, e in particolare da Diomede, il quale sottolineava che la scrittura non poteva riprodurre questi rumori¹⁵⁸. Alcuino ha dunque concentrato in poche righe insegnamenti che erano stati oggetto di numerosi trattati durante l’antichità classica e tarda, ma sarebbe improprio sostenere che ai suoi occhi la lingua degli illetterati appartenesse alla categoria dei semplici rumori.

2.14. *Rifiuto quasi completo della via media*

La grammatica è stata quindi definita come la via d’accesso a un’élite culturale che si distingue proprio per il suo gusto della norma. Il contenuto di questa disciplina è spiegato e analizzato in modo esaustivo nei vari trattati di Alcuino; ogni volta, tali definizioni accentuano la distanza rispetto a una lingua comune spontanea¹⁵⁹:

La grammatica costituisce una conoscenza letteraria ed è la custode di una espressione orale e scritta corretta.

L’opposizione *loquendi / scribendi* potrebbe far pensare che si tratti di una distinzione fra espressione orale ed espressione scritta, ma per Alcuino questa separazione non ha alcun senso: per lui, come per i maestri antichi, la base di ogni forma di espressione corretta consiste nella lettura di buoni autori. In compenso, una delle preoccupazioni dell’abate è di garantire un controllo rigoroso dell’ortografia: *recte scribere* sembra piuttosto riferirsi all’arte di redigere, prendere nota sotto dettatura o di copiare manoscritti.

Per quali vie Alcuino è così ritornato a una definizione antichissima – per la sua epoca – della grammatica? Questa è stata presentata nel corso dei secoli come «il metodo che garantisce il controllo della scrittura e della parola»¹⁶⁰: il nesso *recte*

aut confusa. Articulata est, quae litteris comprehendi potest; confusa, quae scribi non potest. La formulazione di Alcuino è più vicina a quella che ne ha dato Prisciano (GLK II 5, 5-9): Vocis autem differentiae sunt quattuor: articulata, inarticulata, literata, illiterata [...]. Literata est, quae scribi potest, illiterata, quae scribi non potest.

¹⁵⁷ Aug. *serm.* 288,3 (PL XXXVIII 1304) *Verbum, si non habeat rationem significantem, verbum non dicitur. Vox autem, etsi tantummodo sonet, et irrationabiliter perstrepat, tanquam sonus clamantis, non loquentis, vox dici potest, verbum dici non potest. [...] Verbum valet plurimum et sine voce: vox inanis est sine verbo.*

¹⁵⁸ Diom. (GLK I 420, 13-15); Prisciano è sulla stessa linea (vd. *supra* nt. 156).

¹⁵⁹ *Gramm.* 857D *Grammatica est litteralis scientia, et est custos recte loquendi et scribendi.*

¹⁶⁰ Si può parlare di filiazione isidoriana? In *orig.* I 5,1 si legge *Grammatica est scientia recte loquendi* e in II 1,1 *Rhetorica est bene dicendi scientia*, ma cf. Victorin. *gramm* GLK VI 188, 1s. *Grammatica quid est? Scientia interpretandi poetas atque historicos et recte*

loquendi e scribendi ha attraversato i secoli¹⁶¹ e l'avverbio *recte* esprime in modo positivo il valore a cui era attaccato Alcuino, quando dichiarava di rifiutarsi di esprimersi *sine lege*. Nell'insieme il suo atteggiamento è coerente, ma il maestro di York ha inserito una sfumatura di una certa importanza: ha infatti scelto un'espressione pregnante aggiungendo la parola *custos*. Questo termine era apparso in una lettera nella quale Seneca parlava del grammatico come del *custos latini sermonis*¹⁶²; in questo testo, come in altri, Seneca scherzava sull'inerzia mentale del *grammaticus* che rallentava il percorso dell'intellettuale verso la saggezza¹⁶³. Alcuino, incurante della connotazione ironica, con quest'aggiunta ha rafforzato la sua definizione: si indovina l'orgoglio di chi prova a essere un 'custode' dell'antica legge latina.

Si noti in che termini egli presenta i nomi più illustri fra i grammatici: Donato è un maestro che bisogna seguire¹⁶⁴; Prisciano è l'onore dell'eloquenza latina¹⁶⁵; i grammatici si trovano così ripuliti da ogni critica. Seneca, invece, rimproverava loro di ostacolare una riflessione viva, e Agostino la comunicazione generale. Le riserve dell'Africano, naturalmente, riguardavano anche il contenuto: riteneva infatti che i grammatici fossero i guardiani della 'tradizione pagana'¹⁶⁶. Si rammaricava del fatto che fossero pagati a caro prezzo per dare accesso al sapere profano e, soprattutto, che la loro impronta, assieme alle favole virgiliane, si imprimesse durevolmente negli spiriti malleabili degli allievi¹⁶⁷. Con Alcuino era almeno cambiato il tenore della norma linguistica? Aveva recepito le lezioni degli antichi, come fecero spesso Agostino e Gregorio?

Se ne potrà dubitare, leggendo che le basi dell'espressione corretta sono «la natura, la tecnica e la pratica»¹⁶⁸. Alcuino riprende qui i precetti più tradizionali, utilizza un lessico che risale a Cicerone e ne fa un uso in cui non si individua alcun cambiamento fondamentale, indipendentemente dalle vie attraverso le quali

scribendi loquendique ratio e [Sergius] *explan. in Don.* (GLK IV 486, 15s.) *Ars grammatica praecipue consistit in intellectu poetarum et in recte scribendi loquendive ratione*. I maestri inglesi e irlandesi hanno raccolto e trasmesso questa dottrina, formulata da Alcuino in termini chiari, brevi e vigorosi.

¹⁶¹ La sua fonte è nella definizione di *latinitas* stabilita da Varrone (cf. *supra* nt. 141).

¹⁶² Sen. *epist.* 95,65.

¹⁶³ Cf. il comm. *ad l.* di Kaster 1980.

¹⁶⁴ *Gramm.* 857D (*Dis.*) *Quid vis magister, an de pedibus et accentibus ordinem Donati magistri sequentes interrogemus?*

¹⁶⁵ *Ibid.* 873C (*Saxo*) *Priscianus latinae eloquentiae decus [...] dicit*. Già Cassiodoro (p. 498, 7-23 Halm [= *inst.* II 2,10, p. 103,19 - 104, 15 Mynors]) esaltava Cicerone e Quintiliano.

¹⁶⁶ Aug. *mus.* II 1,1.

¹⁶⁷ Aug. *civ.* I 3.

¹⁶⁸ *Gramm.* 857D *Quae constat natura, ratione, consuetudine.*

ha avuto accesso a questi insegnamenti. Accanto a Cassiodoro, Isidoro e Beda, attraverso Donato e i grammatici della latinità tarda, risalendo forse alla pagina di Quintiliano o di Cicerone, il maestro di York ripone la sua fiducia nei valori antichi che fanno il *vir bonus dicendi peritus*¹⁶⁹; la nozione di *ratio* (che abbiamo tradotto ‘tecnica’) si riferisce senza ambiguità ai precetti della norma grammaticale.

In compenso, i termini *natura* e *consuetudo* potrebbero fare posto alle innovazioni della lingua parlata? Un’applicazione logica del concetto ‘di uso naturale’ avrebbe dovuto in effetti provocare una riflessione e un adattamento alla situazione sociolinguistica dell’VIII secolo. Isidoro, lo si è visto, aveva osservato e accettato una certa evoluzione del latino vivo e ne aveva tratto le conseguenze necessarie, nella sua scelta di una *via media* pastorale¹⁷⁰; Alcuino, con il suo pregiudizio aristocratico, è invece escluso dalla possibilità di tale adattamento. Il suo percorso estetico lo riporta piuttosto alle scelte effettuate fin dal I secolo a.C.: il riferimento ovvio del grammatico, e dunque dell’oratore, era la lingua delle persone colte¹⁷¹. Le generazioni successive ebbero accesso a quest’uso mediante la lettura assidua degli autori classici; dal canto suo, Alcuino la pensa allo stesso modo¹⁷²:

Bisogna leggere i libri composti dai nostri autori e affidare alla memoria i loro buoni insegnamenti.

¹⁶⁹ La definizione di retorica da parte di Alcuino ne offre una variante fedele: vd. *de rhet. et virt.* p. 526, 11s. (=921B) K. «Ad quem finem spectat?» A. «Ad bene dicendi scientiam». Sulle fonti di Alcuino vd. Wallach 1959, 38ss. (Cassiodoro piuttosto che Isidoro). L’*Ars rhetorica* di Fortunaziano offre le definizioni classiche (*bene dicendi scientia / vir bonus dicendi peritus*) in un dialogo che preannuncia la pedagogia alcuiniana (I 1, p. 81, 4s. Halm [=p. 65, 4s. Calboli Montefusco]).

¹⁷⁰ Cf. *supra* cap. IV, p. 222.

¹⁷¹ Fortunaziano illustra pregevolmente i vincoli imposti dall’*elocutio* alla scelta delle parole (III 3, p. 121, 25 - 122, 19 [=p. 143, 7 - 144, 15]) e il rifiuto del lessico degli illetterati (III 4, p. 122, 20-25 [=p. 144, 16 - 145, 2]): *Habeo de verborum copia: bonitas, quem ad modum comparatur? Vt mala vitemus et optima adpetamus. Quae sunt mala? Vulgaria, obsoleta, aliena, gentilia, obscura [...] Vulgaria [...] quibus utitur vulgus, id est indocti.*

¹⁷² *De rhet. et virt.* p. 544, 23s. Halm *Legendi auctorum libri, eorumque bene dicta memoriae mandanda (commendanda in PL CI 940A)*. La lettura dei buoni autori e l’allenamento della memoria al servizio di un’espressione impeccabile sono stati in questo modo riuniti in una sola frase. Queste raccomandazioni risalgono a Cic. *de orat.* III 39 e 48 (la conoscenza del buon latino è ottenuta attraverso la lettura degli autori antichi); *inv.* 9 (ruolo della memoria); Quint. *inst.* II 5 (utilità della lettura) e XI 2 (ruolo della memoria). Tutti i retori hanno ripreso queste raccomandazioni: Fortun. *rhet.* III 10, p. 128, 20 - 129, 16 [=p. 155, 9 - 156, 18]); Iul. Vict. *rhet.* 23, p. 440, 17-23 Halm (=p. 95, 19 - 96, 3 Giomini - Celentano), che cita Quintiliano; Mart. Cap. V 558.

La qualità dell'espressione, anche orale, dipenderà dunque dalla pratica assidua della lingua scritta nelle sue forme più elevate¹⁷³:

L'espressione sarà faconda se rispetta le regole della grammatica e si appoggia sull'autorità degli antichi.

2.15. *Diffusione della norma linguistica*

L'eloquenza cristiana potrà raggiungere dunque la sua pienezza rituffandosi nelle fonti vive della latinità: non è un caso se Virgilio viene ormai studiato nuovamente con cura. In queste condizioni, le raccomandazioni stabilite dal maestro per la chiarezza dell'esposizione non devono illudere:

L'espressione sarà chiara se si usano parole che hanno un significato, che hanno un loro valore proprio, e che sono usate nel loro significato comune¹⁷⁴ [...] Non bisogna usare parole arcaiche che sono uscite dal nostro uso, salvo in rare occasioni, con un intento d'effetto, ma con misura¹⁷⁵.

Qui Alcuino ha infatti copiato le lezioni di Cicerone e di Quintiliano e, in generale, si è ispirato alla dottrina dei retori, di cui ha rimaneggiato il testo riversandolo in un insieme ben amalgamato¹⁷⁶. Questi frenavano la loro predilezione per il conservatorismo linguistico soltanto perché un eccesso in tal senso avrebbe avuto la

¹⁷³ *De rhet. et virt.* p. 544, 21s. (=940A) *Facunda erit <elocutio> si grammaticae regulas servat, et auctoritate veterum fulcitur (servet e fulciatur in PL)*

¹⁷⁴ *Ibid.* p. 544, 19-21 (=939D-940D) *Aperta erit <elocutio>, si uteris significantibus et propriis verbis et usitatis sine ambiguo, non nimis procul ductis translationibus nec interposito hyperbato.* La fine della frase precisa il significato dell'inizio: non bisogna abusare delle figure.

¹⁷⁵ *Ibid.* p. 544, 26s. (=940A) *Neque tamen utendum erit priscis verbis, quibus iam consuetudo nostra non utitur, nisi raro ornandi causa et parce.*

¹⁷⁶ Alcune fonti antiche: Cic. *de orat.* III 39 *Neque tamen erit utendum verbis, quibus iam consuetudo nostra non utitur*; III 48-49 *Ut ea quae dicamus intelligantur, verbis usitatis ac proprie demonstrantibus ea, [...] non nimis longa continuatione verborum [...]*; Quint. *inst.* VIII 2,1 *Perspicuitas in verbis praecipuam habet proprietatem [...]* 12 *At obscuritas fit verbis iam ab usu remotis [...]* 14 *Quare nec sit tam longus [sc. sermo], ut eum prosequi non possit intentio, nec transiectione ultra modum ὑπερβάτων finis eius differatur.* La fonte immediata di Alcuino potrebbe essere Iul. Vict. *rhet.* 20, p. 431, 12-23 Halm (=p. 82, 3-13 Giomini - Celentano): *Aperta erit [sc. elocutio] utendo significantibus et propriis verbis et usitatis, sine ambiguo, non nimis procul ductis translationibus nec interposito hyperbato [...]* *Neque tamen utendum erit verbis priscis, quibus iam consuetudo nostra non utitur, nisi quando ornandi causa parce et tamen usitatis.*

conseguenza di rendere il loro discorso oscuro per gli ascoltatori: evitavano dunque l'arcaismo per senso della 'giusta misura' (la *mediocritas* ciceroniana).

Il carattere imperativo di queste prescrizioni era forse attenuato dal fatto che sarebbero state confinate nel breve tempo di un apprendistato, nello spazio chiuso di una scuola (monastica, episcopale, canonica o anche presbiterale?) o in un gruppo sociale limitato ad alcuni eruditi? Tutte le leggi promulgate sotto il regno di Carlo Magno si oppongono a una interpretazione restrittiva di questo tipo. Inoltre, un lungo passo del trattato sulla retorica fa pensare che Alcuino auspicasse il rispetto della grammatica nella totalità dell'espressione orale umana: sottolinea infatti i vantaggi dell'esercizio nell'uso della parola e consiglia all'oratore «fin dalla sua adolescenza, di non temere di esprimersi in pubblico»¹⁷⁷. Aggiunge inoltre che l'arte della conversazione, necessaria nelle questioni politiche e nelle attività laiche, «deve essere praticata fin dall'infanzia»: è infatti necessario che, «appena l'età lo permetta, sia praticato l'addestramento alla parola», accompagnato da una postura del corpo adeguata¹⁷⁸, perché esiste un modo corretto di parlare e di muoversi. Infine, l'insegnante dovrà mettere in guardia il suo allievo contro i rischi della vita quotidiana: il discepolo dovrà allenarsi a non pronunciare parole colloquiali in privato, per garantirsi meglio contro il loro uso in pubblico¹⁷⁹. Già Cicerone insisteva sulla necessità di completare la lettura dei buoni autori con l'addestramento privato alla conversazione¹⁸⁰, mentre Sidonio Apollinare deplorava ancora che i pettegolezzi da donne guastassero il latino dei suoi discepoli¹⁸¹. Ma al di là di

¹⁷⁷ *De rhet. et virt.* p. 547, 15s. (=942D) *Discat ab adulescentia non reformidare ante multos loqui.* Alcuino segue Iul. Vict. *rhet.* 25, p. 443, 20 - 446, 11 Halm (=p. 99, 20 - 103, 7 Gomini - Celentano), ma mai alla lettera; per suo tramite è in contatto anche con Cicerone (*de orat.*) e Quintiliano, dato che Giulio Vittore è pieno di riferimenti puntuali a questi due autori, accompagnati spesso da citazioni di una certa lunghezza. All'antico esercizio raccomandato da Cicerone (il *forum*, i partiti), Alcuino ha sostituito una propedeutica aulica.

¹⁷⁸ *Ibid.* p. 547, 18-23 (=942D-943A) *Quapropter, ut mihi videtur, illis sermocinandi ratio, qui causis civilibus et negotiis saecularibus interesse aestimandi sunt, mox a pueritia multo studio habenda est vocis quoque et verborum exercitatio, ut ab ineunte aetate adsuescat vocis fiducia et verborum copia et decenti corporis motu, ut sine formidine faciat in publicis quaestionibus, quod cum consuetudine gessit in privatis.*

¹⁷⁹ *Ibid.* p. 547, 26-28 (=943A) *Iam quoque necesse esse video, ut domesticus usus cavere incipiat, quod publicus conventus detrahere possit. Nec enim inhonestis verbis inter suos uti debet qui honestis inter alienos loqui desiderat.*

¹⁸⁰ Cic. *de orat.* III 48 *Praecepta latine loquendi quae [...] alit [...] consuetudo sermonis cotidiani ac domestici.*

¹⁸¹ Sidon. *epist.* II 10,6 *Certe si praeter oratoriam contubernio feminarum poeticum ingenium et oris tui limam frequentium studiorum cotibus expolitam quereris obtundi, remiscere, quod [...]*

questa tradizione ristabilita si scopre una volontà ferma: Alcuino vuole sollecitare il buon uso della lingua anche al livello più basso della conversazione¹⁸². Il seguito della sua esposizione fornisce al suo allievo delle vere e proprie regole di vita, al fine di acquisire un perfetto autocontrollo nel modo di comportarsi, anche nelle azioni più comuni. Si produce così una comunione di fini: da un lato l'azione oratoria comportava un certo numero di regole che definivano le mimiche gestuali dell'oratore nelle sue arringhe; dall'altro le regole monastiche prevedevano un modo di vita e di condotta proprio per tutte le azioni della vita quotidiana. Questi due insegnamenti si rafforzano a vicenda nello spirito del maestro, spingendolo a predisporre una sorta di galateo aulico.

Alcuino non disponeva perciò di un' 'attrezzatura mentale' che gli permettesse di essere interamente fedele all'insegnamento di Agostino e Gregorio, i grandi maestri della pastorale latina. Nonostante l'esistenza di un contesto sociale, linguistico e culturale che avrebbe dovuto permettergli di attuare con successo un aggiornamento dinamico di questa tradizione, egli sembra deciso a cambiare alcuni aspetti essenziali della comunicazione e a privilegiare gli aspetti più elitari e più conservatori della tradizione grammaticale e oratoria. Alcuino cerca teoricamente di riportare tutto il suo insegnamento alle norme più classiche e questo proposito deve essere esteso a tutti i singoli casi possibili. Bisogna dunque arrendersi a un'aporia: poiché percepiva la realtà del suo tempo in modo puramente elitario, Alcuino avrebbe in qualche modo rinunciato a superare la contraddizione fra la sua missione di pastore, per la quale era tenuto a nutrire tutto il suo gregge, e la sua volontà di erudito che riponeva le sue speranze nella rinascita delle norme antiche?

3. Normalizzazione dei quadri religiosi

Le scelte teoriche di Alcuino non sono rimaste confinate nei manuali o nei trattati a uso dei suoi allievi. La legislazione promulgata da Carlo porta regolarmente il segno della sua influenza. Dopo la scomparsa dell'impero in Occidente, era la prima volta che un riformatore religioso riceveva i mezzi per impegnarsi in un'azione che riguardasse tutti gli strati della società. Infatti, nello spazio di una generazione, i capitolari moltiplicarono i precetti che dovevano condurre il popolo cristiano verso una vera 'normalizzazione' in tutti gli ambiti, ma soprattutto in quelli che riguardavano l'istruzione, la cultura e la religione. La fede, come l'orto-

¹⁸² *Dial de rhet. et virt.* p. 547, 31-34 (=943A-B) *Ideo consuetudinaria sermocinatione verba sint lecta, honesta, lucida, simplicia, plano ore, vultu quieto, facie composita, sine immoderato cachinno, clamore nullo prolata. Nam bonus modus est in loquendo, tamquam in ambulando.*

grafia, doveva ritrovare una legge; questa si sarebbe diffusa e imposta fra i quadri religiosi, ma anche nella massa dei fedeli.

3.1. *Buono e cattivo latino*

Come interpretare questa contraddizione? Da un lato sollecitare una purificazione ‘grammaticale’ dei *media* ecclesiastici e dall’altro garantire la diffusione tra le masse della parola cristiana? Le popolazioni germanofone sfuggivano per forza di cose a questa difficoltà, poiché la traduzione era da tempo decisa e praticata a vantaggio degli uditori di lingua materna non ‘romana’. Ma come sarebbero stati coinvolti, invece, i locutori che non beneficiavano di un’identica operazione linguistica? Come ha potuto Alcuino scegliere questa strada considerando una tale maggioranza dei fedeli? In realtà, i termini dell’opposizione fra purismo latino ed efficacia oratoria non sono certamente stati percepiti in modo netto da Alcuino e dai suoi colleghi. Dobbiamo anche interrogarci sulla realtà linguistica che presuppone tale difficoltà d’analisi: infatti ‘l’illusione latina’, che certamente ostacolò la percezione del contesto linguistico e sociale sul continente ‘romano’ da parte del maestro di York, non si spiega solo attraverso i pregiudizi che sarebbero stati esageratamente tenaci, né attraverso i suoi contatti con un’aristocrazia latinofona¹⁸³.

Semplificando e guardando il problema da un punto di vista puramente culturale, possiamo dire che la Francia ‘latina’ e l’Italia hanno offerto all’occhio e all’orecchio di Alcuino lo spettacolo di un territorio segnato dalla permanenza della romanità in tutti i suoi aspetti, ma anche la sensazione di un suo deterioramento. Naturalmente la lingua dei parlanti continentali sprovvisti d’istruzione presentava una veste sonora molto deformata (e dunque scorretta) del latino di scuola che aveva nutrito Alcuino, ma questa veste gli appariva comunque la prova vivissima della conquista romana e dell’eredità latina. Tuttavia, questa situazione di contrasto fra la norma scolastica teorica e il disordine della pratica popolare non era nuova ed egli ne era ben cosciente. Il maestro, con la sua formazione da grammatico, aveva ricevuto un’indicazione essenziale: la fragilità della norma era antica come la lingua latina stessa. Già Varrone, infatti, aveva ritenuto indispensabile precisare in che cosa consistesse la latinità; ne consegue che, accanto a questa categoria di ‘buon latino’, doveva necessariamente esistere un’espressione alterata, poco rispettosa della lingua di Roma: insomma, un ‘cattivo latino’¹⁸⁴.

L’esistenza di almeno due forme di questa latinità cara ad Alcuino (una scolastica, elitaria e normativa; l’altra incolta, popolare e anarchica) appare in tutti i

¹⁸³ Torneremo sull’aspetto linguistico del problema *infra* cap. IX.

¹⁸⁴ Cf. *supra* nt. 141.

trattati di grammatica o di retorica che il maestro di York ha potuto conoscere, da Cicerone a Cassiodoro, passando per Quintiliano e Agostino. Accanto alla buona lingua di Roma, persistette sempre una cattiva lingua parlata dagli illetterati, cittadini o barbari, cioè una *rustica romana lingua*. Nel pensiero di Alcuino, ogni lingua parlata non sottoposta alle regole della grammatica rappresenta uno stato imperfetto e difettoso, le cui carenze tendono naturalmente a peggiorare in coincidenza con periodi di rilassamento culturale. Tale fu proprio il caso dell'epoca pre-carolingia: i disordini e l'incuria dei secoli VII e VIII avevano permesso non soltanto alla lingua degli illetterati di corrompersi più gravemente di quanto non lo fosse già, ma aveva anche lasciato che il cattivo latino rovinasse quello buono. L'evoluzione era stata simile a quella che avevano subito la fede e la pratica religiosa dei fedeli: l'abbassamento generale del livello culturale cristiano poteva condurre la Chiesa nei pericoli peggiori¹⁸⁵. Alcuino si è così impegnato in uno sforzo immenso, la cui finalità non era più di abbassare il registro della *Romana lingua* a un livello che lo rendesse facilmente accessibile ai *rustici*, bensì, al contrario, di rialzare e purificare la lingua della comunicazione generale, ovunque e ogni volta che fosse possibile.

3.2. *Primo avvertimento*

Questo rinnovamento riguardava in primo luogo i quadri religiosi e laici del regno. Si basava su un insieme di osservazioni e di precetti: garantire la comprensione delle Sacre Scritture, ma anche dei decreti reali e poi imperiali; padroneggiare l'espressione scritta e orale; purificare i testi sacri e legislativi dalle scorie che li alteravano e pertanto controllare la punteggiatura e la pronuncia. L'istruzione dei preti era da tempo oggetto di preoccupazione. Le disavventure di Bonifacio¹⁸⁶ traspasirono una generazione più tardi nel primissimo capitulare promulgato da Carlo¹⁸⁷:

¹⁸⁵ La decadenza degli studi in Gallia prima della restaurazione pipinide è stata affermata più volte nei capitolari. La mancanza di un sinodo o di un concilio per tre quarti di secolo, prima della convocazione di quello del 742, è stata notata e sottolineata a più riprese dai contemporanei (cf. su questo Fleckenstein 1953, 9ss.). Non dimentichiamo inoltre che l'appello ai letterati inglesi, italiani, spagnoli si fondava su una ben giustificata constatazione di una carenza locale di persone istruite.

¹⁸⁶ Nel corso delle sue visite pastorali in Germania si era trovato di fronte a religiosi analfabeti (Lentner 1964, 59-60).

¹⁸⁷ *Capit. primum* (n° 1 [anno 769]), § 16, p. 46, 14-17 Boretius *Quicumque autem* [sc. *presbyter*] *a suo episcopo frequenter admonitus de sua scientia, ut discere curet, facere neglexerit procul dubio et ab officio removeatur et ecclesiam quam tenet amittat, quia ignorantem legem Dei eam aliis annuntiare et praedicare non possunt.*

Ogni sacerdote che nonostante i ripetuti avvertimenti del suo vescovo sulla sua preparazione e le intimazioni a istruirsi avrà trascurato di farlo, sarà senza esitazione sospeso e lascerà la chiesa che guida, poiché coloro che ignorano la legge divina non possono annunciarla né predicarla ad altri.

Queste raccomandazioni risalgono al 769/770 e fanno parte di un testo sintetico: né l'apparato amministrativo né il personale intellettuale erano ancora in grado di condurre una riflessione approfondita e un'azione efficace. L'ordine dato conserva un carattere generale: se ne deduce che si tratta di stigmatizzare soltanto la pigrizia e il lassismo del basso clero; non vi è nessuna indicazione diretta di una presa di coscienza di problemi linguistici da parte del legislatore. Tuttavia è legittimo interrogarsi sulle capacità dei sacerdoti di accedere a una buona padronanza dei testi sacri, dal momento che il quasi analfabetismo di una buona parte di loro glieli rendeva impenetrabili.

Il capitulare che contiene questo avvertimento non stabilisce alcuna distinzione geografica: unisce sotto una stessa prescrizione le terre germaniche e i paesi 'latini' del continente. Estende dunque a quest'ultimo le osservazioni e i timori di Bonifacio quando era alle prese con l'oscurità del latino delle Scritture per sacerdoti germanofoni, la cui cultura era molto scarsa. Nella formulazione del 769/770 non appare alcuna indicazione diretta di un problema linguistico in senso stretto; tuttavia non è illegittimo sospettarlo. Venti anni più tardi due documenti mostrano i progressi compiuti nell'analisi di queste difficoltà culturali e una migliore definizione degli sforzi per rimediarvi. La predisposizione di un apparato amministrativo più competente, di un gruppo di intellettuali realmente eruditi, il felice sviluppo del regno e la riflessione sul suo futuro hanno contribuito a un approfondimento dell'azione 'politica': la documentazione che ci è giunta ne guadagna in quantità, chiarezza e vigore. Il primo testo è il famoso *Capitulare ecclesiasticum* emanato il 23 marzo 789, detto anche *Admonitio generalis* e promulgato ad Aquigrana: riguarda tutte le regioni del regno¹⁸⁸. In quello stesso periodo (è il nostro secondo testo), Carlo Magno invia a Baugulfo, abate di Fulda, una lunga missiva che si designa spesso come *Epistula de litteris colendis*¹⁸⁹.

3.3. Difficoltà riguardo al latino della Scrittura

In questi due testi si deve vedere la mano di Alcuino?¹⁹⁰ La questione è controversa, ma non è essenziale per la nostra indagine. È molto più importante sot-

¹⁸⁸ N° 22, p. 53, 21 - 62, 14 Boretius.

¹⁸⁹ Su questa *epistula* cf. *supra* p. 321 e nt. 58.

¹⁹⁰ È l'opinione di Wallach 1959, 143-226.

tolineare quanto le osservazioni contenute e le prescrizioni diffuse siano in armonia con il pensiero profondo del maestro di York: l'osmosi tra i programmi di Carlo e le richieste di Alcuino è completa ed evidente¹⁹¹. Ciò significa che le scelte alcuiniane avranno ampie conseguenze pratiche proprio nella misura in cui la legislazione reale ne applicherà la logica con metodo. L'*Epistula* è il documento più ricco di insegnamenti, poiché presenta osservazioni che non compaiono nell'*Admonitio*. L'abbazia di Fulda era allora di recente fondazione e ospitava un grande cantiere¹⁹²: essa rappresentava una pietra angolare nella conquista culturale dei territori a Est del regno. La sua recente fondazione indica che l'abate era stato messo in guardia proprio in questo periodo tra il 790 e l'800 e non prima, e la sua importanza giustifica la minuta analisi.

Si spiega, in particolare, perché il sovrano abbia ritenuto necessario ricordare energicamente le ragioni per le quali i chierici dovevano ritrovare il gusto degli studi letterari. Questa decisione deriva da un'indagine e da una riflessione sulle sue conclusioni: i contatti orali e scritti con le diverse parti del regno hanno obbligato i responsabili dell'amministrazione laica e religiosa a constatare la fragilità della comunicazione quanto più il supporto essenziale della lingua scritta offriva troppo spesso un latino difettoso¹⁹³. Da molti anni la cancelleria reale riceveva lettere da numerosi monasteri; da queste, Carlo scopriva che ovunque¹⁹⁴:

i loro (sc. dei monaci) pensieri erano sani, ma le loro parole incolte perché la loro lingua, priva di istruzione a causa della loro pigrizia nell'apprendere, non aveva la forza di esprimere pubblicamente senza errori ciò che dettava loro la pia devozione di una voce interiore ortodossa.

Il lessico che designa la lingua scritta di questi monaci è di grande precisione: *sermo incultus* e *lingua inerudita*. Il verbo *dictare* si riferisce alla maniera allora nor-

¹⁹¹ Cf. Amann 1937, 97ss. [=1977, 102ss.]; Kleinclausz 1948, 35ss.; Riché 1979, 69-76 [=1984, 77-84] e soprattutto Fleckenstein 1953.

¹⁹² Su Baugulfo e su Fulda cf. Heitz 1963, 65-67. L'abate era impegnato dal 791 nella costruzione di un'imponente chiesa che avrebbe eguagliato quella ingrandita da Angilberto a Saint-Riquier.

¹⁹³ Su questi problemi Ganshoff 1956; [E.]Löfstedt 1959, 3ss. [1980, 12ss.]; Norberg 1943, 12ss.; Pei 1932, 6ss.; Riché 1979, 70 [=1984, 77-78].

¹⁹⁴ *Epist. litt. col.* p. 79, 21-26 Boretius (*MGH Leges II Capit. reg. Franc. I*, n° 29) *Nam cum nobis in his annis a nonnullis monasteriis saepius scripta dirigerentur, in quibus, quod pro nobis fratres ibidem commorantes in sacris et piis orationibus decertarent, significaretur, cognovimus in plerisque praefatis conscriptionibus eorundem et sensus rectos et sermones incultos; quia, quod pia devotio interius fideliter dictabat, hoc exterius propter negligentiam discendi lingua inerudita exprimere sine reprehensione non valebat.* Cf. Wallach 1959, 203.

male di scrivere una lettera: la dettatura doveva infatti produrre un testo che ricordava troppo la lingua di un illetterato. Questo punto è reso evidente dall'equivalenza tra i differenti aggettivi *incoluts*, *ineruditus*, *rusticus* e *illitteratus*. Ma quale ragione essenziale obbliga Carlo a esigere dalle sue abbazie il ritorno a studi seri? Prima di tutto il timore di vedere il senso delle Scritture sfuggire agli stessi monaci¹⁹⁵:

Siamo preoccupati, dato che da voi vige una pratica insufficiente della comunicazione scritta, che anche la vostra capacità di comprendere le Sacre Scritture fosse molto inferiore a quanto avrebbe dovuto essere.

Il seguito della lettera riprende un tradizionale tema agostiniano: la lingua della Bibbia contiene delle figure di stile che aumentano la difficoltà del testo sacro e contribuiscono a renderlo oscuro. È quindi necessario studiare questi modi di espressione letteraria, la cui padronanza richiede uno sforzo considerevole¹⁹⁶. Il carattere atteso e per così dire tradizionale di queste considerazioni non deve farci perdere di vista la novità e l'importanza della frase che abbiamo appena citato. Oltre alla paura dichiarata di una incomprensione della Scrittura nel suo significato spirituale, Carlo afferma di temere che ai monaci possa sfuggire la lettera stessa del testo sacro. Questo il ragionamento che ne consegue: i monaci che scrivono in modo molto scorretto rischiano di fraintendere i testi latini tradizionali. Ma perché scrivono in una lingua difettosa? Perché sono troppo influenzati dalla loro lingua nativa e si esprimono quasi come illetterati.

Naturalmente, la lingua parlata nella regione di Fulda – certamente usata come lingua materna dalla maggioranza dei monaci – era il germanico: soprattutto il dialetto francone, forse anche il turingiano¹⁹⁷; fra loro potevano trovarsi anche alcuni romanofoni¹⁹⁸. Ciò che conta, però, è l'idea che un cattivo uso della lingua scritta implicasse un'errata comprensione del latino: significa che a corte ci si cominciava a interrogare sulla situazione linguistica del regno. L'analisi fatta da Carlo va più lontano di quella che abbiamo incontrato in Agostino: è forse frutto di

¹⁹⁵ *Ibid.* p. 79, 26-29 *Vnde factum est, ut timere inciperemus, ne forte, sicut minor erat in scribendo prudentia, ita quoque et multo minor esset quam recte debuisset in sanctorum scripturarum ad intelligendum sapientia.*

¹⁹⁶ *Aug. doct. christ.* III 19,40,1-22. in particolare. Su questi problemi vd. Marrou 1949, 484ss. [=1987, 366ss.].

¹⁹⁷ Mossé 1941, 20. È a Fulda che fu redatta *L'armonia dei vangeli* di Taziano (*ibid.* 213), sotto l'impulso di Rabano Mauro che era stato allievo di Alcuino. Sulla nascita della letteratura germanica seguiamo anche le considerazioni di McKitterick 1977, cap. VI.

¹⁹⁸ Accadeva che dei romanofoni si spostassero in territorio germanico per impararne la lingua (Bischoff 1961, 217ss. [=1967, 239ss.]).

una preoccupazione generale? In ogni caso, a poco a poco si fa strada una presa di coscienza, mentre si afferma la volontà riformatrice del re. Per tradurre quest'episodio in termini puramente linguistici, diremo che l'insufficiente competenza attiva della lingua latina da parte dei monaci fa anche dubitare della loro competenza passiva¹⁹⁹. Sembra che i letterati debbano preoccuparsi di un fenomeno nuovo, di cui non distinguono ancora completamente le implicazioni²⁰⁰. E in effetti il redattore esorta i suoi destinatari allo studio²⁰¹:

perché possiate accedere al mistero delle scritture divine più facilmente e con maggiore correttezza.

L'espressione *ut facilius valeatis penetrare* prefigura già la formula famosa *quo facilius cuncti intellegere possint*, usata al Concilio di Tours dell'813²⁰².

3.4. Problemi riguardo alle preghiere

La *Admonitio generalis* prevede delle norme la cui portata appare più chiara in riferimento a questa *Epistula*. La preoccupazione fondamentale che guida il redattore è effettivamente che i testi siano compresi. Il paragrafo 70 riprende e amplifica il capoverso 7 del capitolare del 769/770; in quel punto i vescovi sono incaricati di inviare i loro sacerdoti nelle parrocchie e di verificare l'ortodossia della loro fede e del rituale di battesimo seguito, nonché di assicurarsi²⁰³:

che comprendano bene le preghiere della messa, che comprendano essi stessi il *Pater Noster* e che con la loro recita pubblica lo facciano comprendere a tutti in modo che ciascuno sappia ciò che chiede a Dio.

¹⁹⁹ Su questo aspetto dell'evoluzione cf. *supra* cap. I, p. 8.

²⁰⁰ È il fenomeno della sparizione della competenza passiva nella seconda metà del secolo VIII, che noi proponiamo come spiegazione del cambiamento linguistico finale; vd. *infra* cap. IX.

²⁰¹ *Epist. litt. col.* p. 79, 32s. Boretius *Vt facilius et rectius divinarum scripturarum mysteria valeatis penetrare*.

²⁰² Questo canone conciliare è citato e commentato *infra* cap. VII. Si tratta del canone 17 edito dal Concilio tenuto a Tours nell'813, che dà ordine di tradurre le omelie.

²⁰³ *Capit. n° 22 § 70*, p. 59, 25-27 *Missarum preces bene intelligant [sc. sacerdotes] [...] et Dominicam orationem ipsi intelligant et omnibus praedicent intelligendam, ut quisque sciet quid petat a Deo*. Intendiamo che il sacerdote deve recitare a voce alta e intellegibile il *Padre nostro*, in maniera che i fedeli possano al tempo stesso ripeterlo dopo di lui e comprendere il significato di queste preghiere e delle richieste che essa contiene.

Il livello culturale del clero medio, a maggior ragione del più umile, presentava dunque lacune tali che non era garantita nemmeno la padronanza del minimo indispensabile. Se rovesciamo l'esigenza, essa risale alla seguente constatazione: molti sacerdoti non comprendono bene le preghiere della messa che devono celebrare e si trovano dunque nell'incapacità di trasmetterne il senso alla massa dei battezzati, così che questi possano partecipare alla funzione. Ma il capitolare non stabilisce alcuna distinzione fra gli antichi territori latini e i paesi 'barbari' del regno: ciò significa, prima di tutto, che i riformatori hanno preso come criterio della loro riflessione, poi della loro azione, la situazione sociolinguistica dei germanofoni; e questo implica inoltre che anche i parlanti romanofoni sono interessati da questa misura.

Nel loro caso è necessario soppesare le conclusioni in merito a questa constatazione. In effetti, il divario rilevato tra gli scopi perseguiti e i mezzi necessari previsti dalla pastorale poté essere causato sia da un abbassamento del livello culturale dei sacerdoti, sia dal miglioramento perseguito nel livello della loro lingua: le due cause non si escludono. In ogni caso, nell'Occidente latino si assiste a una reazione contro un lassismo generale nella comunicazione verticale. Sono state effettuate delle indagini; altre avranno luogo; in pochi anni i riformatori colti hanno accumulato indizi allarmanti sullo stato del cristianesimo, ma anche sul livello del latino dei sacerdoti. È necessario approfondire meglio i risultati che ci offre quest'esame del capitolare, perché il ragionamento che presiede alla sua redazione è identico a quello della missiva a Baugulfo.

Si può pertanto ricostruire una fase intermedia, rilevabile implicitamente nel capitolare, ma esplicitamente nella lettera: i sacerdoti sono accusati di non comprendere o di fraintendere le preghiere perché la loro padronanza della lingua latina è molto incerta. Questa correlazione non è enunciata in questa forma, ma deve essere così esplicitata; in effetti spiega il senso del paragrafo seguente che, dopo le consuete prescrizioni morali, ordina²⁰⁴:

che siano create scuole di giovani lettori; che in ogni monastero e in ogni vescovado si imparino i Salmi, i gesti [?], i canti, il computo, la grammatica; che vi siano dei libri religiosi accuratamente corretti, perché, spesso, essi

²⁰⁴ *Ibid.* § 72, p. 60, 2-5 *Et ut scholae legentium puerorum fiant. Psalmos, motus, cantus, computum, grammaticam, per singula monasteria vel episcopia discant et libros catholicos bene emendatos habeant; quia saepe, dum bene aliqui Deum rogare cupiunt, sed per inemendatos libros, male rogant.* La sintassi del decreto è un po' rozza, anche se il significato è inequivocabile. Le ellissi che talvolta frammentano la sintassi danno l'impressione che si tratti di un manoscritto dettato o copiato in fretta (l'intero capitolare è molto lungo!). Che cosa designa esattamente il termine *motus*? I gesti che deve compiere il sacerdote? O si tratta di un termine musicale (un 'mottetto' o un 'motivo')?

desiderano rivolgere una preghiera a Dio in modo efficace, ma i loro libri non corretti fanno sì che sia male rivolta.

Si teme dunque che le preghiere indirizzate a Dio siano per lui irricevibili (se non inintelligibili), perché espresse in una lingua trascurata: una buona preghiera deve essere quindi letta o recitata sulla base di un testo in buon latino. La situazione, in questo, è molto simile a quella evocata dall'epistola a Baugulfo: in essa Carlo raccomandava ai monaci di praticare gli *studia litterarum*; qui la parola essenziale è naturalmente lo studio della *grammatica*. È infatti questa *ars* che darà ai monaci e ai sacerdoti i mezzi per correggere i libri sacri (*emendare libros*), ma anche per scrivere lettere che evitino i *sermones inculti*.

3.5. *Vivere bene, ma anche parlare bene*

Non si tratta perciò di una semplice restaurazione: la riforma dell'espressione scritta e orale implica certamente uno sforzo comune per ripristinare (*reformare*) i valori cristiani più antichi. Le allusioni alla condotta dei chierici non mancano nei capitolari e nei canoni dei sinodi o dei concili: essi devono educare i fedeli con l'esempio della loro condotta²⁰⁵. La tradizione dei Padri privilegiava già la morale pratica rispetto alla scienza teorica: la seconda doveva limitarsi a servire la prima. Ma questa gerarchia dei valori è qui nettamente modificata. L'*Epistola* a Baugulfo si congratula infatti con i monaci di Fulda per la loro pietà e la loro saggezza morale, tuttavia non riconosce che essi assolvano a tutti i loro doveri, perché non hanno recuperato una scienza grammaticale degna dell'Antichità. Così²⁰⁶,

come la norma della Regola disciplina la dignità della condotta, lo zelo di insegnare e di apprendere deve anche ordinare e abbellire lo sviluppo dell'e-

²⁰⁵ Questi problemi sono stati approfonditi nell'opera di Paul 1986, 86ss.

²⁰⁶ *Epist. litt. col. p. 79, 12-15 Sicut regularis norma honestatem morum, ita quoque docendi et discendi instantia ordinet et ornet seriem verborum, ut, qui Deo placere appetunt recte vivendo, ei etiam placere non neglegant recte loquendo* (cf. Wallach 1959, 203). Due osservazioni: anzitutto questo testo prova ancora una volta che non si può attribuire al verbo *loqui* il significato esclusivo di 'espressione orale', di 'parola', dato che Carlo teme una carenza linguistica da parte dei redattori a proposito dei messaggi scritti; poi la sintassi di questa frase non è a sua volta delle più coerenti, anche se il significato è indubbio. Abbiamo ammesso che *norma* sia soggetto di un *ordinat* sottinteso e che *instantia* sia, in una costruzione parallela a quella della prima proposizione, soggetto dei due congiuntivi. Il ritmo dell'enunciato è proprio quello di una dettatura veloce in cui il pensiero stravolge le parole. Queste fratture sintattiche non sono molto alcuiniane, al contrario di quanto afferma Wallach.

spressione, perché coloro che hanno il desiderio di piacere a Dio vivendo correttamente, non trascurino di piacerli anche parlando correttamente.

Questo parallelo poteva sorprendere; in definitiva spinge il vero cristiano a stabilire un'equivalenza tra 'gli errori nella condotta', cioè i peccati, e gli errori di grammatica rappresentati dai barbarismi e dai solecismi. Lo stesso avverbio *recte* è applicato successivamente alla regola monastica e alla norma grammaticale. I verbi *ordinare* e *ornare* precisano il tenore di questa norma con un lessico quasi professionale, da oratore²⁰⁷; le tradizioni agostiniane e gregoriane si vedono così modificate, se non negate. Carlo e Alcuino avevano previsto dei dissensi? Secondo una metodologia tradizionale, il redattore cerca di mostrare che questa prescrizione è molto antica e a sostegno delle sue raccomandazioni cita un estratto del Vangelo secondo Matteo: «Infatti è scritto: troverai o la tua giustificazione o la tua condanna secondo le tue parole»²⁰⁸. Decontestualizzata, questa sentenza illustre bene e in maniera 'conciliante' l'obbligo di esprimersi secondo una norma estetica e letteraria.

3.6. Svalutazione della docta ignorantia

Ma nel Vangelo la citazione compare in un ragionamento che verte soltanto sulla norma morale, e la frase che precede immediatamente la sentenza è: «Di ogni parola oziosa che avranno pronunciato gli uomini dovranno rendere conto nel giorno del giudizio»²⁰⁹. Il riferimento neo-testamentario è stato dunque deviato dal suo senso reale e serve a garantire una scelta linguistica che, anziché risalire alla più vecchia tradizione cristiana, era al contrario il frutto di nuove riflessioni

²⁰⁷ Ricordiamo che la *ordinatio* designa la coerenza sintattica per i grammatici, come si legge in Prisciano (*GLK* III 108, 5-7) *In supra dictis igitur de singulis vocibus dictionum, ut poscebat earum ratio, tractavimus; nunc autem dicemus de ordinatione earum, quae solet fieri ad constructionem orationis perfectae; (ibid. p. 494, 1-3) Et unde possumus scire differentiam? A iunctura et ordinatione, id est ἀπὸ τῆς συντάξεως quae facile potest sciri ex singulorum iunctura.* L'*ornatus* appartiene invece ai retori e Cicerone ne ha offerto le analisi più complete. Il concetto di ordine grammaticale evoca naturalmente quello di ordine morale o addirittura monastico; l'*ornatus* farebbe piuttosto nascere delle immagini architettoniche: il modo di pensare rivelato da questa lettera è integrato molto bene nella rinascita carolingia.

²⁰⁸ *Epist. litt. col. p. 79, 15s. Scriptum est enim: 'Aut ex verbis iustificaberis, aut ex verbis tuis condemnaberis'* (Wallach 1959, 203).

²⁰⁹ Mt. 12,35-37 *Bonus homo de bono thesauro profert bona, et malus homo de malo thesauro profert mala. Dico autem vobis quoniam omne verbum otiosum, quod locuti fuerint homines, reddent rationem de eo die in die iudicii. Ex verbis enim tuis iustificaberis et ex verbis tuis condemnaberis.*

alla fine dell'VIII secolo. Il redattore della lettera ha provocato uno slittamento semantico, facendo passare l'esempio citato nel riferimento dal campo morale a quello grammaticale. Ha ragionato come se la purezza dei costumi e il purismo verbale fossero assimilabili uno all'altro. Ha così introdotto l'inizio di una frattura profonda, rinunciando all'antica concezione della *docta ignorantia* che permetteva a un cristiano di partecipare alla vera saggezza: essa poteva condurlo alla salvezza anche se la sua parola fosse stata lontana dalla correttezza scolastica²¹⁰.

A partire da questi anni di riforma, la purezza della lingua diventa un caso particolare, ma obbligatorio, del precetto generale di rettitudine. Tutto dovrebbe poi avvenire come se una condotta realmente cristiana fosse incompatibile con la pratica di una parola priva di norme. La grammatica diventa atto di fede ed è per questo che il redattore della lettera inverte persino i termini della gerarchia dei valori²¹¹:

Certamente agire bene è meglio che sapere bene; la conoscenza tuttavia deve precedere l'azione.

La conoscenza grammaticale costituisce una parte indissociabile dal sapere dottrinale; a maggior ragione è altrettanto necessaria a una condotta veramente morale.

Si riconosce in queste parole il pensiero di Alcuino che si estende, tramite le istituzioni, a tutti i riformatori e a tutti i riformati, cioè a tutti i parlanti, germanofoni e romanofoni. Di conseguenza, lo statuto delle lingue parlate dai popoli dei diversi territori del regno sarà molto difficile da determinare. Quale posto può essere loro riservato in un tale programma di normalizzazione se la loro principale caratteristica è di ignorare la norma? Nel caso dei romanofoni, la dottrina riformatrice consiste nel respingere le forme aberranti rispetto al latino. Nel caso dei germanofoni la norma non esiste nemmeno. In queste condizioni, si comprende bene perché Carlo Magno abbia finito per volere comporre una grammatica del francone: desiderava certamente normalizzare questa lingua ancora poco scritta e, tramite Donato, adeguarla ai dialetti germanici e conferirle lo statuto di una lingua degna della tradizione cristiana così rinnovata²¹². La perfetta cristianizzazione dei Germani passava attraverso un battesimo della loro grammatica.

²¹⁰ Cf. *supra* cap. III, il caso di Santolo di Norcia. Come caso limite, un analfabeta non può più essere santo.

²¹¹ *Epist. litt. col.* p. 79, 16s. *Quamvis enim melius sit bene facere quam nosse, prius tamen est nosse quam facere*; cf. Wallach 1959, 203.

²¹² Ma la dialettologia non è una scienza facile e l'elaborazione di una lingua standard a partire dalla foresta delle parole pronunciate da molteplici locutori è un'operazione delicata, soprattutto quando si pretende di condurla in modo centralizzato. Su questi problemi vd. Hagège - Fodor 1982.

3.7. *Ritorno al sermo scholasticus*

Questa tradizione è naturalmente quella delle persone colte ed è superiore a tutte le altre; si tratta di tornare a un controllo della lingua che separi chiaramente i monaci dal resto degli uomini, attraverso la dimostrazione della loro erudizione, ma anche con le manifestazioni della loro pietà²¹³:

ecco quanto desideriamo da voi: è necessario che i soldati della Chiesa siano devoti nella loro interiorità e che dimostrino all'esterno la loro erudizione e la loro castità con una vita pia e con una espressione corretta.

Lo sguardo e l'orecchio altrui devono percepire il modello da imitare, ma allo stesso tempo una differenza forse inimitabile. L'aggettivo *scholasticus* ritrova un'accezione nobile che si era molto sbiadita in Gallia durante il VI secolo, e che aveva avuto un progressivo peggioramento dal 600 al 750²¹⁴. Era servito a qualificare man mano le diverse forme di lingua scritta antitetiche al *sermo humilis* (o *rusticus*) e designava un'espressione linguistica non soltanto corretta, ma anche ricercata, fino a diventare assillante nella prefazione delle *Vite*.

L'opposizione tra *sermo humilis* e *sermo scholasticus* aveva allora rappresentato una divisione fra il latino giudicato adatto alla comunicazione verticale e il latino riservato a un'élite: era un criterio di scelta possibile agli occhi dei redattori merovingi e dei loro primi successori. Ora quest'ordine di valori è invertito; i monaci hanno il dovere di impressionare il loro pubblico con il loro comportamento, ma anche con la qualità della loro lingua scritta e orale²¹⁵:

Chiunque avrà avuto il desiderio di vedervi a causa del nome del Signore e della nobiltà della vostra santa vita quotidiana, come è edificato al vedervi, così se ne andrà arricchito dalla conoscenza che avrà percepito nelle vostre letture e nei vostri canti, felice e rendendo grazie al Signore onnipotente.

In questo contesto la parola *sapientia* non designa più la saggezza d'ispirazione

²¹³ *Epist. litt. col. p. 79, 38s. Optamus enim vos sicut decet ecclesiae milites et interius devotos et exterius doctos castosque bene vivendo et scholasticos bene loquendo*; cf. Wallach 1959, 204.

²¹⁴ Cf. *supra* cap. V.

²¹⁵ *Epist. litt. col. p. 79, 39-42 Vt, quicumque vos propter nomen Domini et sanctae conversationis nobilitatem ad videndum expetierit, sicut de aspectu vestro aedificatur visus, ita quoque de sapientia vestra, quam in legendo seu cantando perceperit, instructus omnipotentis Domini gratias agendo gaudens redeat*; cf. Wallach 1959, 204.

divina, bensì la conoscenza acquisita con l'ascesi scolastica²¹⁶; il verbo *percipere* implica una sensazione immediata²¹⁷.

Il parallelo tra *cantando* e *legendo* suggerisce che chi compie la visita assiste a una cerimonia in cui sono recitate a voce alta le letture dei testi sacri e in cui è praticato il canto liturgico. In quest'ultimo caso, il visitatore come poteva giudicare la qualità della lettura se egli stesso non aveva ricevuto una formazione sufficiente? Nel caso in cui fosse stato un chierico, apparteneva all'élite; se fosse stato un laico, era indubbiamente un *potens* con una infarinatura di cultura scritta. Si deve inoltre ammettere che i monaci dovettero perfezionare la loro dizione, cioè che la riforma ebbe aspetti propriamente fonetici? È molto difficile rispondere. Il miglioramento del testo manoscritto doveva avere per conseguenza logica un miglioramento della sua trasmissione orale, senza che l'aspetto articolatorio fosse realmente in causa. Prima di studiare questo problema più da vicino, ricordiamo l'aspetto fondamentale di questa pagina: nella mente di Carlo e dei suoi consiglieri, le priorità agostiniane sono state rovesciate²¹⁸.

3.8. Rinnovamento degli scriptoria

Quale è la natura delle norme linguistiche che devono d'ora in poi rispettare i testi sacri, gli scritti religiosi e infine la parola ecclesiastica? Le prime cure devono essere portate a stabilire copie impeccabili – o perlomeno corrette – delle Sacre Scritture e dei libri liturgici²¹⁹. La *Admonitio* del 789 mette in guardia i chierici contro il cattivo stato dei libri di cui si servono per le cerimonie e raccomanda di procedere a una rilettura e a una correzione dei manoscritti (*emendare / corrigere*), precisando in quali condizioni la tradizione cristiana dovrà essere riprodotta²²⁰:

²¹⁶ *Sapientia* acquisisce un significato che corrisponde a quello del suo etimo, *sapere*, che ha dato 'sapere' nelle lingue romanze e aveva già acquisito questo senso nella lingua parlata popolare. Si confronterà la raccomandazione citata con Isid. *diff.* [II] 37 (148), p. 95, 2 - 96, 6 Andrés Sanz [=PL LXXXIII 93C] *Sed sapientia sine eloquentia prodesse potest. Eloquentia sine sapientia valere non potest. Melior est enim indiscreta prudentia quam stulta loquacitas. Rerum enim studia prosunt, non ornamenta verborum.*

²¹⁷ C'è qui anche un romanismo che sottende il testo latino? Cf. il francese 'percevoir'.

²¹⁸ Si tratta sempre di scelte teoriche espresse da Agostino che la sua pratica ha potuto contraddire. In ogni caso, il rovesciamento delle esigenze teoriche è già il segno di un cambiamento mentale rilevante.

²¹⁹ Cf. la presentazione fatta da Fontaine 1981, 782ss. Un'analisi più completa dei testi che citiamo qui è stata offerta da Fleckenstein 1953, 48ss., ma da un punto di vista nettamente diverso (non si interessa al problema della comunicazione).

²²⁰ *Admon. gen.* § 72 (p. 60, 5-7) *Et pueros vestros non sinite eos vel legendo vel scribendo*

Non lasciate che i vostri giovani allievi alterino i testi leggendoli o copiandoli. E, se è necessario copiare un Vangelo, un salterio o un messale, che siano uomini d'età matura a copiarli con tutta la cura necessaria.

Il legislatore pensa agli *scriptoria*: gli allievi (*pueri*) delle 'scuole religiose' dovevano seguire un *cursus* normale e apprendere l'arte del copista. Il riformatore ha formulato una diagnosi esatta: ha visto correttamente che la diffusione dei testi difettosi aveva la sua origine a questo livello. Gli adolescenti non avevano ancora le conoscenze grammaticali e un controllo della pronuncia sufficienti a trasmettere le pagine che leggevano senza commettere errori²²¹. La lettura (*legendo*) e la copia (*scribendo*) sono associate nella frase citata: non è dunque possibile vedervi un *testimonium* probante di errore in una lettura pubblica a voce alta²²². È più verosimile pensare inizialmente all'apprendistato delle *litterae*, cui segue poi la ripartizione tradizionale dei ruoli fra un lettore che detta e dei copisti che prendono insieme nota dello stesso testo per accelerare la sua edizione (*proferre*). C'era forse la tendenza a trascurare questo lavoro ingrato e a demandarlo a discepoli resi ubbidienti dalla loro giovane età? L'ultima rigorosa prescrizione del paragrafo ce lo fa pensare²²³.

3.9. Ripristino della punteggiatura

Uno dei compiti essenziali nello stabilire un testo sicuro e leggibile era una buona punteggiatura: era del resto uno dei quattro esercizi scolastici sui quali si fondava l'insegnamento grammaticale (*distinguere*). Segni di punteggiatura carenti o imprecisi potevano causare errori del *notarius* durante la dettatura di una pa-

corrumpere; et si opus est evangelium, psalterium et missale scribere, perfectae aetatis homines scribant cum omni diligentia.

²²¹ Si dovrà intendere in particolare che solo l'educazione poteva controbilanciare gli effetti del sostrato linguistico: più un ragazzo era giovane, più restava influenzato dalla sua lingua materna.

²²² Come avrebbe voluto in particolare Wright 1982, 118 sulla scorta di altri studiosi (cf. Banniard 1985).

²²³ L'insoddisfazione dei copisti che trovano il loro compito molto gravoso e ricercano la simpatia del lettore compare frequentemente nei manoscritti; cf. Beckmann 1963b, 322ss. (*Eine Schreiberklage*) e Wolff 1971, 43. L'usanza di riservare il lavoro di copia ai più giovani è attestata da Sulp. Sev. *Mart.* 10,6 *Ars ibi, exceptis scriptoribus, nulla habebatur, cui tamen operi minor aetas deputabatur*. Cf. il commento *ad l.* di Fontaine (1967-1969, II, p. 678). La raccomandazione carolingia produce dunque una profonda modifica perché proscrive una tradizione. Vi vediamo un indizio interessante della rivoluzione linguistica in corso: il latino è via via sempre meno una lingua parlata spontanea e sempre più una lingua appresa.

gina, ma anche causare false interpretazioni e soprattutto mettere in difficoltà un *lector* nel momento fondamentale del passaggio dalla comunicazione scritta alla comunicazione orale²²⁴. Alcuino ha lasciato indicazioni precise su questi aspetti. In una poesia il maestro raccomanda ai suoi copisti di evitare di chiacchierare durante il loro lavoro, per paura che «la loro mano sia disattenta e che si sbagli»; invita a ricercare con la più grande cura i libri corretti che siano guide sicure; infine ordina «di separare i significati adeguati in gruppi e parti di frasi, di mettere i segni di punteggiatura ciascuno al suo posto, per paura che il *lector* legga un testo falso o taccia bruscamente in Chiesa davanti ai pii fratelli»²²⁵.

Copiare i manoscritti era faticoso. La ripresa di quest'attività dovette accrescere il carico di lavoro dei copisti nei monasteri – anche se il loro numero era certamente aumentato. Il rigore dei controlli, a poco a poco diventati più frequenti e più esigenti, pesava certamente di più. Questi versi alludono all'inerzia con cui Alcuino dovette fare i conti, soprattutto a Tours: la sua corrispondenza ne fornisce una prova. Una volta abate, aveva inviato a Carlo il suo trattato, composto a Tours, contro l'adozionismo di Felice di Urgell. Il sovrano si era fatto leggere il testo e aveva espresso diverse critiche; in particolare aveva rilevato degli errori di punteggiatura, che Alcuino ammise. Tuttavia l'abate ha ricordato che i copisti avevano quasi perso l'abitudine a quest'arte perché erano diventati 'analfabeti'; perciò si rallegra che il sovrano abbia favorito una rinascita degli studi nel regno e in particolare che «la mano dei copisti abbia ritrovato la pratica dell'uso della punteggiatura»²²⁶.

Alcuino aggiunge però una confidenza: afferma di essere in lotta ogni giorno contro l'analfabetismo degli abitanti della Touraine, ma purtroppo con scarso suc-

²²⁴ Su questi aspetti cf. *supra* cap. II, p. 82-84.

²²⁵ *Carm.* 94,3-10 (p. 320 Dümmler) *Hic interserere caveant sua frivola verbis, / Frivola nec propter erret et ipsa manus, / Correctosque sibi quaerant studiose libellos, / Tramite quo recto penna volantis eat. / Per cola distinguant proprios et commata sensus, / Et punctos ponant ordine quosque suo, / Ne vel falsa legat, taceat vel forte repente / Ante pios fratres lector in ecclesia.* Sulle fonti di queste raccomandazioni cf. Banniard 1975, 118ss. Il testo più completo e più chiaro è di Quintiliano, *inst.* I 8,1-2 *Superest lectio: in qua puer ut sciat, ubi suspendere spiritum debeat, quo loco versum distinguere, ubi claudatur sensus, unde incipiat, quando attollenda vel submittenda sit vox, quo quidque flexu, quid lentius celerius, concitatus lenius dicendum, demonstrari nisi in opere ipso non potest. Unum est igitur, quod in hac parte praecipiam, ut omnia ista facere possit: intellegat.* La punteggiatura è legata all'esercizio della prelettura che Quintiliano presenta poco oltre (II 5,4): *Et hercule praelectio, quae in hoc adhibetur, ut facile atque distincte pueri scripta oculis sequantur.* Alcuino ha sicuramente in testa queste tappe preparatorie quando compone la sua esortazione. Azzardiamo che anche lui, come Isidoro, abbia dato l'esempio della *praelectio*. Evidenziamo il significato tecnico di *distincte*.

²²⁶ *Epist.* 172, p. 285, 16-20. Il testo latino è stato citato alla nt. 31.

cesso²²⁷. Lettera e poesia si completano così a vicenda: il distico mostra un *lector* che, messo in difficoltà da una cattiva punteggiatura, interrompe la sua lettura e si ritrova muto e imbarazzato dinanzi all'assemblea dei fedeli. Si potrà sospettare che sia successo qualcosa di analogo nella lettura del trattato contro Felice: il *notarius* di Carlo non avrebbe potuto provare lo stesso imbarazzo? Ciò è molto verosimile, dato che Alcuino ha riconosciuto di non avere riletto né corretto la sua missiva. Disponiamo così di un esempio specifico, ma concreto, dei problemi posti dalle trasmissioni di ordini inviati dalla cancelleria e delle difficoltà incontrate dai *missi*: le disposizioni rischiano di essere fraintese perché non sempre vengono lette diligentemente; l'*elegantia*, cioè la purezza grammaticale²²⁸, di un capitolare poteva essere rovinata nel corso della sua riproduzione in un certo numero di copie. Alcuino, a sua volta, ricorda a Carlo quanto deve vegliare sull'efficacia dei suoi redattori, così come si pente di essersi affidato al suo *notarius* per la revisione del suo testo contro Felice²²⁹.

3.10. Punteggiatura e pronuncia

Questi timori non erano nuovi. Agostino, Cassiodoro e Isidoro – per citare solo alcuni – avevano sottolineato l'importanza della punteggiatura. Il Sivigliano aveva anche insistito sulla completa dipendenza del *lector* al riguardo e aveva ricordato che il confronto con un pubblico colto poteva dare luogo a esperienze crudeli. Ma queste regole erano state abbandonate, sicché la vera novità consiste nel loro ripristino, pur con lentezza e difficoltà. Alcuino ha esagerato la portata degli ostacoli incontrati in questo ambito²³⁰? Non è certo, ma è facile dedurre che la lettura pubblica conobbe sul continente un deterioramento considerevole: certamente dei lettori poco istruiti, incapaci di padroneggiare il ritmo di una frase ormai priva di elementi-guida sicuri, avevano seriamente deformato i testi. Allo stesso modo, il ritorno a una lettura di nuovo regolare avrà senz'altro disorientato gli ascoltatori romanofoni, ormai abituati a una lettura meno letteraria e letterale della Scrittura, delle *Vite* e delle *Homiliae*.

Pur di conservare almeno qualche punto di riferimento in un periodo di scarsissima formazione intellettuale, si può comunque supporre che gli officianti cercassero di seguire il ritmo naturale e in qualche modo il respiro della loro lingua ma-

²²⁷ Cf. *supra* nt. 32.

²²⁸ Sul significato di *elegantia* cf. *supra* nt. 33. Sottolineiamo il lessico dell'abate: *ut elegantissime proferant* significa che la cancelleria dovrà fare delle 'edizioni impeccabili'.

²²⁹ Sulle funzioni della cancelleria carolingia vd. Bautier 1984; Ganshof 1956; Halphen 1969, 141ss. e soprattutto Fleckenstein 1959, I (*Introduzione*).

²³⁰ Gli studi di Pei 1932, Sas 1937 e Vieillard 1927 hanno mostrato quanto, prima dei pionieristici sforzi della cancelleria alla metà dell'VIII secolo, la lingua dei diplomi e dei formulari si fosse degradata; conclusioni confermate dal lavoro di Falkowski 1971, 117ss.

terna. Scribi, lettori, locutori (la stessa persona poteva rivestire certamente tutti e tre i ruoli): tutti fino ad allora dovevano sforzarsi notevolmente per ritrovare l'arte della punteggiatura scritta e della sua traduzione orale, sia per copiare manoscritti sia per leggerli a voce alta. Se questo grado elementare di latino era stato raggiunto con tante difficoltà, che cosa si doveva fare per la pronuncia? Se ne deduce che doveva essere a sua volta molto influenzata da quella della lingua parlata quotidiana. Rari saranno stati i parlanti latinofoni che fossero riusciti a preservare un minimo di demarcazione rispetto all'uso volgare: le allusioni e le lagnanze di Alcuino rispetto alla *rusticitas* dell'ambiente sono un'eco di questi fenomeni di interferenza.

Da maestro coscienzioso, egli tratta la questione in diversi luoghi e, in particolare, nel suo *Dialogo sulla retorica*, in cui è protagonista insieme a Carlo. Elenca le cinque parti della retorica e dà una prima definizione della pronuncia²³¹:

È il controllo della voce e del corpo adeguato alla dignità dell'argomento e delle parole.

La definizione è ripetuta in termini un po' diversi all'inizio del trattato²³²:

La pronuncia consiste nella dignità della parola, nell'adattamento della voce al significato e nel controllo della gestualità.

Alcuino ricorda poi l'opinione di Cicerone, affermando che un discorso mal fatto, ma pronunciato alla perfezione, sarà lodato, mentre nel caso contrario l'oratore sarà oggetto di critica e di derisione²³³. Carlo interviene in quel momento nella discussione per rincarare la dose; Alcuino indica allora quali sono le tecniche che permettono di affinare la pronuncia.

3.11. *La pronuncia: definizione puramente antica*

Incontriamo qui indicazioni sui problemi reali posti dalla pronuncia del latino negli anni 780-800? È molto difficile affermarlo, perché a ogni riga che Alcuino

²³¹ Alcuin. *de rhet. et virt.* p. 526, 28s. Halm (=PL CI 921D) *Pronuntiatio est ex rerum et verborum dignitate vocis et corporis moderatio.*

²³² *Ibid.* p. 546, 11-13 (=941D) *Pronuntiatio est † verborum dignitas vocis sensibus accommodatio et corporis moderatio.* Halm appone *crux*, tuttavia il testo è comprensibile.

²³³ *Ibid.* p. 546, 13-16 (=941D) *Haec enim in tantum excellit [sc. pronuntiatio], ut etiam secundum sententiam maximi Tullii indocta oratio laudem tamen consequatur, si optime proferatur, et quamvis expolita, si indecenter pronuntietur, contemptum inrisionemque mereatur.* Qui, come nel passo cit. a nt. 231, Alcuino copia Iul. Vict. *rhet.* 24, p. 440, 33 - 441, 3 Halm (=p. 96, 13-18 Giomini - Celentano).

scrive, si riconoscono definizioni riprese dai suoi predecessori. In particolare cita varie volte, e in modo letterale, l'*Ars rhetorica* di Giulio Vittore²³⁴. La lunga esposizione che questo grammatico aveva consacrato alla pronuncia era un modello di chiarezza: egli stesso aveva naturalmente ripercorso gli insegnamenti di Cicerone e di Quintiliano²³⁵. È dunque possibile stabilire un rapporto diretto fra l'esposizione teorica di Alcuino e la situazione concreta della lingua latina nel continente alla sua epoca? Si potrebbe crederlo alla luce di queste prescrizioni²³⁶:

Che le parole siano scandite regolarmente, con chiarezza, dolcezza e limpidezza, in modo che ogni lettera sia pronunciata con il suono che le corrisponde.

Possiamo vedervi un tentativo di restituire nel testo originale i fonemi che una pronuncia volgare rovinerebbe o cancellerebbe? Sarebbe allettante, se la stessa raccomandazione non fosse apparsa negli stessi termini in Giulio Vittore²³⁷. Inversamente, quest'ultimo formula il seguente precetto²³⁸:

Bisogna inoltre fare attenzione che le sillabe finali non siano cancellate.

Tale osservazione si sarebbe adattata molto bene a un lettore romanofono della Gallia del Nord, la cui lingua parlata familiare aveva già subito riduzioni sillabiche rilevanti per la cancellazione delle vocali finali diverse da *-a*. Ci saremmo perciò aspettati un'osservazione precisa su questo punto. Alcuino però, fedele del resto al suo modello, non riproduce qui questo precetto²³⁹. Che cosa si può dedurre, allora, dagli avvertimenti di non gonfiare i suoni e di non emetterli con un soffio violento, in modo roco?²⁴⁰ Alcuino pensava forse a un sostrato gallo-romanzo o germanico?

²³⁴ Tutto suggerisce che il maestro di York abbia fondato la sua redazione prima di tutto su quest'opera, che è la fonte principale del suo testo.

²³⁵ Halm, l'editore dei *RLM*, ha fornito un prezioso regesto delle fonti reperite. Non si sa tuttavia se il retore citi di prima mano, sebbene sia verosimile.

²³⁶ *Ibid.* p. 546, 20-24 (=942A) *Verba sint [...] pressim et aequabiliter et leniter et clare pronuntiata, ut suis quaeque litterae sonis enuntientur.*

²³⁷ *Iul. Vict. rhet.* 24, p. 441, 6s. Halm (=p. 96, 19s. Giomini - Celentano) *Vt expressa sint verba ut suis quaeque litterae sonis enuntientur*, citazione letterale da *Quint. inst.* I 11,4.

²³⁸ *Ibid.* p. 441, 10 Halm (=p. 96, 23s. Giomini - Celentano) *Curandum etiam ne ultimae syllabae intercidant.* Cf. *Quint. inst.* I 11,8 *curabit etiam, ne extremae syllabae intercidant.*

²³⁹ Non dimentichiamo che compendia. Egli non cerca di fornire una esposizione dettagliata, ma piuttosto di stabilire le regole fondamentali che indichino al suo illustre allievo lo spirito generale del suo insegnamento.

²⁴⁰ *Alcuin. de rhet. et virt.* p. 546, 20s. (=942A) *Ne verba sint inflata, vel anhelata, vel in faucibus frendentia nec oris inanitate resonantia.*

In realtà, si tratta di regole di pronuncia che risalgono ai tempi del *Brutus*²⁴¹. È necessario pertanto concepire i precetti di Alcuino come un invito generale indirizzato al locutore colto: egli cercherà di differenziare la sua pronuncia dagli accenti volgari del suo tempo e di diminuire nella lingua dei letterati le infiltrazioni di alcune abitudini articolatorie, senza attardarsi in un'analisi dettagliata delle condizioni concrete della pronuncia. Al tempo di Cicerone, infatti, le regole fondamentali potevano essere riunite sotto un unico precetto: non bisognava avere l'accento di un *rusticus* né far sentire una *vox agrestis*. Evitare la *rusticitas*, dunque! Ma con la stessa parola *rusticus*, Cicerone e Alcuino intendevano senza dubbio due cose differenti: in particolare, l'equivalenza tra *rusticitas* e analfabetismo non era operante in epoca classica²⁴², quando invece il significato principale era quello di 'contadino' (*Rusticus es, Corydon*).

3.12. Limitazioni dei requisiti per la pronuncia generalizzata

Tre esclusioni caratterizzavano le scelte fondamentali dell'Arpinate: l'accento non doveva essere né straniero (barbaro), né regionale (di substrato dialettale), né contadino (di sapore arcaico). Nel gusto ciceroniano, l'ultimo elemento non corrispondeva affatto a un disprezzo, perché questo accento 'della campagna' era al contrario percepito come un accento troppo 'conservatore'²⁴³. La situazione è differente durante l'VIII secolo, quando lo stesso epiteto designava, al contrario, una pronuncia da analfabeta, ossia più evolutiva (e dunque più 'moderna') rispetto a quella che si poteva intendere sulle labbra dei letterati. Nel corso di quasi un millennio, il significato di questa parola aveva quindi subito un rovesciamento. In mancanza di una descrizione reale dei fonemi, cioè di un dizionario della pronuncia, queste raccomandazioni finirono per somigliare a una formula algebrica trasmessa di secolo in secolo, le cui variabili ricevettero valori diversi nel tempo.

Queste variabili definivano semplicemente la ricerca di un'auspicata opposizione fra la lingua letteraria e la lingua parlata popolare, ma il rapporto effettivo fra queste ultime si era modificato nel corso di un'evoluzione linguistica correlata in modo più o meno stretto all'opposizione culturale, tanto che le applicazioni concrete della regola poterono cambiare senza che i maestri della lingua ne avessero

²⁴¹ Qui Alcuino ha riadattato il testo di Iul. Vict. *rhet.* 24, p. 441, 10-12 Halm (=p. 96, 24 - 97, 1 Giomini - Celentano). Le fonti classiche sono Cic. *de orat.* III 41 *Nolo verba exire inflata et quasi anhelata gravius*; Quint. I 11,6 *Nec verba in faucibus patietur audiri [sc. magister]* e XI 3,55 *Sunt qui crebro anhelitu et introrsum etiam clare sonante imitentur iumenta*. Sono precetti di buon gusto ma anche di pronuncia.

²⁴² Cf. Grundmann 1958.

²⁴³ Cf. [E.]Löfstedt 1942-1933, II, 320-326 e Niedermann 1953, § 50.

forse chiara coscienza. Con Alcuino, in definitiva, si è tornati a un insegnamento orale che, dalla bocca del maestro all'orecchio dell'allievo, ha trasmesso una pronuncia conforme alla tradizione, ma sulla sua natura ci si può soltanto perdere in congetture. Sarebbe stato normale vedere moltiplicarsi delle liste di parole in doppia colonna, sul modello di quella miracolosamente conservata nell'*Appendix Probi*²⁴⁴; da un lato le forme errate, dall'altro quelle corrette²⁴⁵.

Dobbiamo postularne l'esistenza e supporre che siano andate perdute successivamente? Un tale naufragio non è inverosimile. Eppure l'epoca è stata avida di formazione; ci ha conservato dei documenti di uso pratico importanti, ma modesti, come le *Glosse di Reichenau* o di *Kassel*. Possiamo scommettere che se Alcuino, o uno dei suoi allievi, avesse composto delle guide concrete di pronuncia, ce ne sarebbe giunto almeno un frammento. Si possono formulare tre ipotesi per spiegare questa lacuna. Come prima cosa, era certamente difficile formulare una norma propositiva comune a parlanti di zone linguistiche così distinte: inglese antico, tedesco antico, protoromanzo d'oc e d'oïl, di Spagna e d'Italia²⁴⁶. Ogni paese aveva i suoi usi linguistici che presentavano differenze leggere o profonde anche da una comunità monastica all'altra, da una corte all'altra²⁴⁷. Dovevano dunque esistere dei compromessi permanenti che la pratica della comunicazione orale definiva, affrancava a poco a poco e legittimava. L'elaborazione di una norma propositiva esplicita redatta per tutti i paesi avrebbe posto problemi più delicati rispetto a una regola negativa, poiché si prescriveva, soprattutto in questo caso, ciò che si doveva evitare.

Ma allora, in questo caso, come si poteva comporre un'opera che fosse utile al tempo stesso a germanofoni e a romanofoni? La determinazione di una 'pronuncia tipo' delle parole deformate da parlanti romanofoni presupponeva che questa pronuncia 'rustica' ricevesse – quasi di contrabbando – la consacrazione dello scritto. Abbiamo visto però che il rifiuto dell'uso volgare era uno dei primi obiettivi

²⁴⁴ Queste forme si leggono nell'edizione commentata di Baehrens 1922. Su questa *Appendix* cf. lo studio di Robson 1963 (data proposta: l'epoca longobarda). *Contra*, Flobert 1987 (verso il 450).

²⁴⁵ Ciò non avrebbe in ogni modo eliminato la parte irrinunciabile di insegnamento orale. Non esisteva un alfabeto fonetico internazionale; ma neppure questo strumento riproduce l'intera trama sonora.

²⁴⁶ A meno che il termine di protoromanzo non sia prematuro per quest'ultimo paese nell'VIII secolo. Cf. *infra* cap. IX, p. 541 e Appendice 3.

²⁴⁷ Ricordiamo in particolare che le lingue germaniche sono anch'esse frammentate in numerosi dialetti. Un altro fattore di discontinuità poteva aggiungersi a questa variazione universale: l'accento dei parlanti provenienti da Costantinopoli. Quelli che erano latinofoni apportavano sicuramente una colorazione particolare. L'*Antapodosis* di Liutprando da Cremona fornisce interessanti indicazioni a questo proposito.

vi perseguiti dai riformatori e che il complesso dell'‘illusione latina’ che ha guidato Alcuino ha rafforzato le sue convinzioni in questo senso. Infine, chissà se l'idea che si sia potuta accordare una attenzione specifica a questi problemi non sia il risultato di un'illusione ottica²⁴⁸. I letterati riformatori forse non sono stati tanto preoccupati dalla ricerca di una ortoepia, come si è talvolta sostenuto: è molto probabile che abbiano proceduto a una semplice ‘ripulitura’ della loro dizione, distinguendo meglio la loro parola da quella degli illetterati. Questa operazione non cercava di imporre un'esigenza generale e approfondita, di cui comunque ci si chiede come avrebbe potuto avere una realizzazione pratica. Il vero problema, come per gli alunni dei grammatici classici, era di comprendere i manoscritti al momento della lettura, nonché di copiare, di scrivere e di usare la punteggiatura correttamente. L'ortografia era la regola che garantiva il rispetto dei fondamenti della lingua. Allo stato attuale delle nostre conoscenze, ci si guarderà dunque dal sopravvalutare l'ampiezza e l'importanza della riforma della pronuncia al tempo di Alcuino²⁴⁹.

3.13. *Requisiti liturgici*

Diverse prescrizioni rispondono alla preoccupazione di restauro grammaticale così definito e tentano di diffondere le nuove norme nell'uso liturgico, cioè nell'ambito pubblico. In alcuni codici che riportano il Capitolare di Thionville (dicembre 805), nel primo paragrafo *de lectionibus*, si trova la seguente nota²⁵⁰:

Che le letture siano lette in Chiesa rispettando la punteggiatura.

La nostra traduzione dell'avverbio *distincte* scarta il senso troppo generale di ‘chiarezza articolatoria’, per conservare soltanto il significato tecnico della *distin-*

²⁴⁸ Tra altri argomenti della sua tesi (secondo cui, dopo un periodo plurisecolare di indifferenza ai problemi della pronuncia, le lettere di Carlo Magno vi avrebbero per la prima volta prestato attenzione), Wright 1982, 112 nt. 5 cita a sostegno della sua opinione un passo di una poesia composta da Teodulfo (*PL CV 334D*): *Pulchra medela fio balbis dum reddo loquelas, / oris enim vitiis sum medicina potens*. Ma si deve anzitutto ricordare che l'analisi dei *vitia oris* era un capitolo importante di Quintiliano (*inst.* I 11,4 *In primis vitia si qua sunt oris emendet*), al livello elementare della formazione oratoria, e che si trattava di un riferimento comprensibile fra letterati (una strizzatina d'occhio proprio ad Alcuino?), fieri di scambiarsi allusioni al loro sapere. Né si può escludere che l'ortoepia potesse andare oltre la cerchia degli *scholastici*, più di quanto non abbia fatto il recupero della poesia colta.

²⁴⁹ Il latino postcarolingio non offre prove sicure di una vera uniformazione articolatoria. Più che un tentativo fallito, sarà più probabile un'assenza assoluta di tale iniziativa.

²⁵⁰ *Capit. miss. in Theodonis villa datum I* (n° 43), § 1, p. 121, 25 Boretius: *Vt lectiones in ecclesia distincte legantur* (così in Baluzius 1677, 421).

*ctio*²⁵¹. Pertanto tale *testimonium* non deve essere aggiunto alla documentazione sull'articolazione dei letterati carolingi, ma a quella sulle intonazioni, sul ritmo, sul respiro e sulle pause durante la lettura a voce alta. In un trattato attribuito (con molta incertezza) ad Alcuino compare una raccomandazione quasi identica²⁵²:

Il *lector* riceve il suo nome dalla lettura perché ha il compito di leggere in chiesa. Gli si affida un codice delle Sacre Scritture perché piaccia al popolo leggendo a voce alta, e rispettando la punteggiatura, le letture divine che egli così rende intelleggibili.

Distincte ricorda gli avvertimenti di Agostino e i timori di Isidoro a proposito delle ambiguità del testo sacro e sugli errori che poteva causare una scansione ritmica difettosa²⁵³. Le preoccupazioni che ha affrontato e i timori che ha provato hanno condotto Alcuino a questo tentativo di regolarizzazione. Si tratta sempre di offrire un testo intelleggibile al pubblico grazie a una *pronuntiatio* che lo renda accessibile agli illetterati e per mezzo di un fraseggio ben distinto ne faccia risaltare il senso scritturale ortodosso. Questi problemi di *distinctio* sembrano essere stati essenziali anche nel caso dei Salmi, tant'è che l'*Admonitio generalis* ordina ai sacerdoti «di leggere i salmi come si doveva, rispettando la divisione in versetti»²⁵⁴, precetto ripreso parola per parola in un Capitolare dell'802 (*Capit. miss. item speciale*, n° 35, § 28, p. 103, 22s. Boretius). In alcuni testimoni del Capitolare di Thionville (805) si leggono due ulteriori prescrizioni²⁵⁵:

che si impari il canto e che lo si pratichi secondo il rituale romano;
che ritornino i cantori di Metz.

²⁵¹ In ogni caso il lessico classico riprodotto dai trattati e dai capitolari carolingi esprimerebbe diversamente l'idea di una lettura ben articolata (*aperte, clare, dilucide*).

²⁵² [Alcuini] *Liber de divinis officiis* [PL CI 1234B-C] *Lector dicitur a legendo eo quod ministerium legendi habeat in ecclesia. Illi traditus est codex apicum divinatorum, ut distincte ad intelligendum divinas lectiones pronuntiando populo placeat*. Questa definizione sembra riprodurre il testo di qualche *Ordo* più antico.

²⁵³ Cf. *supra* cap. II, p. 82-84 e cap. IV, p. 217-218.

²⁵⁴ *Admon. gen.* n° 29, § 70, p. 59, 25s. Boretius *Et ut psalmi digne secundum divisiones versuum modulentur*. Si fa riferimento a Quint. *inst.* I 8,1 *Superest lectio in qua puer ut sciat, ubi suspendere spiritus debeat, quo loco versum distinguere [...]*.

²⁵⁵ *Capit. miss. in Theodonis villa datum I* (n° 43), § 2, p. 121, 25-28 Boretius: *De cantu ut secundum ordinem et morem romane ecclesiae fiat cantatum* (cod. 13); *De cantus ut discatur et ut cantores de Mettis revertantur* (cod. 14 e 15); *Vt cantus discatur et secundum ordinem et morem Romanae ecclesiae fiat: et ut cantores de Mettis revertantur* (così in Baluzius 1677, 421, nel paragrafo successivo alla prescrizione sulla punteggiatura: vd. *supra*, nt. 250).

Le riforme della lettura, del canto e della salmodia furono naturalmente collegate. Non sorprende il riferimento fatto alla *schola cantorum* fondata da Crodegango a Metz: essa era rimasta il cuore pulsante della ‘romanizzazione’ della liturgia²⁵⁶. Il restauro di un latino di buona qualità procedeva parallelamente con il ritorno alla ‘romanità’ ecclesiale. Il senso della frase citata è tuttavia sfocato e la nostra traduzione ne ha reso l’ambiguità: si trattava forse di far ritornare da Metz i maestri di canto che vi insegnavano e che erano in grado di diffondere altrove (a Thionville?) la loro conoscenza? È verosimile. Soltanto attraverso questa spiegazione avremmo un indizio indiretto di una riforma della pronuncia propriamente detta, poiché abbiamo visto che Crodegango aveva operato in questo senso a Metz, dopo il suo soggiorno a Roma nel 754. Tuttavia, nessuna indicazione suggerisce che gli sforzi del vescovo di Metz per restituire alle vocali latine un timbro che fosse meno infedele al modello italiano siano stati coronati dal successo. Perciò anche in questo caso tutto avviene come se i responsabili delle riforme, in questo contesto, si fossero limitati a una pratica orale dell’insegnamento.

3.14. *Comparsa di una frontiera linguistica*

Osservazioni critiche, analisi grammaticali, raccomandazioni ferme e ordini diretti si sono moltiplicati nel corso di tutto il quarto di secolo che va dal 789 all’813²⁵⁷. Le testimonianze citate e commentate non esauriscono la documentazione, poiché ci si è limitati a quelle che sono sembrate le più significative del movimento riformatore. Esse si manifestano nel cuore di opere e di legislazioni le cui tendenze generali sono identiche: garantire la comprensione del latino scritto nei testi sacri e nei documenti amministrativi; ritrovare una correttezza dell’espressione scritta e orale che non separi la rettitudine dalla condotta; eliminare gli errori dei copisti che alteravano la tradizione testuale e migliorare l’affidabilità

Von den Steinen 1965, 19 ha sostenuto che questa *renovatio* del latino, questo ritorno alle bellezze ‘agostiniane’, aveva riportato in uso una recitazione viva dei Salmi.

²⁵⁶ Su Crodegango cf. *supra* cap. V. Su questa romanizzazione cf. Vogel 1965a, 65ss. L’esperienza del canto gregoriano a Metz è stata studiata nel seminario della EPHE da Huglo (note del suo seminario 1980-1981), che ha suggerito in particolare una linea Roma - Metz (Crodegango) - Lione (Leidrado). Sui rapporti fra canto, musica e liturgia in epoca carolingia si rinvia a Huglo 1988.

²⁵⁷ Benché i testi riformatori più importanti datino dal 789, in realtà è legittimo far cominciare il lavoro di rinnovamento anteriormente, a partire dai primi scambi intellettuali con l’Italia (Paolo Diacono, 776), la Spagna (Teodolfo, 780), l’Inghilterra (Alcuino, 781): segni e prodromi di un programma generale. A questo proposito la crisi linguistica sarebbe stata preparata da quasi mezzo secolo di rinascita culturale.

dei testi; emendare infine la pronuncia, soprattutto con una pratica attenta alle regole della punteggiatura. Il compito era ambizioso e implicava cambiamenti importanti in ogni settore elencato. Queste trasformazioni, se fossero state isolate e limitate, non avrebbero forse potuto perturbare la comunicazione verticale. Sono state però al tempo stesso numerose, ampie e concomitanti: ogni perturbazione si aggiungeva alle altre, e questo effetto cumulativo amplificava le loro interazioni. Queste ultime, come in un fenomeno di risonanza, tracciavano altrettante isoglosse di demarcazione fra la lingua scritta tradizionale e la lingua parlata popolare.

CAPITOLO SETTIMO

ILLUSIONI E REALTÀ DI UNA RIFORMA CULTURALE LAICA

1. Nuove norme per i laici

La normalizzazione linguistica e culturale ha rivestito per i fedeli un duplice aspetto. Da una parte è stato loro richiesto di tenere un ruolo attivo: dovevano conoscere, capire e recitare le preghiere. Dall'altra dovevano accontentarsi di un ruolo passivo, ascoltando con attenzione le omelie, le *Vite*, le preghiere della messa e le letture scritturali, tutti testi che i letterati ricopiavano a loro uso.

1.1. Preghiera e canto collettivi

L'*Admonitio* del 789 richiedeva che l'insieme dei fedeli cantasse il *Gloria Patri* «con tutta la dovuta dignità» e che il celebrante fosse accompagnato dal «popolo di Dio» per cantare in coro il *Sanctus*¹. Dal canto suo, Arno di Salisburgo, nello statuto che promulga al volgere del secolo (799/800), raccomanda²:

che tutto il popolo dia prova di umiltà e devozione e rispetti il decoro nel vestirsi in modo sobrio, si astenga da canti seducenti e dalle manifestazioni gioiose proprie dei laici, per procedere recitando le litanie, e impari a proclamare il *Kyrie eleison* non già come è stato fino al presente, storpiandolo, ma nel modo migliore.

Arno è dotato di uno sguardo acuto e di orecchio attento. Da quanto afferma, siamo certi che il 'popolo' in questione non sia quello dei monaci, bensì quello formato dai laici della città: fra loro si trovano dei *potentes* (la tenuta da cerimonia che amano

¹ *Admon. gen.* § 70, p. 59, 27-29 Boretius *Et ut 'Gloria Patri' cum omni honore apud omnes cantetur; et ipse sacerdos cum sanctis angelis et populo Dei communi voce 'Sanctus Sanctus Sanctus' decantet.* Sulla recitazione e il canto del *Gloria* vd. Jungmann 1949, I, 406-412 [=1953-1954, I, 268-272] e in particolare la nt. 59 dedicata ad Amalario. Tutto il popolo cantava tutto il testo? Nickl 1930, 21 sembra suggerire che la partecipazione dei fedeli fosse molto ridotta, ma la sua argomentazione è cursoria. Non si capisce perché, se l'insieme dei fedeli non era invitato a ripetere il testo integralmente, sarebbe stato necessario aggiungere prescrizioni così energiche. Si noti l'uso galloromanzo di *apud* ('da').

² *Statuta Salisburgensia* (n° 24) § 34, p. 211, 26-29 (*MGH Leges III, Concilia II,I*) *Vt omnis populus honorifice cum omni supplicationis devotione humiliter et cum reverentia absque pretiosarum vestium ornatu vel etiam inlecebroso cantico et lusu saeculari cum laetaniis procedant, et discant Kyrieleyson clamare, ut non tam rustice ut nunc usque, sed melius discant.*

esibire ne è un indizio) e degli *humiles* (i loro canti e le loro danze lo provano). Da questo popolo Arno esige una partecipazione attiva alla liturgia: non solo deve correggere il suo modo di vestire e il suo comportamento, ma deve anche far sentire la sua voce per rispondere all'officiante. Colpisce che il qualificativo usato da Arno sia *rustice*: i laici cantano come degli analfabeti. Viene loro richiesto di imitare la pronuncia dei cantori. I germanofoni della città avevano certamente difficoltà a produrre i suoni richiesti da Arno³; quest'ultimo, degno amico intimo di Alcuino, cerca così di conferire alle cerimonie pubbliche tutto lo splendore desiderato.

1.2. Preghiere individuali

Il canto è una manifestazione collettiva; d'altra parte i canoni insistono sull'istruzione individuale. Un *Capitulare speciale* (802?) destinato ai *missi* ordina⁴

che tutto il popolo cristiano sappia a memoria il *Credo* e il *Pater noster*.

Il *Capitolare* generale di Aquisgrana, promulgato nell'ottobre 802, prescriveva un esame di controllo per i chierici e aggiungeva⁵

di indagare non soltanto le convinzioni religiose degli ecclesiastici ma anche il nutrimento spirituale dei laici.

Lo stesso documento ricorda che⁶

assolutamente tutti i cristiani devono imparare il *Credo* e il *Pater noster*.

³ È da escludere che ci fosse ancora una colonia di romanofoni sufficientemente numerosa nella diocesi di Salisburgo? Riché 1983, 136 crede nella loro presenza (ma non si fonda su questo testo). Consistenti isole romanze hanno resistito per lungo tempo in territorio germanico (Musset 1965, I, 174s.) e ancora oggi la punta estrema della romanità, in quei territori, è rappresentata dal romancio delle valli alpine (Pop 1950, I, p. 471 tav. 38 e p. 619s.). L'antica Salisburgo (*Iuvaum*) era situata nettamente all'interno del *limes* nel Norico, provincia evacuata solo nel 488 (e in modo incompleto): il cristianesimo vi fu vigorosamente introdotto nel V sec. da San Severino e ciò comportò un rafforzamento della romanità. Questo spiega come il latino abbia potuto restarvi vivo, riducendosi solo progressivamente; potevano quindi persistere delle propaggini romanze rilevanti nel prolungamento delle Alpi dolomitiche.

⁴ *Capit. missorum item speciale* (n° 35) § 30, p.103, 26s. Boretius *Vt omnis populus christianus fidem catholicam et dominicam orationem memoriter teneat*.

⁵ *Capit. de examinandis ecclesiasticis* (n° 38), *prol.* p. 109, 34s. Boretius *Et non solum ecclesiasticorum dogma, sed etiam laicorum investigare iussa sunt nutrimenta [...]*.

⁶ *Ibid.* § 13, p. 110, 39s. *Omnibus omnino christianis iubetur symbolum et orationem dominicam discere*.

Queste raccomandazioni non sono ordini puramente formali, dal momento che i laici incorrono in sanzioni⁷:

Che nessuno presenti al battesimo un bambino o un pagano prima di avere recitato il *Credo* e il *Pater noster* al prete che si prende cura di lui.

In una società in cui era vitale essere integrati nella Chiesa, simili minacce erano gravi: da una parte, un tale controllo presupponeva una recitazione obbligatoria, ad alta voce, delle preghiere fondamentali; dall'altra, era necessario che i preti insegnassero in modo corretto.

Tali regole, emesse dal potere centrale e poi riprese a livello regionale, formano un insieme del tutto coerente. In una raccolta di istruzioni pubblicata nell'803 da un vescovo (il cui nome non è stato trasmesso) determinato a sottoporre la sua diocesi a un esame religioso, il prelado si mostra intento a interrogare direttamente i suoi preti, per poi aggiungere⁸:

Interrogo anche i laici su come facciano a conoscere la loro propria legge o su come la intendano.

Il testo è stato scritto da un vescovo verosimilmente attento ad applicare i decreti imperiali e, soprattutto, a dimostrare l'effettiva attuazione del loro programma (ed è per questo che indirizza una copia del suo questionario alla segreteria del palazzo)⁹. L'interesse particolare di questo interrogatorio, condotto in prima persona, è di farci vedere come la comunicazione orale fra chierici e laici fosse obbligatoria, senza alcuna barriera sociale che avrebbe limitato i contatti fra letterati e illetterati.

Ancora più tardi, durante il regno di Carlo, i laici ricevono di nuovo l'ordine di imparare il *Credo* e il *Pater noster*. Un *Capitulare missorum* databile fra 802 e 813 insiste¹⁰:

Che anche i conti, i centurioni e tutti gli altri nobili conoscano la loro legge.

I *missi* sono incaricati di verificare che gli ordini inviati nel passato non siano ri-

⁷ *Ibid.* § 14, p. 110, 41s. *Vt nullus infantem vel alium ex paganis de fonte sacro suscipiat, antequam symbolum et orationem dominicam presbitero suo reddat.* Su questi testi vd. Chélini 1991.

⁸ *Interrogationes examinationis* (n° 116) § 11, p. 235, 1 Boretius *Laicos autem interrogo, quomodo legem ipsorum sciant vel intellegant.*

⁹ Sul carattere pratico ed efficace dei capitolari ecclesiastici vd. Brommer 1980, 228-229.

¹⁰ *Capitulare missorum* (n° 60) § 3, p. 147, 14s. Boretius *Comites quoque et centenarii et ceteri nobiles viri legem suam pleniter discant.*

masti lettera morta. Nel caso dei *potentes*, si tratterà forse di leggi amministrative piuttosto che religiose? In ogni caso, assistiamo nuovamente a un dialogo, ma questa volta fra laici: la legislazione imperiale, trasmessa dai chierici e dai laici *potentes*, ma anche dagli altri gradi della gerarchia, cercava quindi di ottenere dai fedeli una partecipazione attiva minima all'impegno del rinnovamento liturgico.

1.3. *Il Credo di Paolino di Aquileia*

La recitazione delle preghiere fondamentali era richiesta in latino in tutto il regno. In una lettera entusiastica, indirizzata verso il 798 al patriarca Paolino d'Aquileia¹¹, Alcuino si felicita con lui perché aveva scritto un testo *ne varietur* del *Credo* e vi aveva associato un commento¹²:

Hai realizzato un'opera che sarà utile a moltissima gente e indispensabile per fissare i fondamenti della fede cattolica. Mi auguravo da tempo e avevo in effetti spesso consigliato al nostro sovrano di riunire in un unico documento il simbolo della fede cattolica accompagnato da un commento molto chiaro, redatto in uno stile molto curato, di diffonderlo in tutte le parrocchie delle diocesi incaricando i preti di leggerlo e di impararlo a memoria, in modo che, anche se questo *Credo* venisse annunciato in lingue diverse, ovunque risuonasse una sola fede.

Le indicazioni sulla chiarezza del suo stile implicano che il testo doveva essere letto e appreso in lingua originale e non in traduzione.

Il riferimento alle 'lingue'¹³ riguarda gli organi fonatori e, per metafora, gli individui che esprimono la loro fede. Fortunatamente, dalla bocca stessa di Paolino, abbiamo ricevuto delle spiegazioni che chiariscono la lettera di Alcuino e confermano la nostra lettura. Si vede, ad esempio, che il potere centrale tenta di estendere le sue riforme al livello degli strati popolari; questi ultimi sono trattati come se, alla fine dell'VIII secolo, la situazione linguistica dell'Impero carolingio fosse rimasta immutata rispetto ai tempi dell'Impero romano. Nel 796/797, in Friuli,

¹¹ Su Paolino si veda Manitius 1911, 368-370 e Norberg 1979, 10-25.

¹² *Epist.* 139, p. 220, 26-31 Dümmler (*MGH Epist.* IV, *Karol. aevi* II) *Quam plurimis vero profuturum et pernecessarium fecistis opus in catholicae fidei taxatione, quod diu optavi, et saepius domno regi suasi, ut symbolum catholicae fidei planissimis sensibus et sermonibus luculentissimis in unam congereretur cartulam, et per singulas episcopalium regiminum parrochias omnibus daretur praesbiteris legenda memoriaeque commendanda, quatenus, licet lingua diversa loqueretur, una tamen fides ubique resonaret.*

¹³ Questa etichetta può creare talvolta confusione, ma il contesto sorregge la nostra interpretazione; vd. anche *infra* nt. 109.

in seguito al Concilio di Aquileia, Paolino emanò dei *Capitula*¹⁴ nei quali raccomandava ai preti di verificare che le loro pecorelle conoscessero e comprendessero bene il significato profondo del *Simbolo di Nicea*, ripetendo in tal modo le consegne date in Francia. Precisando in seguito le sue preoccupazioni, egli fornisce una specie di guida pedagogica¹⁵:

Ma, per rispettare l'interpretazione canonica (dei Padri del Concilio di Nicea), abbiamo deciso di fornire una spiegazione dei passi che rischiano di essere compresi meno di quanto sia necessario - riguardo alle esigenze della verità - dai fedeli senza cultura né istruzione, e di affidare [sc. ai preti] l'incarico di esporla. Noi abbiamo prescritto loro di conservarla e di imparare a memoria il testo stesso del *Simbolo*.

Il soggetto del verbo *retinere* non è precisato. Nella logica della nostra lettura si riferisce ai preti: malgrado l'ambizione di Paolino, è difficile credere che potesse esigere dai fedeli che imparassero a memoria il commento. Rimane una difficoltà: si è sorpresi che i preti debbano studiare il *Credo*, ma è anche vero che si tratta della nuova redazione appena stabilita dal patriarca, il quale ne ha affidato la diffusione meticolosa ai membri del clero. Per costoro le consegne furono draconiane: Paolino ripete il suo ordine «di imparare a memoria con applicazione e senza errori il *Simbolo* e il commento», in modo da recitarlo «rispettando la punteggiatura e il senso senza omettere né aggiungere una sola lettera»¹⁶. Le parole *distincte e sensatim*, come le altre raccomandazioni di Paolino, implicano una verifica costante e l'arcivescovo non transige riguardo alla purezza dell'espressione.

In queste condizioni i preti sono invitati a una rigida disciplina intellettuale. Paolino non lascia posto al lassismo; dopo diverse considerazioni, si indirizza all'insieme del popolo stesso con un tono insieme entusiastico e intimidatorio¹⁷:

Che ogni cristiano sappia a memoria il *Credo* e il *Pater noster*, senza distin-

¹⁴ *Conc. Foroiuliense* (n° 21), p. 178, 5 - 195, 40 Werminghoff (*MGH Concilia*, II, I *Conc. aevi Carolini*).

¹⁵ *Ibid.* p. 181, 21-23 *Sed iuxta eorum sensum ea fortasse, que propter brevitatis compendium minus ut decet a simplicibus vel indoctis intelleguntur, exponendum decrevimus tradere hac memoria mandavimus eum ipsum textum symboli retinere*. Il testo non è molto chiaro (Paolino non aveva il gusto della semplicità umile): gli aggettivi *simplices* e *indocti* non potrebbero designare che il popolo minuto dei laici. È dunque necessario sottintendere *sacerdotibus* come dativo di *tradere* (o complemento di agente di *exponendum*).

¹⁶ *Ibid.* p. 189, 9-11 *Ita ut ne unus quidem apex intermittatur vel augeatur, distincte et sensatim discendo memoria retinere*.

¹⁷ *Ibid.* p. 189, 18-20 *Symbolum vero et orationem dominicam omnis Christianus me-*

zione di età, di sesso, di condizione, uomini, donne, giovani, vecchi, servi, liberi, bambini, coppie sposate, giovani donne nubili.

La cristianità d'Italia fa così irruzione sulla scena ecclesiastica ed è invitata a farvi risuonare la sua voce. Naturalmente questo popolo avrebbe dovuto ripetere parola per parola la lezione data dai preti; durante questi anni difficili in cui la Chiesa latina doveva combattere a ovest l'eresia adozionista (e altre aberrazioni in Spagna)¹⁸ e a est l'iconoclastia (malgrado la tregua momentanea sopraggiunta nel 787), si capisce la soddisfazione di Alcuino¹⁹. L'unità della fede gli sembrava essere il risultato di una ascesi linguistica praticata da tutta la società cristiana, invitata a memorizzare un enunciato latino preciso: di un tale sforzo egli forse non misurava affatto il prezzo elevato, anche presso i romanofoni dell'Impero²⁰.

1.4. Istruzioni diocesane di Teodulfo

Un altro degli amici di Alcuino, Teodulfo, venuto dalla Spagna mozarabica e diventato vescovo di Orléans, si è incaricato a sua volta di trasmettere nella sua diocesi le decisioni del re²¹. Ha pertanto pubblicato una raccolta di *Capitula ad presbyteros parrochiae suae*²² nella quale proclama le sue prescrizioni²³. Raccomanda di spiegare ai fedeli che il *Credo* contiene i fondamenti della fede; vieta l'accesso ai sacramenti a tutti i cristiani che non abbiano imparato le preghiere fondamentali e dichiara, in particolare, che per loro non sarà possibile essere padrini. È prevista un'unica eccezione, nel caso di «coloro la cui età impedisce di parlare»²⁴.

moriter sciat, omnis aetas, omnis sexus omnisque conditio, masculini, feminae, iuvenes, senes, servi, liberi, pueri, coniugati innuptaeque puellae.

¹⁸ Pensiamo in particolare alla eresia cosiddetta 'antropomorfità', rappresentata da Ostegiso di Malaga e combattuta da Sansone di Cordova nel IX sec. (cf. *infra* cap. VIII).

¹⁹ È il punto di vista di Jungmann 1949, I, 109-110 [=1953-1954, I, 74-75].

²⁰ Furono elaborate delle traduzioni tipo, seguendo i modelli latini, a uso dei popoli che i chierici giudicavano non latinofoni. Cf. per i germanofoni Mossé 1941, 247ss. e 290 (*Le Pater noster de Freisingen*). Le indicazioni di Jungmann 1949, I, 582 nt. 67 [=1953-1954, I, 379 nt. 67] riguardano periodi postcarolingi.

²¹ Su Teodulfo cf. Manitius 1911, 537-543 e i lavori di Brommer 1974, 1975, 1980.

²² *Capit.* 1°, in part. § 22-45 (*MGH Capit. episcop.* I, p. 119, 6 - 142, 4 Brommer).

²³ Brommer 1974, 57 sottolinea che Teodulfo è uno di quelli che comprendono meglio la necessità di applicare la *Admonitio* del 789 e che si sono più interessati all'insegnamento. L'attenzione minuziosa di Teodulfo spiega senza dubbio il successo della sua opera, che è stata largamente copiata, con adattamenti che rivelano la sua efficacia (p. 58).

²⁴ Theod. Aur. *capit.* 1° § 22, p. 119, 10-14 Brommer *Constitutum namque est, ut nullus chrismetur neque baptizetur neque a lavacro fontis alium suscipiat neque coram episcopo*

Quest'ultima frase è importante: essa sottolinea che Teodulfo non vede altro ostacolo all'apprendimento di queste preghiere che la mancanza di disciplina, perciò ai fedeli in età di parlare basterebbe soltanto fare lo sforzo necessario a memorizzare la lettera delle orazioni.

Teodulfo non fa alcun riferimento alla difficoltà linguistica: in ciò la sua testimonianza rafforza quella di Paolino. Essa va giudicata alla luce delle istruzioni che abbiamo visto dare dalla Chiesa ai suoi missionari, nel momento in cui essi partivano alla volta di territori popolati da uditori la cui lingua nativa non poteva essere il latino: questi avrebbero ricevuto una predicazione nel loro idioma e avrebbero avuto il diritto di recitare le preghiere fondamentali in traduzione. Ma a Orléans non si tratta di adottare la lingua corrente: si ammette quindi che il ruolo attivo dei fedeli si eserciti in un contesto latinofono. Il vescovo – e ciò accresce l'interesse di questi documenti – fornisce il testo stesso delle formule complementari che i battezzati dovranno recitare²⁵. Queste preghiere non erano destinate alla sola élite dei laici, né erano limitate a circostanze eccezionali²⁶:

fatto ciò, e dopo aver adorato il suo unico Creatore, che invochi i santi [...] Che quelli che si trovano vicino alla basilica, preghino nella basilica. Ma chi è sulla strada, o chi per una qualche ragione si trovi nel bosco o nei campi, qualunque sia l'ora del mattino o della sera che lo sorprenda, che preghi così, sapendo che Dio è presente dappertutto.

Viaggiatori e contadini hanno così l'obbligo di conformarsi a quest'opera di riforma, linguistica e morale al tempo stesso.

1.5. *Censura, resistenza e coercizione del popolino*

Questa doveva certamente essere una rivoluzione per la grande massa dei sudditi del regno, e anche per una parte dei *potentes*: la cristianizzazione delle terre romane si era infatti arrestata da tre quarti di secolo e le riforme iniziali, intrapre-

ad confirmandum quemlibet teneat, nisi symbolum et orationem dominicam memoriter tenuerit exceptis his, quos ad loquendum aetas minime perduxit.

²⁵ *Ibid.* § 23, p. 120, 3s. «*Qui plasmasti me, miserere mei*» vel etiam «*Deus, propitius esto mihi peccatori*» et *Deo gratias*. Cf. Brommer 1974, 88. Queste formule molto semplici sono scritte in lingua tradizionale, persino tecnica, se non arcaizzante (*esto*).

²⁶ *Ibid.* § 23, p. 120, 5-10 *His actis et solo deo creatore suo adorato sanctos invocet, ut pro se intercedere ad maiestatem divinam dignentur. Haec faciant, quibus basilicae locus prope est, in basilica. Qui vero in itinere aut pro qualibet occasione in silvis aut in agris est, ubicumque eum ipsa hora matutina vel vespertina invenerit, sic faciat sciens deum ubique praesentem esse.*

se sotto i primi carolingi, a causa di questa inerzia non avevano avuto né questa ampiezza né questa intensità. Per esercitare il loro effetto in profondità, era forse mancato un ulteriore supplemento di efficacia: l'influsso esercitato dal prestigio personale dei responsabili ecclesiastici. Il popolino delle città o delle campagne da lungo tempo non aveva più conosciuto simili faccia a faccia con vescovi e preti, le cui esigenze morali, culturali e religiose erano cresciute in un lasso di tempo così breve che la memoria degli individui poteva nutrire una certa inquietudine, se non un rifiuto ostinato. La fede, la condotta, ma anche la parola del *vulgus* si trovarono bruscamente sottoposte al vaglio di una censura divenuta più attiva e più esigente. La liturgia si sforzò egualmente di coinvolgere nei riti la moltitudine dei partecipanti ignorati nei secoli precedenti²⁷. La massa dei fedeli si trovò dunque – al tempo stesso fisicamente e moralmente – avvicinata e allontanata dalle sue guide: i contrasti, in particolare linguistici, diventavano tanto più percepibili quanto più gli illetterati trovavano un ruolo attivo nelle cerimonie²⁸.

Era finito – o, perlomeno, doveva volgere al termine – il tempo in cui gli stessi preti conoscevano male le preghiere, quando le recitavano senza preoccuparsi di distinguere bene la loro lingua da quella del loro gregge e quando prestavano un orecchio tanto più indulgente quanto più era privo di criteri di discernimento; ma i cristiani chiamati al perfezionamento e i portavoce di questa esigenza entrarono in opposizione e talora in conflitto. Intorno all'804, un *Capitolare* testimonia la reazione contro la resistenza passiva dei soggetti che, dopo lustri di prescrizioni, non si professavano ancora convinti e non avevano ancora obbedito. Il tono è molto diverso rispetto ai decreti più antichi²⁹:

Che tutti siano costretti a imparare il *Credo*, il *Pater noster* e il segno della croce. Chiunque oggi non li sappia a memoria, sarà percosso oppure digiunerà da ogni bevanda ad eccezione dell'acqua finché sia in grado di recitarli integralmente. Se mai qualcuno non abbia voluto acconsentirvi, che ci

²⁷ Come ha mostrato il lavoro di Heitz 1963, 77ss. (*La liturgie pascale à Saint Riquier*) e 175ss.: «La prima fase della liturgia carolingia ci vede in presenza di una liturgia di 'masse'».

²⁸ Heitz 1963, 176. Questo movimento rientra nella seconda metà del IX secolo; nello stesso momento, per converso, si sviluppa una liturgia praticata «mediante delega» in cui «l'attore diventa spettatore, la rappresentanza liturgica ricade su alcuni più specificamente preparati a questo compito». Da parte nostra parleremmo volentieri di specializzazione linguistica, dato che questo rovesciamento, conseguenza e indizio del fallimento della riforma collettiva della lingua, si produsse dopo la constatazione del divorzio irrimediabile fra la lingua liturgica e la lingua comune.

²⁹ *Capitula duo incerta* (n° 130) § 2, p. 257, 30-35 Boretius *Symbolum et orationem dominicam vel signaculum omnes discere constringantur. Et si quis ea nunc non teneat, aut vapulet aut ieiunet de omni potu, excepto aqua, usque dum haec pleniter valeat; et qui ista*

venga segnalato. Quanto alle donne, che siano obbligate con la frusta o con il digiuno. Che i nostri *missi*, aiutati dai vescovi, sorvegliano l'applicazione delle norme e che i conti portino da parte loro aiuto ai vescovi, se vogliono avere il nostro favore, al fine di costringere il popolo a imparare.

La severità diventa violenza; perfino Agostino e Ambrogio hanno raramente dimostrato tanto rigore nei confronti dei propri fedeli.

1.6. *Il caso dei padrini di Liegi*

Questi ordini sono mai stati eseguiti? La minaccia espressa indica in ogni caso l'asprezza dei conflitti. Lo stesso Carlo non ricorse a mezzi brutali di coercizione quando ebbe occasione di giudicare in prima persona l'istruzione religiosa dei suoi sudditi nell'estremo nord della *Romania*. Poco dopo l'800, scrisse al vescovo di Liegi, Gerbaldo, una lunga lettera piena di richiami e di rimproveri richiamandovi le decisioni conciliari³⁰: vescovi e preti dovevano imparare a memoria almeno il *Credo* e il *Pater noster*, per poterli recitare³¹. Chi non soddisfa quest'obbligo non potrà essere padrino o madrina³²: Carlo insiste su questo divieto, che viene fatto a chiunque, ma ha potuto verificare che nella diocesi di Liegi era stato ignorato.

Egli era venuto (proprio a Liegi?) ad assistere alla messa e alle diverse cerimonie in onore dell'apparizione del Signore'. Queste le esplicite parole del sovrano³³:

C'erano là molte persone che volevano portare dei bambini ai fonti battesimali. Abbiamo dato l'ordine di sottoporli a un esame approfondito e completo,

consentire noluerit, ad nostram praesentiam dirigatur. Feminae vero aut flagellis aut ieiuniis constringantur. Quod missi nostri cum episcopis praevideant ut ita perficiatur; et comites similiter adiuvant episcopis, si gratiam nostram velint habere, ad hoc constringere populum ut ista discant.

³⁰ *Karoli ad Ghaerbaldum epistola* (n° 122a, p. 241-242 Boretius).

³¹ Liegi è in terra romanza; cf. Pop 1950, I, 57.

³² *Karoli ad Ghaerbaldum epistola* (n° 122a), p. 241, 17-24 Boretius *Bene igitur recordari credimus sanctitati tuae, qualiter saepius in conventu et concilio nostro monuimus de praedicatione in sancta Dei ecclesia, ut unusquisque vestrum secundum sanctorum canonum auctoritatem et praedicare et docere deberet: primo omnium de fide catholica, ut et qui amplius capere non valuisset tantummodo orationem dominicam et symbolum fidei catholicae, sicut apostoli docuerunt, tenere et memoriter recitare potuisset; et ut nullus de sacro fonte baptismatis aliquem suscipere praesumeret, antequam in vestra aut ministrorum vestrorum sacri ordinis praesentia orationem dominicam et symbolum recitaret.*

³³ *Ibid.* p. 241, 25-32 *Multi fuerunt apud nos inventi qui volebant suscipere infantes de sacro fonte baptismatis; quod iussimus singulariter et diligenter examinare et requirere,*

uno per uno, se conoscessero a memoria il *Pater noster* e il *Credo* [...] La maggior parte non ricordava alcuna preghiera. Arrossirono per l'imbarazzo [...]

In questa diocesi, per quanto potente e abbastanza vicina ai luoghi del potere (Carlo risiedeva ormai di preferenza nel suo palazzo di Aquisgrana), gli ordini dati con i capitolari non venivano quindi realmente applicati. Si era resa necessaria la presenza diretta dei più alti personaggi dell'Impero perché l'esame richiesto avesse luogo nelle condizioni previste.

Chi era responsabile di queste negligenze? Gerbaldo, chiamato in causa dal sovrano, indirizzò una lettera minacciosa ai suoi preti per accusare il loro lassismo³⁴. Tutta l'ambiguità della restaurazione carolingia esplose quindi nel caso della comunicazione verticale. Il pubblico è chiamato ad alzare il suo livello di istruzione religiosa; è giudicato indegno a causa della sua ignoranza, ma al tempo stesso anche degno di acquisire un sapere minimo. Gli viene rimproverato di conoscere male le formule cristiane, sia nel loro contenuto religioso sia nella loro forma linguistica: questi due aspetti, già trattati in modo distinto – com'era giusto – nel caso di fedeli alloglotti, sono oggetto di considerazione e avvertimento unitari nel caso di battezzati che vivono in terre tradizionalmente latinofone. Insomma, questo popolo cristiano è impegnato in un percorso di riscatto sia linguistico sia culturale: il successo dipende prima di tutto dai mediatori, cioè dai preti. Ci si persuaderà facilmente che gli uni e gli altri condivisero lo stesso timore davanti alle minacce proferite dal loro vescovo e il medesimo sgomento davanti al compito che era loro richiesto. Infatti tutto avviene come se il clero 'medio' non avesse ancora avuto la capacità culturale e intellettuale di condurre la massa dei fedeli a svolgere il ruolo attivo che le era richiesto³⁵.

si orationem dominicam et symbolum ut supra diximus scirent aut memoriter tenerent; et plures fuerunt qui nulla exinde in memoriam habebant. Quibus praecepimus abstinere, ut antequam orationem et symbolum scirent et recitare potuissent, neque aliquem de sacro fonte baptismatis suscipere praesumerent. Et valde erubescens fuerunt ex hac re et spondere volebant, ut, si concessum eis fuisset, ad tempus hoc improperium a se potuissent auferre.

³⁴ *Ghaerebaldi ad dioeceseos suae presbyteros epistola* (n° 122b), p. 242, 3-27 Boretius. Questa lettera merita uno studio linguistico. È segnatamente costruita su una sintassi romana di cui si offre qualche esempio (p. 242, 7-10): *Domnus noster imperator existimat nostram esse negligentiam ut non annunciemus pleniter de oratione dominica, ut sciant [...]; et domno nostro dictum est quia nostra pigritia sit*. Gerbaldo insiste sul carattere orale della recitazione: *symbolum ore proferre*.

³⁵ Sembra anche che gli ecclesiastici di Liegi abbiano volontariamente omesso di interrogare i futuri padrini: essi sapevano che cosa aspettarsi dai limiti dei loro diocesani e hanno scelto di mantenere le facilitazioni dell'uso antico contro il rigore della nuova norma. Questa resistenza passiva, a nostro avviso, ha preparato il passaggio a una presa di

1.7. *Richiesta di una nuova Vita Richarii*

Tali tentativi di normalizzazione producono sconvolgimenti considerevoli anche nella vita dei fedeli, se si considerano gli aspetti più passivi del ruolo che essi erano chiamati da sempre a giocare, non come attori e protagonisti o come interlocutori, ma come astanti e uditori: ascoltare le letture delle *Vite* dei santi patroni locali, ascoltare le omelie pronunciate durante la messa. Alcuino si è interessato a più riprese alla riscrittura dei racconti agiografici e ci ha lasciato istruttive testimonianze su questa attività pastorale che ha acquisito tanta importanza durante i secoli di transizione. La riscrittura più ricca riguarda la *Vita Richarii*³⁶. Nella Pasqua dell'anno 800 Carlo era venuto a celebrare la festa nell'abbazia di Saint-Riquier. Angilberto ne era l'abate e vi aveva iniziato importanti trasformazioni: aveva costruito una nuova chiesa dalle proporzioni grandiose e con una nuova pianta; aveva messo in pratica una nuova liturgia, più solenne e più impegnativa nei confronti dei fedeli³⁷. A questo prestigioso restauro mancava soltanto la collaborazione di un letterato che trattasse degnamente la *Vita* di Riquier, il santo patrono dell'abbazia.

Alcuino, che si trovava al seguito del sovrano, fu sollecitato e accettò, forse su intervento di Carlo in persona, al quale infatti indirizzò una lettera che ha l'aspetto di un rapporto di missione. Egli racconta che Angilberto gli aveva domandato³⁸

di correggere e abbellire un testo che narrava la *Vita* [sc. di Riquier] in una lingua ingenua.

L'abate di Tours veniva così invitato a mettere in pratica le raccomandazioni che lui stesso aveva emanato per innalzare i testi della liturgia a un livello grammaticale e stilistico degno della gloria del confessore e della sua abbazia, ma anche del prestigio della scienza ecclesiastica. Alcuino ha riprodotto le parole esatte di Angilberto? Si resta stupiti dell'espressione *cultius adnotare*³⁹.

coscienza chiara del problema linguistico. Le intimazioni di cui questi preti mal disposti all'obbedienza sono stati ripetutamente oggetto hanno finito col risalire, per effetto di eco, fino alla loro stessa fonte giuridica: letterati e prelati della corte.

³⁶ *Vita Richarii confessoris centulensis (Vita Richarii II)*, MGH, SRM IV p. 389-401 Krusch.

³⁷ Heitz 1963, 21.

³⁸ La lettera di Alcuino si trova nella introduzione alla *Vita Richarii II* (MGH, SRM IV, p. 389, 11-14): *Oraverat meam parvitatem vir magnus in Christo dominus et venerabilis abbas Angilbertus, quo in laudem conditoris, qui mirabilis semper apparet in electis suis, quendam libellum stilo simpliciori digestum de vita sanctissimi ac vere magnifici confessoris Richarii cultius adnotarem.*

³⁹ *Adnotare* non veniva affatto usato in latino classico nel senso di 'correggere un testo'

Dato il contesto e il seguito del racconto, si dovrà ammettere che *adnotare* è qui usato come sinonimo di *emendare*⁴⁰. Quest'ultima operazione consiste nel rendere un testo conforme alla norma grammaticale, *per grammaticam*⁴¹: nel nostro passo *adnotare* ha quindi un significato propriamente filologico. *Cultius*, termine raro nel vocabolario di Alcuino, è evidentemente opposto a *stilo simpliciori* e qui il loro significato si chiarisce reciprocamente: solo la lingua del testo è sembrata ad Angilberto scorretta e di poco valore. Di fatto il comparativo modifica, deprezzandolo, il significato dell'espressione *sermo simplex*: questo registro linguistico viene dunque rifiutato perché lo stile in cui era stata composta la *Vita* non si avvicinava a sufficienza allo *scholasticus modus*, alle forme più raffinate dell'espressione scritta e orale di cui la missiva a Baugulfo raccomanda l'uso. Questo atteggiamento preannuncia quello di Eulogio che, mezzo secolo più tardi, aggrotterà le sopracciglia alla lettura del racconto autobiografico composto da Giorgio, monaco venuto da Gerusalemme a cercare il martirio a Cordova: gli aggettivi usati nel racconto e il loro significato sono simili⁴².

1.8. Alzare il livello della comunicazione

Disponiamo pertanto di una indicazione esplicita sulla volontà che ebbero i *potentes*, in seno al clero, di rialzare il livello della comunicazione verticale. Il seguito del racconto di Alcuino conforta questa prima conclusione. Egli sembra avere accettato a malincuore l'incarico di scrivere la *Vita*, forse perché doveva affrettarsi a tornare a Tours e riteneva senza dubbio che altri specialisti potessero assumersi l'incarico. Fu allora che si fece inviare, dopo qualche difficoltà, un voluminoso *codex* la cui lingua giudica «semplice e poco corretta»⁴³. Non si interroga sulle ragioni

(*ThLL* e *OLD*); implicava piuttosto un'operazione di marcatura e selezione. Sul suo significato in epoca tarda cf. Fontaine 1983c, 768.

⁴⁰ Alcuino sembra proprio evitare di usare questo termine tecnico che designa la correzione di un manoscritto prima della sua diffusione. Ricordiamo al riguardo alcuni usi rilevanti: Cic. *Brut.* 258 *Fundamentum oratoris vides, locutionem emendatam et Latinam*; 261 *Caesar [...] consuetudinem vitiosam et corruptam pura et incorrupta consuetudine emendat*; Sergius *gramm.* GLK IV 484, 25s. *Nam cum sit codex emendatus distinctione*. La *emendatio* corrisponde qui al concetto greco di *diorthosis*.

⁴¹ Cf. Quint *inst.* I 5,1 *Iam cum oratio tris habeat virtutes, ut emendata, ut dilucida, ut ornata sit, emendate loquendi regulam, quae grammaticis prior pars est, examinet*. Questo riferimento deve essere confrontato con *de rhet. et virt.* p. 526, 18s. Halm, dove Alcuino sottolineava la superiorità di un discorso *per grammaticam* (vd. *supra* cap. VI, p. 352 nt. 154).

⁴² Cf. *infra* cap. VIII.

⁴³ Questa testimonianza, riguardante soprattutto la comunicazione precarolingia, è stata analizzata *supra* cap. V, § 1.1.1., a cui rinviamo per un'analisi più dettagliata sulla lingua della *Vita* merovingia. La definizione di Alcuino era, ricordiamolo, *simplex et minus polita locutio*.

pratiche tanto importanti che avevano spinto i monaci delle generazioni precedenti a leggere questo manoscritto ai fedeli. Pur senza criticare le discussioni tra i membri della comunità, colpisce che egli ignori il dibattito che li aveva visti opporsi fra la teoria puristica e la pratica pastorale. Si mette subito al lavoro e detta a uno scriba una nuova versione della *Vita*, lunga e composta in bello stile, che egli «offre come una pietra preziosa per ornare la corona della saggezza cristiana»⁴⁴.

La dedica a Carlo si conclude con una dichiarazione di raffinatezza letteraria: Alcuino rifiuta completamente le scelte stilistiche e linguistiche del redattore merovingio. Ora, se è vero che il messaggio della *Vita* merovingia non doveva sfuggire del tutto ai fedeli della diocesi quando ne ascoltavano la lettura ad alta voce, va da sé che questo equilibrio rischiava fortemente di essere minato dalla revisione alcuiniana, la quale di fatto rifiutava i compromessi indispensabili che questi fragili legami ancora conservavano nella comunicazione orale in latino⁴⁵. Per contro, nella prefazione alla riscrittura alcuiniana scompare il *topos* dell'incapacità letteraria del redattore: ciò conduce a sottolinearne tutto il valore che ha (opportunamente trattato) come indicatore linguistico.

Il senso generale delle differenze tra le versioni merovingia e carolingia appare in modo netto. Alcuino ha ovviamente ripristinato l'ortografia classica, mentre la grafia della versione precedente ricalcava molto spesso la lingua parlata. Ha eliminato la maggior parte dei volgarismi evidenti, introdotto numerosi iperbati, costruito sintagmi molto carichi di elementi, esteso l'impiego di una morfologia diventata ormai arcaica e, in conclusione, si è chiuso volentieri in uno *stylus monachicus*⁴⁶. Questa trasposizione in una lingua tanto ricercata da riscontrarvi un iperurbanismo⁴⁷ non può non aver provocato un oscuramento della comunicazione, almeno nell'ipotesi – probabile, dato che Angilberto era là per vigilare – che i monaci abbiano rispettato le istruzioni e abbiano letto la *Vita* riscritta da Alcuino alla folla venuta ad assistere alla celebrazione del santo.

⁴⁴ *Vita Richarii II* p. 389, 32-34 Krusch *Et nisi propria decipior inperitia, veluti pretiosum obrizum vestrae prudentissimae sapientiae ad ornandum diadema christianae philosophiae fide humili devotissime commendamus.*

⁴⁵ La sua fragilità è sottolineata dalle argomentazioni avanzate dai monaci per giustificare l'uso della redazione *rusticior*: anche in questo caso veniamo a sapere quasi direttamente che correggere un testo lo rende più oscuro per le orecchie degli analfabeti.

⁴⁶ Questo *stylus monachicus* è una nuova forma dell'antico *stylus scholasticus*. Non possiamo esporre qui il dettaglio di questi cambiamenti. Riassumiamo a partire da un dossier di cui una parte è stata presentata nel 1985 all'*Atelier de philologie médiolatine* (poi in Banniard 1993b).

⁴⁷ L'iperurbanismo consiste nell'uso scorretto di *sibi* per *ei / illi* (§ 13).

1.9. *Miglioramento della Vita Vedasti*

Alcuino ha riscritto anche le *Vite* di San Vedasto e di San Willibrordo. Queste offrono informazioni meno dettagliate rispetto alla *Vita Richarii*, ma completano e rafforzano le nostre conclusioni. Sempre verso la fine del secolo Alcuino dovette rispondere a una richiesta fatta da Radon, abate di Saint-Vaast d'Arras, e redigere una nuova versione della *Vita* del santo patrono locale⁴⁸. Non ebbe sorprese analoghe a quelle derivate dalla richiesta di Angilberto e apparentemente si accontentò di emendare in fretta la redazione precedente⁴⁹:

Mi sono dedicato a correggere la *Vita di San Vedasto* [...] a te spetta di lodare o di criticare il mio testo. Mi auguro che sia gradito a te e ai fratelli, quali che siano.

In ogni caso, si tratta ancora una volta di migliorare il latino dell'opera, che disgraziatamente non è arrivata fino a noi (e pertanto non possiamo stabilire un confronto). Lo stato del manoscritto non pare avere inquietato eccessivamente Alcuino; del resto sembra che il livello intellettuale dei monaci fosse migliore di quello di Saint-Riquier. In questo caso, infatti, egli tiene conto del giudizio che la comunità potrebbe formulare sulla sua opera; in seguito le raccomanda di non aver eccessiva fiducia nelle proprie competenze linguistiche⁵⁰.

Questa raccomandazione crea una difficoltà, perché è ambigua. I monaci possedevano una conoscenza tanto eccezionale da renderli orgogliosi? In tal caso avremmo un'altra testimonianza da inserire nel dossier riguardante il naufragio generale, nella *Romania*, della lingua latina come strumento di comunicazione generale. O piuttosto – e questa è la nostra opinione – Alcuino vuole dire che a questa lingua i monaci hanno un accesso naturale ma comunque insufficiente?

⁴⁸ La data della redazione (poco dopo il 796), proposta da ultimo da Deug-Su 1980b, è verosimile.

⁴⁹ *Vita Vedastis episcopi Atrebatensis II, epist. praef.* p. 414, 4-8 Krusch *Vitam sancti Vedasti patris vestri et intercessoris nostri emendare studui* [...] *idcirco ad te maxime pertinent harum laus vel vituperatio litterarum; utinam tibi et fratribus, qualescumque sint, placeant*. L'autore doveva riprendere la *Vita* redatta da Giona di Bobbio. A nostro avviso (contrariamente a quanto propone Deug-Su 1980b, 664ss.) l'*emendatio* fa riferimento alla correttezza grammaticale. Le altre operazioni analizzate dall'autore sono effettive, ma non rientrano nell'ambito semantico molto tecnico di questo termine. Non sarà stata la sola volta che un atto letterario è stato realizzato senza ricevere di proposito una designazione.

⁵⁰ *Ibid.* p. 415, 31-33 Krusch *Fratres quoque cohortare, ut sanctas diligentissime legant scripturas. Non confidant in linguae notitia, sed in veritatis intelligentia, ut possint contradicentibus veritati resistere*.

Non è forse vero che qui bisognerebbe rilevare contemporaneamente le illusioni di Alcuino, la confusione linguistica dell'VIII secolo e la tensione che ne è derivata? I monaci di Arras si sarebbero accontentati, come in molti altri monasteri⁵¹, di un'approssimazione che derivava dal comprendere la Bibbia grazie alla loro madrelingua: le letture ripetitive dei testi sacri avevano infatti condotto a una certa acculturazione i membri della comunità la cui madrelingua era appunto protoromanza. Questa situazione avrebbe favorito l'illusione acustica e linguistica di Alcuino. In questo caso egli opporrebbe i paesi latini a quelli, come il suo, in cui il latino era una lingua acquisita: i monaci inglesi erano condannati fin dall'inizio a non accontentarsi delle loro capacità naturali.

1.10. *Lettura ai pellegrini*

La lettera di introduzione sembra preoccuparsi solo dei monaci (*fratres*) e costituisce una sorta di *regula* abbreviata: ciononostante, la *Vita* poteva essere destinata, prima o poi, a una lettura pubblica fatta al di fuori della ristretta cerchia monacale, indirizzata al pubblico laico? Se ne potrebbe dubitare, se non fosse che la funzione principale delle *Vite* in discussione era sia di consolidare il prestigio dell'abbazia sul popolo dei fedeli, grazie alla gloria del suo santo patrono, sia di esaltare l'orgoglio e suscitare il fervore nei membri della comunità⁵². Di seguito una breve raccomandazione fa apparire in scena fugacemente la massa dei laici⁵³:

Nei giorni di festa, quando il popolo viene in chiesa, fa' che sia predicata la parola di Dio.

In ogni caso la *Vita* non rivela alcunché del pubblico a cui è diretta.

Tuttavia Alcuino ha redatto una breve omelia in cui troveremo le indicazioni che ci mancano: si tratta della *Adhortatio ad imitandas virtutes Sancti Vedasti in actis descriptas*⁵⁴. Il suo autore l'ha composta perché venisse letta da un monaco a fedeli laici; il suo pubblico è infatti designato in questi termini⁵⁵:

⁵¹ La *Epistula de litteris colendis* ha energicamente condannato questa pigrizia linguistica: l'allusione fatta qui da Alcuino riprende senza dubbio questa prescrizione.

⁵² Questi aspetti dell'agiografia sono stati studiati da Graus 1965 e da Brown 1981 [=1983]: studi che suscitano controversie.

⁵³ *Vita Vedastis II, epist. praef.* p. 415, 22 *Festivis diebus, veniente ad ecclesiam populo, fac eis praedicari verbum Dei.*

⁵⁴ Edita in PL CI 678C-682B.

⁵⁵ *Adhortatio* § 1 (678C) *Gaudete, dilectissimi fratres in Domino, qui ad sanctissimi Patris et protectoris nostri, sancti scilicet Vedasti, sollemnia convenistis [...]* § 3 (680B)

Rallegratevi, carissimi fratelli nel Signore, voi che siete venuti qui per partecipare alla ricorrenza del nostro santissimo padre e protettore San Vedasto [...] Questo santo alla cui festa siete accorsi in folla [...] Veniamo più spesso in massa in chiesa: ascoltiamo con più zelo la parola divina.

È dunque la festa annuale del santo (*solemnia, festa*)⁵⁶, a cui il popolo della regione è accorso in massa (*convenire, concurrere*). Le raccomandazioni sull'assiduità e sull'attenzione possono essere rivolte solo a laici; d'altronde altre esortazioni richiamano proprio quelle che Cesario di Arles destinava ai suoi ascoltatori provenzali⁵⁷.

Questa parnesi ci insegna che la *Vita* veniva letta a questa folla di pellegrini⁵⁸:

Abbiamo infatti sentito, mentre aveva luogo la lettura della *Vita* del vescovo amato da Dio, quanto grande fu la sua devozione.

Il testo scritto da Alcuino doveva quindi uscire dalle mura del monastero e servire la pastorale nel paese artesiano. La folla venuta per ascoltare la recita delle tradizionali 'gesta' del santo patrono di Arras avrebbe dunque scoperto, agli albori del IX secolo, una versione che differiva da quella che ascoltava da più di un secolo e mezzo. La nuova redazione non cerca per nulla di adattarsi a questa comunicazione verticale. Quantitativamente e qualitativamente essa differisce molto dal racconto di Giona: vi si riscontrano numerosi ampliamenti e, al contrario, riduzioni di vari episodi. La narrazione antica non era più riconoscibile da parte di un pubblico popolare abituato allo svolgimento e ai momenti salienti del racconto tradizionale. Alcuino ha dettato una narrazione piuttosto ricercata, destinata a un pubblico di conoscitori, in cui appaiono ben poche volte degli enunciati che imitano leggermente la sintassi popolare (cioè protoromanza), in particolare nei

Iste sanctus, ad cuius concurrere festa voluistis [...]; 680D Frequentemus saepius ecclesiam Christi; audiamus in ea diligentius verba Dei.

⁵⁶ Sottolineiamo la presenza di *festa* come sinonimo del tradizionale *solemnia*. Questo sostantivo appartiene alla lingua parlata popolare; è stato formato a partire dalla locuzione *dies festa* con perdita del nome e sostantivazione dell'aggettivo. Alcuino ha perciò accolto questo schietto romanismo (che apparirà solo nell'XI sec., nella sua forma 'moderna', nella *Chanson de Roland*).

⁵⁷ Ci sarebbe una difficoltà nella presenza di raccomandazioni come *nulla carnalis concupiscentia, nulla saecularis ambitio*? Ma Isidoro raccomandava fortemente ai laici di non commettere il peccato di fornicazione e Cesario esigeva la castità dei celibi (*sermo* 43,2-3). Inoltre, il fatto di istruirsi a vicenda memorizzando collettivamente il messaggio deriva per via diretta dalla tradizione cesariana (*qui doctrinae habet scientiam...*).

⁵⁸ *Adhortatio* § 2 (679C) *Audimus itaque, cum Deo dilecti sacerdotis Vita legeretur, quantam in omni bonitate habuit devotionem.*

passi in cui San Vedasto prende la parola direttamente. Almeno in questo caso Alcuino sembra averne rispettato l'eredità: questi frammenti di testo, nei quali si riconoscono i caratteri del *sermo simplex*, potevano garantire qualche punto di riferimento al pubblico, ricordandogli le parole che era abituato ad ascoltare⁵⁹.

1.11. *Prosa e versi per la Vita Willibrordi*

Una prefazione di tono allegro introduce la *Vita di San Willibrord*, vescovo di Utrecht⁶⁰. Alcuino indirizza a Beornrad, allora arcivescovo di Sens (dunque tra il 792 e il 797), una lettera sul tema dell'umiltà affettata, nella quale contenuto e tono ricordano la corrispondenza di Plinio il Giovane⁶¹. Egli è incapace di soddisfare le esigenze letterarie dell'argomento da trattare, così come quelle della persona a cui è dedicata l'opera, ma la carità gli impedisce di mantenere il silenzio; si apprende così che la qualità che gli mancherebbe sarebbe quella di una «eloquenza privilegiata»⁶². L'aggettivo *praerogativa*, che al tempo di Roma antica qualificava la prima centuria chiamata a votare, designa ora il livello culturale di cui è degno Beornrad. Alcuino si dispiace di aver dovuto redigere queste *Vitae* nel corso di veglie che non gli hanno lasciato il tempo di 'limarle'. Nel caso in cui non sia soddisfatto delle opere proposte, l'arcivescovo è incaricato «di raschiarle con la pietra pomice»⁶³. Anche quando forza un po' il suo gusto per redigere dei testi d'uso, appena ne ha la possibilità, il maestro pensa prima di tutto al prestigio della creazione.

Si è fondato sui racconti di Beda nella sua *Storia Ecclesiastica* e avrà attinto anche, probabilmente, alle fonti orali; Beornrad stesso è stato verosimilmente uno dei suoi informatori⁶⁴. Alcuino gli indirizza due redazioni complementari⁶⁵:

Ho composto due piccoli libri: uno che va al passo della lingua prosaica

⁵⁹ Si veda come il vescovo Scoprilio davanti alla folla si rivolge al corpo di San Vedasto che rifiuta di farsi trasportare (*Vita Vedasti II*, app. C, p. 425, 30-32 Krusch): *Heu mihi [...] o beatissime pater, quid vis ut faciam, quoniam et dies in vesperum se declinat, et omnes qui ad tuas exequias convenerant ad propria iam remeare festinant?* Sostituendo *ut* con *quod* o *quia*, *omnes* con *toti* e *remeare* con *(re)venire* si riconoscerà nell'enunciato la frase romanza.

⁶⁰ *Vita Willibrordi archiepiscopi Traiectensis*, p. 113-141 Levison (MGH, SRM VII).

⁶¹ Deug-Su 1980a. L'autore propone a p. 61 di datare la redazione agli anni 796/797, senza addurre argomenti decisivi.

⁶² *Vita Willibrordi, praef.* p. 113, 12 *Praerogativae munere eloquentiae*.

⁶³ *Ibid.* p. 114, 8s. *Sed et omnia utrum [...] digna memoriae an pumice radenda feroci*.

⁶⁴ Beornrad era stato il terzo abate di Echternach (in Lussemburgo) dopo Willibrord stesso. Ciò spiega il suo interesse per questo santo quando era ormai lontano dalle terre della Frisia (cf. Deug-Su 1980a, 48).

⁶⁵ *Ibid.* p. 113, 16-20 *Duos digessi libellos, unum prosaico sermone gradientem, qui pu-*

perché, se la tua saggezza lo trova degno, possa essere letto pubblicamente ai fratelli in chiesa; l'altro che corre allegramente sui piedi delle Muse, per non essere letto che fra i dotti come voi nel segreto di una stanzetta.

La nostra resa sottolinea l'opposizione stabilita dall'autore fra le due versioni della *Vita*. Alcuino lascia trasparire una certa mancanza di entusiasmo per la redazione in prosa, di cui si assume il compito per obbligo: i suoi retropensieri ricordano il rammarico di Venanzio Fortunato, quando doveva trattenersi dall'esercitare troppo la sua abilità di scrittore «per timore di non risultare più sufficientemente comprensibile alle orecchie del pubblico»⁶⁶. Ma questa preoccupazione di chiarezza pedagogica qui non è nemmeno espressa. Alcuino non fa, laddove al contrario ce lo si poteva precisamente aspettare, nessuna dichiarazione di rusticità, neppure di comodo. Tutte le cure e il piacere del maestro di York sono visibilmente rivolti alla sua realizzazione poetica⁶⁷: in questa può esprimersi nella lingua dei dotti (*scholastici*), inaccessibile alla massa dei fedeli venuti ad ascoltare la lettura. Ignora gli eventuali problemi di adeguamento letterario a questo uditorio. Il solo criterio oggettivo che rispetta consiste nell'impiegare la prosa: a questa si limita apparentemente la sua preoccupazione per la convenienza (*decorum*), studiata così minuziosamente dal suo maestro Gregorio.

1.12. Scelta di un lettore di qualità

La parola *fratres*, che designa i destinatari della versione in prosa, non lascia adito a dubbi: essa comprende, come in numerose altre occorrenze, l'insieme del popolo cristiano. La natura del pubblico a cui è destinata la versione in prosa è confermata da una indicazione supplementare⁶⁸:

Ho anche aggiunto al primo titolo un'omelia e mi piacerebbe che essa fosse degna di essere predicata al popolo dalla tua venerabile bocca.

plice fratribus in ecclesia, si dignum tuae videatur sapientiae, legi potuisset; alterum Piereo pede currentem, qui in secreto cubili inter scholasticos tuos tantummodo ruminare debuisset.

⁶⁶ Ven. Fort. *vita Albin.* 4 (p. 28, 38 - 29, 1 Krusch [MGH, AA, IV 2]) *Nunc itaque causas ambiguitatis in arbitrii statera suspendens. Eligo rusticus agnosci per oboedientiam magis quam indevotus effici per doctrinam, ut cuius fastidire poteritis eloquium saltem adprobetis affectum, et ne mihi videlicet in hoc opere ad aures populi minus aliquid intellegibile proferatur. Cf. supra cap. I.*

⁶⁷ MGH, PLMA, I, 207-220.

⁶⁸ *Vita Willibrordi, praef.* p. 114, 3s. Levison *Vnam quoque priori libello superaddidi omeliam, quae utinam digna esset tuo venerando ore populo praedicari.* Il titolo di quest'opera è *Omelia dicenda die natalis sancti Wilbrordi* (p. 138, 21 - p. 141, 18 Levison).

Alcuino sembra lasciare intendere di essersi giustamente impegnato a usare in questa redazione comunque un po' di *sermo simplex*, ma senza dirlo esplicitamente. Il suo stile assume a tratti delle andature relativamente popolari che ricordano la tradizione omiletica di Agostino e di Cesario⁶⁹. L'omelia in onore della festa del santo doveva completare la *Vita*: la sua brevità e la sua semplicità dovevano aiutare il pubblico a capire meglio l'insegnamento impartito.

Tutto nel nostro testo indica con chiarezza che Alcuino si augura che il manoscritto della *Vita* da lui preparato venga letto direttamente ad alta voce ai fedeli di Sens; l'espressione *tuo venerando ore* implica anche una lettura dell'omelia da parte dello stesso Beornrad⁷⁰. Alcuino si rallegra in anticipo di essere ascoltato per il tramite dell'arcivescovo di Sens, che gli avrebbe così fatto il grande onore di essere il suo *lector*: si spiegano così le sue precauzioni. Beornrad, venuto da Echternach, meritava qualche complimento poiché si ispirava a Bonifacio e a Willibrord, che da molto tempo avevano avviato un rinnovamento culturale e linguistico⁷¹. Il pubblico della sua diocesi dovette quindi scoprire un nuovo santo attraverso un racconto trasmesso in una lingua e con uno stile che facevano poche concessioni alle esigenze della comunicazione verticale, e con la pronuncia di un colto prelato carolingio, che rischiava anche di confonderlo.

1.13. Rinnovamento della predicazione

Ascoltare l'omelia domenicale ha offerto al pubblico dei fedeli, laici e illetterati, una via di accesso più facile per l'educazione cristiana? Anche in quest'ambito il regno e poi l'impero hanno legiferato molto e hanno lanciato numerosissimi avvertimenti, non solo sull'obbligo di predicare, ma anche sul modo di farlo. C'è una reale diffidenza nei confronti del clero medio e basso. I vescovi devono sorvegliare che «i preti predichino conformemente alla legge e alla dignità»⁷²: come ottenere

⁶⁹ Questa omelia sarebbe a sua volta degna di uno studio comparativo. Come passo che ci sembra innalzarsi dal *sermo simplex*, citiamo la conclusione. Qui le frasi molto semplici sono la maggioranza; ciascuna può essere trasposta senza sforzo in una forma protoromanza (*Vita Willibrordi, omelia*, p. 141, 10s. Levison): *Et cognovimus, qualem honorem postea habuit inter homines; sed melior est gloria, quam aeternaliter possidet inter angelos.*

⁷⁰ Alcuino non vuole assicurarsi che la lettura sia condotta con rispetto della punteggiatura (*distincte*) e chiarezza (*clare*) maggiore grazie al suo confratello, piuttosto che la cura ne sia lasciata a un semplice *lector*?

⁷¹ Fleckenstein 1953, 7ss.

⁷² *Admon. gen.* § 82, p. 61, 24s. Boretius *Vt recte et honeste praedicent*. Se il significato di *recte* è chiaro ('in modo ortodosso'), non è così per *honeste*. Di quale dignità si tratta? Pensiamo che si tratti di quella oratoria: il sermone deve essere corretto non solamente dal

questo risultato? La soluzione estrema piacque a questo potere nel suo massimo sforzo centralizzatore: i preti furono invitati a «imparare le omelie corrispondenti alle feste per istruire il popolo»⁷³. Che cosa significa ‘imparare’ (*discant*)? Senza dubbio non ‘memorizzare’ in senso stretto, ma prendere familiarità con esse in modo da poterle leggere nel modo più adeguato. Quello che era un diritto concesso ai preti del VI secolo divenne un obbligo imperativo⁷⁴. Si trattava di diffondere in tutto l’Impero la parola della Chiesa moltiplicando gli interventi, o di correggere una predicazione esitante nel contenuto e nella forma?

1.14. *Restaurazione linguistica della Sacra Scrittura*

La risposta è data dalla lettera di presentazione che fece redigere Carlo nell’introduzione alla raccolta di omelie composte su suo ordine da Paolo Diacono. Il sovrano inizia ricordando che da sempre si è preoccupato di «migliorare lo stato della Chiesa»: per questo motivo deplora ancora una volta che «la negligenza dei suoi predecessori abbia provocato l’abolizione quasi completa dell’officina delle lettere» e «si impegna con cura vigile a rimetterla in buono stato»⁷⁵, invitando ciascuno a seguire il suo esempio nella riscoperta della cultura letteraria. Questo preambolo colloca interamente la riforma religiosa nel quadro della riconquista di una norma culturale prestigiosa⁷⁶. Ad essere chiamato direttamente in causa è il lassismo dei tempi merovingi: contro gli effetti perversi di quest’ultimo, Carlo ha intrapreso

punto di vista religioso, ma anche linguistico. In questo senso *honeste* si oppone a *rustice*: il legislatore carolingio rifiuta la tradizione merovingia.

⁷³ *Capit. de examin. eccles.* (n° 38, ottobre 802) § 10, p. 110, 30s. *Vt canones et librum pastoralis necnon et homelias ad eruditionem populi diebus singulis festivitatem congruentes discant*. Questa decisione costituisce un irrigidimento in rapporto alle decisioni prese nel 769 e nel 789. Essa deve essere confrontata con la presa di coscienza di una resistenza passiva agli ordini, per cattiva volontà o per impossibilità di eseguirli, che si manifestò sporadicamente e il cui esempio più eclatante fu il caso dei padrini di Liegi.

⁷⁴ Cf. su questo aspetto *supra* cap. VI.

⁷⁵ *Karoli epistola generalis* (n° 30) p. 80, 25-28 *Igitur quia curae nobis est, ut nostrarum ecclesiarum ad meliora semper proficiat status, oblitteratam pene maiorum nostrorum desidia reparare vigilantibus studio litterarum satagimus officinam, et ad pernoscenda studia liberalium artium nostro etiam quos possumus invitamus exemplo*. Il lessico è interessante. L’espressione metaforica *officina litterarum* risale a Cicerone (*Brut.* 32 *officina dicendi; orat.* 40 *officina eloquentiae*). *Satago* appare per la prima volta nei comici nella forma frequentativa *satagito*. Questa terminologia classica (per copia diretta o indiretta) rivela un redattore che potrebbe certamente essere Alcuino stesso.

⁷⁶ Si comprende la presenza e il significato di *honeste* nel capitolare citato in precedenza: si tratta di far risalire la parola della Chiesa al vertice della scala dei valori culturali.

uno sforzo vigoroso, nella forma di una vera e propria restaurazione linguistica. Infatti, prosegue il sovrano⁷⁷,

è a questo fine che abbiamo disposto una correzione molto accurata della totalità dei libri dell'Antico e del Nuovo Testamento che la mancanza di cultura dei copisti aveva da molto tempo rovinato.

Alcuino aveva lavorato alla revisione della Bibbia e si apprestava a rimaneggiare e a completare il sacramentario detto *Hadrianum*. Le osservazioni preliminari del sovrano si interessano poi al canto: il re ricorda la riforma del canto liturgico che ebbe luogo sotto Pipino e che si è estesa a tutta la Gallia. Anch'essa, dunque, è parte integrante del lavoro intrapreso: il compito svolto da Crodegango a Metz è infatti citato come esempio, a conferma della penetrazione del vecchio canto romano (ai nostri giorni chiamato anche, per approssimazione, 'gregoriano'). È in questo quadro e a questo stadio che comincia il nuovo lavoro⁷⁸:

Da parte nostra, ci impegniamo a restituire al loro splendore queste stesse chiese [sc. della Gallia] mettendo in atto una revisione sistematica della serie delle letture liturgiche.

1.15. *Natura delle correzioni*

Dopo queste considerazioni, il sovrano constata che il lavoro dei copisti e dei lettori, pure eseguito con buone intenzioni, è stato comunque inutile e inadeguato⁷⁹:

⁷⁷ *Karoli epistola generalis* (n° 30) p. 80, 28-30 *Inter quae iam pridem universos veteris ac novi instrumenti libros, libroriorum imperitia depravatos, Deo nos in omnibus adiuvante, examussim correximus*. L'avverbio *examussim* risale a Plauto (*Amph.* 843). Che il redattore lo abbia preso in prestito da un compilatore (Nonio?) è probabile, ma è importante il fatto che sia un termine antico e che sia stato volontariamente esumato.

⁷⁸ *Ibid.* p. 80, 30-33 *Accensi praeterea venerandae memoriae Pippini genitoris nostri exemplis, qui totas Galliarum ecclesias romanae traditionis suo studio cantibus decoravit, nos nihilominus solerti easdem curamus intuitu praecipuarum insignire serie lectionum*. Sulle letture liturgiche Jungmann 1949, I, 491-498 e 508-516 [=1953-1954, I, 322-326 e 333-338] (intelligibilità delle letture e collocazione del lettore dentro la chiesa); sui lezionari vd. Vogel 1965a, 279ss. Non si può evitare di pensare che la presentazione così fatta di una rinascita intellettuale puramente carolingia, che sarebbe seguita a un deserto culturale merovingio, fornisca una lettura politica di parte; cf. in proposito le osservazioni di McKitterick 1989, 212.

⁷⁹ *Ibid.* p. 80, 33 - p. 81, 1 *Denique quia ad nocturnale officium compilatas quorundam casso labore, licet recto intuitu, minus tamen idonee repperimus lectiones, quippe quae et sine auctorum suorum vocabulis essent positae et infinitis vitiorum anfractibus scaterent,*

le letture erano state fissate senza conservare i nomi degli autori; esse pululavano di innumerevoli difetti e contorsioni. Non abbiamo più potuto permettere che ai nostri giorni dei solecismi sconvenienti risuonassero nel corso delle cerimonie religiose.

Due scandali hanno dunque turbato il re: l'origine delle omelie non era sicura (perciò bisognava vegliare sulla loro ortodossia); la loro lingua non corrispondeva alle norme ed era necessario correggerle di nuovo *per grammaticam*, secondo l'espressione di Alcuino. Le testimonianze sulla percezione uditiva diretta di un testo latino e sulla impressione che essa genera sono rari. Questo rilievo riguarda le letture del periodo anteriore alla riforma, ovvero le abitudini acquisite durante i secoli merovingi: scelta dei testi, scrittura, modi di esposizione.

Tuttavia non si dovrà forzare troppo il documento nel senso di una interpretazione strettamente fonetica⁸⁰. Ci sono delle allusioni alla confusione delle desinenze (-es / -is; -us / -os)? Certamente. Ma gli errori di morfologia e la sintassi, considerati sotto il loro aspetto puramente grammaticale, dovevano essere segnalati per il loro aspetto sonoro nella misura in cui la lettura privata si faceva ad alta voce. *A fortiori*, tali deviazioni si sentivano nelle navate delle chiese in cui risuonavano in occasione delle letture. Facciamo un esempio. Una costruzione 'merovingia' ordinaria come *cum auxilio rege*⁸¹ verrà corretta in (*cum*)⁸² *auxilio regis*; letta ad alta voce, si sarà guadagnata tanto la qualifica di 'cacofonica' quanto una pronun-

non sumus passi nostris in diebus in divinis lectionibus inter sacra officia inconsonantes perstreperere soloecismos, atque earundem lectionum in melius reformare tramitem mentem intendimus. Il primo significato del verbo *scatere* è 'brulicare', 'traboccare' (*DELL* s.v.): tale accezione è rimasta stabile attraverso la storia del latino. La parola, che ha conservato una connotazione fortemente espressiva, compare anche nei giudizi letterari di Gerolamo (cf. Hagendahl 1958, 311 e 315). Al contrario, non risulta l'associazione con *anfractus*, sostantivo che designa etimologicamente un 'ripiegamento', una 'circonvoluzione' (*DELL* s.v.). L'estensore dell'epistola ha sicuramente pensato al significato di 'frattura', 'rottura'; così gli errori di grammatica sono stati presentati come aggressioni contro l'ordine fisico della Chiesa (si pensi a delle membra spezzate). Questa descrizione corrisponde bene alla sensazione, anch'essa fondata su una percezione fisica di questa specie di peccato acustico che provocavano le letture difettose.

⁸⁰ Come hanno fatto Lüdtkke 1964 [=1978]; Richter 1983; Wright 1982.

⁸¹ I lavori di Pei 1932, Norberg 1943, Sas 1937, Uddholm 1954 e Walstra 1962 offrono numerosi esempi di tutte queste costruzioni devianti rispetto alla norma grammaticale; Gaeng 1977, 202ss. ne ha fornito occorrenze epigrafiche e ne ha illustrato la sistematicità. Il caso obliquo *rege* è infatti il risultato di una pronuncia difettosa di *regi*; questo dativo adnominale era diventato una variante morfologica (un allomorfo) del genitivo classico *regis*, che ci si sarebbe aspettati qui e che nella lingua parlata colloquiale era ormai usato sporadicamente.

⁸² La preposizione è facoltativa.

cia *rege* per un accusativo *regem*, o perfino una pronuncia della lettera *k* con una palatalizzazione davanti alla *a*, al posto di un'articolazione di una *k* puramente occlusiva, alla maniera germanica⁸³. Numerosi sintagmi potranno essere giustificati in base a una tale osservazione⁸⁴.

1.16. Paolo Diacono: revisione delle omelie

«Il cammino seguito dalle letture sacre deve essere migliorato», conclude il sovrano che ha chiesto all'amico e fidato Paolo Diacono di «limare bene il nuovo lavoro»⁸⁵. Il lessico di Alcuino mira proprio a questo⁸⁶. Le immagini descrivono le letture come una strada deteriorata che bisogna rimettere in sesto (allusione alle campagne di manutenzione della rete stradale romana?): l'idea centrale è di far passare il popolo cristiano attraverso una via che sia meno accidentata. Paolo Diacono è incaricato di costituire una raccolta di omelie attinte ai Padri, che potranno essere lette nel corso dell'anno secondo le feste del giorno, ma la cosa più importante è che il redattore ha stabilito una raccolta di letture «con punteggiatura corretta e senza errori»⁸⁷. I due libri sono stati sottoposti a una revisione critica e infine ne sono state realizzate delle copie perché la lettura possa avere luogo in tutte le diocesi (della Gallia, presumibilmente).

La loro diffusione e il loro uso dovettero seguire di qualche anno la messa a punto della 'legge-quadro' della riforma, da datarsi intorno al 795. La testimonianza che abbiamo analizzato offre una sintesi degli sforzi e degli effetti della riforma

⁸³ Gli studi - ormai datati - sulla pronuncia del latino carolingio non hanno portato a conoscenze sicure: il principale è dovuto a Rice 1902, ma le sue analisi, a nostro avviso, sono da rivedere. Per un breve stato dell'arte cf. Banniard 1985. Si trovano tracce preziose, ma evidentemente appena abbozzate, in Norberg 1968, 50ss. [=1999, 47ss.].

⁸⁴ Altri esempi: *ab, cum, de, ex* che reggono l'accusativo; *per, trans, ultra* che reggono l'ablativo. La confusione di genere era certamente fonte di solecismi molto numerosi, nello stesso tempo grafici e fonetici. Ma è tutta la grammatica degli errori del latino tardo parlato e scritto di epoca merovingia che bisognerebbe passare in rassegna. L'aspetto propriamente fonetico non sarà stato che un dato secondario di questa caccia agli errori sconvenienti.

⁸⁵ *Karoli epistola generalis* (n° 30) p. 80, 37 - 81, 2 *Earundem lectionum in melius reformare tramitem mentem intendimus. Idque opus Paulo Diacono, familiari clientulo nostro, elimandum iniunximus.*

⁸⁶ Per il concetto di *reformare* cf. *supra* cap. VI, p. 333 nt. 120 e 356-357.

⁸⁷ *Ibid.* p. 81, 4-7 *Qui nostrae celsitudini devote parere desiderans, tractatus atque sermones diversorum catholicorum patrum perlegens et optima quaeque decerpens, in duobus voluminibus per totius anni circulum congruentes cuique festivitati distincte et absque vitiis nobis obtulit lectiones.* Il ritrovamento di un omiliario di VII secolo segnalato da Bouhot 1985 mostra che Paolo Diacono si inserisce comunque in una tradizione già consolidata.

carolingia: ristabilire dei manoscritti affidabili, curati nella punteggiatura, ripuliti dalle scorie merovinge e assicurarne una lettura ad alta voce che fosse il più possibile rispettosa del significato e della forma. Si impone un dato fondamentale, che forse non è stato sempre ben evidenziato: queste omelie verranno lette in chiesa in latino, come le *Vitae*. Non viene fatta alcuna allusione a eventuali traduttori⁸⁸: le omelie ascoltate da Carlo e soprattutto da Alcuino erano ugualmente pronunciate in latino o, quanto meno, quando i preti leggevano un sermone seguivano un originale copiato nella lingua tradizionale dell'Occidente. Quando i pastori si incaricavano di comporre un'omelia, la redigevano in una lingua che affermava di essere latina; altrimenti, le osservazioni sugli errori di grammatica ascoltati al momento della lettura perderebbero di senso.

1.17. Alcuino: revisione della Bibbia

Queste nuove norme hanno riguardato anche i fondamenti stessi della pastorale: il testo della Bibbia e il rituale della messa. Dal 789 l'*Admonitio generalis* prevedeva la preparazione di libri liturgici corretti (*bene emendati*); qualche anno più tardi, l'Antico e il Nuovo Testamento furono oggetto di una riedizione emendata dagli errori di lingua (*examussim correximus*). Alcuino fu di nuovo l'artefice di questo compito che eseguì negli anni 798-799 e portò a termine qualche mese prima del Natale dell'800⁸⁹: affidò il manoscritto a Natanaele, che lo portò a Roma, dove lo offrì al sovrano. Due lettere di Alcuino ci forniscono i criteri fondamentali che lo guidarono e lo spirito con cui realizzò questa revisione⁹⁰.

L'essenziale è chiaro⁹¹:

Ho riunito i libri e li ho corretti con cura perché compongano un corpo unico, santo e splendente.

Sebbene la sua fatica sia stata incomparabile, l'abate considera i manoscritti della Scrittura, allora in uso in tutto il regno, nella stessa prospettiva adottata per quelli delle *Vitae*, che invece si leggevano in un luogo determinato o in una regione precisa e che egli aveva dovuto rivedere. Eppure il latino biblico formava da secoli il fondo più stabile e più generale della comunicazione verticale. Era il più copiato:

⁸⁸ Sul concetto di traduzione in quest'epoca cf. *infra* p. 418-419 (valore di *transfere*).

⁸⁹ Su questi dati cf. Ellard 1956, 189ss.; Ganshof 1947 (che si occupa solamente di stabilire una cronologia del lavoro).

⁹⁰ *Epist.* 261 e 262.

⁹¹ *Epist.* 261, p. 419, 11-13 Dümmler *Quos* [sc. *divinos libros*] *in unius clarissimi corporis sanctitatem connexos atque diligenter emendatos* [...] *curavi*.

gli scribi erano quindi abituati alle sue costruzioni (morfologia, sintassi, idiomatismi, fraseggio, lessico). Era il più letto: i *lectores* potevano dunque memorizzare i racconti che illustravano con le loro parole, e ogni parrocchia poteva avere le sue preferenze. I suoi racconti erano i più ascoltati: il pubblico dei fedeli di regola riconosceva i grandi episodi del ciclo liturgico. Questi ultimi giocavano un ruolo simile a quello che avevano le *Vitae*, grazie al ripetersi regolare di testi privilegiati e talora amati dall'uditorio.

Le antiche versioni della Bibbia erano in stretta risonanza con il latino parlato popolare. La *Vulgata* aveva allentato ma non spezzato questi legami⁹². Nel racconto del *Nuovo Testamento* la lingua del testo era stata consacrata, accanto al greco e all'ebraico, dalla tripla iscrizione sulla croce⁹³. Ma, sebbene distinta dagli altri idiomi ed elevata al di sopra della parola profana, essa, allo stesso titolo della chiesa in cui si radunavano i fedeli, era divenuta un ambito familiare verso il quale convergevano i saperi clericali e le curiosità popolari. Era quindi del tutto naturale che la lingua in cui il Libro veniva copiato potesse difficilmente sfuggire alla pressione esercitata dalla madrelingua degli scribi, man mano che questa evolveva verso lo stadio protoromanzo, e in proporzione alla fragilità della loro formazione professionale. In altri termini, le copie realizzate a partire dal VII secolo presentarono una evoluzione che portò la Bibbia merovingia ad assumere un aspetto grafico del tutto simile a quello offerto dall'antica *Vita di Saint Riquier*, la cui scorrettezza aveva colpito gli stessi monaci, prima che Alcuino ne sottolineasse a sua volta la gravità.

1.18. *Fine dell'influenza reciproca fra letture e ascoltatori*

Studi recenti hanno stabilito con precisione che molti dei manoscritti della Bibbia merovingia danno un'immagine fedele di queste deformazioni. Uno di questi, infarcito di barbarismi – dovuti soprattutto a un'ortografia incerta – fu corretto da Alcuino a Tours⁹⁴. Il maestro ha in effetti ripianato l'ortografia: non poteva, ovviamente, toccare le parole, salvo eccezioni. Il risultato fu il recupero di una grafia che cessò di essere merovingia. Questo restauro creò una profonda perturbazione nell'influenza reciproca che da più di un secolo connetteva in maniera più o meno stretta, ma sicura, la lingua scritta tradizionale e la lingua parlata colloquiale: il manoscritto corretto attestava la vivacità di questa relazione che la pronuncia dei *lectores*, essi stessi poco puristi, favoriva pienamente.

⁹² Come mostra l'importante studio di Gribomont - Mallet 1979, 102.

⁹³ Su questa legittimità neotestamentaria del latino cf. Borst 1957-1959, I, 218-225 e Lentner 1964, 36.

⁹⁴ Gribomont - Mallet 1979, 54-55.

È questo il momento di completare il nostro ragionamento, dato che i diversi brani di questi dossier, accanto a indicazioni sicure, presentano anche delle lacune. Al fine di arricchire le informazioni e i dati ricavati reciprocamente, ricorderemo le ragioni per cui i monaci di Ponthieu avevano preferito leggere ad alta voce la versione più 'barbara' della *Vita*: essa favoriva la comunicazione verticale. Scommettiamo dunque che i vecchi manoscritti della Bibbia, letti secondo le abitudini dei secoli precedenti, dovevano scandalizzare i nuovi letterati, ma suonare familiari all'orecchio dei vecchi fedeli.

La liturgia ha subito progressive e continue trasformazioni sotto forma di sostituzioni pure e semplici, poi di aggiunte complementari che si depositarono come sedimenti sotto i quali si modificò a poco a poco l'aspetto del fondo liturgico, pure già riformato; quest'opera di rinnovamento fu poi completata da ritocchi apportati alla lingua⁹⁵. Il sacramentario detto *Gelasiano antico*, redatto e utilizzato a Roma, passò in Gallia, dove conobbe un largo impiego nella prima metà dell'VIII secolo, soprattutto in Austrasia: qui contribuì alla nascita di un culto in cui i tratti romani e franchi formarono un'associazione ibrida che coesistette accanto ad altri usi. Sotto Pipino il Breve venne confezionato un nuovo *Gelasiano*; modificato, ebbe una rapida diffusione sotto l'influenza della corte franca e accrebbe la romanizzazione della liturgia in Gallia.

Infine, nell'ultimo quarto dell'VIII secolo Paolo Diacono fu incaricato da Carlo Magno di portare in Francia un nuovo sacramentario, puramente 'gregoriano', e pertanto considerato come di rito schiettamente romano. Questo testo dovette divenire oggetto di rimaneggiamenti, di aggiunte e soprattutto di correzioni, prima di essere introdotto nella liturgia del regno. Chi realizzò questo adattamento? Alcuino, come credono numerosi eruditi, o Benedetto di Aniane, come sostengono altri?⁹⁶ L'identità dell'autore è importante per la cronologia. Alcuino avrebbe adattato l'*Hadrianum* agli usi della liturgia d'oltralpe tra 800 e 804: di conseguenza questo nuovo sconvolgimento si sarebbe prodotto alla fine del regno di Carlo. Perciò, l'effetto perturbatore esercitato da questi cambiamenti sulla grande massa del pubblico si sarebbe aggiunto a quelli che abbiamo rilevato in un lasso di tempo molto breve. La scomparsa dell'influenza reciproca sopra descritta ne sarebbe stata accelerata, sotto l'effetto questa volta 'cataclismatico' della riforma carolingia sul pubblico dei laici.

Al contrario, se l'autore è Benedetto, la prima parte del *Supplementum*, concepita per completare il manoscritto, sarebbe stata redatta tra 810 e 815. Ne risulta, per il nostro discorso, che la diffusione di questa liturgia sarebbe stata, seppure in

⁹⁵ Seguiamo qui Vogel 1965a, 43-83.

⁹⁶ Deshusses 1970, 62-70.

modo latente, una delle cause dei cambiamenti che hanno portato alla rivoluzione pastorale dell'813. In ogni caso la prefazione intitolata *Hucusque* non lascia dubbi sul carattere puristico di questo rimaneggiamento; il redattore analizza il contenuto liturgico del manoscritto che ha ricevuto, precisa le sue intenzioni in questo ambito e osserva⁹⁷:

la maggior parte degli scribi ha rovinato così gravemente il testo del sacramentario in questione che non lo possediamo più nella forma originale; malgrado tutto, abbiamo messo i nostri sforzi e la nostra intelligenza al servizio di molti, correggendolo grazie alla scienza della scrittura. Quando il lettore avvertito lo avrà letto con attenzione, verificherà sul campo che diciamo il vero, a meno che gli errori dei copisti non lo abbiano di nuovo rovinato.

L'autore fa un discorso identico a quelli che abbiamo spesso incontrato: il deterioramento dei testi è dovuto alla negligenza e all'ignoranza dei copisti (e d'altronde dubita che il proprio dettato subirà nel tempo una sorte migliore)⁹⁸. È la prova che il problema maggiore è ancora la formazione dei *notarii* atti a recepire correttamente un dettato e a riprodurre senza errori un modello, anche *emendatus*. L'autore del supplemento sarebbe in possesso dell'arte di scrivere correttamente: *stilo artis* si riferisce sia all'ortografia sia alla grammatica⁹⁹. Così, verso l'810, il rinnovamento culturale finisce per determinare dei cambiamenti liturgici che, a loro volta, aggravano le tensioni nate nella ricezione del messaggio cristiano da parte di uditori illetterati.

2. Radicalizzazione di una differenza

La riforma cercava in principio di realizzare un rafforzamento generale dei legami fra la tradizione e la cultura scritta dei secoli antichi e il clero carolingio, fra i diversi ordini e gradi che lo componevano, fra il clero e i fedeli.

⁹⁷ *Sacr. Gregorianum, Suppl. Anianense, praef. (Hucusque)* p. 351, 12 - 352, 1 Deshusses *Praefatus sane sacramentorum libellus, licet a plerisque scriptorum vitio depravante, qui non ut ab auctore suo est editus haberetur, pro captu tamen ingenii ob multorum utilitatibus studii nostri, eum artis stilo corrigere. Quem cum prudens lector studiose perlegerit, verum nos dicere ilico comprobavit, nisi iterum scriptorum vitio depravetur.*

⁹⁸ Sulla lentezza dei progressi cf. Monfrin 1970, 90-91.

⁹⁹ Il latino della sua prefazione non è tuttavia privo di difetti. *Fautes des copistes*, come temeva l'autore? Oppure la sua lingua era meno sicura di quella che adoperava Alcuino? Noi siamo di questo parere; inoltre, la pesantezza delle sue dichiarazioni non ci fa ricordare il maestro di York.

2.1. Rafforzamento dei legami culturali

I legami erano quelli della conoscenza, della legge e della fede. L'insieme dei sudditi dell'Impero è stato invitato a rinnovare le proprie conoscenze e ad approfondire la propria cultura religiosa per mettersi al livello di quella che diffondevano i *media* ecclesiastici. Il semplice fedele era chiamato ad ascoltare meglio il suo prete e a rispondergli meglio. Il prete era invitato a tenere lo stesso comportamento per adempiere alle direttive del proprio vescovo, il quale a sua volta doveva prodigare identici sforzi nei confronti del piccolo gruppo di letterati da cui venivano le istruzioni: essi fornivano dei modelli da imitare ed esercitavano il primo controllo. Doppio movimento, quindi: ascendente e discendente. Tre cerchi concentrici e gerarchici: la corte, il clero, i fedeli. Due flussi di informazioni che percorrevano continuamente questi cerchi: latino, cristianità. Così si formava una specie di 'macchina per comunicare' secondo norme più severe, attraverso un processo di irrigidimento che cominciava con un ritorno alle origini.

Come tutte le reazioni di natura simile, questo ritorno alle acque pure del latino era frustrato dall'ostacolo di apporti eterogenei. Quale posto doveva essere fatto alle lingue che non si esprimevano, secondo l'espressione di Alcuino, *per grammaticam*?¹⁰⁰ Questo riguardava tutti gli idiomi 'barbari', germanici o slavi, ma anche la lingua parlata popolare dei territori che, negli ultimi giorni dell'Impero d'Occidente, formavano ancora lo spazio latino, e che la storia aveva tramandato come tali alla memoria e all'aspirazione dei letterati. La lingua parlata popolare non era certo stata accettata senza riserve dagli oratori cristiani, ma dal IV al VII secolo questi avevano adattato la loro lingua ai vincoli della comunicazione verticale, imitando in certa misura l'espressione dei semplici o, quantomeno, cercando un compromesso fra i loro gusti intellettuali da eruditi e il dovere di essere efficienti nella pastorale¹⁰¹.

Questa attitudine mediatrice scompare con l'arrivo di Alcuino. In lui la parola *rusticitas*, quando è presente, serve soltanto a motti di spirito e allusioni provocatorie con i suoi colleghi letterati. Rivestita di un valore peggiorativo costante, serve ormai soltanto come spauracchio: non è mai usata per designare con implicazioni positive il compromesso linguistico che fino a quel momento i *media* ecclesiastici

¹⁰⁰ Questi problemi sono stati studiati - ma da un punto di vista differente - da Borst 1957-1959, II 1, 498ss. (commento del canone 52 del concilio di Francoforte del 794: *Vt nullus credat, quod non nisi in tribus linguis Deus orandus sit, quia in omni lingua Deus adoratur et homo exauditur, si iusta petierit* [n° 19, § 52, p. 171, 10s. Werminghoff]) e da Lentner 1964, 54ss. (sugli inizi della scrittura germanica).

¹⁰¹ Cf. *supra* cap. I, p. 20-22 e cap. II.

avevano cercato¹⁰². A un esame più attento, si constata subito che manca un vero elogio del *sermo simplex*, anche nelle prefazioni delle sue *Vitae*. In secondo luogo, l'espressione *sermo rusticus*, così importante nel registro anteriore della comunicazione verticale, non compare nella sua opera. Questi 'vuoti' nel suo lessico e nella sua teoria pastorale ci fanno percepire la profondità e l'ampiezza del cambiamento voluto – ma anche vissuto – da Alcuino.

2.2. Ritorno a un certo estremismo linguistico

Nel suo atteggiamento si intuiranno quindi due componenti: da una parte egli ha assunto l'eredità latina collettiva, cioè ha ammesso di essere venuto effettivamente a vivere in terra latinofona (torneremo su questo aspetto della sua percezione linguistica); dall'altra non ha per niente gradito l'uso di questo *sermo rusticus* da parte dei preti e dei vescovi incaricati dell'istruzione dei fedeli. Questi mediatori, ai suoi occhi e agli occhi dei letterati riformatori contemporanei di Carlo Magno, sono andati troppo oltre sulla via del compromesso. La *via media* ricercata e praticata fino al terzo quarto dell'VIII secolo ha contribuito sicuramente a dispensare per lungo tempo oratori e lettori dal dover procedere a una traduzione – nel senso stretto del termine – delle omelie e delle *Vitae* che leggevano ai fedeli¹⁰³. Insistiamo su questo punto: prima della generazione di Alcuino, lo scritto interagisce ancora con la tradizione orale; tra la forma scritta delle *Vite* e dei sermoni e la forma orale in cui vengono comunicati agli illetterati, non c'è uno iato significativo¹⁰⁴.

Sia chiaro: la pronuncia e la dizione del predicatore potevano conferire alle parole che leggeva un carattere molto variabile. Ma egli enunciava ancora le parole latine registrate nel manoscritto: seguiva un testo preciso. Un'interpretazione diversa renderebbe inspiegabili le considerazioni che Alcuino esprime, nelle prefazioni che abbiamo analizzato, sulla lingua e sullo stile delle *Vitae* che egli dovette revisionare o riscrivere. Fra il manoscritto e l'orecchio degli illetterati c'era soltanto, fino ad allora, un tramite acustico; non si vede alcuno spazio per un'operazione intellettuale che potesse assomigliare a una traduzione. È pertanto ancora con il latino tardo che dovevano confrontarsi i fedeli.

Non furono i soli: anche una gran parte dei mediatori sembra avere provato grosse difficoltà a rispettare le istruzioni che venivano impartite. Non è stato

¹⁰² Cf. *supra* cap. VI e Banniard 1986c.

¹⁰³ Per una cronologia del cambiamento linguistico cf. *infra* cap. VIII. Si può parlare di traduzione in senso stretto dal momento in cui la lingua parlata popolare ha cambiato natura e non appartiene più al latino tardo, e da quando i letterati prendono coscienza e atto di questa rivoluzione. Questo fenomeno, secondo noi, non si produce che tardivamente.

¹⁰⁴ È ciò che Lüdtke 1964 [=1978] chiama le *Vorlesungen*.

sufficiente ‘importare’ maestri intellettuali e spirituali da diversi paesi d’Europa: l’esempio che hanno dato, l’insegnamento che si sono prodigati di offrire, le disposizioni – pur sostenute da un’autorità piuttosto indiscussa – che hanno trasmesso hanno finito per scontrarsi con una realtà indocile. Costituire degli ‘atelier’ di copisti competenti non sembra essere stato compito facile né rapido: Alcuino deplora la lentezza dei progressi compiuti dai suoi stessi allievi¹⁰⁵. Quale era la situazione nei luoghi lontani dai centri principali?¹⁰⁶ Ci si stupirà soprattutto della diffidenza cavillosa con cui sono trattati nelle istruzioni ufficiali i preti e i ‘curati’ di parrocchia. Tutti i capitolari insistono sugli sforzi che essi devono produrre; i loro vescovi sono invitati a verificare che conoscano le formule del battesimo e le preghiere della messa, e che siano in grado di predicare.

2.3. *Lacune culturali e linguistiche del clero*

Il grado di preparazione richiesto sembra comunque molto basso. È sorprendente che un concilio sia costretto a verificare la conoscenza a memoria del *Credo* e del *Pater noster* nei sacerdoti: viene da chiedersi cosa sapessero in precedenza! Una lista di quesiti stilati attorno all’803 da un vescovo, intenzionato a esaminare i preti della sua diocesi, mostra tutta la debolezza culturale e persino religiosa di questi pastori, intermediari fra il vescovo e i fedeli. Che tale interpretazione non sia pessimistica è confermato dal tenore delle domande: i sacerdoti conoscono e comprendono il penitenziale? Sanno celebrare la messa secondo il rito romano? Sono capaci di leggere il Vangelo e di commentarlo? Capiscono le omelie e sanno comunicarle ai fedeli¹⁰⁷?

Un altro nuovo arrivato nel regno come il mozarabo Teodulfo, quando fu a capo del vescovado di Orléans, si fece carico di pubblicare una guida destinata ai suoi preti. Vi si leggono le raccomandazioni attese, ma si indovinano anche delle reticenze: i preti «non devono rifiutarsi» di insegnare a leggere e scrivere ai bambini dei villaggi¹⁰⁸. Bisogna pensare che fossero poco volenterosi? O si tratterà di

¹⁰⁵ Cf. *supra* cap. VI.

¹⁰⁶ Queste disparità sono state sottolineate da Fontaine 1981, 800.

¹⁰⁷ *Interrogationes examinationis* (n° 116) § 1-6, p. 234, 27-33 Boretius *Interrogo vos, presbyteri, quomodo credetis ut fidem catholicam teneatis seu symbolum et orationem dominicam quomodo sciatis vel intellegitis*. 2. *Canones vestras quomodo nostis vel intellegitis*. 3. *Benitentialem quomodo scitis vel intellegitis*. 4. *Missam vestram secundum ordinem Romanam quomodo nostis vel intellegitis*. 5. *Evangelium quomodo legere potestis vel alios inperitos erudire potestis*. 6. *Homelias orthodoxorum patrum quomodo intellegitis vel alios instruere sciatis*.

¹⁰⁸ Theod. Aur. *capit.* 1° § 20, p. 116, 3-5 Brommer (=PL CV 196C-D) *Presbyteri per villas et vicos scholas habeant. Et si quilibet fidelium suos parvulos ad discendas litteras eis commendare vult, eos suscipere et docere non rennuant*.

semplice apprensione provata da un curato di campagna a fronte di tale obbligo? Teodulfo era vittima di un sentimento di pudore e di un timore che ricorda quello provato dai monaci dell'abbazia di Saint-Riquier quando dovettero sottoporre all'occhio critico del maestro il loro codice merovingio. Qualche paragrafo dopo, il vescovo esorta i preti a essere pronti a istruire la folla: «Chi conosce le Scritture, predichi le Scritture, ma chi le ignora, predichi almeno alla folla ciò che è meglio conosciuto»¹⁰⁹. Che il livello culturale di questi servitori della Chiesa fosse basso è dir poco¹¹⁰: il rafforzamento culturale non poteva che metterli a dura prova. Essi sono sotto osservazione e la loro lingua viene ascoltata con orecchio critico: devono impartire i sacramenti esprimendosi «con parole giuste»¹¹¹. Probabilmente sanno a malapena leggere, ma quale poteva essere la loro pratica di latino come lingua di comunicazione usuale? Colorata certamente di biblismi, sforzandosi di imitare i modelli episcopali, doveva assomigliare a una mescolanza in cui i tratti latinizzanti emergevano con difficoltà da una struttura generale articolata sul substrato della lingua comune; bisogna quindi dubitare che la loro espressione orale si sia molto distinta da quella che impiegavano le loro pecorelle campagnole¹¹². In

¹⁰⁹ *Ibid.* § 28, p. 125, 1-3 (=200A) *Qui scripturas scit, praedicet scripturas: qui vero nescit, saltim hoc, quod notissimum est, plebibus dicat [...]*. L'allusione finale non corrisponde a un problema linguistico (p. 125, 5s. [=200A] *Nullus ergo se excusare poterit, quod non habeat linguam, unde possit aliquem aedificare*), contrariamente a quanto crede Devailly 1973, 32 e, senza dubbio sulla sua scia, McKitterick 1977, 190. L'espressione *habere linguam* deve essere intesa in senso fisico: ciascuno ha nella propria bocca una lingua. L'affermazione non ammette replica. Cf. *supra* cap. VI nt. 133.

¹¹⁰ Queste osservazioni del vescovo provano che l'obbligo della visita pastorale non era per lui un esercizio vano. Teodulfo non aveva ragione di enumerare delle mancanze che fossero state immaginarie: si è recato sul posto per rendersene conto (tale condotta sorprenderà meno sapendo che il vescovo era abituato a inchieste simili in qualità di *missus dominicus*).

¹¹¹ Theod. Aur. *capit. 2° alter sinodalis* § 1,3, p. 149, 19-26 Brommer (= *capit. ad eosdem* 209A) *Vtrum canonem missae et secretam, hoc est 'Te igitur, clementissime pater', et memoriter teneant et bene distinguant [sc. presbyteri] [...] baptisteriumque rite peragant et rectis verbis enuntiare possint.*

¹¹² Parleremmo volentieri, in ordine cronologico, non più di latino tardo parlato, ma di latino *marchois* in questo VIII secolo, per analogia con l'esistenza di una parlata d'oc 'marchoise' al confine delle due lingue d'oc e d'oïl. Le parlate del Nord della Creuse danno oggi in effetti una rappresentazione, stavolta non in diacronia ma in sincronia, di questo stadio di lingua di confine in cui i caratteri d'oc appaiono molto indeboliti all'interno di un tessuto d'oïl. Cf. le tavole dell'*Atlas linguistique et ethnographique de l'Auvergne et du Limousin*, I, Paris 1975 e il contributo di Wolff 1978 e, per un'analisi più completa, Banniard 1980. Esempi di zone di interferenza linguistica fra dialetti distinti o fra lingue differenti (ma gli uni come le altre apparentati genealogicamente) sono offerti dalla geografia linguistica.

simili condizioni questi preti si sono trovati sicuramente in una posizione molto spiacevole, tra un vescovo che li assillava per costringerli a migliorarsi in istruzione ed espressione, e un pubblico abituato ad ascoltare dei pastori che parlavano quasi come lui. Essi preferivano di gran lunga continuare in tal modo, piuttosto che preoccuparsi di innalzare il popolo cristiano verso livelli di lingua latina che difficilmente poteva raggiungere.

2.4. *Limiti e resistenze dei laici*

Anche la grande massa dei fedeli ha dovuto quindi adempiere a degli obblighi e assumere un ruolo di gran lunga superiore alle sue possibilità intellettuali, culturali e linguistiche: l'espressione corretta delle preghiere fondamentali era ancora possibile, ma a prezzo di sforzi smisurati. Alcuino, Paolino di Aquileia e Teodulfo ci hanno lasciato delle testimonianze dalle quali si evince che veniva richiesta la recitazione in latino; alcune allusioni di Arno di Salisburgo lasciano intendere che venne passato al setaccio anche il modo di esprimersi dei fedeli¹¹³; le disavventure accadute a Gerbaldo dimostrano che gli ordini dati con i capitolari non restarono lettera morta. Ma se dei curati di villaggio e anche dei monaci di potenti abbazie fecero tanta fatica a padroneggiare le nuove norme, si dovrà senz'altro concludere che cittadini e abitanti dei villaggi di zone romanofone (a eccezione forse dell'Italia) dovettero dedicarsi a un esercizio faticoso, anche se meno ambizioso, senza grande speranza di successo. Più che altro, dovettero praticare una certa resistenza passiva, forse con la complicità attiva dei preti che non sapevano più a che santo votarsi. La *grammatica* e la *rusticitas*, dopo una lunga osmosi, si sono trovate in conflitto.

2.5. *Ricezione disturbata del messaggio cristiano*

La difficoltà non si ferma qui, perché la ricezione del messaggio cristiano arrivava ormai alle orecchie dei sudditi attraverso un impedimento che ne oscurava il contenuto, man mano che la riforma imponeva le sue trasformazioni¹¹⁴. Non ci fu

¹¹³ La massa dei fedeli che furono invitati da Angilberto a partecipare in maniera più attiva alle liturgie di Saint Riquier dovette anch'essa essere sottoposta a un inquadramento gestuale e fonetico.

¹¹⁴ Assumiamo l'espressione 'ricezione disturbata' come un'immagine, che crediamo adeguata, presa in prestito dal lessico delle telecomunicazioni. Per sviluppare questa immagine diciamo che, secondo noi, l'ascolto di un latino restituito dovette dare la stessa impressione faticosa agli ascoltatori illetterati che si fossero ostinati a voler capire il messaggio trasmesso, così come l'ascolto di una trasmissione radio su una frequenza disturbata dall'interferenza di una stazione vicina.

un unico fattore di perturbazione: al contrario, dai testi emergono tre grandi cause. Riguardano prima di tutto la dizione, poi la morfologia, la sintassi, il lessico e lo stile, infine il contenuto stesso delle narrazioni. Anzitutto sono stati fatti certamente degli sforzi per pronunciare un po' meglio il latino, soprattutto in occasione delle letture solenni fatte ad alta voce, che riguardavano in primo luogo le omelie e le *Vitae*. Abbiamo visto come, ad esempio, Alcuino avesse corretto il manoscritto di una Bibbia merovingia¹¹⁵. La sua *emendatio* fu essenzialmente ortografica: sopprese un gran numero di barbarismi.

Certamente non è lecito dedurre una correlazione stretta e necessaria tra *emendatio* ortografica e riforma fonetica¹¹⁶; tuttavia, anche ragionando *a minima*, è sicuro che un certo numero di usi siano dovuti cambiare, in una maniera che non è stata per forza uniforme. Infatti, a seconda delle regioni, i parlanti letterati hanno potuto farsi un'idea diversa di questo ritorno alla purezza, che consisteva soprattutto in un certo rifiuto della rusticità. I diplomi reali attestano anch'essi la realtà degli sforzi fatti per ritrovare una ortografia classica¹¹⁷. Qualunque sia stato lo scopo dei tentativi fatti per migliorare la dizione, i mezzi usati per raggiungerlo, i successi e i fallimenti generati da queste tensioni, ciò ha provocato molto disordine man mano che ci si allontanava dai centri di cultura e si scendeva nella gerarchia degli uomini di Chiesa.

All'eliminazione dei solecismi nella catena parlata corrispose un parziale ripristino della morfologia classica. Per prima cosa, come abbiamo visto, il fatto di enunciare meglio le sillabe finali fino a quel momento diventate parzialmente mute, o di restituire il loro timbro a vocali pronunciate diversamente con l'accento

¹¹⁵ Cf. *supra* nt. 89 e 92.

¹¹⁶ È un errore nel quale cadono soprattutto coloro che partono da prescrizioni fonetiche (quando ce ne sono!) anziché da uno studio dei testi manoscritti. Si è postulato, ad esempio, che gli anglosassoni non confondessero nella loro pronuncia la vocale *i* breve con la vocale *e* lunga, né *u* breve con *o* lunga (Norberg 1968, 50 [=1999, 32]). Tuttavia la loro dizione doveva essere molto influenzata dal loro sostrato anglosassone: il fatto che non fossero romanofoni non significa che non articolassero conformemente a una matrice fonologica (un 'accento'). E, ripetiamolo, uno come Paolino di Aquileia doveva avere per forza una pronuncia di sostrato italo-romanzo, così come Teodulfo una di sostrato iberoromanzo. E chissà se, per certi parlanti venuti dalla Spagna, il loro sostrato non fosse già colorato da un accenno di arabismi (doveva anche in questo caso essersi formato un crogiolo linguistico). Ricordiamo che i letterati africani e i letterati italiani avvertivano differenze tra i loro accenti fin dal tempo di Agostino (cf. *supra* cap. II).

¹¹⁷ Come ha mostrato la tesi di Pei 1932, di cui Norberg 1943, 12-14 ha seguito le conclusioni, così come [E.]Löfstedt 1959, 4 [=1980, 13]. Sottolineiamo che questa *emendatio* ortografica non sembra essere stata accompagnata, in una prima fase (prima del 768), da una correzione dimostrabile della pronuncia.

romanzo, ha avuto l'effetto di eliminare alcune scorrettezze che rovinavano il latino delle letture¹¹⁸. Ne seguì (com'era prevedibile) una progressiva soppressione, nei manoscritti, di quei compromessi che avevano tentato di salvare la morfologia corretta applicandovi l'effettiva pronuncia: un'operazione di segno opposto rispetto alle scelte compiute da Marculfo¹¹⁹. Infine, anche se la sintassi venne modificata in misura relativamente ridotta, la riscrittura alcuiniana finì per complicare l'enunciato in maniera quasi sistematica.

2.6. *Scomparsa dei punti di riferimento abituali*

Gli studi su questo latino carolingio sono drammaticamente scarsi, ma dai due punti che enunceremo di seguito si può ricavare una regola generale. In primo luogo, qualsiasi ritorno a una norma latina classica non poteva che perturbare la ricezione del messaggio in una comunità la cui lingua parlata si era ormai profondamente evoluta nelle sue caratteristiche essenziali, al punto da rendere tale comunità sostanzialmente alloglotta rispetto al suo passato linguistico. In secondo luogo – e anche questo punto è importante –, ogni lavoro sullo stile che rendesse l'enunciato più complesso diminuiva di molto le possibilità di comprensione, perché i punti di contatto e di scambio che potevano comparire in ogni punto dell'enunciato, per collegare una lingua all'altra, si riducevano proporzionalmente.

Si può illustrare quest'ultimo punto con due paralleli. Anzitutto, se si paragona un sermone composto da Agostino, impegnato a praticare un'eloquenza molto semplice, con le *Vitae* redatte da Alcuino e le omelie che compose perché fossero lette dopo quelle, anche a una lettura superficiale ci si accorge che le differenze sono nette. Frasi brevi, ripetitive, morfologia senza sorprese: la lingua di Agostino – nonostante la sua forza e la sua bellezza – fornisce un magnifico esempio di *sermo humilis*¹²⁰. Alcuino, invece, è lontano dal produrre lo stesso effetto di umiltà nel suo dettato.

Sono sorti ostacoli anche più gravi. La grande raccolta di omelie che ha composto e corretto Paolo Diacono non poggiava per nulla su scelte ispirate alla pedagogia popolare; al contrario, l'erudito si è sforzato di mostrare a Carlo l'ampiezza delle sue conoscenze¹²¹. Egli ha composto una raccolta molto più adatta ad abbagliare la corte e soprattutto il sovrano piuttosto che a illuminare i semplici; ma

¹¹⁸ Cf. *supra* cap. VI.

¹¹⁹ Cf. *supra* cap. V.

¹²⁰ Cf. *supra* cap. II, p. 68-70. Abbiamo analizzato il sermone 238 (PL XXXVIII 1112ss.).

¹²¹ Pauli Diaconi *Homiliarius* (PL XCV 1159-1584). È una raccolta molto ampia; nelle *Homiliae de tempore* si leggono testi tratti da Giovanni Crisostomo (*hom.* 1), Beda (*hom.* 7) e Origene (*hom.* 17, 42, 54, 55), etc.

l'omeliario di Paolo doveva offrire il canone di un ciclo di letture destinate a essere diffuse in tutto il regno. Doveva quindi, segnatamente, sostituirsi alle raccolte in uso: le collezioni composte da sermoni di Agostino e di Cesario, maestri della mediazione popolare che erano ancora di largo impiego in Gallia¹²², sarebbero così state abbandonate.

Infine, ed è un fattore che può essere forse stato sottostimato, la riforma carolingia infrange abitudini spesso plurisecolari: il canone della messa viene cambiato; la scuola di canto di Metz si sforza di diffondere le sue lezioni in tutte le diocesi; le vecchie Bibbie merovinge da cui si estraevano le letture durante l'ufficio vengono riformate; le raccolte di omelie da cui i curati traevano brani scelti attesi dai loro fedeli vengono sostituite. Questi cambiamenti si succedono a ritmo serrato; là dove sono effettivamente attuati, aprono un paesaggio acustico e nozionale nuovo. Ma nella trasmissione del sapere orale nulla è più importante della memoria, cioè della consuetudine¹²³.

Gli stessi gesti, le stesse parole, le stesse storie si lasciavano riconoscere da una generazione all'altra¹²⁴. Dal tempo di Dagoberto all'arrivo di Angilberto, la *Vita Richarii* che risuonava alle orecchie dei fedeli era rimasta la stessa. L'abitudine e la memoria sostenevano la comprensione: potevano al limite compensare in qualche modo lo iato linguistico, peraltro crescente dall'inizio del VII secolo alla fine dell'VIII, e preservare la comprensione. Agostino ci ha raccontato come i suoi fedeli di Ippona fossero spaesati da un cambiamento della narrazione consueta e ne fossero contrariati¹²⁵, e questo succedeva nell'Africa latinofona del quinto secolo! Se ne dedurrà che i focolai di conflitto apparvero anzitutto nelle zone in cui le successive ondate della riforma diffusero per la prima volta i loro cambiamenti.

¹²² Cf. McKitterick 1977, 80ss.

¹²³ Durante questo periodo storico la costituzione e la riproduzione di un sapere religioso destinato a un pubblico di illetterati assomigliano, per via delle procedure messe in atto, all'elaborazione e alla trasmissione delle tradizioni folcloriche negli strati popolari, rurali ma anche urbani della società, di cui gli studi etnologici moderni hanno rivelato gli aspetti ripetitivi e di mnemotecnica.

¹²⁴ Il fenomeno è abbastanza simile a quello della comprensione interdialettale nel caso delle riunioni regionali dei cantastorie (o di eventi che mettano in contatto parlanti di dialetti lontani fra loro), ad esempio in ambito d'oc. L'esistenza di storie tipo che gli uditori hanno l'abitudine di ascoltare, e che essi stessi hanno più o meno memorizzato, aiuta a superare gli ostacoli puramente linguistici.

¹²⁵ Aug. *sermo* 232,1 (p. 260, 9-14 Poque [=PL XXXVIII 1108]) *Passio autem quia uno die legitur, non solet legi, nisi secundum Mattheum. Volueram aliquando ut per singulos annos secundum omnes evangelistas etiam passio legeretur. Factum est; non audierunt homines quod consueverant, et perturbati sunt.*

2.7. Primi luoghi e prodromi della crisi

Non è un caso se, in terre romanofone, la prima indicazione esplicita e precisa sull'esistenza di tali conflitti sia apparsa a Tours; la diocesi aveva dovuto sopportare il forte impatto delle misure che rivoluzionarono le condizioni della comunicazione verticale. Sotto l'impulso e la sorveglianza di Alcuino, la Touraine è stata costretta ad abbandonare bruscamente la sua quiete rustica – e opulenta – per affrontare la rigida 'modernità' riformatrice. Naturalmente è là che si trovavano, proprio in ragione dell'azione riformatrice di Alcuino, anche gli spiriti più capaci di rivedere il proprio giudizio e di rinunciare a una delle vie scelte dalla generazione precedente¹²⁶.

Questa stretta, voluta dai letterati e messa in opera dalla riforma, condusse perciò la pastorale a uno stallo, poi a una crisi, e infine a una frattura. Si finiva infatti per cadere nel seguente paradosso: i territori 'barbari' in cui il ricorso alla tradizione in lingua vernacolare era antico e generale (il Concilio di Francoforte del 794 ne aveva ricordato la legittimità)¹²⁷ si aprivano a una predicazione attiva ed efficace. Le terre latine erano sottoposte a una pastorale i cui risultati erano tanto più evanescenti quanto meglio erano rispettate le nuove norme. Ma l'adozione delle lingue barbare era relativamente più facile perché la loro creazione risaliva, si credeva, all'epoca della frammentazione linguistica del mondo originata dalla torre di Babele; erano perciò legittimate, perché la loro comparsa era contemporanea a quella delle lingue sacre. Al contrario, l'idea che un nuovo idioma potesse nascere, dopo così tanto tempo rispetto a questa improvvisa fioritura e soprattutto al posto di una delle lingue sacre, era molto difficile da concepire¹²⁸.

¹²⁶ Ciò fa scartare l'ipotesi di una forte opposizione tra il nord e il sud della Gallia (almeno a livello di percezione linguistica); questo contrasto, dovuto all'evoluitività maggiore delle parlate d'*oïl* rispetto a quelle d'*oc*, spiegherebbe perché nell'813 si alluda a problemi di comunicazione legati alla lingua solo in terra d'*oïl* (e in particolare a Tours) e non d'*oc* (Arles). Questa idea antica è stata ripresa da Riché 1973, 537 e spinta alle sue estreme conseguenze da Richter 1983, 441 e Wright 1982, 120. In realtà la riforma non toccò così velocemente e intensamente il sud, dove i conflitti furono quindi meno acuti. Ma nel IX secolo l'antico occitano non era distinguibile dal latino tardo parlato né più né meno dell'antico francese. D'altronde, i dialetti francesi non si sono tutti evoluti con la stessa rapidità (si pensi al piccardo) e i dialetti d'*oc* non si sono tutti modificati con la stessa lentezza (come nel caso del nord-occitano: alverniate e limosino). Bisogna ragionare diversamente: se davvero i parlanti letterati hanno preso coscienza di una mutazione linguistica generale irreversibile, la loro presa di coscienza è dipesa dall'attenzione al problema e dalla precisione degli strumenti intellettuali di cui disponevano per risolverlo, più che dai contrasti nell'evoluzione generale delle parlate protoromanze.

¹²⁷ Il testo del 794 è stato cit. *supra* nt. 100. È stato presentato e analizzato da Borst 1957-1959, II 1, 498-499 e da Lentner 1964, 62.

¹²⁸ Su questo aspetto cf. Lentner 1964, 51 e nt. 42.

Ma era tempo che l'idealismo dei letterati e l'inerzia mentale che ne derivava facessero posto al realismo e allo spirito di iniziativa dei pastori. Quando intervennero nuove decisioni? Ci scontriamo qui con un problema di lessico. I capitolari vegliarono perché si tenesse conto della comprensione dei testi, che si trattasse di leggi promulgate dal sovrano, di preghiere della messa o di qualsiasi altro documento, profano o sacro, ereditato o nuovo. In occasione di queste raccomandazioni i redattori hanno precisato molto spesso che i testi dovevano essere sottoposti a un'operazione designata dalla parola *tradere*. Questo verbo rinvia a una trasmissione orale, ma è necessario includervi – e il contesto potrebbe in effetti sostenere questa interpretazione – anche le traduzioni? *Tradere* avrebbe significato 'tradurre', cioè passare da una lingua d'origine a una lingua di arrivo?¹²⁹

2.8. Significato di tradere fino all'814

Due serie di ragioni si oppongono a tale interpretazione. Per prima cosa, nella storia del lessico latino il concetto di traduzione (nel senso stretto di passaggio da una lingua a un'altra) è stato espresso essenzialmente da tre verbi: *vertere*, *transferre*, *interpretari*¹³⁰. Il loro uso e le loro occorrenze sono cambiati dall'Antichità Classica a quella Tarda: il loro campo semantico sorpassa largamente, soprattutto nel caso dei due ultimi, il senso stretto di 'tradurre'. *Interpretari* in particolare significa molto spesso 'commentare'; negli autori cristiani la parola compare indifferentemente in una o nell'altra accezione. Quanto a *traducere*, in epoca classica non è attestato il significato di 'tradurre', come invece sarà nella sua evoluzione romanza¹³¹.

Lo stesso vale per il verbo *tradere*, almeno dal tempo della Repubblica fino al termine della Tarda Antichità; al contrario, esso può designare in contesto cristia-

¹²⁹ È l'interpretazione difesa da Richter 1982, 425-426.

¹³⁰ Questo secondo i grandi dizionari. Personalmente non abbiamo fatto ricerche dettagliate, ma la lettura dei trattati oratori composti da Cicerone e da Quintiliano, dei testi grammaticali editi da Keil, delle opere di retorica pubblicate da Halm, della lettera 57 di Gerolamo (*De optimo genere interpretandi*) e del *De doctrina christiana* di Agostino ci ha lasciato una impressione che conferma pienamente queste indicazioni. La nostra osservazione vale ovviamente anche per i significati di *tradere*.

¹³¹ Il significato di 'tradurre' dato per Gell. XVII 2,14 *'cumprime' rarius traductumque ex eo est, quod 'cumprimis' dicebant* dal dizionario di W.Freund è erroneo: si deve invece intendere 'trarre da'. L'altra occorrenza attestata nello stesso autore a I 18,1 è più ambigua: *Quod vocabulum Graecum vetus traductum in linguam Romanam...* ('questa vecchia parola greca presa in prestito in latino...'). Una simile costruzione prepara il passaggio al significato tecnico di 'tradurre'. Ma la lingua scritta non pare attestare una simile accezione prima di un'epoca molto tarda.

no l'atto di insegnare per fare imparare a memoria' e in particolare la trasmissione orale del contenuto della *formula fidei* durante la catechesi¹³². Dunque, in latino *tradere* non significa mai 'tradurre': le lingue romanze non presentano nessuna parola con questo significato o che potrebbe ricondurre a esso. Resterebbe da supporre che un tale uso sia apparso in maniera aberrante e fugace in un testo marginale, ma certo i capitolari non appartengono a questa categoria e le occorrenze del termine sono numerose. Il contesto potrebbe, malgrado tutto, imporre una tale interpretazione? Riteniamo di no: per dare credito a questa esegesi contro tutti gli argomenti che abbiamo presentato, i capitolari dovrebbero risultare comprensibili soltanto a prezzo di questa deformazione semantica.

Le cose, però, non stanno affatto così. Il capitolare ecclesiastico della primavera 789 ordina di bruciare i libri sacri apocriefi perché¹³³

solo i libri nel canone [sc. delle Scritture], i trattati cattolici e le parole degli autori santi devono essere letti e spiegati (*tradantur*) [sc. al popolo cristiano].

Il capitolare di Francoforte (anno 794) dichiara che il *Credo* e il *Pater noster*¹³⁴

devono essere predicati e spiegati (*tradatur*) a tutti.

Nell'802 un capitolare di Aquisgrana ricorda che i sudditi dell'impero sono sottoposti all'obbligo di prestare giuramento di fedeltà all'imperatore. Il documento precisa¹³⁵:

Che il contenuto del giuramento sia spiegato (*traderetur*) al pubblico, in maniera che ognuno possa comprendere l'importanza e la serietà di questo giuramento.

A proposito di questo riferimento, ricordiamo che l'eventuale ostacolo della lingua non era il solo possibile; pur tradotto o redatto in lingua autoctona, un testo può esigere spiegazioni complementari. Questo dato nel fenomeno della comuni-

¹³² In questo modo è comparso il termine cristiano *traditio*, da cui nascerà il derivato romanzo 'tradizione'.

¹³³ *Admon. gen.* § 78, p. 60, 38s. *Sed soli canonici libri et catholici tractatus et sanctorum auctorum dicta legantur et tradantur.* Il contesto (37 *ne in errorem per talia scripta populus mittatur*) aiuta a comprendere il significato di quest'ultimo nesso verbale.

¹³⁴ *Synodus Franconofurtensis* (n° 28) § 33, p. 77, 10s. *Boretius Vt fides catholica sanctae trinitatis et oratio dominica atque symbolum fidei omnibus praedicetur et tradatur.*

¹³⁵ *Capit. missorum generale* (n° 33) § 2, p. 92, 27-29 *Et ut omnes traderetur publice, qualiter unusquisque intelligere posset, quam magna in isto sacramento et quam multa comprehensa sunt.*

cazione non va trascurato: tradurre può essere necessario senza essere sufficiente; la *traditio* è importante quanto la *translatio*.

2.9. Occorrenze di tradere sotto Ludovico il Pio

La traduzione del verbo *tradere* con ‘spiegare’ si impone ancora più nettamente negli editti che, essendo di poco posteriori alla morte di Carlo Magno, riflettono un uso immutato della terminologia. Nel luglio 817, fra le ‘costituzioni’ promulgate ad Aquisgrana, figuravano diversi precetti che riguardavano la vita monastica. Vi sono notificati la natura e l’ordine delle letture che saranno fatte a voce alta nel capitolo. Poi la costituzione precisa¹³⁶:

Che la lettura sia spiegata al capitolo e anche all’assemblea, se il momento è opportuno.

La tradizione manoscritta presenta anche un’altra versione: al posto di *lectio tradatur*, si legge *quae lecta fuerit exponatur*¹³⁷. Il verbo *exponere* è considerato come un sinonimo di *tradere*: il significato proposto è quindi ben confermato¹³⁸. Nello stesso anno gli arcivescovi ricevettero una ‘enciclica’ il cui obiettivo era di riportare i canonici a una condotta migliore: era previsto di convocarli e di rileggere loro le regole. Per fare ciò bisognava assicurarsi che le copie non venissero rovinate per colpa degli scribi, né mutilate da spiriti mal intenzionati; si stabilivano così, confrontandoli con l’originale, dei manoscritti con punteggiatura corretta e scritti in modo chiaro¹³⁹. Assunte queste precauzioni, bisognava assicurarsi – come da prescrizione – che le istruzioni promulgate fossero comprese. Delle difficoltà particolari si teneva conto in questi termini¹⁴⁰:

¹³⁶ *Capit. monasticum* (n° 170) § 70, p. 347, 37s. *Vt ad capitulum lectio tradatur, similiter ad conlationem, si tempus fuerit oportunum*. Su Ludovico il Pio (sotto il cui regno viene emanato questo capitulare) e in particolare sulla sua opera di legislatore vd. Werner 1990.

¹³⁷ Vd. Walter 1824, 322, in apparato.

¹³⁸ Lo interpretiamo come ‘spiegare’, ‘commentare’, ‘esporre’. Si potrebbe ugualmente considerare l’accezione di ‘trasmettere’, che in questo modo sarebbe molto vicino al significato originario. Ma questa traduzione, che sarebbe adatta agli esempi citati dell’epoca di Carlo Magno, è meno adatta alle occorrenze rilevate dell’epoca di Ludovico il Pio. Sarebbe stato necessario adottare una traduzione diversa per ciascun periodo, ma ne abbiamo preferita una unica.

¹³⁹ *Hludowici ad archiepiscopos epistola* (n° 169) col. 2, p. 339, 40s. Boretius *Distincte et aperte transcribatur*. Non ritorniamo sul significato di *distincte*: vale ‘con punteggiatura corretta’. Quanto ad *aperte*, è possibile che abbia un significato tecnico relativo alla scelta di una scrittura chiara? In tal caso indicherebbe ovviamente la minuscola carolina.

¹⁴⁰ *Ibid.* col. 1, p. 339, 32-36 *At si alicuius cordis obtusio eam intelligere nequiverit, huic*

Ma se qualcuno è così ottuso di mente che non è stato capace di afferrarne il senso, che tu o un altro vescovo della tua provincia, dotato di tutto lo splendore della dottrina, glielo spieghi (*tradatur*) con misura.

Tutto il contesto indica che si tratta di un commento e non di una traduzione. L'enciclica prevede ed esige¹⁴¹

che gli statuti siano in seguito letti pubblicamente, capitolo per capitolo, in presenza di tutta la gerarchia ecclesiastica [...]. Per quelli la cui comprensione è più lenta e che forse non possono capirli pienamente, la comprensione di questi testi sia largamente effusa nella loro mente, grazie al dono della tua scienza e dei vescovi della tua provincia, noti per la loro dottrina.

Le espressioni *sobrie tradatur* del testo precedente e *notitia perfundatur* del presente passo si corrispondono: la seconda insiste in modo più espressivo, ma l'idea è identica. Non si tratta assolutamente di 'tradurre' nel senso di passare da un sistema linguistico a un altro. Certo, in territori romanofoni talora poteva anche non esserci una grande differenza fra spiegazione e traduzione: la glossa è un inizio di spiegazione e c'è una continuità graduale fra spiegazione, interpretazione e traduzione. Ma in questo caso i dati storici e filologici sono molto diversi. Non bisogna confondere, in effetti, una prassi di cui gli autori non valutavano tutte le conseguenze linguistiche, ma anche culturali, e una teoria la cui più antica espressione ha rappresentato una vera presa di coscienza: ciò accadde nell'813¹⁴².

sive abs te sive ab aliis episcopis, conprovincialibus scilicet tuis doctrinae fulgore nitentibus, sobrie tradatur.

¹⁴¹ *Ibid.* col. 2, p. 339, 20-34 *Et eandem institutionem per singula capitula coram ecclesiasticis ordinibus praelegi facias [...]. Eorum autem qui tardioris sunt ingenii et eam forte plene intelligere nequeunt tuo sive conprovincialium tuorum episcoporum dono scientiae pollentium studio eius notitia sensibus perfundatur.*

¹⁴² Anche *interpretes* e *interpretari* hanno talvolta nei capitolari il significato di 'spiegare'. Ricordiamo la lettera di Carlo a Gerbaldo e ai suoi sacerdoti della diocesi di Liegi, che in conclusione prescriveva: *Et bonos interpretes mittite qui omnia tradant, sicut superius diximus* (cf. *supra* cap. VI nt. 45). Il significato di *interpretes* è qui dato dal verbo *tradere*, che come abbiamo visto vuol dire 'spiegare'; la parola deve quindi essere intesa con il significato di *interpretes iuris* ('che spiega il diritto'). Questo era, dopotutto, il significato classico della *interpretatio* praticata dai giureconsulti antichi: cf. Ellul 1970, I, 317-328 [=1972, 223-232]. Inoltre, in Gallia erano apparse nel V sec. delle *interpretationes* delle sentenze di Paolo: cf. Gaudemet 1982, 749. Tutto depone a favore della continuità di questa accezione tecnica, almeno nei testi giuridici. La sua presenza nei testi normativi e nell'uso di specialisti carolingi formati sulle lettere antiche non ci sorprende.

2.10. Reazioni d'inquietudine alla riforma: ipotesi

I dati cronologici non dovranno pertanto essere troppo anticipati: la comparsa e la moltiplicazione del termine *tradere* non è indizio di una rivoluzione culturale. Tuttavia, a partire dal 789, diversi fattori spingevano la situazione della comunicazione verticale latina verso un conflitto linguistico, culturale, e perfino di culto. Da questa evoluzione decisiva derivò, in questo primo quarto del IX secolo, la crisi che condusse prima a una frattura nel tessuto della comunicazione generale latina, poi a una frammentazione del latino in diverse varietà romanze, ma anche in due categorie da lì in avanti meglio distinte: latinofoni e romanofoni. Il problema fondamentale era allora di definire il vero statuto della lingua parlata popolare: il volontarismo culturale di Alcuino e dei letterati che circondavano il sovrano di fatto lo aveva deliberatamente ignorato.

Ma la realtà linguistica oppose la propria resistenza all'idealismo del riformatore. Non si poteva usare una lingua sempre più incomprensibile per i fedeli illetterati e, al tempo stesso, esigere una loro maggiore partecipazione alla vita religiosa del regno: la forma avrebbe oscurato il contenuto. Per far sì che la missione pastorale ritrovasse la sua efficacia, si imponeva dunque un cambiamento rilevante della politica culturale, come nei secoli più fortunati dell'espansione cristiana sotto l'Impero romano. E tuttavia bisognava rinunciare a una identificazione assoluta con questo passato glorioso: la continuità linguistica latina collettiva non poteva più ergersi su un piano di uguaglianza con la tradizione religiosa cristiana imperiale di un tempo. Da dove sono venute allora le prime reazioni di inquietudine alla riforma? Chi ha incominciato a interrogarsi sulla legittimità spirituale e sull'efficacia pastorale della restaurazione complessiva delle antiche norme nella comunicazione verticale?

È probabilmente dal livello più umile dei curati di paese e dei preti di parrocchia che giunsero i primi indizi dell'aporia a cui portava l'applicazione scrupolosa della *renovatio*¹⁴³. Le lacune del loro sapere, che spiegano le difficoltà provate nell'obbedire alle istruzioni dei capitolari imperiali o vescovili, li privavano anche dei mezzi intellettuali per comprendere la natura esatta di questa aporia. Era necessario che degli spiriti più colti prendessero in considerazione a loro volta il problema che si era posto ai loro fedeli illetterati, ma anche ai loro stessi chierici¹⁴⁴.

¹⁴³ Questa ipotesi è giustificata dal bilancio culturale particolarmente negativo che abbiamo potuto fare al loro riguardo. Ultime beneficiarie della riforma, le parrocchie furono le prime vittime delle condanne puristiche proferite dai loro superiori: i parroci, responsabili della fede di fronte ai fedeli, furono anche i primi a condividere le difficoltà che questi provarono rispetto alle nuove esigenze.

¹⁴⁴ I monaci conversi e gli abati poterono giocare un ruolo simile in questo processo di identificazione.

Tra i vescovi, alcuni si ostinarono a considerare solo la componente idealistica della situazione creata dall'entrata in vigore della riforma, ma fra loro si trovarono delle menti più attente alle realtà sociolinguistiche per tentare di capire le difficoltà di cui avevano echi indiretti dal loro clero: al tempo stesso essi ne facevano esperienza immediata, per poco che avessero accettato di avere contatti personali con il popolino e ascoltato veramente la sua parola. Il loro dovere pastorale li conduceva a vestire i panni del dialettologo.

2.11. *Modalità di identificazione linguistica*

I vescovi, forti della loro eredità culturale, erano dotati di un'acuita attenzione ai problemi della comunicazione, scritta e orale. Da lungo tempo erano in grado di interessarsi alla profonda separazione fra il registro della lingua utilizzata dai letterati e quello in cui si esprimevano gli illetterati¹⁴⁵. Queste differenze, che risalivano alle origini della civiltà romana, erano ancora meglio conosciute da loro, in quanto avevano ritrovato l'insegnamento dei maestri e dei grammatici di un tempo¹⁴⁶. Il compito tradizionale degli insegnanti era precisamente di far acquisire ai loro allievi una padronanza così sicura del registro colto da promuoverlo a seconda espressione naturale; l'educazione oratoria antica era infatti un esercizio di purificazione.

Questa è stata una delle intuizioni principali che guidarono i riformatori carolingi e che furono condivise dai vescovi e dagli abati più colti. Erano i soli, a nostro parere, che potevano capire la natura dell'ostacolo contro cui cozzava la riforma nel momento in cui pretendeva di andare oltre una cerchia assai ristretta e di abbassarsi fino ai locutori meno colti. Questa consapevolezza richiedeva, in effetti, la predisposizione di strumenti intellettuali molto più efficaci di quelli di cui disponevano i curati di paese; ma proprio la constatazione che esisteva un pessimo latino parlato dagli illetterati non sembrò loro né nuova né sorprendente¹⁴⁷. Così la loro cultura grammaticale aveva un doppio effetto: li dotava di uno strumento di analisi indispensabile a identificare la nuova lingua ma, al tempo stesso, ritardava la loro presa di coscienza.

Per i letterati sarebbe stata necessaria una riflessione critica supplementare: essi avrebbero dovuto rendersi conto che il latino parlato dal clero era ormai poco accessibile agli illetterati per il solo fatto che il latino parlato da questi ultimi aveva

¹⁴⁵ Tutto il lungo sforzo di adattamento dell'eloquenza cristiana alle necessità di una pastorale adatta agli *humiles* ne è al tempo stesso il segno, la conseguenza e la prova.

¹⁴⁶ Su tali questioni cf. *supra* cap. I, p. 20-22 e *infra* cap. IX, p. 513.

¹⁴⁷ Rinviamo alla nostra analisi a proposito di Alcuino: *supra* cap. VI, p. 341-343.

cambiato natura. Queste difficoltà, assieme alle contraddizioni create dalla loro stessa eredità culturale, ebbero un sicuro effetto: i letterati presero coscienza della nuova realtà solo lentamente, e certo non adottarono né allo stesso tempo né di buon grado l'idea che si fosse verificata una tale rivoluzione linguistica. Il lavoro di analisi a cui vescovi, abati e altri responsabili della Chiesa si trovarono costretti, fu favorito solo da circostanze esterne: essi accettarono la notifica delle indicazioni allarmanti che avevano potuto raccogliere presso il loro clero. Un fattore positivo in tal senso sembra essere stato il bilinguismo latino-germanico dei *potentes*.

2.12. *La corte, centro di riflessione linguistica*

Il rapporto fra le due grandi lingue auliche, il latino e il francone¹⁴⁸, finì per sollevare dei problemi che arricchirono l'esperienza e la riflessione degli intellettuali della corte. Numerose persone colte vivevano in uno spazio limitato; il loro livello di conoscenza si era elevato e continuava a migliorare; la creazione letteraria vi era attiva; la curiosità intellettuale vivace; vi si amministrava l'impero; vi si ricevevano gli inviati delle nazioni straniere: tutto concorreva a fare del palazzo e della corte il luogo privilegiato di una comunicazione intensa e multiforme¹⁴⁹. Fu così che poté realizzarsi in più tappe una presa di coscienza linguistica.

Anzitutto, il concetto di una lingua popolare di origine latina fu associato a quello di una lingua popolare di origine germanica: dal confronto di queste due nozioni nacque il nome stesso di *theotisca lingua*. La prima occorrenza di questa denominazione compare nella *Admonitio generalis*: non è l'effetto di una coincidenza fortuita¹⁵⁰. Non significa, etimologicamente, 'lingua germanica', ma 'lingua del popolo'¹⁵¹; sostituisce l'antica espressione, con sfumatura peggiorativa, *barbara lingua*. È un calco dal latino? E se sì, ricalca *lingua vulgaris*¹⁵² o piuttosto *lingua populi* o *popularis*? Propenderemmo per la seconda corrispondenza, perché, a nostro avviso, i letterati si rappresentavano questa lingua come il bene comune del *populus germanicus* nel suo insieme e non come un tratto caratteristico del popolino analfabeta¹⁵³. Inoltre non si può determinare quale espressione fosse il

¹⁴⁸ Cf. su tale questione *supra* cap. V e VI.

¹⁴⁹ Con un termine tecnico, si direbbe che la corte era il passaggio obbligato di segnali linguistici simultaneamente molto diversificati e molto densi.

¹⁵⁰ Cf. Weisgerber 1941, 61ss.

¹⁵¹ Mossé 1941, 477 (*Glossaire*). Forme: *thiot, thiet, deot, diot*.

¹⁵² Come crede Betz 1965.

¹⁵³ La mentalità di questi intellettuali richiama perciò in modo marcato quella dei letterati dell'antichità. Sotto questo aspetto la Rinascita carolingia si rifà nettamente alla Tarda Antichità, di cui gli studi più recenti abbassano la fine ai secoli VII-VIII.

calco dell'altra: è più corretto parlare di una riflessione e di una presa di coscienza simultanea, insomma di una cristallizzazione concettuale.

Ma la lingua latina – ed è la seconda fase – presentava certamente un registro collettivo, popolare e indisciplinato (*sine lege*); tuttavia offriva anche una forma dotata che si esprimeva *per grammaticam*. Grazie a questo registro colto essa diveniva una lingua di cultura appropriata all'espressione dei diversi saperi del *quadrivium* e del *trivium*¹⁵⁴. Questa consacrazione aveva degli aspetti religiosi perché, attraverso essa, tutto il latino partecipava alla vera civilizzazione; i suoi locutori più istruiti l'avrebbero condotta alle attività superiori dello spirito umano, in un tentativo di ridurre le conseguenze del peccato che aveva provocato la disgregazione linguistica al tempo di Babele¹⁵⁵. Presentava anche un carattere sociale poiché, attraverso la grammatica, la lingua latina assumeva caratteri aristocratici. Tale era il quadro culturale e mentale in cui si svolgevano le attività linguistiche della corte.

L'influenza di questi dati esterni (sicuramente molto forte) spiega perché Carlo Magno, legato alla sua 'nazione' e alla sua lingua 'nazionale', volle dotarla di una grammatica¹⁵⁶. Ma – terza fase – questa aspirazione e la sua attuazione pratica hanno imposto che fosse compiuta un'analisi della lingua parlata usuale, in modo da redigere una norma grammaticale: era necessario che il francone si potesse parlare *per grammaticam*. Ed è forse allora che sarebbe stato possibile comporre un'epopea che fosse davvero l'equivalente franco dell'*Eneide*, la cui lettura era tornata di attualità. Questo tentativo si risolse in un fallimento: partire dalla lingua parlata reale per arrivare a regole normalizzatrici era un compito gravoso. Nulla poteva guidare nemmeno i chierici di origine germanica in un dedalo di tratti dialettali: a differenza del latino o del greco, questa indagine non era sostenuta da una lunga tradizione scritta. Non esisteva una norma 'urbana' centrale, equivalente a quanto era accaduto per Roma, da cui si sarebbe sviluppato un uso che i grammatici avrebbero potuto, in seguito, formalizzare¹⁵⁷. E soprattutto, una volta sviluppate le regole, come imporle all'uso generale? Come creare una *Hochsprache* che passasse nella vita quotidiana?

¹⁵⁴ Sulla formazione del gruppo delle sette arti liberali nella Tarda Antichità (senza dubbio a partire dal tempo di Agostino) cf. Hadot 2005 (esageratamente critica, secondo noi, rispetto ai lavori di Marrou su questo argomento).

¹⁵⁵ Sulla concezione della frammentazione della parola umana in lingue distinte come castigo inflitto all'orgoglio umano cf. Borst 1957-1959, I (*Einführung*) e Lusignan 1986, 52-53.

¹⁵⁶ Sullo statuto del francone a corte cf. *supra* p. 327-329. Il legame di Carlo con la sua lingua 'paterna' è stato giustamente sottolineato da Betz 1965; cf. anche Tiefenbach 1980, 330-332.

¹⁵⁷ Uno dei caratteri più sorprendenti della grafia dell'antico tedesco è proprio la sua estrema irregolarità: quanti sono i centri di scrittura, altrettante sono le ortografie (Mossé 1941, 25).

Questa riflessione globale non poteva che ravvivare la sensibilità linguistica dei letterati carolingi. Essa dovette contribuire a suscitare una percezione del fenomeno romanzo preso nella sua realtà complessa e non attraverso una sua rappresentazione riduttiva. La comunicazione popolare si era dimostrata ribelle alla grammaticalizzazione¹⁵⁸; simmetricamente, in qualche modo, gravi difficoltà ostacolavano la comunicazione popolare in latino. Dato che gli stessi intellettuali, chierici o laici, partecipavano a queste riflessioni e le nutrivano delle loro esperienze, si fece chiara l'idea che il latino degli illetterati era diventato, a sua volta, inadatto a una normalizzazione e a una purificazione grammaticale: non era il caso di voltare pagina?

2.13. *Rinuncia alla riforma della lingua popolare*

Flusso della riforma e riflusso della pastorale: la comunicazione verticale passò dall'illusione di un inasprimento normativo a una frattura difficile da accettare. Un'inchiesta generale, svolta di nuovo nell'812, si proponeva di misurare l'effetto degli ordini impartiti più di vent'anni prima¹⁵⁹. Il risultato ottenuto fu quello di attirare l'attenzione dei responsabili ecclesiastici sull'importanza delle zone d'ombra che oscuravano la comunicazione verticale, costringendoli a raccogliere dei 'dossier' da cui emerse la verità sulla natura degli ostacoli e la realtà dei conflitti. Il ruolo crescente dei *missi* e la chiarezza dei loro rapporti alimentarono certamente un dibattito nella cerchia degli intellettuali, dei laici influenti e dei religiosi di alto rango, ossia di coloro che detenevano il sapere necessario per comprendere e il potere per decidere. Le conclusioni ottenute e le scelte effettuate non poterono che essere diverse e opposte. Chi decise di impegnare l'Occidente cristiano sulla strada di una doppia pratica in cui ormai il latino e la lingua romanza sarebbero state impiegate in maniera distinta?

Per prendere una tale decisione servirono personalità al tempo stesso lucide, informate e coraggiose¹⁶⁰; di fatto, la decisione era già presa nel momento in cui si riunirono le assemblee riformatrici dell'813. I vescovi vi hanno ripreso i temi tra-

¹⁵⁸ La comparsa di una letteratura e di una scrittura germanica fu dunque poligenetica e pluridiale; il fenomeno seguì la stessa evoluzione oltremarina (benché le differenze di grafia fossero minori). Si era perciò molto lontani da una normalizzazione nella prospettiva dei trattati *de orthographia* di Cassiodoro, Bede e Alcuino.

¹⁵⁹ La data, soltanto probabile, si deduce da due termini: l'indizione nell'813 di grandi concili che tirano le somme di un'indagine (o di più indagini); i testi posteriori all'800 (il caso di Gerbaldo di Liegi, questionari episcopali), che provano il fallimento della riforma; cf. Paul 1986, 88.

¹⁶⁰ Era infatti indispensabile ritrovare l'umiltà di Agostino per mettere la parola dell'oratore cristiano di nuovo al servizio del pubblico dei battezzati, invece di cercare di costringere questo pubblico a innalzarsi al livello della sua parola.

dizionali da quando la dinastia carolingia aveva iniziato a riorganizzare la Chiesa in Gallia. La questione della predicazione trovò naturalmente il suo posto, peraltro discreto, nelle considerazioni che essi promulgarono, in mezzo a raccomandazioni spesso più dettagliate e attinenti ad argomenti più seri.

A Tours, come facevano le prescrizioni degli anni precedenti, il Concilio ribadì l'obbligo di predicare e promulgò un canone fondato su due grandi frasi di lunghezza leggermente disuguale. Nella prima, la più lunga, si leggono istruzioni che non recano elementi nuovi¹⁶¹:

Abbiamo giudicato buono, all'unanimità, che ogni vescovo abbia a disposizione omelie contenenti le ammonizioni necessarie all'istruzione dei fedeli, cioè sulla fede cattolica, nella misura della loro intelligenza, sulla ricompensa perpetua dei buoni e sulla dannazione eterna dei malvagi, così come sulla resurrezione futura e sul giudizio finale, e che insegnino loro anche quali opere possono garantire la beatitudine e quali possono escluderli da essa.

La seconda frase, più breve, fornisce invece una precisione inedita al canovaccio delle raccomandazioni pastorali¹⁶²:

E che ciascuno di essi si applichi a tradurre apertamente queste stesse omelie nel latino degli analfabeti oppure in germanico, in modo che tutti senza eccezioni possano capire più facilmente ciò che viene loro detto.

La stessa architettura di questo canone conciliare permette di vedere che quest'ultima raccomandazione è un'aggiunta: è un indizio supplementare della mutazione decisiva che si è verificata allora nell'evoluzione dei rapporti fra comunicazione scritta e comunicazione orale. Questa prima constatazione conferma l'idea che la presa di coscienza di una differenza irriducibile fra lingua parlata popolare e lingua scritta tradizionale è un fenomeno recente.

2.14. Tradurre

Questa differenza è chiaramente sottolineata dall'uso della parola *transferre*.

¹⁶¹ *Conc. Turonense* (n° 38) § 17, p. 288, 24-28 Werminghoff (*MGH Leges III, Conc. II, I*) *Visum est unanimitati nostrae, ut quilibet episcopus habeat omelias continentes necessarias ammonitiones, quibus subiecti erudiantur, id est de fide catholica, prout capere possint, de perpetua retributione bonorum et aeterna damnatione malorum, de resurrectione quoque futura et ultimo iudicio et quibus operibus possit promereri beata vita quibusve excludi.*

¹⁶² *Ibid.* p. 288, 28-30 *Et ut easdem omelias aperte quisque transferre studeat in rusticam Romanam linguam aut Thiotiscam, quo facilius cuncti possint intelligere quae dicuntur.*

Questo verbo, come si è visto, appartiene a una famiglia di termini di cui uno dei significati essenziali era precisamente ‘tradurre’ da una lingua a un’altra. Non si potrebbe intenderlo diversamente qui, né interpretarlo, come si è voluto fare, con ‘trasporre’¹⁶³. Questa soluzione supporrebbe – e questa è appunto l’interpretazione di quelli che l’hanno scelta – che non si trattasse ancora di distinguere due lingue diverse, ma che ci si sforzasse comunque di passare da un registro all’altro all’interno di uno stesso sistema linguistico. Ma la filologia depone in favore del significato di ‘tradurre’: la storia antica della parola lo attesta¹⁶⁴. Inoltre, come si sarebbe potuto mettere il verbo *transferre* insieme a *in rusticam romanam linguam* e a *theotiscam*, se non si fosse trattato esattamente della stessa operazione intellettuale?

La trasmissione a un uditorio germanofono di un’omelia scritta in latino presuppone nient’altro che una traduzione. È molto improbabile che qui ci sia un’ambivalenza semantica: *transferre* è stato utilizzato nel significato pieno di ‘tradurre’. Questa nozione, familiare fin dagli esordi della letteratura latina¹⁶⁵, apparteneva pienamente alla tradizione cristiana ed era stata resa celebre da Gerolamo: il fatto che la Bibbia sia stata tradotta dal greco e dall’ebraico rientrava nelle nozioni fondamentali del clero. È necessario spingersi oltre e constatare che la traduzione dal latino in lingua romanza è messa sullo stesso piano di quella dal latino in germanico? Prima però dobbiamo porci un altro problema: per quale motivo si è originato un dibattito sulla lingua germanica a Tours? In Touraine non vi era sicuramente un gruppo germanofono abbastanza numeroso da giustificare una simile misura. La spiegazione può venire da un confronto analogo e contrario. Il Concilio tenuto a Magonza nell’847, di fatto, riprende parola per parola il canone 17 di Tours dell’813: vale a dire che in territorio germanico si fa riferimento anche alla lingua romanza¹⁶⁶.

¹⁶³ Come ha sottolineato a giusto titolo [B.]Löfstedt 1983b, nella recensione, peraltro troppo severa, del libro di Wright 1982.

¹⁶⁴ Anche qui abbiamo seguito i grandi dizionari citati abitualmente, dal *Lexicon* delle opere di Cicerone stabilito da Merguet all’*OLD*. Si aggiunga che *transferre* evita giustamente l’eventuale ambiguità che avrebbe *interpretari* (dal momento che, usato nei capitolari, possiede anche il significato di ‘spiegare’) e che è più espressivo di *vertere*, raro in questa epoca carolingia, per quanto si sia potuto valutare attraverso le nostre letture. *Transferre* evoca l’immagine di un passaggio (*trans-*) da un punto a un altro, accompagnato da uno sforzo (*ferre*). Questa considerazione conferma il fatto che si trattasse proprio, nello spirito dei redattori, di cambiare lingua.

¹⁶⁵ Dal momento che essa è cominciata con la traduzione in latino dell’*Odissea* da parte di Livio Andronico.

¹⁶⁶ *Conc. Moguntinense* (n° 14) § 2, p. § 2, p. 164, 10-16 Hartmann (*MGH Leges III, Concilia III*) Sul contesto storico e lo svolgimento di questo concilio cf. Hefele - Leclercq 1907-1938, IV, 1, 131ss.

Questa uniformità di disposizioni e l'apparentemente mancato adeguamento delle redazioni a contesti linguistici locali ben determinati si spiega solo se si ammette, come abbiamo proposto, che queste decisioni relative alla predicazione fossero originariamente prese in una cerchia abbastanza ristretta, e che questo capovolgimento storico fosse avvenuto nell'entourage vicino all'imperatore, cioè, senza dubbio, proprio ad Aquisgrana. Un tale corso degli eventi spiegherebbe, inoltre, la relativa lentezza con cui i letterati si decisero a procedere a questo aggiornamento, che presupponeva da parte loro un vero cambio di mentalità. Era necessario che la riforma si diffondesse a sufficienza; che incontrasse difficoltà insormontabili, di cui il clero medio e basso furono i primi testimoni (e forse le prime vittime); che queste difficoltà fossero poi percepite e ammesse dai superiori di questi preti e di questi curati; che, infine, il potere centrale potesse analizzare ciò che accadeva e si mettesse d'accordo su quale decisione prendere! Era normale che, guardando dal centro del potere, i legislatori prevedessero al tempo stesso il caso del germanico e quello della lingua romanza.

I concili hanno rispettato alla lettera le istruzioni ricevute: per questo constatiamo l'apparente paradosso che una raccomandazione a tradurre nelle due grandi lingue popolari dell'Impero sia stata dettata a Tours¹⁶⁷. Ne deriva la seguente conclusione: nello spirito del legislatore, rispetto alla lingua origine delle traduzioni, la lingua parlata popolare di origine latina era in una situazione che non presentava alcuna differenza di natura rispetto alla lingua germanica. La *rustica Romana lingua*, ormai molto lontana dall'*urbanitas* grammaticale e letteraria tradizionale, e perciò divenuta estranea al latino, raggiungeva il germanico nella categoria delle lingue non sacre: è la prova che non si trattava più di una differenza di stile o di registro linguistico, come al tempo in cui il latino era ancora una lingua viva comune¹⁶⁸. Non era più possibile procedere a un semplice adattamento stilistico per passare dal registro colto al registro popolare, come ai tempi di Agostino, di Cesario o anche di Eligio: ormai, si trattava effettivamente di cambiare espressione a livello di vere e proprie lingue. In questo senso, i dibattiti e le decisioni che precedettero la promulgazione del canone 17 del Concilio tenuto a Tours nell'813 rappresentano un vero atto fondativo che cambia la storia culturale e

¹⁶⁷ L'espressione *rustica romana lingua* può designare, altrettanto bene della lingua d'oïl, la lingua d'oc (dubitiamo che la coscienza di queste distinzioni interne alle varietà galloromanze fosse già apparsa) o, potenzialmente, qualsiasi altra lingua romanza. Si deve pensare in particolare all'italiano (i capitolarî viginti sotto il regno di Ludovico sono molto numerosi)?

¹⁶⁸ Malgrado l'audacia (per il suo tempo) di certe sue idee, nei suoi studi Muller ammetteva che si fosse prodotta allora una profonda frattura (Muller 1921, 1929, 1945b). Questa opinione sembra condivisa da [E.]Löfstedt 1959 [=1980] e da Norberg 1943. La nostra posizione è dunque classica in rapporto a queste interpretazioni.

consacra questa novità; quanto al canone stesso, è proprio l'«atto di nascita delle lingue romanze»¹⁶⁹.

2.15. *Il latino degli illetterati*

L'interesse di questo documento non si è tuttavia esaurito, né le sue difficoltà sono state tutte risolte da una tale conclusione, poiché è necessario attenuare quanto appena affermato: dobbiamo infatti soffermarci sull'espressione *rustica Romana lingua*. Il punto di partenza è *Romana lingua*, che fino a quel momento aveva designato la lingua latina senza che vi fossero sensibili differenze nel significato o nell'uso fra le due denominazioni: *Latina lingua* e *Romana lingua* erano infatti rimaste intercambiabili dall'epoca classica fino al primo periodo carolingio¹⁷⁰. I vescovi di Tours, di conseguenza, avrebbero ben potuto scrivere *rustica Latina lingua*; eppure, al contrario, la parola *Latinus* passerà anch'essa nelle lingue romanze per designare precisamente ciò che i moderni hanno chiamato romanzo (*ladinu* in dialetto romancio, *lati* in lingua d'oc)¹⁷¹.

Ne risulta che ciò che distingue la lingua parlata popolare dalla lingua parlata colta è che essa non è una *Romana lingua* (perché queste parole designano il latino), ma una *rustica Romana lingua*. Il primo aggettivo, *rustica*, non è un qualificativo di circostanza, bensì un epiteto di natura che determina il secondo aggettivo *Romana*: nella coscienza del parlante, la nuova lingua è dunque derivata dalla precedente, ne è la discendenza imbastardita¹⁷². L'aggettivo *rusticus* fa parte di quei qualificativi frequenti sulla bocca dei letterati della corte carolingia, da Alcuino a Teodulfo; esso

¹⁶⁹ L'espressione è di Walter von Wartburg.

¹⁷⁰ Su questa equivalenza cf. *supra* cap. I, p. 40-41; IV, p. 199-200; V, p. 270-271. Disandro 1980 ha stabilito che nell'antichità classica sarebbe esistita, a partire da Varrone, una differenza tra *lingua Romana* e *latinitas*. Ma le differenze (la cui consistenza non ci sembra molto sicura) non sono più assolutamente avvertite al tempo di Agostino e di Gerolamo.

¹⁷¹ Su questa continuità cf. lo studio già citato di Müller 1983.

¹⁷² Non si può esattamente dire che questa lingua sia ricaduta dalla *urbanitas* nella *rusticitas*, inversamente dal processo attraverso cui il latino 'lingua dei contadini' del Lazio era stato purificato a Roma dal lavoro dei grammatici e degli scrittori. Bisogna infatti rendersi conto che l'espressione *Romana lingua* non designava unicamente il registro letterario della lingua latina, ma tutto il latino, dall'alto al basso della sua gamma stilistica e in tutti i suoi registri (cf. *supra* cap. I, p. 27, SCHEMA A). Si ricordi che le distinzioni stabilite fra *sermo scholasticus* e *sermo humilis*, ad esempio, sono la prova che per i letterati il *sermo rusticus*, allora sinonimo di *sermo humilis*, era parte integrante della *Romana lingua*. Ormai la nozione di *rusticitas* corrisponde a un grado tanto elevato di agrammaticalità che l'aggettivo *rusticus* acquisisce una sorta di valore superlativo. Questa *rusticitas* è più grave di quella antica, a un livello tale che la lingua dei contadini non è più veramente latina.

designa l'assenza di norma che è propria degli analfabeti, di coloro che non parlano affatto *per grammaticam*¹⁷³. Pertanto, la scomparsa nell'opera di Alcuino del termine *rusticus* dalla gamma delle qualifiche che designano il registro popolare del latino non era un caso: corrispondeva a un sentimento di insicurezza linguistica poiché, in qualche modo, la rusticità cessava di essere ciò che era sempre stata¹⁷⁴.

Queste considerazioni ci hanno indotto a tradurre l'espressione con la formula 'latino degli illetterati'¹⁷⁵: un modo per rimanere fedeli alla denominazione originale, finalizzata a evidenziare il legame genealogico fra le due lingue (latina e romanza), sottolineare la loro aria di famiglia e al tempo stesso deplorare la distanza eccessiva che si era sviluppata fra le due. I locutori letterati della Touraine sono stati così i soli a esprimersi con precisione da grammatici¹⁷⁶. Né sorprende che ciò sia avvenuto in un luogo in cui la riforma è stata condotta molto attivamente: è naturale che un'analisi così precisa sia stata fatta proprio a Tours, là dove ha esercitato un maestro eccezionale e dove è stato operativo uno degli *scriptoria* più famosi dell'Impero¹⁷⁷. Seguendo con precisione il canovaccio delle istruzioni imperiali, alla cui stesura avevano potuto partecipare, gli ecclesiastici della Touraine hanno cercato di mostrare di avere dato prova di obbedienza attiva nell'esercizio della loro *cura pastoralis*.

Forse essi hanno voluto conservare, inoltre, un certo primato intellettuale mostrando la loro maestria e la loro lucidità anche quando si trattava di trarre dall'azione riformatrice, decisa venticinque anni prima e della quale uno dei coordinatori era stato l'illustre abate del monastero di San Martino di Tours, delle lezioni e delle conseguenze che obbligavano a rovesciare le attese e, soprattutto, le applicazioni¹⁷⁸. La redazione del canone 17 mostra chiaramente questo desiderio: i pastori vi sottolineano che le parole indirizzate loro da parlanti analfabeti sono state analizzate con cura. Da questo lavoro, insieme pastorale ed erudito, è risultata una identificazione corretta di questa lingua: si trattava di un pessimo latino¹⁷⁹.

¹⁷³ Cf. *supra* cap. VI, p. 342.

¹⁷⁴ Si può a buon diritto supporre, a questo punto della nostra analisi, che a partire da Alcuino si fosse formata una sorta di diagnosi precoce attraverso cui i letterati stabilivano una sorta di 'constatazione di involuzione' (come mi ha suggerito J.Fontaine).

¹⁷⁵ L'avevamo proposta in Banniard 1980, 109; eravamo incerti allora sul significato di *transferre*.

¹⁷⁶ Questi grammatici erano inoltre aperti alla dialettologia storica.

¹⁷⁷ Lo *scriptorium* di Tours è stato studiato da Rand 1929.

¹⁷⁸ Ci sembra molto probabile che gli intellettuali del monastero abbiano giocato un ruolo importante nel lavoro di elaborazione, redazione e copia del testo conciliare. Il successore di Alcuino come abate, Fredegiso, era stato uno dei suoi allievi prediletti (Fleckenstein 1959, I, 81-84): avanziamo l'ipotesi che sia stato il principale ispiratore del famoso canone 17.

¹⁷⁹ Si dovrà ammettere che la lingua prescritta ai predicatori nell'813 fosse la stessa che

2.16. Radicalizzazione di una differenza

Questo latino era così fatiscente che rivelava una competenza attiva molto ridotta; ne conseguiva che la competenza passiva di tali locutori apparisse a sua volta molto limitata¹⁸⁰. Gli oratori, di conseguenza, si erano visti obbligati a conciliare due esigenze diventate fin troppo contraddittorie: da una parte essere chiari e intellegibili, dall'altra rispettare la preoccupazione di correttezza che, soprattutto dopo il 789 e dopo le riforme promosse da Alcuino, richiedeva ai responsabili della comunicazione verticale una lingua latina emendata. Soddisfare contemporaneamente entrambe queste esigenze era divenuto impossibile: lo scarto crescente fra la lingua 'purista' (il latino letterario restaurato, scritto e letto ad alta voce, o parlato) e la lingua volgare era ormai tale che i predicatori si trovavano di fronte a un salto: la differenza di grado fra i registri di espressione aveva superato la soglia linguistica che la trasformava in una differenza di natura. Da questa posizione era per essi necessario e urgente uscire. O rispettavano la consegna di grammaticalità e diventavano nella pratica quasi inintellegibili ai loro uditori, o si avvicinavano alla lingua di questi e rinunciavano a un arricchimento culturale e a un miglioramento della loro lingua, acquisita con fatica nel corso di vent'anni.

È la presenza dell'espressione *transferre in*, ed essa sola, che permette di trarre queste conclusioni. Il fatto che ci sia stato un latino 'selvaggio', parlato dagli illetterati, non era affatto una novità per locutori istruiti, la maggior parte dei quali aveva imparato questo idioma fin dall'infanzia come propria lingua materna, con la facile familiarità descritta da Agostino¹⁸¹. Ma è la prima volta che, al posto di raccomandazioni sulla necessità di parlare in modo semplice (se necessario commettendo qualche infrazione grammaticale), si richiedeva ai vescovi di tradurre le loro omelie latine rivolte a fedeli che fino a poco tempo prima erano considerati latinofoni¹⁸².

essi hanno ascoltato dalle labbra dei loro fedeli. In effetti si sarebbe potuto immaginare uno schema più complicato di tipo ternario, in cui si sarebbero opposti il latino, il romanzo e uno pseudolatino o uno pseudoromanzo intermediario, che avrebbe ricevuto il nome di *rustica Romana lingua* (e ne conseguirebbe che queste parole non designerebbero direttamente la lingua parlata popolare) e che sarebbe stato una sorta di 'lingua franca veicolare'. Ma perché i letterati, una volta compiuto lo sforzo di rinunciare a una espressione orale levigata *per grammaticam*, si sarebbero fermati a metà strada nel compimento della loro missione, con una scelta che avrebbe rischiato di comprometterne, malgrado tutto, il successo, e che avrebbe in ogni modo tradito il loro ritrovato gusto per il purismo latino?

¹⁸⁰ Su questi fenomeni e su questi concetti cf. *supra* p. 397 e *infra* cap. IX, p. 540-542.

¹⁸¹ Cf. *supra* cap. II, p. 84-85.

¹⁸² Nessuno dei documenti elaborati nei secoli precedenti presenta una simile successione di parole: *transferre in Romanam linguam rusticam*, né un suo equivalente pur pros-

Nel quadro solenne delle grandi liturgie, divenute anch'esse più splendide, parlare il 'latino degli illetterati' ha richiesto sicuramente a questi onnipotenti prelati carolingi uno sforzo di umiltà, dato che il latino, dopo la *reformatio*, aveva ritrovato il suo splendore di lingua cerimoniale. Eccoli obbligati ad abbandonare i loro privilegi culturali, la loro distinzione forse più cara, per imitare questi curati di paese la cui lingua, venti o trenta anni prima, li aveva ben poco affascinati!

Erano previste resistenze¹⁸³? Alcuni volevano, ad esempio, continuare a leggere con dizione curata, indipendentemente dalle circostanze e dal livello culturale dell'uditorio¹⁸⁴, le *Vitae* corrette di cui si moltiplicavano le copie? Certamente c'era un po' di tutto questo, ragion per cui fu diffusa la prescrizione «che ciascuno si applichi»: il verbo *studeat* richiama a uno sforzo di obbedienza, di volontà e di attenzione. Siamo arrivati qui al limite degli insegnamenti che questo famoso canone del Concilio di Tours poteva darci senza che vi risultasse una ambiguità troppo grave a proposito del loro significato, né un dubbio eccessivo intorno ai loro fondamenti.

simo. Anche quando, ad esempio, Isidoro parla di *lingua mixta*, ci vede soltanto una forma meno urbana di latino (cf. *supra* cap. IV).

¹⁸³ Zumthor 1984, 176 crede che queste resistenze ci siano state. A suo avviso, Agobardo di Lione e Claudio di Torino avrebbero contrastato le decisioni dell'813, mantenendo una predicazione soltanto in latino. L'ipotesi è interessante: corrisponderebbe bene al carattere 'reazionario' dei due spagnoli e riflettere l'attitudine di intransigenza linguistica - tra altre resistenze - di una parte dei mozarabi, tale quale si fisserà in Alvaro e in Eulogio di Cordova (cf. *infra* cap. VIII). Sfortunatamente essa non si fonda su un'analisi delle testimonianze, che resta da fare. Nel caso in cui apparisse fondata, troveremmo una conferma supplementare del fatto che questa crisi della comunicazione fu un fenomeno decisamente recente, le cui conseguenze teoriche e pratiche non si imposero sempre con rapidità. Anche Devisse 1976, I, 334 crede che a Reims, mezzo secolo dopo, la predicazione pubblica avvenisse soltanto in latino. Si tratta di rifiuto, anche in questo caso, di adottare una politica linguistica realista (e questo sarebbe conforme al carattere di Incmaro), di un semplice ritardo nella comparsa delle informazioni, o di una necessità di correggere la lettura dei documenti? La ripetizione dell'ordine di tradurre, decretata nell'847 nel Concilio di Magonza, si spiegherebbe meglio a partire da queste resistenze, piuttosto che dall'idea - buona per ogni stagione - di un'inerzia dei redattori.

¹⁸⁴ Si potrebbe effettivamente sostenere che queste *Vitae* corrette fossero destinate alla lettura monastica (privata oppure pubblica, nel refettorio) e, quindi, per un uditorio di un certo livello culturale e linguistico, sempre passibile di progressi all'interno di un ambito chiuso e in un clima culturale privilegiato. Tuttavia abbiamo fornito esempi probanti del fatto che le nuove versioni fossero ugualmente lette al pubblico laico e ai pellegrini (cf. *supra*). Una causa della lentezza è stata certamente la fissazione, anche orale, di traduzioni che fossero giudicate soddisfacenti tanto per la loro fedeltà all'originale quanto per la loro intellegibilità.

2.17. *Un enigma: la presenza di facilius*

Non è più così se si considerano altri elementi del testo, che pure hanno attirato in misura maggiore o minore l'attenzione dei commentatori. Che cosa significa esattamente l'avverbio *aperte*? Si interpone fra *quisque* e *transferre* e dunque modifica questo verbo. Come intendere, inoltre, la proposizione subordinata finale *quo facilius cuncti possint intelligere*? L'indefinito *cuncti* (e non *omnes*), con il suo classicismo, vuole sottolineare quanto i vescovi si preoccupino di farsi capire fino all'ultimo rango dei battezzati. La difficoltà deriva dal parallelo stabilito fra la lingua romanza e il germanico. In effetti, nel caso di un uditorio romanofono, si intende che la comprensione è stata facilitata dal fatto di tradurre in romanzo. Una tale indicazione permetterebbe di sottolineare che la comunicazione verticale latina, anche dopo la riforma, era sì disturbata, ma non completamente opaca per gli illetterati romanofoni: tra la vecchia e la nuova lingua, malgrado tutto, sarebbero rimaste alcune zone di interferenza, dei barlumi di percezione.

Ma, difficoltà maggiore, se non si fosse tradotto in germanico, gli uditori germanofoni non avrebbero capito alcunché. Sarebbe stato assurdo pretendere che tradurre avrebbe 'facilitato' la loro comprensione¹⁸⁵. Nel caso della *theotisca lingua* l'opposizione è binaria: la trasmissione del messaggio sarebbe stata nulla o completa, senza questo grado intermedio definito dall'uso di *facilius*¹⁸⁶. Due soluzioni permettono di appianare queste difficoltà di interpretazione.

La prima consiste nell'ammettere che i redattori non padroneggiassero affatto i loro dati: da una parte, avevano istruzioni che prevedevano una predicazione nelle due lingue popolari dell'Impero; dall'altra, disponevano delle loro proprie informazioni sulla diocesi di Tours e sulla sua regione. Essi dunque avrebbero giudiziosamente stabilito i vantaggi di una traduzione in lingua romanza per i loro fedeli romanofoni illetterati, ma senza preoccuparsi di separare il caso della lingua germanica. Si tratterebbe allora di una formulazione maldestra dell'enunciato; d'al-

¹⁸⁵ Salvo tenere conto di una aristocrazia germanica spesso educata al bilinguismo (cf. Crodegango), almeno per l'acquisizione dei rudimenti del latino. Ma il canone 17, come tutto il Concilio di Tour dell'813, prende in considerazione l'insieme del popolo cristiano (cf. l'uso dell'indefinito *cuncti* [MGH Leges III, Concilia II,I, p. 288, 24-30 Werminghoff]).

¹⁸⁶ Non crediamo nemmeno che la sua presenza sia dovuta a una preoccupazione di eufemismo. Gli ecclesiastici - secondo questa interpretazione - avrebbero posto fine al perdurare di una realtà sociolinguistica catastrofica per i loro obblighi pastorali. Ciò significherebbe avallare il pregiudizio secondo cui la crisi non era recente, ma antica; negare l'evidenza di una vitalità duratura del latino come lingua comune; supporre che la gerarchia episcopale (e imperiale) avesse incluso soltanto autorità decise a prendere in considerazione la realtà dei fatti il più tardi possibile.

tronde la proposizione finale, per la sua posizione in chiusura della frase, potrebbe sembrare un commento aggiunto. I vescovi avrebbero rinunciato ad armonizzare la loro formulazione (o non se ne sarebbero preoccupati), ritenendo che, in ogni caso, nella loro diocesi ci si sarebbe occupati solo di fedeli romanofoni. Questa esegesi ha il vantaggio di confermare che la lingua scritta e la lingua parlata intrattenevano rapporti meno stretti rispetto a prima della riforma, ma ancora percettibili anche al livello della comprensione popolare¹⁸⁷. All'opposto, essa non esplicita per nulla il valore dell'avverbio *aperte*; sottostima la coerenza intellettuale dei redattori (se, come crediamo, Fredegiso ha contribuito a questo lavoro, la qualità intellettuale dei partecipanti era molto elevata); e lascia da parte un fenomeno connesso. In effetti la chiave dell'enigma si trova forse nella presenza di questo avverbio che non ha ricevuto tutta l'attenzione che merita: veniamo così alla seconda soluzione.

2.18. *Importanza e significato di aperte*

Traduciamo *aperte* conferendogli un senso forte: 'senza mezzi termini, direttamente, chiaramente', o meglio, 'veramente, decisamente, formalmente'. Si intenderà: «che ciascuno di loro si applichi a tradurre [sc. le omelie] veramente»; glossandolo meglio: «che ciascuno di loro faccia tutti gli sforzi per stabilirne una traduzione vera e propria». L'espressione *aperte transferre* si opporrebbe non solo a una, ma a due operazioni precedenti: esplicitamente alla prima, implicitamente alla seconda. Nel primo caso viene rifiutata la semplice lettura a voce fatta alle condizioni prescritte dai riformatori. Nel secondo caso la traduzione, reale e accertata come tale, si sostituirebbe a un'altra operazione che avrebbe dato risultati pedagogici e pastorali positivi, sebbene lacunosi, tenuto conto del suo carattere locale, sporadico e, per così dire, latente. Vi sarebbe qui, in effetti, un'allusione al fatto che alcuni predicatori, divenuti coscienti delle difficoltà incontrate dai loro uditori, ma rimasti ansiosi di rispettare la lettera delle istruzioni anteriori all'813, avrebbero dato ai loro fedeli delle spiegazioni orali destinate a completare la lettura che avevano appena sentito¹⁸⁸.

¹⁸⁷ È comunque la nostra sensazione: la comunicazione verticale era molto perturbata, ma non inesistente; un illetterato del IX secolo continua a capire qualcosa del messaggio emesso. Tuttavia è posto in una situazione di insicurezza linguistica tale che diventa impossibile, per lui, soddisfare le esigenze del suo pastore, che gli chiede di accedere in questo modo a una vera formazione religiosa.

¹⁸⁸ Questo operato non è privo di esempi: ricordiamo che i monaci di Saint-Riquier avevano scelto la versione più volgare delle redazioni merovinge per leggerla alla folla, perché avevano capito che era proprio questo registro scorretto a essere il più chiaro per i loro fedeli. Questi monaci continuarono imperturbabilmente a usare questa versione anche molto tem-

Questo preciso significato di ‘spiegare’ è proprio (come pensiamo di avere mostrato) di *tradere*, verbo che finora è comparso – con l’esclusione quindi di *transferre* – soltanto nei capitolari e in altri documenti amministrativi. È evidente che un pubblico germanofono ha sempre ricevuto spiegazioni in germanico, ma i vescovi, gli abati e gli intellettuali deputati a questo lavoro sono ormai autorizzati a stabilire delle traduzioni scritte, invece di accontentarsi di commenti orali: in questo caso, la comprensione da parte di veramente tutti i fedeli (*cuncti*) sarebbe stata effettivamente facilitata (*facilius intelligant*). Ma questa interpretazione si applica anche a un pubblico romanofono: in particolare i preti e i curati di paese dovevano completare la lettura delle omelie con alcune parole di spiegazione che aiutassero i fedeli a seguire meglio la lezione impartita – ricordiamolo – da sermoni nuovi che avevano interrotto le loro abitudini¹⁸⁹. La lingua in cui essi si esprimevano allora doveva assomigliare sicuramente più al protoromanzo che al latino tardo¹⁹⁰.

I preti, inoltre, non dovevano mancare di riferirsi ai racconti abituali (in particolare nel caso delle *Vitae*), ben conosciuti dai loro parrocchiani, per aiutarli a non perdere l’informazione offerta, riconducendoli dall’ignoto (le nuove redazioni) al noto (i vecchi manoscritti). Si crearono così dei microsistemi evanescenti che assicuravano la salvaguardia della comunicazione; i vescovi più lucidi, e i più umili,

po dopo l’enciclica del 789: la loro confusione non era simulata e il loro sforzo pedagogico non era senza merito (cf. *supra*). Crediamo che il loro caso non sia stato un *unicum*.

¹⁸⁹ Questa azione era al tempo stesso rassicurante e gratificante per questi modesti curati che, in un primo tempo costretti a innalzare la loro cultura, si ritrovavano poi nella posizione di portare un soccorso pedagogico a fedeli più confusi di quanto non fossero loro stessi.

¹⁹⁰ Disponiamo di un bell’esempio di questa ‘spiegazione’ (*tradere*), che non è una vera traduzione: il testo dei giuramenti di fedeltà che furono promulgati nell’802. La grafia e certi caratteri morfosintattici li ricollegano al latino tardo, ma tutto il fraseggio ricalca quello del protoromanzo (*Capitularia missorum specialia*, n° 34, p. 100, 5 - 102, 6 Boretius [*MGH Leges II, Capit. regum Francorum I*]). Sono formule che i *missi* Magernadus, Magelgaudus, Magnus e Godefredus dovevano far recitare a Parigi, Rouen e Orléans (p. 102, 1-4): *Domno Karolo piissimo imperatori, filio Pippini regis et Berthane, fidelis sum, sicut homo per drectum debet esse domino suo, ad suum regnum et ad suum rectum. Et illud sacramentum quod iuratum habeo custodiam et custodire volo*. Bischoff 1984 ha pubblicato un testo il cui statuto sociolinguistico è identico, ossia la *Descriptio Basilicae Sancti Dyonisii anni 799* (p. 215, lin. 23-25): *Habet ipsa ecclesia luminaria mille CCL et mittunt in illa luminaria de oleo modios VIII [...] Et habet in illa ecclesia portas paratas de auro et argento II*. Il protoromanzo dei *Giuramenti di Strasburgo* è già presente in queste righe; vi ritorneremo nel capitolo IX. Tuttavia riteniamo anche che simili redazioni provino che latino e romanzo, benché separati e distinti, siano rimasti in contatto piuttosto stretto perché la consapevolezza della discendenza di una lingua dall’altra abbia potuto mantenersi (mentre si perderà nel corso del Medioevo, quando le due lingue si saranno ancora più allontanate).

si risolsero sicuramente a tentativi analoghi. La legittimazione di queste pratiche e la rinuncia alla riforma linguistica, perlomeno a livello popolare, sarà così definita con chiarezza dal canone 17, accogliendo la nostra interpretazione del significato e dell'importanza dell'avverbio *aperte*.

2.19. Altri concili dell'813

Gli altri concili dell'813 non offrono testimonianze ricche come quelle di Tours. Al Concilio di Arles viene sì ricordato che i preti devono predicare, ma senza altra precisazione¹⁹¹. Anche il Concilio di Châlon manca di una prescrizione linguistica¹⁹²; al contrario, l'assemblea tenuta a Reims emana una raccomandazione che, meno precisa, rivela nondimeno preoccupazioni molto vicine a quelle che animarono i riformatori della Touraine. I vescovi ricevono l'invito¹⁹³

ad applicarsi per predicare i testi dei sermoni e delle omelie dei Padri secondo la lingua propria degli uditori, in modo che tutti possano capire.

L'espressione *secundum proprietatem linguae* lascerebbe un grande margine di incertezza se, per orientare la nostra lettura, non avessimo avuto a disposizione il canone 17 del Concilio di Tours: in assenza di quest'ultimo documento, infatti, sarebbe stato naturale immaginare una divisione fra latino e germanico. In ogni caso, questa formulazione semplice¹⁹⁴ prova che i membri dell'assemblea si sono interessati alla questione meno dei loro colleghi della Francia occidentale¹⁹⁵.

¹⁹¹ *Conc. Arelatense* (n° 34) § 10, p. 251, 22-24 Werminghoff (*MGH Conc.* II,1) *Vt non solum in civitatibus, sed etiam in omnibus parrochiis presbyteri ad populum verbum faciant, ut et bene vivere studeant et populo sibi commisso praedicare non neglegant.*

¹⁹² *Conc. Cabillonense* (n° 37) § 2, p. 274, 31s. *Et praedicatione assidua plebem admoneant [sc. episcopi].* Si tratta di Châlon-sur-Saône (non di Châlons-sur-Marne, Catalaunum), che è in terra d'oïl e non è oggetto, apparentemente, di una raccomandazione linguistica, proprio come Arles. Sarebbe davvero sbagliato trarre da questi silenzi delle conclusioni su una divisione *oc / oïl* perché in una come nell'altra città i redattori non hanno offerto indicazioni più precise. Forse bisognerebbe cercare le ragioni di questo silenzio nell'ambito delle preoccupazioni locali (problemi, conflitti, mentalità), senza rapporto con la cronologia reale dell'evoluzione. Ma tali questioni meriteranno un nuovo studio.

¹⁹³ *Conc. Remense* (n° 35) § 15, p. 255, 17s. *Vt episcopi sermones et omelias sanctorum patrum, prout omnes intellegere possent, secundum proprietatem linguae praedicare studeant.*

¹⁹⁴ *Proprietas linguae* è espressione familiare a Gerolamo (*epist.* 57,5, p. 508, 17 Hilberg).

¹⁹⁵ La formulazione dei documenti di Tours è più energica: laddove a Reims è un problema di *omnes*, a Tours il redattore ha scritto *cuncti*. D'altra parte la formulazione di Reims *prout omnes intelligere possint* ricorda appunto quella che era stata enunciata a

A Magonza, infine, il redattore si è dato cura di ricordare che la predicazione, di domenica e nei giorni festivi, doveva avere luogo «conformandosi a ciò che la gente comune poteva capire»¹⁹⁶. In questo testo la parola *vulgus* prova che i vescovi di Magonza hanno preso in considerazione la grande massa dei fedeli illetterati, considerata nel suo insieme¹⁹⁷.

2.20. *Vulgaris populus*

A questa rassegna bisogna aggiungere un'altra testimonianza. Nello stesso 813, ad Aquisgrana, viene predisposta una sintesi dei canoni emanati da questi cinque concili. A proposito della predicazione, in particolare, si prescrive¹⁹⁸:

che venga fatta assiduamente conformandosi a ciò che la gente comune può capire.

La formulazione riprende quella che è stata emanata a Magonza, ma il testo presenta una interessante variante manoscritta: *bene vulgaris populus intelligere*, che insiste sulla specificità del pubblico illetterato. L'espressione è rara: glossando la parola *vulgus*, sottolinea la condizione culturale specifica di questo pubblico e ratifica la necessità di mettere veramente la comunicazione orale a livello dei più sprovvisti culturalmente. Riprende con forza e riunisce in una stessa denominazione i termini sotto i quali si riconoscevano i romanofoni (*rustica Romana lingua*) e i germanofoni (*Theotisca lingua*): *rustica* e *Theotisca* sono qui sintetizzate in *vulgaris (lingua)*.

Un altro indizio chiarisce questa tappa decisiva e i suoi problemi. È in effetti la prima volta che viene data l'autorizzazione a recitare le preghiere fondamentali in lingua vernacolare. Il Concilio di Magonza ricorda l'obbligo fatto agli uomini

Tours, *quo facilius cuncti possint intelligere, quae dicuntur*, ma solo la formulazione di Reims, che nella frase appare con un certo rilievo, corrisponde alla nozione di conoscenza delle lingue. Tutto accade come se i vescovi riuniti a Reims non avessero fruito della sicura padronanza intellettuale che caratterizzava i vescovi di Tours.

¹⁹⁶ *Conc. Moguntinense* (n° 36) § 25, p. 268, 2-4 *Si forte episcopus non fuerit in domo sua aut infirmus est aut alia aliqua causa exigente non valuerit, numquam tamen desit diebus dominicis aut festivitibus qui verbum Dei praedicet iuxta quod intellegere vulgus possit.*

¹⁹⁷ Neppure qui si fa riferimento alla necessità di tradurre. Solo la catena delle testimonianze conduce a questa interpretazione.

¹⁹⁸ *Appendices ad concilia anni 813; a) Karoli Magni capitula e canonibus excerpta* (p. 294-297), § 13, p. 296, 9s. Werminghoff: *De officio praedicationis, ut iuxta quod intellegere vulgus possit assidue fiat.*

di Chiesa di istruire i loro fedeli e di insegnare loro le preghiere fondamentali, aggiungendo questa interessante restrizione¹⁹⁹:

Ma chi davvero sarà incapace di fare altrimenti, che impari questi testi, anche nella sua propria lingua.

La struttura dell'enunciato è rivelatrice: compare una prima opposizione, espressa dall'avverbio *vero*, poi una seconda, sottolineata dall'impiego idiomatico classico di *vel*. La frase, anche qui, è aggiunta a fine canone: ne deriva l'impressione che le scelte e gli ordini precedenti avessero sollevato delle difficoltà e che, in definitiva, chi aveva il controllo della situazione avesse risolto il conflitto legalizzando delle autentiche deroghe alla regola seguita fino ad allora²⁰⁰.

2.21. *Una rivoluzione linguistica recente e di breve durata*

Queste testimonianze formano quindi una trama piuttosto fitta che ci permette di trarre la seguente conclusione: nelle aree settentrionali dell'impero e, fondamentalmente, nella regione franca e in Austrasia occidentale, è scoppiata una rivoluzione linguistica. Quali sono, in definitiva, i caratteri essenziali di questa frattura? Essa consiste anzitutto in una presa di coscienza: i locutori letterati si rendono conto che la lingua parlata popolare non è più latino, né tardo né volgare. Gli illetterati parlano una lingua che ormai è soltanto un'immagine deformata dell'antico idioma, rispetto al quale è diventata tanto estranea da rendere necessaria una traduzione vera e propria. Questa constatazione è stata una sorpresa perché in contraddizione con i loro pregiudizi intellettuali e culturali e, quindi, la sua genesi non deve essere cercata troppo tempo prima: questa percezione di una differenza non superabile se non tramite una vera traduzione (*aperte transferre*) si è prodotta in un periodo relativamente breve, all'incirca di una generazione.

Si possono individuare tre cause che hanno interagito per determinare un superamento della soglia critica di mutazione linguistica. Il mantenimento di zone

¹⁹⁹ *Conc. Moguntinense* (n° 36) § 45, p. 272, 1s. *Qui vero non aliter potuerit vel in sua lingua hoc discat.*

²⁰⁰ Questa constatazione obbliga a sfumare l'interpretazione tradizionale del passo in cui si enumerano le lingue nelle quali si può pregare, emanato nel Concilio di Francoforte del 794. Questa posizione sarebbe rimasta teorica fino all'813. Il canone 45 di Magonza confermerebbe che la recitazione del *Credo* e del *Pater noster* sia stata imposta in latino anche al di fuori dei territori romanofoni. Sfortunatamente Lentner 1964 non ha commentato questo passo, benché egli abbia a più riprese fatto riferimento al Concilio di Magonza dell'813 (p. 32 e 58).

di contatto più o meno operative fra la comunicazione scritta e la comunicazione orale, fino a questo periodo del terzo quarto dell'VIII secolo, ha favorito e legittimato la realizzazione di una riforma, linguistica e culturale, che doveva rapidamente rivelarsi illusoria. L'applicazione di questa riforma ha poi alterato le zone di contatto. Il carattere neo-burocratico dell'amministrazione carolingia, con le sue indagini ripetute, ha infine obbligato i letterati a prendere coscienza del fallimento dei loro sforzi in quest'ambito. È necessario domandarsi, in ultima istanza, in quale modo gli eruditi come Alcuino abbiano potuto percepire e analizzare la situazione del continente e quali conseguenze abbiano avuto le loro conclusioni personali sulla cronologia dei cambiamenti linguistici: in questa prospettiva, resterebbe da spiegare la nascita di una *scripta* divenuta decisamente romanza. Questi problemi meritano una trattazione separata, che verrà presentata nella conclusione generale della nostra indagine.

CAPITOLO OTTAVO

LA REAZIONE* MOZARABICA A CORDOVA:
UN IX SECOLO DI FRATTURE1. *Continuità mozarabiche?*

Se la letteratura latina e la fede cristiana conservano la forza e il prestigio nella Spagna musulmana meno di un secolo dopo la morte di Alcuino, specialmente grazie ai cordovani Alvaro ed Eulogio, ma anche all'abate Sansone, il IX secolo spagnolo presenta evidenti e profonde differenze rispetto al IX secolo carolingio¹.

1.1. *Rovesciamento storico e culturale*

Quando Alcuino morì a Tours (804), era trascorso quasi un secolo dall'invasione araba della Spagna e mezzo secolo da che la dinastia degli Omayyadi era riuscita a consolidare la sua sovranità. Il contrasto che durante il VII secolo oppose la Gallia merovingia alla vicina Spagna visigotica si è mantenuto, ma in termini invertiti. Sebbene tra i regni romano-barbarici si fosse convertita per prima alla fede cattolica, la Gallia merovingia era stata superata dalla Spagna visigotica.

Ricca dell'eredità di Isidoro e di quella toletana, quest'ultima dava l'impressione di essere la sola, a quel tempo, a poter reggere il confronto con le forme di Cristianesimo insulare animate da un dinamismo conservatore esemplare. La Gallia, smembrata tra principi rivali e indebolita dall'anarchia, culturalmente meno brillante rispetto al VI secolo, era divenuta l'anello più debole della catena dei cristianesimi 'europei'. Bruscamente, dal 711 al 751, i termini di questa opposizione cambiarono di segno. La dinastia carolingia creava in Occidente un nuovo impulso, il cui potente movimento trasformava la Francia in un centro di espansione continua e di irraggiamento, sia del Cristianesimo sia della latinità; la Spagna, al contrario, non era altro che un territorio perduto. La creazione del regno cristiano delle Asturie, ancora troppo fragile, non poteva compensare, e per molto tempo, la scomparsa di

[* Il termine è stato ripristinato dal dattiloscritto originale dell'autore (*réaction*), in luogo del refuso *redaction* del testo a stampa].

¹ La bibliografia sulla Spagna è stata fornita nel capitolo Isidoriano. Per il periodo mozarabico ci siamo fondati su Gams 1862-1879, II, 2; Simonet 1883 e 1897; Manitius 1911, 421-431; Sage 1943; Menéndez Pidal 1940-1956, VI; Lévi-Provençal 1950-1953; Franke 1958; Colbert 1962; Levi Della Vida 1965; Sánchez Albornoz 1965; Mantran 1969; Gil 1973; Chejne 1974; Cantarino 1977; Fontaine 1977; Díaz y Díaz 1979; Fontaine 1979 e 1983a; Riché 1979 [=1984]; Millet-Gérard 1984; Bennassar 1986; Guichard 1989.

un regno unificato che aveva aperto uno spazio culturale vasto e unitario dentro il quale sbocciavano una cultura e una religione cristiane saldamente radicate.

Questo sconvolgimento non aveva mai avuto dei precedenti storici grazie ai quali i chierici potessero cogliere dei motivi di speranza per il futuro. Non era mai accaduto, dopo la fine dell'Impero romano nel V secolo, che delle popolazioni non cristiane avessero compiuto un'invasione così massiccia e apparentemente così definitiva nel cuore della civiltà cristiana occidentale. Certamente le eresie avevano lacerato il tessuto religioso dell'Impero a più riprese; le invasioni barbariche avevano poi smembrato le sue strutture amministrative; ma almeno si era sempre trattato di popoli cristianizzati o di etnie il cui paganesimo arcaico e la cui lingua non ponevano ostacoli culturali insormontabili. Dall'avvio dell'espansione musulmana il mondo mediterraneo si ritrovò dunque a vivere un'esperienza inedita.

1.2. *La cristianità spagnola di fronte all'Islam*

In un primo momento le conquiste strappate alla cristianità sembrarono dure. L'arco meridionale del Mediterraneo, da Damasco a Tangeri, era passato da più generazioni sotto il controllo della civiltà islamica e nulla poteva far pensare a un'eventuale riconquista. La Siria e l'Egitto greci e l'Africa romana non erano più state oggetto di alcun tentativo militare di riconquista paragonabile a quello di Giustiniano. I cristiani della Spagna occupata, nel IX secolo, non potevano quindi dubitare che la loro sorte rischiava di essere per molto tempo analoga a quella delle popolazioni cristiane d'Oriente passate sotto il dominio musulmano.

La durata di tale prova non è l'unico pericolo. L'apologetica cristiana può anche assimilare l'Islam a una setta eretica², e invece essa affronta per la prima volta una religione monoteista che si proclama a sua volta rivelata e che si fonda su una importante cultura scritta³. Dalla redazione dei primi testi coranici, l'uso della scrittura ha permesso alla cultura islamica di entrare nella storia. Al tempo di Eulogio e di Alvaro la letteratura religiosa araba ha già dimostrato una parte del proprio valore: la teologia cristiana in lingua latina deve fare fronte a una teologia islamica in lingua araba fondata su una dottrina esegesi. Alla letteratura religiosa si accompagna inoltre l'elaborazione di una letteratura secolare che non trova allora equivalenti nell'Occidente latino. Infatti gli antichi autori profani non sono più generalmente presenti nell'educazione e nella memoria dei cristiani più colti e le creazioni letterarie medievali non solo non hanno ancora conquistato il loro

² Su queste interpretazioni cf. Colbert 1962; Franke 1958; Millet-Gérard 1984.

³ Oltre alle opere già citate, Pellat 1970; Sourdel 1973 [=1963]; Miquel 1981; Blachère 1983; Sourdel 1983.

posto nella letteratura scritta, ma sono ancora in gran parte da inventare⁴. La civiltà ispano-musulmana si forma, matura e conosce un primo sviluppo nel corso di una rapida successione che si completa nell'arco di qualche generazione: dal 756 (inizio dell'emirato di Abd-ar-Raman I, l' 'Immigrato', profugo da Damasco e fondatore della dinastia Omayyade) fino all'852 (morte di Abd-ar-Raman II)⁵. Non soltanto c'è stata una prova di forza tra i nuovi arrivati e gli antichi abitanti, che hanno scosso il giogo a più riprese (rivolta di Toledo)⁶, ma le città sono teatro di uno scontro dove due religioni e due culture competono in valore.

1.3. Resistenza mozarabica

Naturalmente le opportunità dei due avversari non sono perfettamente equilibrate. Il potere musulmano ha impostato un sistema relativamente liberale che è sopravvissuto fino alla sparizione del califfato omayyade. Per fortuna dei cristiani, l'Islam alla sua comparsa afferma la propria volontà di tolleranza nei loro riguardi. In effetti i cristiani erano 'gente del libro' (*al-kitab*), come gli stessi musulmani; erano partecipi dell'eredità vetero-testamentaria di cui il Profeta, secondo l'Islam, avrebbe continuato la rivelazione, completandola e correggendola (soprattutto riguardo alla natura di Cristo) per portarla al suo stato di perfezione. I cristiani, se lo desideravano, potevano quindi conservare la loro fede, poiché appartenevano, secondo la legge coranica, alla categoria dei *dhimmîs* (protetti)⁷. Ovviamente questa protezione veniva pagata finanziariamente e moralmente. In primo luogo, coloro che rifiutavano di abbracciare la fede islamica erano soggetti a una tassa speciale (*djizya*)⁸. Poi si dovevano impegnare a non fare proselitismo. Questa restrizione era, nella prassi, la più discriminatoria, perché significava che i chierici non avrebbero più avuto liberamente accesso alla comunicazione di massa come accadeva in passato. Un primo esempio concreto di questa condizione giuridica è il divieto di suonare le campane; un secondo caso – ancora più grave – prevedeva che le conversioni (o le riconversioni) dall'Islam al Cristianesimo fossero punite con la morte⁹.

Ne conseguì che il potere materiale di questi nuovi dominatori, l'attrattiva della loro civiltà (che proprio a Cordova, la capitale, doveva brillare in tutto il suo splendore), le seduzioni di una religione forse più semplice nelle sue regole collet-

⁴ Bec 1970-1971, I, 203ss.; Menéndez Pidal 1964, 529ss.

⁵ Lévi-Provençal 1950-1953, I, 104-278.

⁶ *Ibid.* in part. p. 157ss. (anno 797), 200ss. (829), 291 (854).

⁷ *Ibid.* III, 214ss.; Mantran 1969, 262-263.

⁸ Lévi-Provençal 1950-1953, I, 227-228; III, 218.

⁹ Franke 1958, 4-15; Lévi-Provençal 1950-1953, III, 224 e 454-461; Simonet 1897, 363-365.

tive¹⁰, infine le disuguali possibilità di conquista spirituale, hanno di certo messo in pericolo la cristianità spagnola. Ci furono perciò molte conversioni, almeno nelle città, e i nuovi credenti (*muwallads*) non furono sempre i meno intransigenti¹¹: spesso li animava il rigore dei neofiti. Rispetto a loro i fratelli spagnoli rimanevano attaccati alle proprie tradizioni plurisecolari. Non senza paradosso, questi cristiani si videro designati con il nome di mozarabi ('arabizzati')¹². Questi mozarabi avevano conservato i loro edifici religiosi (ma in generale non potevano costruire nuove chiese) e certamente anche la loro gerarchia, che sarebbe stata smantellata soltanto più tardi durante la brutale repressione degli Almohadi¹³. Si può sospettare che le occasioni di contatto, di rivalità e di scontro non siano mancate. Nello spazio chiuso e spesso soffocante della *Madina*, l'abbondanza di idee e di parole dovette a volte essere intensa in questa nuova 'era della spiritualità'¹⁴. Il messaggio islamico risuonava per le strade dall'alto dei minareti. La parola cristiana si affermava malgrado tutto negli scambi liturgici e familiari. Questo rapporto eccezionale di forze sociali, culturali, religiose (e militari)¹⁵ ha creato sicuramente situazioni linguistiche molto particolari.

1.4. Nuove condizioni linguistiche

Che cosa accade, in tali condizioni, ai rapporti fra comunicazione scritta e comunicazione orale? L'ambiente sociolinguistico presenta una situazione critica: il poliglottismo è certo. L'arabo coranico (o letterario) parlato durante le cerimonie culturali e auliche affiancava l'arabo popolare, usato soprattutto nei grandi centri urbani. Questo arabo parlato doveva essere variabile a seconda della provenienza delle tribù immigrate che lo usavano (*jund* siriani, cavalieri berberi: in totale pochi arabi in senso stretto, ma soprattutto orientali e africani) e a seconda del grado di cultura degli ispanici che lo avevano appreso¹⁶. Infatti un certo numero di *muwal-*

¹⁰ Sulla civiltà a Cordova nel IX sec. cf. Lévi-Provençal 1950-1953, I, 254-278; sull'attività religiosa vd. von Grunebaum 1965; Lévi-Provençal 1950-1953, I, 73-77.

¹¹ Lévi-Provençal 1950-1953, III, 180-185; sulla loro passione religiosa Sánchez-Albornoz 1965, 208.

¹² Sull'origine di questo nome, lo studio più completo è fornito da Simonet 1897, XII-XV; sullo statuto di questa categoria Lévi-Provençal 1950-1953, III, 214-226.

¹³ Simonet 1897, 122, 808-812; Menéndez Pidal 1940-1956, VI 2, 278-279.

¹⁴ Sulla *madina* cf. *infra* nt.131. L'espressione 'era della spiritualità' si deve a Weitzmann 1979 e caratterizza l'arte della Tarda Antichità dal IV al VII sec. I sec. IX e X cordovani non sono meno degni di questa qualifica.

¹⁵ La guardia personale del sovrano era formata da cristiani comandati da un conte.

¹⁶ Sui problemi della popolazione cf. Levi Della Vida 1965, 674ss.; Lévi-Provençal

lad (i convertiti all'Islam) acquisì la lingua della nuova fede, ma non mancarono rapidamente neppure dei mozarabi capaci di padroneggiarla con eleganza. Naturalmente la lingua parlata dai sudditi latinofoni dell'antico regno di Toledo rimaneva largamente in uso, ma che lingua era? Il VII secolo isidoriano è ormai lontano anche nella regione Betica divenuta Andalusia. Numerosi fattori di evoluzione linguistica in gioco dai tempi dei Goti, non hanno forse conosciuto, nel contesto degli sconvolgimenti dell'VIII secolo, un terreno di fatto propizio allo sviluppo di tendenze fino a questo momento secondarie? Non riprendiamo qui la nostra discussione dei concetti di Ramón Menéndez Pidal sui livelli di lingua in uso fra gli abitanti della Spagna romano-gotica¹⁷; il *terminus a quo* del nostro problema è il VII secolo. Diamo per acquisito che fino ad allora la lingua scritta tradizionale, quando era letta ad alta voce in condizioni precise, continuasse a essere comprensibile per uditori che potevano accedere soltanto alla tradizione orale spontanea della propria lingua.

Nel IX secolo la Spagna non ha conosciuto, come la Gallia carolingia, una restaurazione culturale e linguistica fondata sull'iniziativa di un potere centrale rinvigorito. Abbiamo visto le conseguenze decisive della rinascita carolingia sulla comunicazione verticale. L'effetto della difficoltà di comunicazione, provocata da una lingua latina ridivenuta più ricercata, si è accompagnata a un allentamento delle strutture della lingua, e in un lasso di tempo abbastanza breve: c'è stata crisi e metamorfosi¹⁸. Questi fattori esterni di cambiamento mancavano, a quanto pare, in Spagna¹⁹. Inoltre, e questo è fattore interno, il latino della penisola iberica è stato meno evolutivo di quello delle Gallie²⁰.

1.5. *Mantenimento della comunicazione verticale?*

La lingua parlata popolare e la lingua parlata colta sarebbero rimaste in contatto abbastanza stretto, malgrado tutto? La comunicazione verticale si sarebbe mantenuta senza che filtri sempre più deformanti la rendessero inefficace? Insomma, il cambiamento sarebbe stato di un'ampiezza diversa da quella che ab-

1950-1953, III, 167-188; Millet-Gérard 1984, 25ss. L'arabo andaluso diventerà difficilmente intellegibile per gli orientali: cf. Sánchez-Albornoz 1965, 176.

¹⁷ Cf. *supra* cap. IV.

¹⁸ Cf. *supra* cap. VI.

¹⁹ La restaurazione culturale del VII secolo non aveva presentato lo stesso carattere marcato di riforma linguistica della Gallia; inoltre aveva avuto luogo a ridosso della caduta dell'impero romano. Si comprende pertanto che essa non sia stata affatto suscettibile di giocare un ruolo di rivelatore.

²⁰ Baldinger 1972, 87-101; Bec 1970-1971, I, 191ss. e II, 12ss. (tipologie); Carnoy 1906, e soprattutto la bibliografia del cap. IV.

biamo osservato al di là dei Pirenei: evoluzione e non rivoluzione? Questo modo di presentare i fatti è stato proposto da Wright²¹. La lingua parlata popolare e la lingua scritta, secondo lo studioso, sarebbero rimaste in simbiosi relativamente stretta fino all'XI secolo. È soltanto a questa data che il Concilio di Burgos avrebbe provocato (sempre secondo la sua teoria), con l'introduzione delle norme della vecchia riforma carolingia, una brusca frattura linguistica. Abbiamo già espresso altrove alcune riserve sulle ricostruzioni di Wright²². Tuttavia, l'idea che il latino scritto e il romanzo parlato sarebbero rimasti in contatto abbastanza stretto fino intorno all'anno Mille è stata sostenuta anche da Norberg²³. Che cosa pensare, dunque, della realtà ispanica del IX secolo? Si può parlare di continuità mozarabiche nell'ambito della comunicazione?

Per rispondere alla domanda è necessario analizzare tre dei maggiori autori del periodo: Eulogio di Toledo, Alvaro di Cordova e l'abate Sansone²⁴. Essi offrono un insieme di testi dai quali si può ricavare una teoria della comunicazione. Questa presenta delle esitazioni e dei ripensamenti: in altre parole non è coerente. La presenza di contraddizioni nelle scelte dei nostri autori rivela una pratica di 'ripiegamento stilistico', attraverso la quale si è indotti a supporre che a partire da questo IX secolo cordovano la continuità linguistica poteva essere in pericolo.

2. Contraddizioni e divisioni nelle posizioni teoriche

In questo IX secolo vengono meno le testimonianze positive dirette di un mantenimento soddisfacente della comunicazione verticale; compaiono invece segnali indiretti, ma probanti, di un considerevole degrado del suo funzionamento. Questi indizi si manifestano nelle posizioni teoriche dei letterati del periodo: a partire dai loro scritti si può ricostruire come essi concepissero i rapporti fra la comunicazione scritta e quella orale nel quadro comune della pastorale. In effetti, le loro concezioni non presentano più l'unità logica dei secoli precedenti; contengono in sé delle contraddizioni che sembrano ancora più gravi di quelle che abbiamo rilevato al momento in cui la riforma carolingia stava diventando più esigente²⁵.

²¹ Wright 1982, 206.

²² Banniard 1985 e *supra* cap. VI. Vi ritorneremo *infra* cap. IX.

²³ In particolare in Norberg 1968, 8 e 42 [=1999, 18 e 61].

²⁴ Quasi tutti i testi citati sono tratti dal *Corpus Scriptorum Muzarabicorum* (CSM) edito da J. Gil (I-II, Madrid 1973): per i sigla delle opere e le relative pagine nell'edizione Gil vd. l'*Index locorum*. Abbiamo scartato la *Passione* dei martiri Giorgio, Aurelio e Natalia, che secondo Jiménez Pedrajas 1970-1971 sarebbe di Eulogio: questa attribuzione sarà definitiva?

²⁵ Cf. *supra* cap. VI e VII.

2.1. *Il sermo humilis in discussione*

Le ambiguità della posizione teorica di Eulogio di fronte al *sermo simplex* sono condivise in larga misura da Alvaro e senza dubbio anche da Sansone²⁶. Eulogio, in quanto prete, doveva adempiere normalmente ai suoi doveri pastorali. Ci si attenderebbe di ritrovare nei suoi scritti, su questo argomento, l'eredità delle raccomandazioni pedagogiche formulate, sulla scorta di Agostino, nei trattati di Gregorio e di Isidoro e ancora chiaramente nella Gallia d'epoca merovingia²⁷. Questi trattati, come abbiamo già visto, affermano che il dovere essenziale di un predicatore è di non cedere al fascino dello stile colto, ma di adattare le proprie parole e i propri scritti, destinati alla formazione di un grande numero di fedeli, al livello culturale e dunque linguistico, talora molto basso, del proprio pubblico. Un tale atteggiamento di umiltà cristiana rispondeva alle esigenze della comunicazione verticale; in questo caso l'impiego dello stile popolare (*lingua rustica, sermo humilis*) non aveva bisogno di molte scuse per le presunte lacune nel livello di istruzione dell'autore. Il *topos* abituale sulla rusticità del proprio stile, accompagnato da una rapida svalutazione di sé, non occupava in questi scrittori uno spazio esagerato. Poteva anche accadere, come nel caso di Gregorio di Tours o di una *Vita* del VII secolo, che questa rusticità fosse rivendicata come una qualità preziosa, nella misura in cui garantiva la comunicazione verticale²⁸.

Un netto cambio di atteggiamento compare nell'opera di Alcuino: ne abbiamo analizzato le conseguenze²⁹. In Gallia le affermazioni di rusticità si moltiplicano e si intensificano alla fine dell'VIII secolo; ma più i testi ne offrono esempi nelle loro prefazioni, nelle lettere di dedica, nei poemi, o nel corso di una semplice corrispondenza, e meno la realtà stilistica e linguistica del documento in sé corrispondeva a queste dichiarazioni. Resta il fatto che il livello letterario delle opere tornava a essere elevato.

Una tale evoluzione serve dunque come 'indizio inverso': la sua presenza significa, al contrario delle attese, un'accresciuta ricerca della qualità. Tuttavia si faccia attenzione: il *topos* diventa un puro pretesto solo a partire da una certa soglia di esagerazione. Questo indizio è rilevabile a Cordova?

²⁶ Su Alvaro (da qui in poi Alb. Cord.), Eulogio (Eul. Tol.) e Sansone (Sam.), oltre alla fondamentale introduzione di Gil 1973 al CSM, cf. Manitius 1911, 421-433.

²⁷ Su questa eredità in Spagna cf. *supra* cap. IV.

²⁸ Su questi problemi, e in particolare sul valore indicativo del *locus humilitatis propriae*, cf. le nostre analisi *supra* cap. I e V.

²⁹ Cf. *supra* cap. VI. Si veda anche Banniard 1986c.

2.2. La prefazione del Memoriale Sanctorum

Eulogio e Alvaro moltiplicano più ancora di Alcuino, e molto più di Isidoro o Gregorio, le dichiarazioni di umiltà formale. Il *Memoriale Sanctorum* inizia con una dichiarazione di intenti nella quale Eulogio giustifica le finalità e i mezzi della sua opera³⁰:

Per non esser chiamato dal Signore «cane muto incapace di abbaiare», e per sfuggire all'ultimo giudizio dei negligenti, io mi sono sforzato di estrarre qualche elemento dallo scrigno della mia ben povera scienza e di appagare la fame dei fedeli con un piatto di verdure preparate, è vero, con lo zelo della vera fede [...] Inoltre, stimolato dal pungolo della carità e dal desiderio di cura del popolo cristiano, di cui ho constatato che esitava ad affrontare le lotte dei soldati di Cristo [...] ho voluto trattare questi argomenti, con i mezzi del mio modesto talento, e costruire un discorso, nonostante le mie tesi siano poca cosa, per combattere i nostri avversari e per esaltare fino al cielo gli atti dei santi.

Poco oltre, dopo diverse considerazioni sull'obbligo di proclamare pubblicamente la propria fede, Eulogio prosegue³¹:

quindi, mentre mi appresto a dire qualche parola sulla memoria dei nostri martiri, sia a voi rivolto l'esordio del mio discorso, fratelli santi e sorelle benedette in Cristo, voi i cui ranghi hanno offerto a Dio una vittima santissima,

³⁰ Eul. Tol. *mem. sanct.* I 2,1-5 *Quapropter, ne «canis mutus et non valens latrare» appellerer a Domino, sive ut evaderem in futurum negligentium iudicium, conatus sum ex pauperrimo nostrae scientiae scrinio depromere aliqua et ex olerum ferculis tamen catholico studio apparatus, fidelium saturare esuriam [...] 7-9 Ideoque urgente me divinae caritatis stimulo et consultum gerens catholicae plebis, quam nutantem in certaminibus Christi cognovi [...] 15-17 [20-18] libuit mihi, pro modulo exigui ingenii talibus rebus insistere nostroque licet rusticano sermone parvipendulos informare, aemulis contraire et caelo tenus acta sanctorum extollere.* [I testi si presentano nella forma pubblicata da Gil nel CSM: laddove necessario, sono fornite fra parentesi quadre le normalizzazioni ortografiche]

³¹ *Ibid.* I 4,1-13 *Igitur de memoriis martyrum quidpiam me locuturo, principium orationis nostrae ad vos dirigitur, o sancti fratres nostri et sorores in Christo beatae, ex quorum collegiis sacratissima Deo libata est hostia, non verens paedorem inculti eloquii, non venustatem leporemque affectans liberalis studii, quod nullius instituentis magisterio traditum habui, praesertim cum et in huiusmodi rebus magis noverim simplicem veritatem esse observandam quam tonantem Musarum turgidam pompam. Loquar etiam tibi, o universalis ecclesiae sancte conventus, ut verbum veritatis, quod ore nostro edicitur, placidis mentium ulnis amplectens nullatenus praedicationis nostrae arcendam velis doctrinam, quae apostolica affirmante auctoritate libera ad instructionem omnium redditur, cum unius fidei auditores*

senza timore della repulsione che ispira uno stile incolto, senza ricercare la grazia e l'eleganza di una cultura elevata, che io non ho ricevuto dall'insegnamento di alcun maestro, soprattutto quando so che, per argomenti di questo genere, è necessario osservare la semplice verità, piuttosto che la pompa enfatica e altisonante delle Muse. Io ti parlerò, infatti, assemblea della santa Chiesa universale, in modo da farti stringere con le pacifiche braccia della tua mente le parole della verità emessa attraverso la mia bocca, e da togliere da te ogni tentazione di respingere l'insegnamento della mia predicazione: la manifesta autorità dell'apostolo la rende adatta a istruire in libertà tutti gli uditori, mentre li abbraccia in una sola fede e li distingue in base alla diversità dei loro talenti grazie a una proclamazione diversificata dei precetti [...] Infatti, nello stesso modo in cui su di noi sta il dovere di predicare, su di voi sta l'obbligo di ascoltare. E il fatto che noi ci esprimiamo in maniera disordinata e che ci abbassiamo fino a un livello infimo non vi autorizza a rifiutare la testimonianza della parola di Dio [...] Il dovere della massa del popolo cristiano è perciò di prestare attenzione all'oratore, di ascoltare la sua parola e di mettere in pratica la predicazione del maestro.

2.3. Prestigio della norma grammaticale

Questa premessa richiede diverse precisazioni. In primo luogo, la nostra traduzione attenua certe ambiguità e oscurità del testo. Che cosa bisogna esattamente intendere con *quia inordinate degimus turpique conversatione deicimur*? Forse bisogna intuirvi un'allusione alla perdita di prestigio subito dalla gerarchia cattolica sotto il giogo musulmano? Oppure è un altro riferimento alle ricordate cadute di stile dello scrittore? Il contesto sembra suggerire la seconda interpretazione, ma questo è un atteggiamento nuovo. Infatti Eulogio intravede la possibilità che il suo memoriale sia accolto con scetticismo a causa delle lacune letterarie, se non grammaticali, che deturperebbero la forma della sua opera. Giriamo la frase: la veridicità della lettura sarebbe garantita dalla perfezione della forma. In altri termini, assistiamo alla rinascita dell'idea secondo cui verità storica (o religiosa) e correttezza letterale e letteraria dovrebbero andare di pari passo. È proprio questa l'idea che i maestri della pastorale latina, Agostino e Gregorio, avevano combattuto con energia³².

vario discretos talento diverso praeceptorum accendit oraculo [...] 23-26 Quia sicut nobis incumbit officiositas praedicandi, ita vobis subest necessitas audiendi. Nec propter hoc quod nos inordinate degimus turpique conversatione deicimur, respuendum verbi Dei documentum arbitremini [...] 45-47 Officium itaque vulgi est intendere ad contionantem et audire dicentem et doctoris praedicationem operando exequi.

³² Cf. Aug. in *psalm.* 138,20,7-9: *Sic enim potius loquamur: melius est reprehendant nos grammatici, quam non intellegant populi.* Su questi problemi cf. *supra* cap. II e III.

Essa riappare qui in Eulogio. Questa tendenza si manifesta in modo distorto: si rende evidente soltanto attraverso la nostra lettura critica, ma la sua presenza non è in discussione; corrisponde d'altronde al desiderio e al bisogno di rinforzare al tempo stesso l'identità e il rigore cristiani. Questo ritorno al passato ricorda le ambizioni della riforma carolingia: la restaurazione della lingua latina è stata associata a quella della fede e, entro una certa misura, a quella della romanità. Perciò questa riconquista interiore è stata accompagnata da uno sforzo di disciplina sia linguistica che religiosa³³. Tale disciplina è auspicata da Eulogio; l'osservanza della regola grammaticale ne è parte. In effetti, malgrado i disconoscimenti superficiali, vediamo bene che lo scrittore crede, in fondo, che un'espressione corretta ed elegante garantisca la veridicità dell'*exemplum*. Ciò implica per estensione che, all'interno di un conflitto acuto con un'autorità religiosa più potente, la grammatica divenga il mezzo per conferire ai racconti edificanti il carattere di autorità, di ortodossia e di prestigio di cui hanno grande bisogno.

Le dichiarazioni di guerra in buona lingua sono a questo punto indizi per antifrasi. La loro stessa esuberanza, che la nostra traduzione ha tentato di rendere senza nascondere la pesantezza, dà loro un tono ben diverso rispetto a quello delle prefazioni precedenti. La lingua che le esprime è sovraccarica, esuberante, manierata; la chiarezza non è la sua qualità principale³⁴. È un tentativo di prosa d'arte³⁵. Eulogio è orgoglioso della sua cultura, che è forse in larga misura quella di un autodidatta³⁶. La ricerca esasperata di uno stile prezioso crea un sensibile

³³ Su questi caratteri cf. *supra* cap. VI. Distinguiamo così una identità strutturale fra certi aspetti della mentalità degli intellettuali carolingi e quella dei letterati mozarabi. Ma si può andare oltre: le correnti di scambio culturale sono rimaste attive fra la Spagna mozarabica e la Gallia carolingia (Fontaine 1983a). A questo riguardo ci sembra logico postulare una influenza indiretta della riforma. Questa aveva raggiunto la sua massima ampiezza circa mezzo secolo prima della fioritura dei nostri autori: qualcosa dello spirito di questo movimento è passato nella loro cultura con un ritardo che le circostanze storiche giustificano molto bene. L'irrigidimento normativo di Eulogio e di Alvaro rifletterebbe in Spagna gli sforzi compiuti a Nord dei Pirenei. Evidentemente il latino dei mozarabi è ben lontano dal possedere la chiarezza e la correttezza del latino franco. Ma, se le conoscenze grammaticali non sono state al livello delle ambizioni, queste ultime ricordano da vicino la volontà carolingia di restaurare una norma.

³⁴ Sul contesto storico, ideologico e culturale delle scelte letterarie e stilistiche degli scrittori sono fondamentali i due studi di Fontaine 1979 e 1983a. Thorsberg 1962 ha inoltre sostenuto che Eulogio e Alvaro avrebbero cominciato scrivendo poesie ritmiche e verso l'850 avrebbero scelto di comporre solo in versi metrici. Questa ipotesi confermerebbe l'evoluzione dei nostri autori verso un crescente esoterismo opposto alla pedagogia agostiniana.

³⁵ Nel significato con cui è stata definita da Norden 1958, 1-12 [=1986, 9-21].

³⁶ Questo latino elaborato ricorda paradossalmente i successi dei chierici e dei monaci

contrasto fra il contenuto e la forma. La seconda tradisce il primo; è come se il pensiero reale di Eulogio, contenuto nella sua denuncia di mancanza d'ordine del suo testo, si rivelasse in contraddizione con le sue stesse dichiarazioni.

2.4. *Fine del riferimento pastorale al vulgus*

Come viene trattato il pubblico? Anzitutto, è possibile caratterizzarlo? Secondo le testimonianze prese in considerazione, in queste pagine si producono dei cambiamenti di tono e di atteggiamento. All'inizio del quarto paragrafo l'autore si rivolge ai *sancti fratres nostri et sorores in Christo beatae* e si pone sotto la loro protezione. Alla fine della stessa sezione si rivolge alla massa degli ascoltatori, che indica con un termine più marcato, *vulgus*, rispetto alle designazioni tradizionali e abituali di *populus* e *plebs*. L'oratore ricorda a questa massa di cristiani³⁷ che deve ascoltare i suoi preti e ubbidire ai loro precetti. Di certo qui si tratta della ripresa di un tema caro a Gregorio Magno³⁸; ma la differenza di tono sorprende perché questo è molto più intimidatorio di quello della *Regula Pastoralis*. Così, tra l'inizio e la fine dell'introduzione al *Memoriale*, l'atteggiamento di Eulogio si modifica: l'aristocrazia dei martiri si trova, infatti, distinta dalla folla dei cristiani, tanto che i due gruppi sembrano più opposti che complementari.

Il gruppo più numeroso è trattato come un uditorio passivo al quale Eulogio lancia dei moniti autoritari che sconfinano talvolta nella diatriba. Il termine *vulgus*, in un simile contesto, acquisisce una sfumatura peggiorativa. Tutta l'arte della parnesi cristiana, organizzata in modo flessibile nella cornice gregoriana, cede il posto a un'esigenza irrigidita da convinzioni estreme. L'autore non si pone su un piano favorevole alla comunicazione generale (che pure sembra augurarsi). Alla divisione fra uno stile semplice (dichiarato) e una scrittura colta (di fatto ricercata) corrisponde un contrasto netto fra una massa senza cultura e un'élite raffinata; si capisce che qui lo stile dell'opera cerchi di conformarsi molto più ai gusti di questa minoranza eletta che ai bisogni pastorali del *vulgus*.

2.5. *Riscrittura della Vita del monaco Giorgio*

Questa specie di soluzione di continuità, o piuttosto di frattura nelle scelte stilistiche, si ripropone, aggravata, in un altro passo del *Memoriale*. Eulogio vi

irlandesi, molto fieri di avere guadagnato la padronanza del latino con i propri mezzi, e tagliati fuori da una pratica comune della lingua.

³⁷ La nostra traduzione, evitando l'espressione usuale di 'popolo cristiano', sottolinea l'insistenza sul carattere peggiorativo del termine *vulgus*.

³⁸ Cf. *supra* cap. III.

racconta la vita di Giorgio, anziano monaco del monastero di San Saba vicino a Gerusalemme, venuto a Cordova³⁹. Eulogio fa la sua conoscenza e comunica senza apparente difficoltà con lui dal momento che, oltre al greco, questo monaco parla il latino e l'arabo⁴⁰. Il nostro autore si esprime agevolmente in quest'ultima lingua⁴¹. Tuttavia, malgrado le verosimiglianze, non si può usare in senso stretto questa testimonianza come prova di una comunicazione orizzontale corretta fra un latinofono d'Oriente e un latinofono d'Occidente: le suddette verosimiglianze rivelano semplicemente che Eulogio non fa alcuna allusione a un'eventuale lingua romanza. E tuttavia, in quale modo Giorgio ha comunicato con gli altri prigionieri all'epoca della sua prigionia?

Giorgio confida a Eulogio una missione pastorale e letteraria⁴²:

Egli ha composto per i suoi fratelli, per i suoi prossimi e per tutti i suoi concittadini un compendio del suo martirio che mi ha fatto pervenire perché io glielo corregga, per paura che la sua lingua troppo incolta non faccia perdere fiducia nel racconto a coloro ai quali lo aveva destinato.

Il monaco aveva avuto realmente la consapevolezza che il suo latino non sarebbe stato abbastanza soddisfacente per il suo pubblico? Se ne può dubitare. È molto più probabile che questa ansia stilistica gli sia stata suggerita da Eulogio e dalla cerchia di letterati cordovani, risoluti a mantenere la lingua letteraria al livello più alto possibile. Perciò l'esigenza implicita che avevamo svelato riaffiora qui senza ambiguità: l'idea che una lingua impoverita possa sminuire il valore di una testimonianza riportata appare senza trucchi né precauzioni oratorie⁴³. Quando è

³⁹ Eul. Tol. *mem. sanct.* II 10,22-34.

⁴⁰ *Ibid.* 23,29s. *Et cum variis linguis peritus existeret, Graeca scilicet Latina atque Arabica.*

⁴¹ Eulogio possedeva una buona cultura araba: Alb. Cord. *vita Eul.* 8,7-9 *Que [=quae] enim illi non patuere volumina, quae potuerunt eum latere ingenia catholicorum philosophorum, hereticorum necnon et gentilium?* Eulogio era diventato polemist. Sulla conoscenza della lingua araba nelle cerchie cristiane alla sua epoca cf. Millet-Gérard 1984, 53-62.

⁴² Eul. Tol. *mem. sanct.* II 10,24,1-4 *Commentatus est fratribus ac propinquis suis cunctisque patriae suae civibus martyrii sui breviarium, quod mihi causa expoliendi transmisit, ne incultior sermo fidem rei gestae quibus mittebatur adimeret.* Il lessico ricorda Alcuino (*expoliendi causa*: cf. *supra* cap. VII) e Gerolamo (*sermo horrebat incultus*: cf. Hagendal 1958, 93).

⁴³ Naturalmente le scelte stilistiche di Eulogio ricordano gli antichi dibattiti sulle qualità letterarie del latino dei cristiani; cf. Lentner 1964, 12ss.; Meershoeck 1966; Reichenkron 1965, 86ss. e le nostre discussioni *supra* cap. II. Non si può distinguere qui la parte che riguarda la correttezza della lingua e quella che si limita alla sua eleganza. Queste due categorie si confusero nei dibattiti del III e IV secolo (come nell'insegnamento dei grammatici e dei retori). In ogni caso Eulogio assume l'atteggiamento critico contrario rispetto

possibile allontanarsi dalle raccomandazioni pastorali tradizionali, Eulogio finisce per scegliere in modo chiaro e inatteso: piuttosto la grammatica che la semplicità!

2.6. *Sermo incultior e brevis satis stylus*

Potremmo tuttavia avere commesso un errore interpretando il senso delle sue esigenze? In altre parole, era veramente necessario correggere una lingua scritta che altrimenti sarebbe stata troppo scorretta? Il seguito del racconto smentisce questa interpretazione⁴⁴:

Come il beato servo di Dio è stato aggregato all'assemblea dei santi? Sarebbe meglio, crediamo, farlo sapere dalla bocca di San Giorgio stesso: in questo modo il filo del nostro racconto sarà alternato alle parole del martire che qui vi si intercaleranno, come attraverso il sale di una benedizione supplementare, e il cambiamento spirituale che lo lega alla comunione dei santi sarà conosciuto più brillantemente attraverso il racconto del martire stesso. Infatti negli stessi giorni in cui egli condivise la sua vita quotidiana con altri santi, raccontò le sue gesta e quelle dei martiri stessi in uno stile molto conciso prima di inviare infine a noi la sua bozza per la revisione. Ci siamo curati di includere nella nostra opera, tra i suoi propositi, quelli che abbiamo previsto essere sufficienti a far accettare la sua ammissione alla comunione dei santi. Per tutto il resto, che fa seguito all'interruzione della parola di un servo di Dio, lo seguiremo con la stessa attenzione dell'inizio.

Quando Giorgio si era rivolto a Eulogio, si era dispiaciuto che la sua espressione fosse gravemente povera di cultura (*sermo incultior*): era d'altronde necessario passarla sotto la lima dell'esperto (*expoliendi causa*), perché fosse innalzata al livello letterario richiesto (*comprobanda*). Perciò tutto induce a pensare che il revisore così desiderato si caratterizzi per la sicurezza delle sue conoscenze gram-

a quello che almeno ufficialmente avevano raccomandato i Padri latini. È costantemente la 'lingua dei pescatori' che viene rifiutata in quanto tale.

⁴⁴ Eul. Tol. *mem. sanct.* II 10,25,1-11 *Quomodo autem beatus minister coetui sanctorum agglomeratus fuerit melius ore ipsius sancti Georgii credimus posse innotescere, quo vel nostrae dictionis series interposito martyris eloquio quasi desuper benedictionis sale condiantur vel praestantius commercium suae connexionis cum ceteris sanctis eodem narrante addiscatur. Nam et ipsis diebus, quibus una cum sanctis habuit conversationem, sua ac praedictorum martyrum gesta brevi satis stylo exponens ultimo nobis comprobanda direxit. Ex cuius dictis ea huic operi inserenda curavimus, quae ad insinuandum eorum coniunctionem satis esse praevideimus. Cetera vero quae post defectum sermonis servi Dei sequuntur, nos obtentu quo coepimus indagabimus.*

maturali. Inoltre l'espressione *sermo incultus* avrebbe potuto essere tradotta con 'lingua scorretta'⁴⁵, ma Eulogio, quando viene il momento di qualificare a sua volta in modo personale il registro nel quale il monaco ha redatto il suo compendio, impiega le parole *brevis satis stylus*.

Si nota dunque un certo scarto fra il lessico scelto da Giorgio e le parole preferite da Eulogio a proposito del valore letterario del documento. Come intendere *brevis satis stylus*? Non si tratta certo di brevità propriamente detta, dato che l'autobiografia del monaco è dettagliata: non c'è ragione per il Cordovano di lamentarsi che il suo resoconto sia laconico. In realtà all'abbondanza delle 'gesta' del nuovo santo non corrispondeva ancora una redazione che avesse un'ampiezza e un equilibrio oratorio coerenti: si capisce così il motivo per cui la definizione *brevis satis stylus* si trovi al posto di *sermo incultior*. Eulogio si è rifiutato di riprendere i termini che erano stati usati da Giorgio stesso: gli usi del galateo letterario esigevano che il destinatario di una dichiarazione di rusticità rifiutasse questo deprezzamento rispondendo con i più vivi elogi. Eulogio si è attenuto a una sobrietà lodevole: egli ha semplicemente preso un sinonimo che non fosse offensivo per la memoria di questo martire che egli ammira. Perciò *brevis satis stylus* designa con discrezione la scorrettezza della lingua parlata nella quale Giorgio aveva dettato il suo racconto (a meno che non l'avesse trascritto di sua mano)⁴⁶. Eulogio prova un dispiacere reale per non aver potuto riscrivere a modo suo il racconto di cui è depositario. La sua reazione ricorda la sorpresa provata da Alcuino di fronte alla lingua in cui era stata scritta l'antica *Vita Richarii*: l'abate di Tours aveva corretto, arricchito e, a dire il vero, reso più complicata la versione merovingia⁴⁷. Nel caso di Eulogio il dispiacere espresso è di carattere un po' diverso: egli avrebbe auspicato l'uso di una lingua più colta, più complessa, insomma una sorta di *stylus scholasticus*.

2.7. Preferenza per lo stile fiorito

Eulogio ha quindi il gusto per una produzione letteraria ancora più ricercata rispetto a quella richiesta da Alcuino e nettamente più difficile di quella di cui Gregorio aveva fornito l'esempio nei suoi *Dialogi*. Il papa si era deciso a perfezionare

⁴⁵ Ricordiamo che nella terminologia delle prefazioni merovinge *sermo incultus* è sinonimo di *sermo rusticus*; cf. *supra* cap. V.

⁴⁶ L'espressione *brevis stylus* designa propriamente la concisione. Questa può riferirsi sia alla lingua parlata sia alla lingua scritta. Tuttavia abbiamo constatato che le prefazioni delle *Vitae* associano abbastanza spesso la nozione di brevità a quella di semplicità, al punto da farci supporre che, talvolta, in tale designazione bisognerebbe notare una sfumatura peggiorativa. Sottolineiamo che qui l'avverbio *satis* corrisponde al comparativo di *incultus*.

⁴⁷ Cf. *supra* cap. VII, p. 383-384.

un poco il suo lessico, ma aveva rispettato lo spirito del *sermo simplex*⁴⁸. Lo stile del monaco di Gerusalemme è rimasto senza dubbio abbastanza fedele a quest'ultimo. Eulogio sa distinguere molto bene quel ritmo così particolare, lineare e chiaro, che lo caratterizza. Quando infatti, un po' a malincuore, riformula il racconto che ha sotto gli occhi, la sua scrittura si distende in un'espressione elementare⁴⁹. Ma quando il racconto passa interamente nelle sue mani, la semplicità evangelica – in senso proprio e stilistico – e il periodare romanzo, che si intuivano nel latino di Giorgio, scompaiono davanti a un brusco ritorno alle civetterie di uno stile molto curato⁵⁰.

2.8. Paradossi stilistici in Alvaro

Alvaro non soltanto condivide i gusti del suo amico, ma ne sovraccarica le esigenze stilistiche al punto che talvolta trasforma i suoi testi in logogrifi. Per prima cosa, in tutte le sue opere abbonda (in modo anche eccessivo) il luogo comune sulla rusticità della sua cultura e del suo stile. Egli si appresta a dare indicazioni «anche alla maniera di un illetterato»⁵¹. Deplora che le sue lettere siano «composte in una lingua incolta e terminate senza che il loro testo sia stato corretto»⁵². Il suo discorso – proclama ancora – «non esala alcun profumo di sale attico, ma procede in una lingua popolare e, per così dire, comune»⁵³. Egli prega il lettore, nel caso in cui il suo testo fosse giudicato non corretto, «di lasciarvi gli errori senza correzione»⁵⁴. La lettura dell'opera smentisce tali scrupoli: alle suddette affermazioni e agli avvertimenti non corrisponde alcuna realtà, almeno voluta, perché se esistono dei momenti in cui il testo di Alvaro presenta degli incontestabili scarti in rapporto

⁴⁸ Cf. *supra* cap. III, p. 164-165.

⁴⁹ Alcuni esempi: *Pergens autem de Corduba ad Tabanense coenobium (mem. sanct. II 10,25,25); apparuit mihi in visione noctis (ibid. 26,5s.); mane autem facto descendimus ambo in civitatem ad virum suum Aurelium (ibid. 8s.); scimus, frater carissime, quia Dominus te misit ad nos (ibid. 20s.); post haec vadit dominus Aurelius filius visitare (ibid. 27,11s.)*.

⁵⁰ La narrazione è fatta direttamente da Eulogio a partire dal § 28. Ecco come viene resa una espressione come *mane autem facto*: *Ipsa postea die, quo se beatus Aurelius noverat comprehendere, priusquam aurorae crepusculum respiraret (II 10,28,1s.)*. Simili espressioni ricordano la poesia aulica così come è fiorita nella penna di un altro mozarabo 'emigrato', Teodulfo: attraverso di esse si rivelano influenze, dirette e indirette, della poesia classica.

⁵¹ Alb. Cord. *epist.* 5,7,9s. *Et que [=quae] sint vel qualia que [=quae] de illa me idemdem mobent [=movent] licet rustice indagavo [=indagabo]*.

⁵² *Epist.* 9,1,3s. *Hos inertię meę conticuos apices inculto sermone digestos et inpolito textu confectos*.

⁵³ *Epist.* 14,2,8-10 *Nec diploide nostra bifario coloratur assertio vel sale Attico huiusce redolet dictionis oratio, set plebeio et ut ita dicam communi currit eloquio*.

⁵⁴ Alb. Cord. *indic. lum.* 20,33 *Sermonum vero vitia tota oro intemerata relinquunt*.

a una latinità di buon livello⁵⁵, tutto il suo sforzo tende a presentare ai suoi corrispondenti una prosa colta, che ricorda per la sua complessità le ricercatezze di un Sidonio Apollinare, e il denso manierismo di un Aldelmo di Malmesbury⁵⁶. Confrontare infine la lingua nella quale egli scrive con quella parlata dal popolo di Cordova nel IX secolo è certamente il colmo della civetteria, se non dell'antifras⁵⁷. Questa, per i suoi eccessi, mostra comunque che la posizione teorica del nostro scrittore – con tutti i suoi pregiudizi – è più adatta alla sua personale pratica di lingua e di stile che alla realtà sociolinguistica del suo ambiente e del suo tempo.

2.9. *Condanna del sapere profano*

Malgrado infatti i suoi finti dispiaceri, Alvaro afferma che questo difetto di grammaticalità costituisce una virtù cristiana. A più riprese egli dichiara guerra a Donato, alla grammatica e alla cultura classica: è l'argomento del dibattito cortese, ma animato, che lo oppone a Giovanni di Siviglia⁵⁸. Costui aveva adottato un atteggiamento in un certo senso isidoriano: era rimasto apertamente favorevole a un uso cristiano della cultura antica, colta e pagana; era un atto di fedeltà a una tradizione

⁵⁵ Ciò è stato dimostrato dallo specialista di questo latino, Gil 1971. Sulla lingua degli inni e sulle sue particolarità si vedranno i rilievi di Thorsberg 1962, in part. 101ss.

⁵⁶ Sidonio gode di una padronanza di questo latino colto che fa invece difetto ad Alvaro. Riché 1979, 84 [=1984, 91] è troppo indulgente quando afferma che Alvaro «scrive in un latino un po' ricercato». Il giudizio di Gil 1971, 206 è più esatto e la sua impressione sulla lingua scritta di Alvaro può essere riassunta in queste parole: «pomposa sfilata di erudizione grammaticale». L'influenza diretta di autori insulari come Aldelmo sullo stile di Alvaro era molto probabile in quanto Eulogio aveva recentemente portato con sé dal suo viaggio in Navarra una copia delle opere del vescovo (cf. Fontaine 1983a, 26).

⁵⁷ Ritroviamo qui ancora una volta la regola che risale a Quintiliano sulla fedeltà all'uso; essa si è trasmessa ai grammatici tardi per giungere fino all'insegnamento di Isidoro (cf. *supra* cap. II, p. 67ss.). La nozione di uso è sempre stata ambigua (si vedano ancora i commenti di Vaugelas e di Malherbe). Anche l'eccesso dei proclami di Alvaro fa sì che la sua teoria scivoli nell'irrealismo più totale, al punto che la regola che si deve seguire da parte nostra è la seguente: più Alvaro proclama la sua fedeltà all'uso comune, più egli lo rinnega. Gil 1971, 206 parla correttamente di «repulsione per il volgarismo».

⁵⁸ I testi sono in CSM (ed. Gil), lettere 1-8 tra Alvaro e Giovanni di Siviglia inviate prima della persecuzione. Sulla natura e la portata di queste controversie cf. Fontaine 1979, cap. II, in part. p. 115 in cui si trova un confronto documentato con le contraddizioni di Gerolamo. Ma quelle che dividono il pensiero di Alvaro su questi problemi ci sembrano così radicalizzate che la teoria e la pratica dell'autore perdono ogni coerenza. Inoltre il latino di Gerolamo non è mai involuto (né scorretto) al punto da dare un'impressione sgradevole di confusione.

ereditata dal *De doctrina christiana*⁵⁹. Ma Alvaro annuncia una scelta sorprendente per il suo rigorismo retrogrado: nega ogni valore, anche utilitaristico, all'eredità classica e scrive propriamente un elogio dell'ignoranza⁶⁰. Così minaccia Giovanni⁶¹:

Non ti rimprovererò con parole, ma a colpi di bastone; non ti batterò con frasi raffinate alla maniera di Donato, ma con rami nodosi.

L'utilità delle arti liberali profane, secondo Giovanni, era di rendere la Scrittura più comprensibile nei suoi passi più difficili. La sua teoria è assai vicina a quella sostenuta nell'*Epistula de litteris colendis*. Si deve vedere un'eco della riforma carolingia⁶²? È molto verosimile. Ma, in ogni caso, la posta in gioco della controversia e i fattori storici e religiosi che la alimentano conducono ogni volta a posizioni discordanti sulla stessa modalità: bisogna parlare come i pescatori o come i dottori?

In linea di principio Alvaro sceglie il campo dell'umiltà intransigente⁶³:

Perciò, poiché sembra che la tua abbondanza verbale si sia espressa alla maniera eloquente degli oratori e poiché tu hai fatto appello ai fiumi della scienza per combattere l'ignoranza della nostra modesta persona, io eviterò

⁵⁹ Su questi problemi cf. *supra* cap. II, p. 70-71 e cap. IV, p. 176-178; per il collegamento isidoriano, Fontaine 1983c, 1153ss.

⁶⁰ La controversia può essere stata una conseguenza del viaggio di Eulogio in Navarra, da cui avrebbe raccolto una messe di testi profani (e in particolare l'*Eneide*)? Tra Siviglia, dove si perpetuava il ricordo di Isidoro, e Toledo, che non aveva dimenticato il prestigio del regno visigotico e lo splendore dei suoi ultimi vescovi, l'atteggiamento rigorista del nostro autore assomiglia a una specie di ricerca della propria identità. Grazie ad Alvaro, Cordova assume un suo ruolo tra la città del Nord e quella del Sud.

⁶¹ Alb. Cord. *epist.* 2,1,8-10 *Iam te non verbis devaccavo [=devaccabo], set fustibus, nec sententiis per arte Donati politis, set nodosis arborum truncis.*

⁶² Su questa cf. *supra* cap. VII, p. 373ss. e, oltre all'articolo sulla questione di Fontaine 1983a, vd. Riché 1979, 114-118 e 234-235 [=1984, 118-121 e 242-243] che ha analizzato il dibattito in cui si sono affrontati i letterati carolingi a proposito della legittimità di studi che non siano puramente religiosi. La controversia fra Giovanni e Alvaro si iscrive perciò molto bene in questa atmosfera di riconquista culturale segnata da qualche rimpianto. Si vede quanto sia poco probabile che gli effetti della riforma e della Rinascita carolingia si siano fatti sentire con forza in Spagna soltanto nell'XI secolo, come sostiene Wright 1982.

⁶³ Alb. Cord. *epist.* 4,1,3-6 *Vnde quia prolixa facundia oratorum more retoricari est visa et contra tenuitatis nostre [=nostrae] inscitia magna doctorum usus es flumina, ne iperbatonicis casibus serbiam [=serviam] et que [=quae] cupio non expediam, set involbam [=involvam], breviter hac [=ac] subscincte [=succincter] defensionis mee [=meae] ordiar telam.* L'avverbio *breviter* (come *subscincte*), poiché è usato da Alvaro per designare uno stile opposto a un registro di lingua colto ed elevato, indica uno stile non 'breve' ma 'semplice'.

di essere lo schiavo dell'iperbato, srotolando il tessuto della mia difesa con una succinta brevità.

Questo riferimento alla ricercatezza stilistica di Giovanni non è isolato. Siccome il vescovo tardava a rispondere a una delle sue lettere, Alvaro gli chiese se avesse perso la sua lingua di dotto in questi termini⁶⁴:

Per caso ti mancano l'eloquenza piena di spirito dei retori o i rovi involuti, che da parte mia conosco, dei dialettici?

Alvaro sottolinea la semplicità di Cristo e stigmatizza la complessità di Donato. Questo laico dimostra un Cristianesimo più rigorista del vescovo Giovanni e anche del suo amico Eulogio.

2.10. *Distacco dalla realtà linguistica comune*

Lamentare la rusticità del proprio stile; proclamare la superiorità della rusticità rispetto alla norma grammaticale: le scelte teoriche di Alvaro non sono compatibili. La loro esclusione reciproca non è il prodotto di una illusione del lettore moderno. L'importanza delle affermazioni di incultura da una parte e delle esigenze di semplicità dall'altra sono ugualmente manifeste. Se una delle due fosse stata enunciata con meno vigore dell'altra, se, insomma, ci fosse stata una gerarchia tra di loro, Alvaro non avrebbe dato questa impressione di paradosso e di contraddizione. All'interno della sua diatriba contro il purismo grammaticale, Alvaro cita Agostino⁶⁵:

L'uomo, nella ricerca zelante di questa chiarezza, lascerà talvolta da parte le parole più eleganti.

Poi copia il celebre testo in cui Agostino affermava che tra un'espressione corretta ma poco comprensibile per la folla e un'espressione scorretta ma chiara per la stessa, l'oratore cristiano deve scegliere la seconda alternativa⁶⁶. Alvaro allora esclama⁶⁷:

Vedi, mio caro, che i dottori non hanno avuto cura degli errori di grammatica nei loro testi, quando il significato e il risultato erano assicurati.

⁶⁴ *Ibid.* 2,1,24-26 *Numquid deest tibi [=tibi] retorum faceta facundia aut dialecticorum, quam ego novi, spineta contorta?*

⁶⁵ *Ibid.* 4,20,3s. *Cuius evidentie [=ae] diligens appetitor aliquando necleget verba cultiora.*

⁶⁶ Aug. *doctr. christ.* IV 9,23-10,24. Cf. *supra* cap. II, p. 55s.

⁶⁷ Alb. *Cord. epist.* 4,20,9s. *Vides, o eximie, non curasse doctores in verbis grammatica vitia, quando in sensibus et profectibus tuta esset sententia.*

Dopo una simile dichiarazione ci attenderemmo in Alvaro la comparsa del *sermo piscatorius*, specie nel caso di una *Vita* destinata in linea di principio a istruire la massa dei cristiani di Cordova; invece avviene il contrario. Alvaro deplora infatti in termini inattesi lo stile nel quale ha scritto la *Vita* del suo amico Eulogio⁶⁸:

Poiché noi abbiamo raccontato la lotta del nostro dottore e martire in uno stile senza elevatezza e cura [...] Quanto a me, mio caro Eulogio, io ho illustrato meglio che potevo la memoria del tuo nome [...] ho consacrato il tuo ricordo con parole che, per il fatto di non essere molto raffinate, hanno tutta la trasparenza di cui i miei sforzi sono stati capaci.

Di nuovo l'autore cerca di scusare così la semplicità del suo stile, nel momento in cui questa dovrebbe essere, secondo la logica della sua dottrina, la dimostrazione pratica delle sue esigenze teoriche. La contraddizione è un'eredità: il dibattito risale ai tempi dei Padri del III e IV secolo. Ma è la prima volta che la contraddizione riveste in Occidente, dalla caduta dell'Impero romano, un aspetto quasi caricaturale, tanto sono pesantemente sottolineati i differenti tratti che, contraddittori nella teoria, erano fondati fino a quel momento su una pratica coerente. Ne è risultato che l'esercizio intellettuale, a cui Alvaro si dedica, sembra molto lontano dalle realtà, sebbene per principio così essenziali, della comunicazione verticale⁶⁹.

⁶⁸ Alb. Cord. *vita Eul.* 18,1s. *At nunc, quia sermone pedestri et inculta oratione agonem doctoris nostri et martiris explicavimus [...]* 19,1-6 *Ego autem, mi dulcis Eulogie, memoriam nominis tui quantum potui inlustravi [...]* *etsi non enucleatissimis sermonibus, tamen evidentissimis, quibus valui nisibus, dedicabi [=dedicavi]*. Si noterà l'ambiguità dell'espressione *evidentissimis sermonibus*. Si potrebbe vedervi un'eco delle raccomandazioni di Agostino sul primato della chiarezza, ma in effetti non ha riscontro nella prassi, in quanto il problema riguarda i dotti.

⁶⁹ Avremmo molta difficoltà a convincerci che la *querelle* con Giovanni di Siviglia sia un semplice gioco letterario: Alvaro ed Eulogio si sono impegnati in un combattimento che mette in discussione la loro intera esistenza. L'eccesso di severità che li condurrà al sacrificio sembra escludere che le loro riflessioni siano il frutto di una leggerezza da salotto. Un autore manierato e prezioso come Sidonio Apollinare si era talvolta divertito a sostenere dei paradossi, ma questi decorano la sua opera, piuttosto che esserne parte costitutiva. D'altro canto, quando si mostrava assolutamente serio, era per fare l'elogio della cultura dotta e del latino ricercato: in questi casi la sua teoria e la sua pratica senza dubbio si ricongiungevano. Un dotto come Alcuino, favorevole a un ritorno alle norme grammaticali, si è astenuto dall'elogiare un'espressione orale o scritta scorretta. E quando gli è accaduto di concedersi al gioco della *deminutio* personale, non l'ha fatto nelle opere destinate al grande pubblico, ma ha riservato le allusioni alla sua *rusticitas* alla corrispondenza privata con altri dotti del suo livello.

2.11. *Incultura ed eresia a Malaga*

Queste antinomie sono assenti dall'*Apologeticus*, che l'abate Sansone scrisse per difendersi, durante una *querelle* cristologica, dai violenti attacchi di cui fu oggetto da parte del vescovo Ostegiso di Malaga⁷⁰. Le allusioni alla presunta rusticità e le scuse accampate per un'immaginata incultura sono qui sparite. Gli esercizi intellettuali contenuti nelle lettere cordovane hanno infatti ceduto il posto a un'ostinata lotta di idee: per Sansone si tratta di difendere la dottrina ortodossa, ma anche, possibilmente, di salvaguardare la sua libertà, se non di salvare la sua stessa vita, perché rischia di essere incolpato di eresia.

Il vescovo di Malaga era in ottimi rapporti con il conte Servandus, alto funzionario della comunità mozarabica di Cordova⁷¹. Sansone, da parte sua, è stato senza dubbio il traduttore di corte e disponeva di alcuni appoggi⁷². Ma metterlo sotto accusa avrebbe rappresentato un pericolo, nel momento in cui il fermento religioso dei cristiani si era appena pacificato dopo l'esecuzione di Eulogio. L'emiro non poteva lasciare che si sviluppasse un nuovo movimento 'contestatario' all'interno della stessa comunità cristiana, com'era stata ai suoi occhi la resistenza offensiva degli anni passati. Il pericolo era reale e l'apologia dell'abate una vera arringa.

Questa volta si assiste alla comparsa, senza mezzi termini, di una teoria che collega la correttezza della lingua all'ortodossia della fede. Il testo di Sansone offre una diatriba sia sul contenuto (il *Credo* sospetto di Ostegiso) sia sulla forma; la scorrettezza grammaticale dell'avversario è messa sotto accusa, mentre è evidente la necessità di rettificare le opinioni dell'eretico⁷³:

⁷⁰ Su Sansone, Manitius 1911, 429-430; Simonet 1897, 492ss.; Gams 1862-1879, II 2, 318-333. Ostegiso era un proselito dell'eresia degli antropomorfiti. Questa setta proponeva una rappresentazione di un dio dal corpo umano, abitante nell'alto dei cieli. Questa credenza sarebbe dovuta, secondo Gams (p. 318), all'influenza dell'Islam. Essa corrispondeva sicuramente a un desiderio di avvicinamento, se non di compromesso teologico, con gli insegnamenti del *Corano*.

⁷¹ Lévi-Provençal 1950-1953, I, 371 ricostruisce la carriera di questo Servandus che si preoccupava soltanto di «piacere alla corte».

⁷² Sam. *apol.* II *praef.* 9,1-5 *Et ut mea oratio retrogradet paululum, dum epistule regis Hispanie ad regem Francorum essent sub era DCCCIIa dirigende, appellatus ex regio decreto ego ipse, quatenus, ut pridem facere consueveram, ex Caldeo sermone in Latinum eloquium ipsas epistolas deberem transferre, adfui et feci.* Sansone era dunque rinomato per la sua conoscenza dell'arabo, per la sua scienza in latino e per la sua onestà. Secondo Gams 1862-1879, II 2, 331, sarebbe nato verso l'810.

⁷³ Sam. *apol.* II 8,1,1-10 *Igitur quia silvam vitiorum huius murmurantis potius quam loquentis Centauri, quem utique sub brevi textu sermonum nil scire monstravi, in tantis ramnis cerno crevisse tantisque vepribus inligatam atque contextam esse, ut valde otiosum sit omnes*

La selva dei vizi di questo centauro che nitrisce (non si può dire che costui parli - ho rapidamente dimostrato che non sa nulla) ha fatto crescere dei rami molto grandi e si è aggrovigliata dentro a cespugli molto resistenti, a quanto vedo. Perciò bisognerebbe davvero avere tempo per attaccare con le zappe della scienza tutte le radici dei suoi errori (essi richiedono non pochi sforzi) o per opporsi alle sue armi con il tridente dell'eloquenza dotta: la sua, come si vede, accumula talmente tanti barbarismi, solecismi, aciologie, metaplasmi, macrologie, ambiguità e tutti gli errori che stridono con un'ortografia e un'espressione corrette, da urtare in tutti i modi le orecchie delle persone dotte e da emettere dei suoni degni di una bestia piuttosto che di un uomo.

2.12. *Elogio del sermo urbanus*

In seguito esamineremo più da vicino la natura degli errori di lingua incriminati; a prima vista, però, sembra che le dichiarazioni di Sansone ne facciano il degno successore spirituale e culturale di Alvaro. Tutto ciò che nella lingua di Ostegiso sfugge alla norma della tradizione grammaticale più rigorosa è energicamente rifiutato⁷⁴. L'abate fa appello alle conoscenze dei dotti (*scholastici rastris*) e all'eloquenza più puristica (*urbana eloquentia*): quest'ultimo termine presuppone il rifiuto di una predicazione che avrebbe un ruolo nel *sermo rusticus*. Una tale concezione stilistica, che qui si intuisce per difetto, è espressa direttamente poco dopo⁷⁵:

Io non ho certamente intenzione di criticare nel dettaglio il suo modo rozzo di esprimersi.

radices errorum eius, quæ non parva expetunt opera, scolasticis rastris insequi aut tridenti urbanæ eloquentiæ arma evertere, quam sic constat barbarismis, sollecismis, aciologiis, metaplasmiss, macrologiis, amphiboliis vel omnibus vitiis recte scriptionis ac dictionis contrariis constipatam, ut doctas nihilominus aures offendat et bestialem potius quam humanum sonum exprimat.

⁷⁴ Il paragone del discorso di Ostegiso con grida inarticolate sottolinea questo rifiuto. Si ritrova qui un tema che risale all'antichità: la parola distingue l'uomo dalla bestia. La massima viene qui trasformata. Per i greci - di cui Isocrate ha riassunto le tesi - l'eloquenza distingueva un uomo colto da un barbaro. In Sansone le indecisioni della scienza rendono l'individuo che ne è responsabile inferiore al barbaro. Questa violenta dicotomia caratterizza un nuovo pensiero, molto medievale, secondo cui i letterati si distinguevano dai laici tanto quanto gli uomini dalle bestie: *Quantum a beluis homines, tantum distant laicis literati* (si cita da Grundmann 1959, 52 [il testo è in *PL CXCVI 1651B*]). Sono i chierici che cercavano allora di preservare la loro superiorità intellettuale sulla nuova cultura scritta romanza. In questo modo il mondo della latinità si distinguerà da quello volgare (in senso etimologico) che comunque aveva avuto accesso alla scrittura. Il testo di Sansone è una tappa di questa evoluzione.

⁷⁵ Sam. *apol.* II 7,5,33s. *Nec iam libet eius rusticitatem ad singula reprehendere.*

Conseguentemente, l'opera di Sansone, come quella di Eulogio o di Alvaro, è molto legata alla purezza del linguaggio considerato nel suo aspetto più conservatore. La ricerca di una norma stilistica più rigorosa rispetto al secolo precedente è manifesta. Le dichiarazioni di rusticità da parte dei destinatari delle lettere o dei dedicatari delle opere attirano soltanto complimenti sulla loro erudizione. Quando Alvaro si complimenta con Eulogio per il suo *Documentum martyriale*, gli invia una lettera in cui l'elogio per il contenuto, ma soprattutto per la forma, diventa iperbolico⁷⁶:

Tutto il lavoro è stato composto con lo splendore e l'eloquenza che appartengono all'oratore - ma che dico? - all'erudizione delle persone colte; l'educazione sia umana sia divina lo ha condotto alla sua perfezione: egli non ha dunque bisogno di essere chiarito, ma piuttosto lodato, e non si rimette ai suoi lettori per essere interpretato nel caso in cui la loro mancanza di conoscenze li mettesse in difficoltà, bensì si diffonde nei cuori degni di elogi regali e che si innalzano sui coturni dell'elogio della virtù, per essere portato in cielo con vasto clamore.

I complimenti di Alvaro assomigliano allo stile che sta lodando. La parte finale del testo è incerta perché i manoscritti sono corrotti, ma il senso generale non pone difficoltà. Il *Documentum* è tanto un'opera d'arte quanto una dichiarazione di fede, cioè una creazione dotta degna degli applausi di un teatro e dello splendore di una liturgia aulica. Le scelte teoriche dei nostri autori non sono perciò molto coerenti in ciò che riguarda le qualità richieste a un pastore desideroso di istruire bene il suo gregge: sebbene rifiutato in linea di massima, il gusto del bello stile e delle belle lettere si impone. Questo fenomeno è forse dovuto a un'impressione falsa, generata da una scelta troppo arbitraria delle citazioni? È necessario, per rendersene conto, procedere ora a qualche rilievo preciso.

⁷⁶ Alb. Cord. *epist. praev. Eulogio* 15-19 (in Eul. Tol. *mem. sanct.*) *Eloquenter namque atque splendide oratorum more, immo scholastica eruditione totum opus digestum et humana pariter ac divina instructione perfectum non discussione indiget, sed potius laudari inquiri, nec egestate laborantibus scientiae se ipsum discutiendum committit, sed in corda infularum praeconiis digna et virtutum laude cothurnata alto se extollendum boatu infundit.* L'allusione ai *praeconia infularum* è forse presa dall'epitafio composto da Eugenio di Toledo in onore del re Chindaswinth (Eug. Tol. *carm.* 25,19 [MGH, AA, XIV]). Su questo poema cf. Fontaine 1983c, 880-882. L'espressione *laude cothurnata* ricorda il famoso 'coturno gallico', immagine con cui Gerolamo definiva lo stile di Ilario di Potiers (*epist.* 58,10 p. 539, 17s. Hilberg *Hilarius Gallico cothurno attollitur*); cf. Antin 1968, 251-258.

3. Una pratica di ripiegamento stilistico

L'evoluzione indicata e la contraddizione svelata non si accontentano di affiorare sporadicamente all'interno di questi testi. Esse vi si sviluppano così bene da creare una sorta di struttura. La sua presenza indica che stiamo assistendo a un ripiegamento generale del modo di esprimersi, tradotto in un gusto esagerato per la lingua colta e in un rifiuto della *via media*, in precedenza proposta come modello pastorale da Isidoro. Vedremo anzitutto un certo numero di occorrenze. Il loro elenco metterà in luce l'esistenza di una classificazione unicamente bipolare. Due stili, infatti, sono determinati e opposti: per riprendere i termini propri dei nostri autori e per conservare la terminologia che abbiamo incontrato fino a questo punto del nostro studio, uno sarà chiamato *sermo rusticus* e l'altro *sermo urbanus*⁷⁷. Il discrimine coinvolge registri stilistici diversificati o livelli di lingua gerarchizzati, non idiomi distinti. Poiché si tratta di lessico, citeremo la parola originale prima di farla seguire da un tentativo di traduzione.

3.1. *Il sermo rusticus di Alvaro*

Osserveremo anzitutto le denominazioni del registro linguistico che abbiamo designato sotto il concetto di *sermo rusticus*, secondo l'ordine in cui compaiono nell'edizione CSM⁷⁸.

Termini	Traduzione	CSM I (ed. Gil)
<i>simplicitatem Christi</i>	il modo di esprimersi naturale di Cristo	<i>epist.</i> 1,2,3
<i>nodosis arborum truncis</i>	con un'espressione simile a rami nodosi	<i>epist.</i> 2,1,10
<i>breviter ac subsincite</i>	con sommaria concisione	<i>epist.</i> 4,1,6
<i>ignarum Donati arti</i>	ignoranza del bel latino	<i>epist.</i> 4,9,7s.

⁷⁷ Le due denominazioni latine corrispondono infatti a due concetti che esse designano in maniera imperfetta, in quanto non ne coprono con esattezza né tutta la definizione né tutta l'estensione. Un'altra approssimazione avrebbe potuto essere il ricorso alla terminologia proposta da Bec 1977, 30ss. e 124ss. Questo medievista distingue tra genere aristocratizzante e genere popolareggiante: le denominazioni significano che gli autori dei poemi cercano di conformarsi a un certo numero di criteri propri di una o dell'altra categoria. Si sarebbe così designato il *sermo rusticus* come 'stile volgarizzante' e il *sermo urbanus* come 'stile grammatizzante' o 'grammaticalizzante'.

⁷⁸ L'estensione del *corpus* studiato è abbastanza breve da rendere possibile una enumerazione completa. Non è sembrato appropriato raggruppare alfabeticamente le occorrenze, perché ciò ci avrebbe portato a moltiplicare artificialmente le citazioni, dato che le designazioni si fanno spesso attraverso espressioni polirematiche (per es. *plebeio et communi eloquio*).

<i>grammatica vitia</i>	errori di grammatica	<i>epist.</i> 4,20,10
<i>rustice indagare</i>	come un illetterato	<i>epist.</i> 5,7,9s.
<i>inculto sermone</i>	in lingua incolta	<i>epist.</i> 9,1,4
<i>impolito textu</i>	in un testo non curato	4
<i>rusticitatis nostrae</i>	la nostra condizione di illetterato	7
<i>simplicium et pluralium voces plebeio et communi eloquio</i>	le voci dei semplici, che sono i più in una lingua popolare e comune	<i>epist.</i> 14,2,7 9
<i>incondito eloquio</i>	con un modo inelegante di esprimersi	<i>indic. lum.</i> 20,8
<i>incomposita dictio</i>	senza affettazione	9
<i>rusticitas quae mihi vernula haeret incultae linguae</i>	la rozzezza che incatena la mia lingua di illetterato senza cultura	16s.
<i>non venuste</i>	senza grazia	19
<i>rusticitas fructuosa</i>	espressione di illetterato	27
<i>imperitia non venusta</i>	inesperienza senza grazia	28
<i>sermonum vitia</i>	difetti del discorso	33
<i>rusticanorum sequipedi</i>	imitatori degli illetterati	39

3.2. Il sermo rusticus di Eulogio

Termini	Traduzione	CSM II (ed. Gil)
<i>inculta materies</i>	materiale incolto	<i>mem. sanct., epist. ad Alb.</i> 26
<i>rusticano sermone</i>	in un discorso da illetterato	<i>mem. sanct.</i> I 2,16 [21]
<i>puorem inculti eloquii</i>	vergogna di un'espressione incolta	<i>ibid.</i> I 4,4
<i>simpliciter</i>	con naturalezza	<i>ibid.</i> II 8,1,8
<i>pura simplicitate</i>	in un modo puramente naturale	
<i>incultior sermo</i>	lingua troppo incolta	<i>ibid.</i> II 10,24,3
<i>brevi satis stylo</i>	in stile molto conciso	25,7
<i>abiectione satis stylo</i>	in stile semplicistico	<i>doc. mart., prooem.</i> 7 e 19
<i>simplex oratio</i>	discorso naturale	
<i>verbis simplicibus</i>	con parole correnti	<i>doc. mart.</i> 25,19s.
<i>fastidium impolitae orationis</i>	disprezzo per il fastidio di un linguaggio non curato	<i>epist.</i> 3,10,25

Prima di passare all'altra categoria di espressione (il *sermo urbanus*) è necessario sottolineare che la lista offerta comprende i tre quarti delle occorrenze che designano i registri linguistici in questione. In effetti nei testi si incontrano termini e perifrasi che sono ai margini delle denominazioni considerate e che potrebbero pertanto essere aggiunte. Ma questi complementi non cambieranno né la natura né la portata dei dati. Inoltre potrebbe sembrare sorprendente, in Alvaro, la presenza di due denominazioni in particolare: *simplicitatem Christi* (*epist.* 1,2,3) e *nodosis arborum truncis* (*epist.* 2,1,10). Ma l'equivalenza tra le parole *simplicitatem Christi* e il riferimento allo stile rustico è data da diversi passi; quanto ai 'rami

nodosi', essi corrispondono allo stadio 'aspro' dell'espressione, come lo aveva definito Sansone a proposito di Ostegiso⁷⁹. Lasciamo infine da parte il lessico usato da Sansone: ne troveremo l'essenziale in un documento che analizzeremo in seguito.

3.3. *Il sermo urbanus di Alvaro*

Prendiamo in considerazione le denominazioni che designano tutti i modi di esprimersi opposti ai precedenti, che abbiamo raggruppato sotto l'etichetta di *sermo urbanus*. Iniziamo da Alvaro.

Termini	Traduzione	CSM I (ed. Gil)
<i>verborum compositionibus deserbire per arte Donati</i>	farsi schiavo della disposizione delle parole mediante l' <i>Ars</i> di Donato	<i>epist.</i> 1,2,2 3
<i>sententiis per arte Donati politis retorum faceta facundia aut dialecticorum spineta contorta</i>	frasi limate secondo l' <i>Ars</i> di Donato facondia elegante degli oratori o rami contorti dei dialettici	<i>ibid.</i> 2,1,9 25s.
<i>per artem liberalem Donati</i>	grazie all'arte liberale di Donato	<i>ibid.</i> 3,3,2s.
<i>prolixa facundia oratorum iperbatonicis casibus servire</i>	la prolissa facondia degli oratori abusare di iperbati	<i>ibid.</i> 4,1,3 4
<i>verba cultiora</i>	espressione colta	<i>ibid.</i> 4,20,4
<i>Latini eloquii fluvium</i>	fiume dell'eloquenza latina	<i>ibid.</i> 5,1,12
<i>verborum faleratorum fascas nec sale Attico huiusce redolet dictionis oratio</i>	fasci di parole ornate di falere il testo del nostro discorso non ha il sapore del sale attico	<i>ibid.</i> 14,2,6s. 8s.
<i>aeoloquentiae splendore adcurationem coruscam prose [= -ae]</i>	splendore dell'eloquenza elaborazione di una prosa fiammeggiante	<i>indic. lum.</i> 20,17s. 35
<i>retoricum sermonem</i>	linguaggio da oratore	<i>indic. lum.</i> 23,31
<i>sale Attico et prosatico lepore</i>	bellezza pungente di una prosa atticista	<i>vita Eul.</i> 5,18
Termini	Traduzione	CSM II (ed. Gil)
<i>philosophica dictio et Tulliani fontis redundans oratio</i>	l'esposizione filosofica e il discorsobordante della fonte ciceroniana	<i>rescr. in Eul. Tol. mem. sanct.</i> , 17s.
<i>venustatem sermonis humani</i>	bellezza del discorso umano	21
<i>lacteus Livii amnis</i>	fiume latteo di Tito Livio	23
<i>dives Ciceronis eloquium</i>	ricca eloquenza di Cicerone	25

⁷⁹ Il riferimento a Sansone è dato *supra* alla nt. 60. Se la vera fede si fonda sulla *simplicitas Christi*, ne consegue che l'espressione autentica del cristiano dovrà essere altrettanto 'semplice', come sottolinea Alvaro in *indic. lum.* 20,27-30: *Rusticitas autem fructuosa et imperitia in sacris extollendis mysteriis non venusta, non caeno infidelitatis et salebris voraginibus sordida turgit, sed humilitate et veritatis decore per se specificè fulgit*. La sequenza è: *rusticitas = imperitia = simplicitas*.

3.4. *Il sermo urbanus di Eulogio*

Termini	Traduzione	CSM II (ed. Gil)
<i>venustatem leporemque liberalis studii</i>	bellezza piena di grazia di un'educazione colta	<i>mem. sanct.</i> I 4,4s.
<i>tonantem Musarum turgidam pompam</i>	pomposità enfatica e altisonante delle Muse	7s.
<i>non facundiae lepore serviamus, non tonantibus euphoniis verborum serviamus</i>	non mettiamoci al servizio delle grazie dell'eloquenza né di un'armonia verbale altisonante	<i>ibid.</i> II 8,1,6s.
<i>facundiae nitore leporem venusti sermonis</i>	splendore dell'eloquenza bellezza di una lingua aggraziata	<i>doc. mart., prooem.</i> 11 12
Il sermo urbanus di Eulogio nelle parole di Alvaro		
<i>eloquenter atque splendide oratorum more</i>	con un'eloquenza e uno splendore degli di un oratore	<i>epist. praevia Eulogio in Eul. doc. mart.,</i> 14s.

3.5. *Classificazione delle denominazioni*

Quali conclusioni si possono trarre da questo elenco? Per facilitare l'interpretazione, abbiamo provveduto a qualche incrocio, classificando semplicemente le espressioni rilevate per sostantivi e poi per aggettivi. Questa volta sono stati inclusi nello schema anche i termini usati dall'abate Sansone: non sono incongrui rispetto a quelli degli altri due autori⁸⁰.

a. REGISTRO DEL *SERMO RVSTICVS*

1. Per sostantivi		
barbaries	- <i>inculta (b.) eloquii</i>	Eul. Tol. <i>mem. sanct.</i> I 38,17 (CSM II p. 396)
eloquium	- <i>commune</i> - <i>inconditum</i>	Alb. Cord. <i>epist.</i> 14,2,9s. (CSM I p. 227) Alb. Cord. <i>indic. lum.</i> 20,8 (CSM I p. 292)
imperitia	- <i>non venusta</i>	Alb. Cord. <i>indic. lum.</i> 20,28 (CSM I p. 292)
lingua	- <i>inculta</i> - <i>inerudita</i>	Alb. Cord. <i>indic. lum.</i> 20,17 (CSM I p. 292) Alb. Cord. <i>indic. lum.</i> 20,21 (CSM I p. 292)
oratio	- <i>inculta</i> - <i>impolita</i> - <i>simplex</i>	Alb. Cord. <i>vita Eul.</i> 18,1 (CSM I p. 341) Eul. Tol. <i>epist.</i> 3,10,25 (CSM II p. 501) Eul. Tol. <i>doc. mart., prooem.</i> 19 (CSM II p. 461)
rusticitas	- senza aggettivo - (<i>mihi</i>) - <i>nostra</i> - <i>eius</i> - <i>fructuosa</i>	Alb. Cord. <i>epist.</i> 4,35,5 (CSM I p. 185) Alb. Cord. <i>indic. lum.</i> 20,16 (CSM I p. 292) Alb. Cord. <i>epist.</i> 9,1,7 (CSM I p. 211) Sam. <i>apol.</i> II 7,5,33 (CSM II p. 572) Alb. Cord. <i>indic. lum.</i> 20,27 (CSM I p. 292)

⁸⁰ La presentazione di queste denominazioni in Sansone si trova *infra* p. 478-489.

sermo	- <i>incultus</i> - <i>incultior</i> - <i>pedester</i> - <i>rusticanus</i>	Alb. Cord. <i>epist.</i> 9,1,4 (CSM I p. 211) Eul. Tol. <i>mem. sanct.</i> II 10,24,3 (CSM II p. 426) Alb. Cord. <i>vita Eul.</i> 18,1 (CSM I p. 341) Eul. Tol. <i>mem. sanct.</i> I 2,21 (CSM II p. 370)
stylus	- (<i>satis</i>) <i>brevis</i> - <i>abiectus satis</i>	Eul. Tol. <i>mem. sanct.</i> II 10,25,7 (CSM II p. 426) Eul. Tol. <i>doc. mart., prooem.</i> 7 (CSM II p. 461)
textus	- <i>impolitus</i>	Alb. Cord. <i>epist.</i> 9,1,4 (CSM I p. 211)

Altre espressioni (alcune delle quali già viste ai §§ 3.1-4), in quanto molto articolate e di fatto uniche, non consentono raggruppamenti⁸¹.

2. Per aggettivi		
impolitus, -a	- <i>oratio</i> - <i>textus</i>	Eul. Tol. <i>epist.</i> 3,10,25 (CSM II p. 501) Alb. Cord. <i>epist.</i> 9,1,4 (CSM I p. 211)
incomposita	- <i>dictio</i>	Alb. Cord. <i>indic. lum.</i> 20,9 (CSM I p. 292)
inconditum	- <i>eloquium</i>	Alb. Cord. <i>indic. lum.</i> 20,8 (CSM I p. 292)
inculta, -us, -um	- <i>barbaries</i> - <i>conscribere</i> - <i>eloquium</i> - <i>lingua</i> - <i>materies</i> - <i>sermo</i>	Eul. Tol. <i>mem. sanct.</i> I 38,17 (CSM II p. 396) Sam. <i>apol.</i> II 11,2,11 (CSM II p. 587) Eul. Tol. <i>mem. sanct.</i> I 4,4 (CSM II p. 371) Alb. Cord. <i>indic. lum.</i> 20,17 (CSM I p. 292) Eul. Tol. <i>mem. sanct., epist. ad Alb.</i> 26 (CSM II p. 364) Alb. Cord. <i>epist.</i> 9,1,4 (CSM I p. 211)
rusticanus	- <i>sermo</i>	Eul. Tol. <i>mem. sanct.</i> I 2,16 [21] (CSM II p. 370)
rustice	- <i>indagare</i>	Alb. Cord. <i>epist.</i> 5,7,9s. (CSM I p. 192)
simplex	- <i>oratio</i> - <i>verbum</i> - (<i>simplicium voces</i>)	Eul. Tol. <i>doc. mart., prooem.</i> 19 (CSM II p. 461) Eul. Tol. <i>doc. mart.</i> 25,19s. (CSM II p. 474) Alb. Cord. <i>epist.</i> 14,2,7 (CSM I p. 227)

Qualche altro aggettivo compare una volta sola (*abiectus, brevis stylus*).

⁸¹ Le riportiamo comunque di seguito per arricchire la nostra indagine, secondo il loro ordine di apparizione all'interno delle opere studiate (comprese quelle dell'abate Sansone): *nodosis arborum truncis* (Alb. Cord. *epist.* 2,1,10); *ignarum huius Donati artis* (Alb. Cord. *epist.* 4,9,7s.); *rusticanorum sequepedi* (Alb. Cord. *indic. lum.* 20,39); *ordine syllabarum ignarum nec tempore verborum doctum* (Sam. *apol.* II 7,1,16s.); *barbarum* (Sam. *apol.* II 7,1,19); *mutationes casuum insolitas* (Sam. *apol.* II 7,3,4s.); *auctor linguae novellae* (Sam. *apol.* II 7,5,5s.); *exclusum a latinitatis facundia* (Sam. *apol.* II 7,5,33); *omnibus vitiis recte scriptiois ac dictionis contrariis constipatam* (Sam. *apol.* II 8,1,7s.); *bestialem sonum* (Sam. *apol.* II 8,1,9); *qui nescit quae praepositio cui debeat casui deservire* (Sam. *apol.* II 10,24s.); *contra Latinitatis regulas exarata* (Sam. *apol.* II 11,2,1s.). Fuori dal CSM cf. *fidelibus simpliciter veritatem insinuare* (Eul. Tol. *vita ss. Florae et Mariae, praef.* 835A [PL CXV]) e *veritatem pura simplicitate digestam* (ibid.).

Diamo ora la lista del registro appartenente al *sermo urbanus*, ma solo per i sostantivi: la classificazione per aggettivi non offre dati sufficienti.

b. REGISTRO DEL *SERMO VRBANVS*

Sostantivi		
<i>eloquentia</i>	- <i>splendore aeloquentiae</i> - <i>urbana</i>	Alb. Cordob. <i>indic. lum.</i> 20,17s. (CSM I p. 292) Sam. <i>apol.</i> II 8,1,6 (CSM II p. 573)
<i>eloquium</i>	- <i>dives Ciceronis eloquium</i> - <i>fluvium latini eloquii</i>	Alb. Cord. <i>rescr.</i> 25 in Eul. Tol. <i>mem. sanct.</i> (CSM II p. 365) Alb. Cord. <i>epist.</i> 5,1,12 (CSM I p. 187)
<i>facundia</i>	- <i>faceta rhetorum</i> - <i>facundia oratorum</i> - <i>latina</i> - <i>lepori servire facundiae</i> - <i>nitor facundiae</i> - <i>Romana</i>	Alb. Cord. <i>epist.</i> 2,1,25s. (CSM I p. 152) Alb. Cordob. <i>epist.</i> 4,1,3 (CSM I p. 162) Sam. <i>apol.</i> II 7,1,19 (CSM II p. 569) Eul. Tol. <i>mem. sanct.</i> II 8,1,6s. (CSM II p. 408) Eul. Tol. <i>doc. mart., prooem.</i> 11 (CSM II p. 461) Sam. <i>apol.</i> II 7,5,11 (CSM II p. 571)
<i>pompa</i>	- <i>turgida</i>	Eul. Tol. <i>mem. sanct.</i> I 4,7s. (CSM II p. 371)

3.6. *Una preoccupazione permanente*

Una classificazione molto rigorosa non è possibile in assenza di termini-guida realmente dominanti, ma l'insieme rivela comunque una struttura dalla quale si possono trarre molteplici conclusioni. Queste denominazioni sono molto numerose; pur comparando in tutti gli autori e in tutte le loro opere, ovviamente si concentrano in alcuni testi anziché in altri, a seconda dei contenuti che meglio si prestano a tali considerazioni. Ma, appunto, ogni volta che l'occasione si presenta, essa viene colta: gli autori si soffermano allora a sottolinearla, invece di accontentarsi di un'allusione. Questi ultimi, inoltre, non riproducono meccanicamente le stesse osservazioni stilistiche: il loro lessico è ricco e vario al punto che la molteplicità delle espressioni che usano è fonte di imbarazzo qualora si voglia fornirne un quadro generale.

Queste constatazioni dimostrano che i Cordovani prendono a cuore queste riflessioni. Attribuire ai nostri autori una preoccupazione permanente sulla questione della forma non è dunque velleitario. Alvaro e Sansone sono i più appassionati al riguardo; Eulogio manifesta maggiore discrezione, ma certamente è interessato alla cosa. La separazione fra il registro che essi considerano volgare e quello che giudicano grammaticale è netta. Si comprende meglio, adesso, per quale motivo i termini *sermo urbanus* e *sermo rusticus* (che, in assenza di alternative preferibili, abbiamo scelto per designare le due varietà di lingua) devono essere intesi in un'accezione particolare. Il problema, infatti, è delimitare un campo semantico più esteso di quello che indicano a priori queste due espressioni. Perciò non si

può parlare semplicemente di *sermo humilis*, perché si tratta tanto di ‘espressione naturale’ quanto di ‘errori d’espressione’. Nella mente dei nostri autori esiste una categoria di stile che può abbassarsi al livello meno nobile della scrittura e della parola cristiane, fino a un’imperizia che cede talvolta il posto a vere e proprie scorrettezze linguistiche. Il registro superiore se ne distingue nettamente: esso ricopre i generi prestigiosi della tradizione letteraria, pagana e cristiana, e si riconosce nella perfezione della sua lingua e nelle raffinatezze di uno stile che supera le qualità del *sermo urbanus* per raggiungere il prestigio dello *stylus scholasticus*.

I nomi diversi che qualificano questi registri sono piuttosto tradizionali, se non classici: più spesso sono gli aggettivi *incultus* e *simplex* che qualificano l’espressione non dotta; i sostantivi *facundia* e *venustas* (*lepos*) caratterizzano al contrario il registro colto. Ciò non stupisce; questo lessico prolunga le analisi che risalgono ai Padri della Chiesa e riproduce certe dichiarazioni che abbiamo già incontrato nel corso della nostra indagine.

3.7. Svalutazione del *sermo rusticus*

Ma questa continuità è evidente solo se si considera la trama di ciascuna parola. Confrontando tra loro le denominazioni e tentando di individuarne le influenze reciproche, si vedono emergere delle novità che pongono un problema di interpretazione. In effetti, il registro volgarizzante è, nell’insieme, oggetto di qualificazioni tutto sommato negative. Certamente l’«espressione naturale di Cristo», a volte, sembra un polo di attrazione e un punto di riferimento positivo; più spesso, però, questo stile è presentato e sentito come affetto da mancanze (*in-*), se non da tare (*vitia*). Eulogio e Alvaro ammettono che lo stile semplice ha il suo ruolo, ma soltanto al prezzo di uno sforzo in cui è percepibile il peso di un’eredità ascetica che, nell’ambito della creazione letteraria, non rientra nella loro natura.

Nei loro scritti il registro del *sermo rusticus* non rappresenta soltanto la semplicità evangelica che porta lo scrittore a usare un linguaggio naturale, popolare, spontaneo, ma anche il rischio permanente di uno spiacevole decadimento che in qualunque occasione può condurre alla scorrettezza tipica di un modo di esprimersi incolto, incurante delle regole grammaticali. In altri termini, la nozione di stile semplice e quella di lingua corretta sono profondamente dissociate. Ai loro occhi tutto accade come se l’accettazione o la ricerca di un’espressione orale o scritta non rifinita portasse a una sorta di abbandono di ogni vera cultura: scrivere e parlare con semplicità condurrebbero l’autore a scivolare verso un latino scorretto⁸².

⁸² In questo senso i nostri autori vanno molto lontano nel loro rifiuto di identificare e di riconoscere l’esistenza di una lingua, di costumi e di tradizioni popolari.

Al contrario, il registro colto comporta gravi errori quali l'orgoglio, la complessità, la pretenziosità; ma queste caratteristiche hanno un lato positivo: questo modo di esprimersi, infatti, è il frutto della cultura, dell'arte, della grammatica. È una creazione dotta della cultura latina e cristiana, in un momento in cui essa correva il pericolo di perdere la propria identità. Il prestigio e la correttezza di questa forma superiore di comunicazione offrono ai pastori armi intellettuali troppo preziose per poterle trascurare.

3.8. *Ambiguità delle scelte*

In sostanza, i principî invocati da un lato sono smentiti dall'altro. Ne deriva un po' di confusione, poiché il *sermo simplex*, richiesto dalla fedeltà alle esigenze di un ascetismo veramente evangelico, è in realtà male accettato, mentre l'*eloquium urbanum*, rifiutato dall'umiltà cristiana, gode di un prestigio forse eccessivo⁸³. L'incontro fra cultura pagana e Cristianesimo aveva generato inevitabili contraddizioni, ma la loro flessibile armonizzazione – riuscita nel *De doctrina christiana*, adattata nella *Regula pastoralis* e ripresa nel *De ecclesiasticis officiis* – qui si frantuma in dissonanza. Il sentimento profondo dei due amici appare quando per loro arriva il momento di giudicare le proprie opere. Le qualificazioni che apparentemente stigmatizzano, in Alvaro, i difetti preminenti del genere dotta, diventano, per l'ingegnosità di una conversione radicale, virtù notevoli nella bocca dello stesso Alvaro, ma in riferimento a un'opera del suo amico Eulogio. Come può lo *stylus scholasticus* essere oggetto di ampie lodi dopo essere stato disprezzato, se in realtà era stato sottoposto a critica e condanna soltanto in omaggio alle convenzioni dell'antica tradizione patristica?

Lo studio del lessico sembra confermare questa prima analisi. Anche se il nostro elenco non è esaustivo, è almeno significativo. I due cordovani – e in misura minore Sansone – hanno il gusto, se non la passione, di ritornare 'al bello stile' scritto e parlato. Ai loro occhi, il prestigio della lingua oratoria e della letteratura dotta resta grande. Questa posizione, naturalmente, implica di rinunciare del tutto ai fini e ai mezzi che definiscono e assicurano la comunicazione verticale. Elevare il livello di una lingua prendendo per criterio i suoi elementi più conservativi implica una sensibile riduzione del pubblico che potrà ancora comprendere un simile messaggio, a meno che non avvenga un progresso culturale rapido e generalizzato di questo pubblico, il che non è certamente il nostro caso⁸⁴. In questi tempi di analfabetismo,

⁸³ Questa contraddizione implica inoltre che gli autori cordovani ricsino l'uso di questo latino ibrido di comunicazione generale, descritto per la Spagna premedievale da Menéndez Pidal 1964, 478ss. con la designazione di *Latín popular leonés*.

⁸⁴ Gli esempi non mancano. In particolare è il caso della Grecia moderna, con l'opposizione tra lingua purista (*katharévousa*) e lingua popolare (*dimotiki*): cf. Drettas 1981. Ma è

l'accesso al latino più tradizionale sarebbe possibile soltanto a persone che non solo sappiano almeno leggere, ma che senza dubbio abbiano anche ricevuto un minimo di istruzione. Gli scritti di Eulogio e di Alvaro sono stati creati – la cosa è ormai dimostrata – in un contesto impregnato di fervore monastico; essi si rivolgono in primo luogo ai monaci e ai laici ancora letterati che li frequentavano, ma anche ai chierici⁸⁵. Cercare il contatto con la massa degli illetterati, rimasti cristiani o diventati musulmani, era uno degli obiettivi dei nostri autori? Se ne può dubitare; e questo scetticismo si aggrava se si osserva che le allusioni a eventuali destinatari parlano di *lectores* e non di *auditores*, nella quasi totalità dei casi.

3.9. *Un pubblico di lettori*

Gli uditori non sono totalmente assenti. Alvaro, si è già visto, li designa con il termine di *vulgus*, in un contesto un po' dispregiativo. Consideriamo però gli appelli ai lettori. Nella sua prefazione alla *Vita di Eulogio*, Alvaro dichiara⁸⁶:

E poiché è opportuno, e ci è sembrato appropriato, esporre brevemente la sua passione per essere utile ai lettori e per poter festeggiare la sua ricorrenza [...]

Quando Alvaro ringrazia Eulogio di avergli dedicato il *Memoriale dei Santi*, insiste vivamente sulla qualità dell'opera e sulla ricchezza dei suoi insegnamenti⁸⁷:

soprattutto il caso dei paesi arabofoni, dove le popolazioni parlano dialetti che si sono molto distanziati dalla lingua madre rappresentata dall'arabo classico, tanto che i locutori analfabeti (spesso la maggioranza) comprendono a fatica la lingua ufficiale calcata sui modelli antichi. Si vedano Miquel 1981, 101ss.; Pellat 1970, 50-55 e 220; Peroncel-Hugoz 1984, 101ss.

⁸⁵ Franke 1958, 27; Millet-Gérard 1984, 95.

⁸⁶ Alb. Cord. *vita Eul.* 11,10-12 *Et quoniam expedit et dignum nobis visum est pro utilitate legentium et pro annuo festivitatis sue [=suae] recursu passionem eius breviter explicare [...]*. Ricordiamo qui che per tutta l'estensione della nostra ricerca abbiamo avuto evidenti prove che le *Vitae* dei santi venivano lette ai fedeli (la tradizione era senza dubbio cominciata in Africa nel IV secolo, come ha mostrato Padre Baudouin de Gaiffier). Non c'è alcuna ragione di dubitare che questo uso si sia mantenuto fino all'invasione araba: la *Vita Eulogii* poteva così essere usata accanto al *Pasionario Hispánico*. Bisognerebbe tuttavia interrogarsi sulle condizioni concrete nelle quali un'adunanza popolare e una lettura pubblica di questo ordine potevano avere luogo nella capitale cordovana, soprattutto a proposito di un santo la cui condotta non riceveva l'approvazione di una parte della gerarchia cattolica mozarabica, e di cui le autorità musulmane non ignoravano che era stato condotto al supplizio per una aperta ribellione.

⁸⁷ Alb. Cord. *rescr. ad Eulogium* 20-24 (in *Eul. Tol. mem. sanct.*) *In uno enim et parvo, ut videtur, volumine et lumen inenarrabile profers caeli et venustatem sermonis non medie*

In un solo piccolo codice, come si vede, tu fai apparire l'indicibile luce del cielo, tu rendi pienamente presente il fascino di una parola umana, spandendo i fiori dell'eloquenza, e porgi ai lettori un nutrimento divino.

Dal canto suo Eulogio scrive una lunga introduzione a questo stesso *Memoriale*, giustificando in questi termini la sua esposizione preliminare⁸⁸:

Io volevo che i miei lettori mi comprendessero meglio quando mi dibattevo fra le lodi indirizzate ai santi e gli insulti pronunciati contro di loro, anche quando talvolta prendevo posizione di fronte a un autore profano; volevo che essi riscattassero il mio comportamento con le loro preghiere e mi sostenessero con le loro orazioni.

Eulogio si preoccuperà di nuovo di questo pubblico durante la redazione del *Memoriale*. È sorprendente trovare ancora delle lunghe scuse per la pessima qualità (se gli si crede) del suo stile e della sua lingua. Questa *captatio benevolentiae* è d'altronde accompagnata da un *topos* molto tradizionale sulla stanchezza del lettore⁸⁹:

Ma poiché la giusta misura merita sempre un elogio, e una brevità concisa piace al lettore più di una scoraggiante prolissità [...]

Un tale riferimento alla colta purezza della lingua, descritta come un ideale inaccessibile, non può che essere rivolto a un pubblico istruito; l'allusione al 'piacere del lettore' conferma una tale osservazione. Questi giochi letterari possono in parte sminuire un'opera composta in un contesto drammatico⁹⁰?

repraesentat humani, dum et oratorum florem adspersis rhetoricum et porrigis legentibus cibum divinum.

⁸⁸ Eul. Tol. *mem. sanct.*, *praef.* 6,10-12 *Vt inter laudes vituperationesque sanctorum me discurrentem, interdum etiam auctori profano obviam venientem lectores mei facilius inteligerent, precibus expiarent, orationibus adiuverant.*

⁸⁹ *Ibid.* I 38,1s. *Verum quia semper laudabilis est mediocritas faciliusque lectorem oblectat succincta brevitatis quam fastidiosa prolixitas [...]*. Certo l'introduzione potrebbe essere stata scritta dopo la redazione principale, e ciò spiegherebbe la ripetizione del motivo, ma la lettura del testo dà piuttosto l'impressione di un ritorno quasi ossessivo di questo problema: c'è stata una progressione del pensiero di Eulogio verso un approfondimento di questi problemi di stile, la cui importanza è manifesta ovunque nella sua opera. Ciò detto, un tale ritorno verso considerazioni letterarie, all'interno di una narrazione tutto sommato breve, è eccezionale. Le *Vitae* merovinge non ne offrono alcun esempio: l'autore affronta l'argomento all'inizio della sua redazione e non vi ritorna più.

⁹⁰ La loro presenza conferma quanto i nostri autori siano sensibili alle regole delle 'belles lettres': cf. Curtius 1948, 95 [=1992, 93].

Di fatto, come vedremo, la sfida stessa dell'opera giustificava tali riferimenti. Il libro II del *Memoriale* inizia con una prefazione in cui viene interpellato il «lettore avveduto»⁹¹; poi, in nome della giusta misura, Eulogio interrompe il racconto di un martire «perché la lunghezza eccessiva della sua narrazione non susciti la noia nei lettori»⁹². Questa interruzione del racconto si spiegherebbe con una lacuna della sua documentazione? È possibile, ma in tal caso egli non avrebbe alluso alla 'stanchezza dell'uditorio'. Questi riferimenti a un pubblico individuale di lettori, piuttosto che a un pubblico collettivo di ascoltatori, compaiono regolarmente. Anche quando Eulogio si accontenta di una rapida allusione, o per non sovraccaricare il suo testo con troppi esempi o perché era sprovvisto di informazioni più dettagliate, nel rivolgersi ai futuri destinatari della sua opera, anche in un avvenire lontano, si riferisce ai letterati⁹³:

Questo monaco ha riempito di ammirazione la nostra epoca e la sua causa è degna di essere affidata alla rilettura delle generazioni a seguire.

3.10. *Un'opera rivolta all'élite*

Il prologo del *Documentum Martyriale* richiede allo stesso modo un'attenzione conveniente; Eulogio ricorda le lacune della sua cultura, la piatezza del suo stile e aggiunge⁹⁴:

È per questo motivo che questa prefazione rivolge un'umile preghiera ai lettori di oggi e a quelli dell'avvenire.

L'appello ai lettori diventa ancora più pressante nell'ultima opera intrapresa dal prete: il *Liber apologeticus martyrum*. L'autore giustifica il titolo scelto con la necessità di rispondere ai detrattori dei martiri (la polemica sulla fondatezza di questa 'resistenza attiva' era molto viva tra i cristiani)⁹⁵:

⁹¹ Eul. Tol. *mem. sanct. II praef. 3: Prudens lector.*

⁹² *Ibid.* II 8,15,5 *Ne fastidium protractus sermo legentibus generet.*

⁹³ *Ibid.* II 10,22,7-9 *Quod vehementi admiratione aetatem nostram eius causa concussit, succiduis quoque generationibus operae dignum relegendum mandari (iudicavimus eiusdem monachi rationem).* Nel passo fra parentesi, inserito per completare il senso della citazione, la parola *ratio* è usata come sostantivo maschile.

⁹⁴ Eul. Tol. *doc. mart. prooem. 17s.: Inde hoc prooemium et praesentibus et futuris precem humilem defert lectoribus.*

⁹⁵ Eul. Tol. *lib. apol. mart. prol. 7-17 Et licet suprema pars commentarii martyrum gestet agonem [...] pro eo tamen quod in principio delatorum maledictis occurri, potius Apologeticum sanctorum quam Gesta solummodo martyrum appellari decrevi, ut totum pro parte*

L'ultima parte del mio racconto si sforza di riportare il combattimento dei martiri [...] Tuttavia, per il fatto che ho iniziato a far fronte alle menzogne dei calunniatori, ho deciso di intitolare il mio libro *Apologetico* piuttosto che semplicemente *Le gesta dei santi*; così la parte designerà il tutto e sarà la soglia della lettura ad aprire l'accesso alle parti del volume; ma nominando la parte per il tutto, non metterò il lettore di fronte a qualcosa che non si aspetti, e gli avversari saranno privati di una facile occasione di critica con il pretesto che il volume offrirebbe altra cosa rispetto a quella promessa dal titolo. Che i miei lettori scorrano dunque con semplicità ciò che la nostra fedele devozione ha consacrato alla bontà del Redentore per la difesa dei martiri.

Così, all'interno del suo panegirico in favore dei martiri, si trova un'argomentazione su una materia ancora più limitata: il titolo dell'opera. Ma la tesi sviluppata da Eulogio non può che rivolgersi a persone che avranno in mano una copia del manoscritto e che la leggeranno personalmente, in un'ottica di simpatia o con spirito denigratorio. Di conseguenza, quando Eulogio detta la sua opera non pensa affatto al grande pubblico degli illetterati, ma è totalmente rivolto all'élite culturale cristiana. In una società ispano-musulmana (si può già parlare di società andalusa?), in cui solo l'élite (la *kassa*) ha un ruolo influente e solo essa è tenuta in considerazione dai cronisti arabi, egli si interessa a sua volta solo a una minoranza potente e attiva⁹⁶. Pensa quindi anzitutto agli abati e ai vescovi e successivamente ai laici cristiani, ma anche a questi solo nella misura in cui partecipano al potere (nell'esercizio delle alte funzioni di corte e nel governo dell'emiro) e in quanto beneficiano di un livello di istruzione elevato, senza il quale sotto gli Omayyadi non avrebbero avuto accesso a funzioni pubbliche superiori⁹⁷.

3.11. Rinuncia alla trasmissione orale

L'*Apologia* dell'abate Sansone era per sua natura un'opera destinata ai suoi pari o ai suoi superiori. È quindi normale che l'autore interPELLI soltanto i lettori⁹⁸:

Per questa ragione io supplico umilmente il lettore coscienzioso di non giudi-

designans mox limen lectionis recessum aperiret voluminis, ne pro toto nominans partem in aliud quod non existimaret prudens lector impingeret, foretque tunc facilis detrahendi infensis occasio, dum aliud nomen, aliud proderet volumen. Percurrant ergo lectores mei simpliciter quod fidelis devotio nostra in defensione martyrum pio Redemptori dicavit.

⁹⁶ Cf. Lévi-Provençal 1950-1953, III, 189ss. Siamo in presenza di un elemento fondamentale della società e della mentalità medievali: una rappresentazione quasi feudale della società.

⁹⁷ Cf. Lévi-Provençal 1950-1953, III, 25ss.; Simonet 1897, 350ss.

⁹⁸ Sam. *apol. praef.* 8,1s. *Quamobrem lectorem pium submisso vultu deprecor ut libelli*

care questa opera prima di averla letta [...] Io mi rimetto al giudizio, per lodarla o biasimarla, di colui che sarà stato condotto alla lettura dalla sua curiosità.

Questo appello si ripete a più riprese nel corso del testo⁹⁹. L'orazione composta da Sansone, che è anche una diatriba contro Ostegiso, era destinata a una diffusione confidenziale per iscritto e a una lettura privata. In ogni caso, il tema dell'ascolto e il termine *audire* (e la sua famiglia) sono rari negli autori del *Corpus* edito da Juan Gil. In particolare, i testi di Eulogio e di Alvaro sono certamente trasmessi per iscritto, come sempre; ma nulla più indica che essi venissero trasformati, per il tramite di *lectores*, in un discorso indirizzato alla grande massa dei fedeli. Tutto suggerisce, al contrario, che essi non siano stati concepiti per la lettura ad alta voce, sola mediatrice nei confronti del popolo cristiano.

3.12. *Rifiuto della via media*

Questa conclusione non è smentita né per il contenuto né per la forma dalle opere di Alvaro e di Eulogio. Un'analisi completa della loro lingua e del loro stile ancora manca e certo non possiamo intraprenderla in questa sede, ma si può già osservare che sia l'una sia l'altro si innalzano, a volte con fatica, al livello del registro colto in modo pressoché ininterrotto e che i passi che richiamerebbero il registro popolare non appaiono che raramente nei loro scritti. In compenso, si concederà che qualche passo della *Vita Eulogii* sia abbastanza chiaro e abbastanza semplice per iscriversi nella tradizione pastorale del VI secolo¹⁰⁰. Eulogio,

huius seriem non ante preiudicet quam legat [...]; ibid. 9,4s. Illi trado decernere, laudare vel vituperare, quem ad legendum studiosa intentio invitaberit [=invitaverit].

⁹⁹ *Apol. I 1,3,2 Beatissimi Pauli epistole [=ae] facile possunt intentum lectorem erudire; II praef. 9,26 superest prudenti lectori ut [...]; II 4,24s. ubi obnixè peto lectorem totum sese conferre; II 17,2,25s. Huc, lector sollers, evidentem mendacium cerne.*

¹⁰⁰ *Alb. Cord. vita Eul. 4,1-11 Verum dum ista et alia referuntur, tandem Recchafredus episcopus super ecclesias et clericos quasi turvo [=turbo] violentus insiluit omnesque sacerdotes quos potuit carcerali vinculo alligabit [=vit]. Inter quos ut electus aries ducitur et cum pontifice suo vel aliis sacerdotibus vincitur, in qua retrusione magis orationibus et lectionibus operam dedit quam vinculo. Ibi sanctis virginibus Florę et Marię pro fide comprehensis illud Documentum Martiriale uno libro composuit in quo eas ad martirium nervis tenacissimis solidabit [=vit] easque et per se verbis et per epistolis mortem contemnere docuit, seque suosque socios earum suffragiis vinculo solbendos commisit, quod et obtinere mox post sextum diem passionis earum promeruit.* Tuttavia, anche se lo stile non è così tortuoso come in altri passi, la lingua rimane a un livello relativamente elevato: le frasi sono lunghe e costruite su catene di proposizioni a loro volta abbastanza estese; l'uso dei casi fa appello alle risorse della morfologia latina complessa (l'uso delle preposizioni, che avrebbe potuto

l'abbiamo già visto, ha fatto spazio – contro la sua volontà – a frammenti di un latino semplice che ha raccolto dalla bocca del monaco Giorgio. Il *Documentum Martyriale* adotta a tratti una forma oratoria lineare, in cui si susseguono frasi brevi dalla sintassi elementare: l'enunciato è così espresso in un modo relativamente naturale, che potrebbe ricordare le scelte stilistiche tipiche del *sermo humilis*¹⁰¹.

Ma tali linee sono incastonate in un'espressione molto più ricercata¹⁰². A volte le descrizioni riprendono immagini della poesia classica¹⁰³. Ne risulta che la semplicità è l'eccezione; la regola, al contrario, è la complessità di un latino duramente appreso e la cui padronanza è stata assicurata solo a prezzo di un ritorno ai testi antichi o cristiani¹⁰⁴. Perciò, anche se Alvaro rifiuta per principio la cultura pagana, l'ha letta

facilitare la comprensione del testo, è episodico); certe variazioni, vigorose, finiscono per perturbare la ricezione del messaggio (come nel caso di *per se verbis et per epistolas*). In generale questo passo è di valore letterario superiore alla *Vita Richarii* riscritta da Alcuino; rispetto a quest'ultimo, dunque, sembra meno adatto a una lettura ad alta voce destinata a un pubblico di illetterati. Se la sua composizione sia chiara, lo si deve giudicare in relazione alle capacità di un pubblico non più del V, del VI o del VII secolo, ma della metà del IX.

¹⁰¹ Eul. Tol. *doc. mart.* 11,10-12 *Non promit cantor divinum carmen in publico, non vox psalmistae tinnit in choro, non lector contionatur in pulpito, non levita evangelizat in populo, non sacerdos tus infert altaribus [...]*.

¹⁰² *Ibid.* 8-10 [...] *desinentibus in conventu hymnis cantionum caelestium, resonant abdita carceris murmure sancto psalmorum. Ibid.* 12-14 [...] *quia percusso pastore dispersionem intulit adversarius gregi catholico, privata prorsus ecclesia omni sacro ministerio.*

¹⁰³ Eul. Tol. *doc. mart.* 11,5s. *Horrent divina tabernacula squalidam solitudinem, aranea texit templum, tenent cuncta silentium.* Cf. Ov. *met.* I 371-376 e Verg. *georg.* IV 246s.

¹⁰⁴ Gil 1970 associa Eulogio ad Alvaro nel suo giudizio sulla lingua e sullo stile di questi autori (p. 156-157). Fontaine 1979, 115 non procede a un'analisi stilistica dei testi, ma constata appunto che Alvaro non «sa rinunciare al manierismo di una prosa raffinata grazie alla quale fa mostra di tutte le eleganze retoriche». L'autore fa notare (p. 117) che questa antinomia fra teoria e pratica era molto viva in Gerolamo, di cui Alvaro sarebbe in sostanza un erede spirituale. Tuttavia è necessario precisare alcune differenze. In primo luogo Alvaro avrebbe potuto diminuire questa tensione fondandosi sull'insegnamento di Agostino, il quale gli offriva gli strumenti intellettuali ed etici che gli sarebbe stato sufficiente mettere in opera per risolvere questo conflitto. Alvaro poteva appoggiarsi a un maestro e a un garante la cui autorità si era imposta: avrebbe così fatto economia di inutili aporie. Alvaro, poi, non ha avuto i mezzi adeguati alla sua ambizione. Il confronto con la prosa geronimiana sarebbe crudele, anche a un livello umile di latino. Infine, e soprattutto, nel IV secolo il dibattito fra *sermo humilis* e *sermo scholasticus* si nutriva prevalentemente di una preoccupazione lodevole di fedeltà alla semplicità evangelica. La vita stessa del Cristianesimo non era in questione, dato che la comunicazione non era fragile. Questa volta, invece, i *media* ecclesiastici devono assicurare la sopravvivenza della fede cristiana e Alvaro, in particolare, dovrebbe cercare l'approvazione del popolo cristiano andando oltre una gerarchia che lo disapprova.

e studiata¹⁰⁵; e anche se Eulogio appartiene al mondo monastico, e poi presbiterale, uno dei suoi grandi meriti è di avere recuperato numerose opere dell'antichità pagana quando ha lasciato Cordova per un viaggio interrotto oltre i Pirenei. Questo fu un atto meritorio: ne parla Alvaro quando racconta la vita del futuro martire¹⁰⁶.

L'ideale, ripreso proprio dagli antichi, secondo cui la scrittura dovrebbe imitare l'uso ordinario della parola, in questo caso è espresso dalla fedeltà al passato. Nella realtà, né Eulogio né Alvaro si curano di fare spazio a una 'umiltà' o a una 'rusticità' letterarie, anche di buon livello, che preserverebbero forse qualche possibilità di una comunicazione verticale latina¹⁰⁷. La sola disposizione pratica raccomandata a Eulogio da Alvaro, per aiutare Flora e Maria a capire il testo redatto per loro, è di farlo ricopiare in una scrittura più leggibile¹⁰⁸. Le due prigioniere appartenevano dunque al mondo dei letterati, almeno nel senso antico della *litteratio* elementare¹⁰⁹.

4. Comunicazione interrotta

Lo stile colto offre ai nostri autori un rifugio¹¹⁰: rappresenta una protezione

¹⁰⁵ La controversia che oppone Alvaro a Giovanni di Siviglia sull'utilità delle lettere profane (Alb. Cord. *epist.* 1-6, p. 144-201 Gil) conferma che il cordovano conosceva questo argomento; cf. su questi problemi Fontaine 1979, cap. II.

¹⁰⁶ Eulogio si era recato al monastero di San Zaccaria che contava allora centocinquanta monaci e di cui l'abate Odoardo gli concesse delle prebende. Eulogio recuperò in particolare l'*Eneide* e le *Satire* di Orazio e di Giovenale. Dato che si può essere sicuri che l'abate abbia fatto attenzione a non impoverire la sua biblioteca, bisogna supporre che siano state prodotte delle copie: le opere pagane hanno dunque ricevuto le cure attente di Eulogio, e questo impegno è stato lodato da Alvaro; cf. Simonet 1897, 384-385 e Díaz y Díaz 1979.

¹⁰⁷ Le anomalie che ha rilevato Gil 1970 e 1971 riguardano tratti di una lingua del tutto artificiale, tesa verso la ricerca del maggior allontanamento possibile dall'*usus communis*. In questi testi si distinguono solo molto raramente dei ritmi pararomanzi, mentre un dotto come Alcuino offre una prosa che ne presenta diversi esempi; cf. Banniard 1986c.

¹⁰⁸ Alvaro ha 'divorato' il testo del suo amico (*epist. praevia* 33s. [in Eul. Tol. *doc. mart.*] *raptim cursimque ipsum opusculum legi*) e non ha osato trattenerlo per copiarlo; è allora che conclude con la raccomandazione (*ibid.* 35-37): *Peto autem ut in alio quaternione apertiori manu illis sororibus scribatur et istud ad me pro rescribendo denuo revertatur.*

¹⁰⁹ Che il manoscritto sia copiato per loro fa supporre, in effetti, che esse l'avrebbero letto da sole piuttosto che ascoltarne la lettura. Ciò significa che avevano familiarità con la lingua scritta tradizionale: non sono dunque limitate come gli analfabeti alle sole conoscenze nella loro lingua materna.

¹¹⁰ Il loro atteggiamento intellettuale ricorda anche qui, più ancora che quello di Gerolamo, quello di Sidonio Apollinare. A torto la critica letteraria moderna ha parlato del suo gusto sterile per la preziosità (Loyen 1943). Ultima rappresentazione attiva di un ordine

dietro la quale conservare le certezze della loro fede, piuttosto che un'arma grazie alla quale sarebbe possibile propagarla. Questo atteggiamento, estremo e timoroso al tempo stesso, non deriva né da una evoluzione interna della società cristiana, né da una trasformazione maligna dei caratteri dei due cordovani¹¹¹. La comparsa di tale atteggiamento è provocata dallo sviluppo di tre fenomeni intimamente associati: islamizzazione, regresso del latino, passaggio al romanzo. Essi chiariscono l'interpretazione dei nostri testi, dimostrando che il IX secolo cordovano è per la cristianità ispanica d'Andalusia un'epoca di crisi. Questa crisi presenta caratteri analoghi a quelli degli avvenimenti che hanno provocato più a nord in Europa la reazione culturale e la Rinascita dell'età carolingia. Non è affatto sorprendente che lo stesso desiderio di restaurazione normativa abbia portato, anche in questo caso, alla rottura della comunicazione verticale latina, facendo emergere una nuova lingua, scoperta, presentita e rifiutata dai locutori letterati.

4.1. *Gli allarmi di Alvaro*

I pericoli per la cultura latina e per la fede cristiana sono stati esposti da Alvaro di Cordova in un passo celebre del suo *Indiculus luminosus*, che conclude la sua opera interrogandosi sull'*Apocalisse*, la venuta dell'Anticristo, il regno della Bestia. Egli si prepara a redigere la sua *Confessione* in cui accumulerà le accuse più formali – e le meno giustificate, forse – contro sé stesso¹¹². In altri termini, la pagina che noi citeremo è da inscrivere in un contesto quasi millenaristico. I colori del quadro saranno pertanto troppo scuri, a giudicare dal solo contesto. Che cosa vuole dire Alvaro?

Egli dichiara¹¹³:

sublimato a fronte di un disordine crescente, essa era, secondo Sidonio, il solo mezzo posseduto dalla civiltà per resistere alla barbarie.

¹¹¹ Il dossier storico dei martiri è stato preparato in maniera contrastata. Il movimento è stato esaltato (forse oltre misura) da Simonet 1897, 34-35. È stato descritto seriamente, ma senza grande simpatia, da Lévi-Provençal 1950-1953, I, 225ss. Le opere più recenti si interrogano sulla lucidità dei protagonisti (Colbert 1962, Franke 1958, Millet-Gérard 1984). La presentazione e l'interpretazione dei fatti è più equilibrata e più equa in Fontaine 1977, 24ss. e 1979, 134ss. Tuttavia anche Fontaine parla di una «autointossicazione» letteraria nei monasteri di Cordova (Fontaine 1979, 134): la definizione ci sembra troppo severa.

¹¹² Abbiamo studiato questo aspetto dell'opera di Alvaro in Banniard 1986a, 218ss.

¹¹³ Alb. Cord. *indic. lum.* 35,24-62 *Dum eorum versibus et fabellis Milesiis delectamus [...] numquid non patule nomen bestie [= -ae] his affectibus in manu dextra portamus? [...] Sic et dum illorum sacramenta inquirimus et filosoforum, immo filocomporum sectas scire non pro ipsorum conviciendos herrores, set pro elegantiā leporis et locutionem luculenter disertam ne-*

Mentre noi ci deliziamo dei loro poemi e dei loro racconti [...] non portiamo ben chiaro sulla nostra mano destra, a causa di tali gusti, il nome della Bestia? [...] Mentre noi ci informiamo sui loro riti religiosi e cerchiamo in massa di conoscere le loro scuole di filosofia, o piuttosto di ciarlataneria, non per denunciare i loro errori, ma per gustarne l'elegante bellezza e lo splendore della lingua, trascurando le letture sacre, non facciamo che porre il numero del suo nome (sc. 666) come un idolo dentro la nostra stanza. Chi oggi - mi chiedo - è tanto capace, tra i laici che ci sono fedeli, di prestare attenzione alle Sacre Scritture e di gettare uno sguardo sui testi scritti in latino da qualche dottore di sorta? Chi è posseduto da un amore bruciante per il Vangelo, i Profeti, gli Atti degli Apostoli? Dei giovani cristiani di bell'aspetto, dal linguaggio raffinato, dal portamento e dai gesti eleganti, hanno una brillante erudizione pagana; si distinguono per la loro pratica nella lingua araba, maneggiano i loro volumi con passione, li leggono con la massima attenzione e li analizzano con l'ardore più vivo; li divulgano grazie agli elogi di cui li coprono in una lingua ricca e precisa; essi ignorano la bellezza della Chiesa e disprezzano come vilissimi i fiumi che scendono dal Paradiso. Non è forse vero? Ahimè! Disgrazia! Dei cristiani ignorano la propria legge e dei latini disdegnano la propria lingua a tal punto che in tutta la società dei cristiani si troverà a malapena uno su mille che sia capace di inviare a un fratello una lettera di cortesia che abbia uno stile adeguato. E invece si incontrano,

glectis sanctis lectionibus congregamus, nicil aliud [=nihil aliud] quam numerum nominis eius in cubiculo [=cubiculo] nostro quasi idola conlocamus. Quis, rogo, odie [=hodie] sollers in nostris fidelibus laicis invenitur, qui scripturis sanctis intentus volumina quorumquumque doctorum Latine conscripta respiciat? Quis evangelico, quis profetico, quis apostolico ustus tenetur amore? Nonne homnes iubenes [=omnes iuvenes] Christiani vultu decori, lingue [=ae] disserti [=diserti], habitu gestuque conspicui, gentilici<a> eruditioni preclari, Harabico eloquio sublimati volumina Caldeorum avidissime tractant, intentissime legunt, ardentissime disserunt et ingenti studio congregantes lata constrictaque lingua laudando divulgant, ecclesiasticam pulchritudinem ignorantes et eclesie flumina de paradiso manantia quasi vilissima contemnentes? Heu pro dolor, legem suam nesciunt Christiani et linguam propriam non advertunt Latini, ita ut omni Christiano collegio vix inveniatur unus in milleno hominum numero qui salutaris fratri possit rationabiliter [=rationabiliter] dirigere litteras, et repperitur absque numero multiples turbas qui erudite Caldaicas verborum explicet pompas, ita ut metrica eruditiori ab ipsis gentibus carmine et sublimiori pulchritudine finales clausulas unius littere [=ae] coartatione decorent, et iuxta quod lingue [=ae] ipsius requirit idioma, que [=quae] omnes vocales apices commata claudit et cola, rithmice, immo ut ipsis competit, metrica universi alfabeti litterae [=ae] per varias dictiones plurimas variantes uno fine constringuntur vel simili apice. La fine del testo, a partire da *quod omnes vocales apices*, non offre un significato soddisfacente e deve essere considerata come parzialmente corrotta. Ne abbiamo dato una traduzione il cui carattere congetturale è evidenziato dalla presenza delle parentesi uncinatate: l'interpretazione si fonda sull'ipotesi che Alvaro mostri qui le sue conoscenze di grammatica araba.

in quantità incommensurabile, individui capaci di elencare con dettagliata scientificità gli splendori del vocabolario arabo. Il risultato è che essi abbelliscono i loro poemi con i metri più dotti e le loro clausole sono di una bellezza più sublime di quanto non facciano gli Arabi stessi, concludendole con una sola lettera. Essi seguono esattamente le regole di questa lingua: infatti, poiché essa <chiude tutte le sillabe, tutti i periodi e tutti i versi, le lettere di tutto l'alfabeto, la cui forma varia a seconda della posizione all'interno delle parole, sono legate ritmicamente, o piuttosto, secondo la loro propria regola, metricamente, sotto una sola clausola o sotto una sola vocale>.

4.2. *L'élite dei laici cristiani e l'erudizione latina*

Il discorso di Alvaro è un saggio di eloquenza a tratti abbastanza riuscito, ma per certi versi anche molto oscuro¹¹⁴: pensiero e linguaggio sono lontani dal garantire chiarezza e correttezza. Le considerazioni sulla creazione letteraria araba sono espresse in una morfosintassi così contorta che il significato a volte si coglie appena. La passione emotiva dell'autore, la pressione del contesto storico, le ambiguità dell'enunciato hanno aperto la strada a interpretazioni moderne divergenti¹¹⁵. Questo passo è un punto di riferimento, ma ha lo statuto di documento grezzo: in effetti si può leggere in due modi opposti. Alcuni lettori favorevoli in partenza ad Alvaro l'hanno preso come testimonianza della cancellazione della cultura cristiana e della lingua parlata naturale in Spagna: latino prima, romanzo poi. Altri, al contrario, hanno sottolineato il carattere eccessivo della declamazione di Alvaro e hanno voluto vedere nei suoi attacchi nient'altro che un procedimento retorico di iperbole, accompagnato da un'argomentazione al tempo stesso giuridica e morale, destinata a giustificare il suo atteggiamento intransigente. I martiri, infatti, offrirebbero un significato più netto e più positivo se fossero presentati come testimoni di un istinto di autoconservazione, indispensabile per un Cristianesimo destinato a scomparire.

Queste due letture non sono state sufficientemente attente al tenore del testo, dato che esso è in realtà più eccessivo nella forma che nel contenuto. Le afferma-

¹¹⁴ Questo passo è stato spesso citato e talora tradotto, ma raramente nella sua interezza; il suo finale è in particolare ignorato da tutti i traduttori: Franke 1858, 11-12, Simonet 1897, 369-371, Wright 1982, 157-158 e soprattutto Millet-Gérard 1984, 49-50.

¹¹⁵ Commenti a questo testo si trovano in: Chejne 1974, 184-185; Díaz y Díaz 1976, 169; Fontaine 1977, 32; Franke 1958, 12; Millet-Gérard 1984, 50-51; Menéndez Pidal 1964, 436-437; Riché 1979, 84 [=1984, 91]; Simonet 1883, IX-X, XXIX-XXXI e 1897, XLVIII e 369-371. È necessario aggiungere un commento particolare all'interpretazione di Wright 1982, 158, secondo la quale la parola *latinus* avrebbe il significato non di 'latino', ma di 'romanzo': sarebbe sinonimo di *latinado*, che sarebbe apparso con questo significato alcuni secoli dopo. Questa interpretazione è smentita da tutta l'organizzazione del passo.

zioni presentate sono in effetti credibili, perché basate su dati che noi possiamo in parte controllare. Alvaro ha circoscritto il bersaglio dei suoi attacchi: se la prende unicamente con i laici; non sono coinvolti né i monaci né i preti. La cultura cristiana tradizionale (la Bibbia e soprattutto i Padri della Chiesa) non è più oggetto di studio da parte di questi laici, e questo interrompersi della tradizione ispanogotica ravviva la sua amarezza. In aggiunta, i laici che irritano Alvaro appartengono all'élite dei letterati, vale a dire a una minoranza. Perciò il nostro autore non può ignorare che l'accesso diretto alla cultura scritta è sempre stato riservato a una piccola cerchia di intellettuali privilegiati – al di fuori del clero.

Da ultimo, l'indifferenza dei giovani intellettuali agli studi latini li rende inadatti a padroneggiare il latino colto e raffinato che per Alvaro è la norma. Quando esclama che i Latini si allontanano dalla loro stessa lingua, Alvaro vuole dire che essi disdegnano il buon uso del latino, la grammatica, l'*Ars Donati*. Quest'ultima è ormai la sola a dare accesso all'uso di una 'prosa d'arte' (*Kunstprosa*) ereditata dal mondo antico. Alvaro lega, come è naturale, le due conoscenze: quella della fede plurisecolare della Spagna e quella della lingua antica che la esprime.

4.3. Seduzione della cultura arabo-islamica

Il significato qui proposto verrà ulteriormente confermato se si considera anche il seguito della sua diatriba, perché i punti sui quali l'Islam mette in pericolo la cristianità e la lingua latina sono descritti in violenta antitesi con ciò che precede. Le giovani generazioni sono affascinate dalla nuova cultura e dalla nuova religione. Esse acquisiscono competenze al tempo stesso letterarie e teologiche grazie allo studio della lingua araba, del *Corano* e dei suoi esegeti, e partecipando ai dibattiti che animano le scuole cordovane, generalmente malchite. Attraverso il loro entusiasmo e le loro lodi, esse contribuiscono efficacemente al progresso e alla diffusione della cultura arabo-islamica¹¹⁶. La conseguenza è grave: la Chiesa perde gradualmente l'élite dei laici colti, mediatrice indispensabile con la massa

¹¹⁶ *Ingenti studio [...] lata constrictaque lingua laudando divulgant*, constata Alvaro (*indic. lum.* 35,50s.). L'affermazione presenta delle difficoltà. Comprendiamo che *lingua* è usata nel senso di 'stile', 'registro espressivo'. I due aggettivi *latus* e *constrictus* appartengono al lessico della retorica; in particolare sono usati in una stessa frase da Cicerone quando giudica lo stile degli Stoici troppo 'conciso' e lo stile degli Accademici e dei Peripatetici troppo 'abbondante' (*Brut.* 120): *Nam, ut Stoicorum astrictior est oratio aliquantoque contractior quam aures populi requirunt, sic illorum liberior et latior quam patitur consuetudo iudiciorum et fori*. Alvaro ha ripreso questi due qualificativi riunendoli in un ossimoro, come è sua abitudine. D'altro canto si può ben comprendere che questi giovani intellettuali laici padroneggiano agevolmente i due registri, ma alternativamente.

dei fedeli. Il loro potere e il loro rango – come nella cristianità della Tarda Antichità prima e della società feudale poi – ne avevano fatto degli esempi che si dovevano seguire e che si seguivano. Ma ora tradiscono il popolino e il clero, rimasto attaccato alla fede cristiana sempre espressa liturgicamente in lingua latina.

Ci sarebbe di peggio? La conclusione del documento, per quanto oscura, fa riferimento alla sottigliezza formale e al prestigio della poesia araba profana presso questi cristiani, la cui fede è offuscata. Si deve supporre, dietro i termini tecnici, qualche allusione a forme nuove di poesia aulica? Purtroppo il testo di Alvaro non è facile da comprendere nel suo significato letterale¹¹⁷. Tuttavia, è sicuro che egli faccia riferimento ai canoni della poesia araba e che questa diatriba corrisponda di conseguenza a una realtà letteraria, culturale e sociale della Cordova del suo tempo. La versificazione araba tradizionale è stata modificata e arricchita al contatto con la poesia popolare nata nella Spagna romano-visigotica latinofona¹¹⁸: da questo incontro si sono originate delle forme ibride, in particolare i *muwassah*¹¹⁹. Questi componimenti poetici si caratterizzano per l'impiego di forme romanze nei ritornelli¹²⁰: sono dunque il segno certo di una ibridazione culturale.

Nella Cordova già fastosa di Abd-ar-Rahman II la genesi di queste forme poetiche, promesse di una bella fioritura, era sicuramente in corso. Non è dimostrato che Alvaro pensi a una tale elaborazione, ma tutto indica la realtà della simbiosi che si stava producendo. Alvaro finge ignoranza suggerendo il suo sapere. Come

¹¹⁷ L'espressione *sublimiori puchritudine finales clausulas unius litterae coartatione decorant* (*indic. lum.* 35,58s.) corrisponde senza dubbio a qualche gioco estetico sulla scrittura. La scrittura araba non nota obbligatoriamente le vocali brevi: perciò una sillaba finale poteva essere rappresentata da un unico grafema la cui eleganza poteva essere sottolineata dalla disposizione calligrafica. La fine del testo è poco intellegibile, ma sembra supporre che il lettore conosca un'altra particolarità dell'alfabeto arabo: le lettere in effetti cambiano secondo la loro posizione nella parola. Ci sono per uno stesso fonema tre grafemi, a seconda che la lettera sia all'inizio, in mezzo o alla fine della parola. Le parole *per varias dictiones plurimas variantes* (61s.) potrebbero giustificare tale lettura. Su questi dati cf. Pellat 1970, 68-87.

¹¹⁸ Il verso arabo classico si caratterizzava, nella sua forma dotta, per una doppia opposizione: anzitutto fra sillabe toniche e sillabe atone, ma anche fra sillabe brevi e sillabe lunghe (Miquel 1981, 23ss.); le distinzioni tra vocali brevi e vocali lunghe fanno parte delle strutture fonologiche dell'arabo parlato ancora ai nostri giorni (Pellat 1970).

¹¹⁹ Sánchez-Albornoz 1965, 177ss.

¹²⁰ Questi *refrain* romanzi sono stati identificati e traslitterati (sono scritti in alfabeto ebraico) da Stern 1948. L'autore afferma che la prima fioritura di questo genere poetico si produsse all'inizio del X sec. Ma Alvaro scrisse la sua invettiva meno di due generazioni prima di quest'epoca. Questo fatto mostra bene inoltre che la lingua romanza ha avuto accesso a una *scripta* attraverso l'intermediazione delle culture ebraica e araba prima di essere consacrata nella letteratura di origine latina.

Cicerone che parla delle opere d'arte nelle sue *Verrine*, egli ostenta un'indifferenza da vecchio romano, ma lascia che il lettore indovini l'ampiezza della sua cultura. Ricordiamo che conosceva la letteratura latina profana e l'aveva ufficialmente messa all'indice; *a fortiori* la letteratura profana araba era condannabile con il medesimo silenzio. Tutto concorre perciò a rinforzare l'ipotesi seguente: Alvaro sa che esiste una poesia araba profana e dotta; egli teme le seduzioni che essa esercita necessariamente su spiriti avidi di piaceri raffinati, ai quali l'antica poesia latina profana era stata normalmente sconsigliata e preclusa senza esitazione. Non è un caso se la poesia profana romanza appare prima in *scripta* semitica e se si insinua nelle forme comunque elaborate della poesia araba; questo spazio immaginario, invece di essere vietato dal rigorismo della tradizione cristiana, era libero.

4.4. Conversione e acculturazione

Quindi Alvaro non tradisce affatto la realtà. Egli denuncia un pericolo reale: l'assimilazione della civiltà cristiana ispano-gotica da parte della civiltà arabo-islamica. La diatriba che abbiamo analizzato illustra un caso preciso di questo pericolo. Alvaro ha avuto torto a trarre queste conclusioni? La nostra conoscenza della realtà storica, soprattutto a Cordova, è ben lontana dal suggerire che tali timori nel IX secolo fossero esagerati, almeno nel caso dei sudditi che erano entrati in stretto contatto con il potere, con la cultura e con la religione dell'occupante. Soltanto il clero regolare era abbastanza al riparo da questa profonda influenza: il clero secolare, i *laici potentes* e gli abitanti delle città subivano invece l'attrazione forte dei vincitori. La moderna storiografia spagnola è riuscita a provare che gli abitanti dei territori occupati hanno lottato per salvaguardare i loro costumi, la loro lingua e la loro fede¹²¹. La realtà di questa resistenza non può essere negata, ma il successo che ha coronato questi sforzi lascia spazio a parecchi dubbi. Infatti se l'esiguità numerica dei nuovi venuti è stata regolarmente sottolineata (forse con esagerazione)¹²², l'efficacia della loro conquista spirituale è ancora più sorprendente¹²³.

¹²¹ Ne è stato simbolo Umar ibn Hafsun.

¹²² È in particolare il caso di Sánchez-Albornoz 1965, 164. A fianco delle ondate successive di occupazione, si produsse sicuramente una corrente continua di immigrazione dal continente africano verso l'Europa, ma non erano avvenimenti che meritassero gli onori della storiografia musulmana; cf. Lévi-Provençal 1950-1953, I, 137 e III, 167ss. Si ha un buon esempio di questi fenomeni di capillarizzazione alla frontiera odierna del Messico, attraverso la quale si accentua a poco a poco la 'latinizzazione' dei dipartimenti limitrofi degli Stati Uniti. Una informazione elitaria come quella di al-Andalus non ne offrirebbe alcuna traccia.

¹²³ Cantarino 1977, 118; Chejne 1974, 31 e 182-185; Guichard 1977 (*Conclusions*); Fontaine 1977, 21ss.; Lévi-Provençal 1950-1953, I, 73-77; Mantran 1969, 193ss.

Come sempre, le campagne sono rimaste più fedeli alla loro tradizione¹²⁴; le città, invece, più erano state prospere, più divennero luoghi di intensa acculturazione¹²⁵. Sorvoliamo sui dettagli di questo processo. Sottolineiamo invece che in tale contesto, come in altri tempi le élite ellenistiche in Grecia o i Celti in Gallia di fronte ai Romani, una parte importante dell'aristocrazia romano-gotica ha accettato molto rapidamente i nuovi signori. Essa ha fornito un fedele sostegno alla loro amministrazione ed è stata affascinata dallo splendore di una corte che non aveva uguali in nessuna parte dell'Occidente latino¹²⁶. Quali che fossero i motivi, si verificarono numerose conversioni all'Islam. Gli emiri hanno dovuto risolvere gravi problemi amministrativi e disciplinari. Gli odi (*asabiyya*) interetnici (Qaisiti, Qailiti, Berberi, etc.) rendevano i loro sudditi 'naturali' spesso ingovernabili. Essi hanno risolto con saggezza la questione appoggiandosi anzitutto ai *muwallad* (i convertiti): questi meritavano così una promozione sociale, grazie a cui dimenticarono il tempo del loro splendore gotico¹²⁷.

Questo favore si estese spesso anche ai cristiani. Le famiglie più potenti fornirono un leale appoggio al palazzo¹²⁸. La guardia personale degli emiri era formata da cristiani che furono loro devoti senza defezioni¹²⁹. Il lusso degli edifici, il fasto delle celebrazioni, l'eleganza dei bei vestiti, l'amore per la musica – Cordova infatti imitava brillantemente Baghdad¹³⁰ – trasformavano a poco a poco tutta la società urbana, *muwallad* o *mozarabica*: Cordova non era più una *urbs* né una *civitas*,

¹²⁴ Lévi-Provençal 1950-1953, III, 217-220.

¹²⁵ Si sa che la città è «dall'inizio dell'Islam [...] il centro vitale di una comunità», come dice Mantran 1960, 269.

¹²⁶ Lévi-Provençal 1950-1953, I, 217-220.

¹²⁷ Lévi-Provençal 1950-1953, I, 35-38 e 187; III, 181.

¹²⁸ Va ricordato che il personale dell'amministrazione bizantina restò al potere nei secoli VII e VIII in Oriente (Siria, Egitto: Mantran 1969, 109-110 e 298-299, e Sourdels-Sourdels 1983, 34ss.). La Spagna omayyade non derogò a queste pratiche di assimilazione. Tra gli alti funzionari cristiani si ricorda l'*exceptor* (incaricato della riscossione delle imposte) e il *ensor* (o 'cadi dei cristiani', incaricato di giudicare i conflitti fra i mozarabi). Non si deve dimenticare neppure il metropolita, che aveva la propria sede a Toledo e non poteva essere nominato senza l'assenso dell'emiro. Lo stesso dicasi per le diverse diocesi. Per tutti questi aspetti vd. Lévi-Provençal 1950-1953, I, 78-79; III, 219-221.

¹²⁹ Ebbe anche un celebre capo al tempo di Al-Hakam I, il *comes* Rabi, figlio di Teodulfo (Lévi-Provençal 1950-1953, I, 164-165).

¹³⁰ Una descrizione della vita a palazzo al tempo di Abd-Ar-Raman II si trova in Lévi-Provençal 1950-1953, I, 254-278. Inoltre la Cordova omayyade si apre ormai alle influenze prestigiose della Baghdad abbaside (malgrado le rivalità dinastiche). Questo fenomeno accrebbe l'orientalizzazione di al-Andalus.

ma una *madina*¹³¹. Ci sarebbe stato motivo per inquietare spiriti meno rigoristi di quelli dei monaci o di qualche laico nostalgico¹³². La Cristianità del Nord era ancora impotente: essa subì la sua più sanguinosa sconfitta nell'854 nella battaglia del Rio Guadalete, malgrado il sostegno di un'armata di Toledani ribelli¹³³. L'intervento militare dei Franchi si limitò alla Catalogna settentrionale; il sostegno di Carlo il Calvo ai mozarabi fu puramente verbale¹³⁴. La speranza di una liberazione da parte delle armi cristiane era quindi ancora una chimera.

4.5. *L'elitarismo contro la comunicazione*

La presa di coscienza e la conseguente crisi morale scoppiarono con logica ovvietà. Eulogio e Alvaro sono sicuramente personalità tenaci e spiriti coraggiosi, perciò non hanno inventato tutti i pericoli che denunciano. La struttura storica, sociale e culturale nella quale essi si trovavano coinvolti si può descrivere come una sorta di scontro frontale. Questa analisi sottolinea come tutto, allora, giocasse a sfavore della cultura di cui erano i depositari e i difensori. Che cosa notiamo, in effetti? Dal punto di vista dei mozarabi un popolo conquistato, dal punto di vista dei musulmani un popolo conquistatore; secondo i primi una cultura latina

¹³¹ Tipologie della *madina* in Lévi-Provençal 1950-1953, III, 332-334. Alle considerazioni già annunciate si deve aggiungere un importante elemento di riflessione dovuto a un lavoro di Barceló 1984-1985. Secondo questo autore, attorno alla metà del IX sec. la *Kura* di Cordova contava tra il 72 e l'82% di musulmani (compresi i *muwalladun*) contro il 18-28% di *dîmis* (cioè di cristiani o ebrei). La pressione fiscale si era accresciuta proprio attorno all'850 per raggiungere uno squilibrio nella proporzione di tre a uno in sfavore dei 'protetti'! Ad ogni modo, se si osserva il quadro della Spagna musulmana del X sec. tracciato da Lévi-Provençal 1950-1953 (III), si misura la realizzazione effettiva di ciò che i cristiani più allarmati, ma anche i meno ciechi, percepivano un secolo prima nelle loro proiezioni angosciate. Il successo dell'acculturazione dei cristiani da parte dell'Islam andalusino è ormai confermato dai già citati lavori di Guichard 1977 e 1989.

¹³² Simonet 1897, 35 ha fatto appello agli elogi rivolti ai mozarabi toletani dal re Alfonso VI dopo la liberazione della città per provare il successo reale e profondo della 'resistenza' passiva durante l'occupazione. Alcuni buoni spiriti hanno supposto che la 'resistenza' attiva dei martiri avrebbe compromesso l'avvenire del Cristianesimo in al-Andalus; ma essa ha prima di tutto acceso di entusiasmo l'antica capitale dei Visigoti. Inoltre, la riconquista era ancora fragile nell'XI secolo; non si doveva forse incitare alla debolezza una popolazione che era ormai in prima linea. Infine, Alfonso VI era un saggio: come ricostituire meglio l'unità spirituale di una nazione se non negando che essa fosse mai stata divisa?

¹³³ Lévi-Provençal 1950-1953, I, 291-295.

¹³⁴ Nella forma della sua famosa lettera, e della missione dei monaci Usuardo e Odilardo; cf. Lévi-Provençal 1950-1953, I, 228-229 e 238-239 e Fontaine 1983a, 36-38.

dotta dominata, secondo gli altri una cultura araba dotta dominante; da una parte l'eredità latina privata dell'appoggio di una cultura aristocratica fedele e prestigiosa, dall'altra la tradizione culturale araba potentemente animata da una cultura aristocratica in pieno sviluppo; la tradizione latina interrotta da una cultura popolare che cessa di essere fiera dei modelli che un tempo le venivano forniti dalla prima, una creatività letteraria e artistica araba sostenuta da una cultura popolare in osmosi con i suoi modelli. Tali contrasti condussero a effetti assolutamente opposti negli intellettuali dei due ambiti. Per i cristiani la conseguenza fu un doppio rigetto: si rifiutarono di lasciare che la loro cultura e la loro lingua di prestigio in qualche modo si degradassero e rifiutarono ogni contatto con la cultura e la lingua popolare. Per i musulmani il risultato è un effetto di autosufficienza che respinge ai margini della società andalusa la cultura latino-cristiana.

4.6. Rivolta e realismo

A fronte dell'influenza schiacciante della lingua, della cultura e della religione arabe, sorse un movimento locale di autocorrezione per quanto riguarda la cultura latino-cristiana, e di provocazione nei confronti della cultura araba islamica. Si trattava di una reazione eccessiva? Sul piano religioso la domanda è legittima, e non è escluso che si possa rispondere positivamente. In effetti si è potuto definire questi martiri come 'volontari'. Alvaro, Eulogio e i cristiani giustiziati nell'856 sono stati talvolta giudicati severamente, con l'accusa di aver messo in pericolo la comunità cristiana: essi esasperavano il potere musulmano e compromettevano così la sopravvivenza del Cristianesimo nella Spagna conquistata. Ma queste considerazioni, in fin dei conti, riproducevano quelle espresse al Concilio di Cordova, che infatti condannò il movimento¹³⁵; il concilio si era riunito sotto l'autorità dell'emiro e una parte della gerarchia ecclesiastica presente, che non apparteneva al mondo monastico, intratteneva sicuramente dei buoni rapporti con gli intellettuali (*fakih*s) e i giudici musulmani (*cadis*). In seguito, l'interdizione a manifestare pubblicamente la propria fede costituì senz'altro una delle ingiustizie che minacciarono in modo subdolo l'assetto sociale del Cristianesimo; contro questa forma di aggressione vi furono rivendicazioni non prive di fondamento¹³⁶. Il rincaro della pressione fiscale per i non convertiti, deliberato proprio in quest'epoca, aggravò gli effetti distruttivi dello statuto precedente¹³⁷. La rivolta fomentata da Alvaro e

¹³⁵ Su questo concilio vd. Colbert 1962, 176ss. e 280; Franke 1958, 92ss.; Lévi-Provençal 1950-1953, I, 237ss.

¹³⁶ Sulla situazione dei 'protetti' nei paesi musulmani Sourdel 1983, 197ss. ma anche Péroncel-Hugoz 1984, 62ss. e 93ss.

¹³⁷ Su questo aspetto vd. Barceló 1984-1985.

da Eulogio corrispose a un desiderio di protesta contro quella che ai loro occhi era un'innequivocabile ingiustizia: in quei tempi di spiritualità, la loro rivendicazione giuridica e politica assunse abbastanza naturalmente la forma di un'affermazione di identità religiosa¹³⁸. Inoltre, la Spagna musulmana si evolvette verso un califfato sempre più repressivo, prodromo dell'intolleranza, a partire dal regno di Al-Mansour, proprio quando l'opposizione mozarabica era diventata molto discreta¹³⁹. Infine, niente prova che il silenzio e la sottomissione, anche di facciata, avrebbero aiutato il Cristianesimo a sopravvivere meglio¹⁴⁰.

Se ne concluderà che Alvaro ed Eulogio sono i testimoni, gli attori e le vittime più importanti di una crisi acuta, oltre che i promotori di un errore storico. Essi sono infatti prigionieri di una rete di costrizioni che serra il loro destino come in una morsa, senza alcuna soluzione possibile per liberarsi da essa. La loro scelta, sul piano umano, è dunque quella della disperazione: a loro resta soltanto la speranza teologica, che permetterà di trasformare lo sgomento in testimonianza attiva (ritrovando così il significato tradizionale del martirio) della loro rivolta. Si comprende meglio perché le loro scelte linguistiche abbiano lasciato così poco spazio

¹³⁸ Ad ogni modo, per parlare con concetti più moderni ma che riflettono questa realtà del IX secolo, ogni resistenza interna contro un ordine stabilito da un occupante diventa *ipso facto* illegale: essa sarà dunque sospettata dal potere stabilito (formato da occupanti o da loro alleati) di far correre rischi inutili all'insieme della popolazione di cui essa voleva manifestare la volontà e proteggere i valori.

¹³⁹ Lévi-Provençal 1950-1953, II, 222ss. C'è un profondo scarto cronologico fra la rivolta dei martiri volontari e la repressione autoritaria: la causa addotta è dunque rimasta senza effetto.

¹⁴⁰ La differenza è molto grande rispetto alla situazione descritta da Tertulliano nel suo *de corona* (ed. Fontaine 1966). Il soldato che si distingue dai suoi compagni d'arme e prende la decisione di rischiare la propria vita non vi è obbligato da alcun altro vincolo che quello di affermare una identità vietata, ma che egli desidera proclamare. Non rispetta, facendo questo, il divieto della Chiesa, che si è sempre opposta al fatto che un cristiano prenda l'iniziativa deliberata del martirio. Ma la sua reazione si è prodotta in seno a una società largamente pagana, abbastanza indifferente nei fatti all'unità religiosa, e in un momento in cui il Cristianesimo, ancora molto minoritario, doveva accettare di sopravvivere al prezzo di certi compromessi fino a un possibile trionfo finale. I cordovani vivono la situazione contraria: essi si trovano di fronte a uno stato dotato di una ideologia religiosa unitaria molto forte; portano dentro sé stessi il ricordo del tempo - non così antico - in cui il Cristianesimo era la religione della Spagna visigotica; non ignorano che l'accettazione delle regole imposte dall'occupante ha già fatto perdere al Cristianesimo una grande parte dei suoi fedeli. Hanno quindi la sensazione che un atteggiamento di compromesso sia pericoloso (senza poter provare, ovviamente, che la contestazione aperta sarebbe stata migliore). Sui rapporti letterari fra l'opera di Tertulliano e quella di Eulogio e di Alvaro cf. Fontaine 1979, 122.

al realismo pratico; esse derivano a loro volta da una situazione insostenibile in cui le interazioni fra lingue a confronto pongono problemi maggiori.

4.7. *Restaurazione cordovana del latino*

Quali sono in effetti i rispettivi statuti delle due lingue, arabo e latino, un secolo e mezzo dopo la caduta del regno di Toledo? I punti di forza e di debolezza erano assolutamente antitetici, dal punto di vista sia sociale sia culturale. Il latino dotto, scritto e parlato, era diventato di fatto minoritario: al contrario, l'arabo letterario era ormai largamente maggioritario, sia nel prestigio sia nell'uso. Il latino parlato popolare si era trasformato in romanzo; ne era risultato uno iato, ormai molto difficile da colmare, con il latino scritto tradizionale del culto cristiano, particolarmente quello che veniva letto ai fedeli a partire dalla *Vulgata*; l'arabo dialettale era invece rimasto molto vicino all'arabo coranico (la redazione del *Corano*, posteriore alla morte di Maometto, non aveva più di un secolo). Una delle basi fonologiche essenziali del latino letterario era sparita perché il latino parlato tardo e il proto-romanzo avevano perduto le opposizioni quantitative del latino parlato classico; al contrario, il sistema vocalico dell'arabo dialettale poggiava su forti opposizioni di questo tipo¹⁴¹. Da un tale contrasto risultò che gli intellettuali, al tempo stesso consapevoli di questa situazione totalmente sfavorevole alle lettere latine, feriti dal constatare che la cultura araba beneficiava di basi robuste, e desiderosi di compensare a ogni costo queste differenze, fecero appello con tanta più insistenza alla loro tradizione quanto più quest'ultima si indeboliva.

Si produssero così effetti da specchio deformante: i letterati cristiani cercarono una loro identità attraverso e contro la cultura e la lingua arabe. Ricercando la loro identità linguistica in riflessioni ingannevoli, furono costretti a rompere con la loro realtà¹⁴². L'esempio più rilevante è la restaurazione fatta da Eulogio di una

¹⁴¹ È noto che l'arabo distingue tre fonemi vocalici (*a, i, u*) che possono essere lunghi o brevi (per natura). Infatti, alcuni grammatici arabi contano le vocali lunghe come consonanti.

¹⁴² La varietà romanza del Sud e l'*aljamiado* non devono essere considerati come due lingue distinte. L'*aljamiado* è semplicemente il nome arabo del *romance*, come ha stabilito con argomenti convincenti Simonet 1883, VIII-IX. Non è dunque un *sabir*, ma una varietà ispano-romanza arricchita di parole e locuzioni arabe. Questo idioma, in ogni modo, era ancora in formazione al momento dell'invasione; il rapporto numerico tra romanofoni e arabofoni era troppo squilibrato in favore dei primi perché si costituisse un *sabir* o un creolo, lingue formate attraverso una ibridazione che prevederebbe un equilibrio tra le etnie dei locutori in contatto le une con le altre (cf. Perrot 1981, I 2, 620ss. [*Pidgins et créoles*]). I due libri fondamentali per la storia linguistica della penisola sotto l'occupazione araba sono quelli di Simonet 1883 e di Menéndez Pidal 1964. Essi sono utilmente completati

poesia metrica¹⁴³. Si deve supporre che l'esistenza di generi di questo tipo nella letteratura araba non sia estranea a questo ritorno a marce forzate verso il classicismo. A questo punto l'evoluzione della lingua parlata popolare si era compiuta con la creazione di una lingua romanza ispanica del Sud¹⁴⁴. Diversi lavori hanno peraltro dimostrato che la varietà romanza dei mozarabi del Sud, in rapporto al latino parlato tardo, era molto conservatrice e meno evolutiva del castigliano¹⁴⁵.

4.8. *Fine della comunicazione generale latina*

Ma uno studio attento dei diversi tratti della morfologia e del lessico delle opere scritte da Alvaro e da Eulogio ha chiaramente provato che vi era ormai un abisso fra la lingua parlata naturale dei cordovani (l'*al-'ajamiya*) e il latino, sebbene tardo e pure elementare¹⁴⁶. Le esitazioni e le confusioni dei nostri testi, molto numerose, dimostrano infatti la pressione esercitata dall'uso quotidiano sui due letterati¹⁴⁷. La formazione della nuova lingua era compiuta¹⁴⁸. Eulogio e Alvaro si sono dati

dalla grande sintesi di Baldinger 1972. Il mozarabo è stato studiato molto bene da Galmés de Fuentes 1977 e 1984. Si troverà in questi ultimi lavori una conferma del fatto che l'*aljamiado* designa anche il romanzo del sud della Spagna e che inoltre la parlata di Toledo non è molto diversa da quella di Cordova.

¹⁴³ Alb. Cord. *vita Eul.* 4,15s. *Ibi metricos quos adhuc nesciebant sapientes Hispaniæ pedes perfectissime docuit nobisque post egressionem suam [Eulogio si trovava allora in prigione] ostendit.* I gusti colti di Eulogio sono in armonia con quelli di Alvaro. Si è poco commentata questa restaurazione (Riché 1979, 83 [=1984, 89-90]). Si deve veramente credere che Alvaro abbia appreso la metrica antica dalla bocca di Eulogio? Non può essere da parte sua un atto di cortesia l'affermarlo? Si ricorderà inoltre che Eulogio, vittima di un ordine di Reccafredo, ha 'inventato' quest'arte in prigione. Il racconto è dunque costruito in maniera da mostrare, attraverso un effetto di antitesi, come il bene è nato da un male, grazie a questo mediatore, e come la rivolta aperta da questi ebbe conseguenze positive. L'arte della scansione sembra nondimeno essere stata nuova per i nostri autori, a giudicare dalla loro imperizia: cf. Norberg 1985, 5-7. La loro situazione culturale fa dunque di nuovo pensare a una imitazione della Rinascita carolingia (come riteneva Fontaine 1979, 132-133).

¹⁴⁴ In ogni caso, questa trasformazione fonologica risale al latino parlato tardo (III-IV sec.). Cf. Väänänen 1967, 29ss. [=1982, 71ss.].

¹⁴⁵ Cf. Menéndez Pidal 1964, 520ss. e soprattutto Galmés de Fuentes 1977, 252-253 (mancata dittongazione dei fonemi *e* e *o* brevi tonici), 258 (mantenimento della distinzione tra i fonemi *a* breve e *o* lunga finali), 263 (mantenimento della consonante *f* iniziale).

¹⁴⁶ Gil 1971, 201.

¹⁴⁷ Questi errori sono talora degli iperurbanismi (Gil 1970, 157), ma riflettono anche le trasformazioni profonde della lingua parlata popolare, soprattutto in materia di morfologia.

¹⁴⁸ Ciò che noi chiamiamo la 'cristallizzazione' era sicuramente compiuta. Per questi

per missione di combattere quello che essi considerano come un inammissibile degrado del patrimonio latino; rifiutano il 'latino degli illetterati' e vogliono ritornare alle norme della buona lingua¹⁴⁹. Inoltre, la rivalità che oppone le loro composizioni letterarie in latino a quelle in arabo ha fatto perdere loro un certo senso di quella misura 'classica' ancora riscontrabile in Alcuino, Paolo Diacono o Teodulfo. Tanto basta per ragionare *a fortiori* a partire da queste conclusioni.

Tutti gli elementi che condussero alla frattura della comunicazione in Gallia all'inizio del IX secolo si trovano riuniti due generazioni più tardi a Cordova: passaggio della lingua parlata allo stadio di lingua romanza da una parte; restaurazione raffinata della lingua latina, associata a una rinuncia al *sermo humilis* latino dall'altra. Anche senza che un canone conciliare come quello emanato a Tours nell'813 ce ne dia indicazione diretta, è certo che a partire dalla metà del IX secolo, a Cordova, la comunicazione verticale in latino è ormai compromessa in modo molto grave. Né Alvaro né Eulogio sono più capaci di adattarsi alle esigenze di una comunicazione generale basata sul latino. Non cercano neppure di mantenere la finzione secondo cui la lingua di Roma sarebbe la forma scritta della lingua comune per i cordovani di ascendenza ispanica; la loro lingua ostinatamente tradizionale è diventata inaccessibile agli illetterati. Le contraddizioni delle loro richieste teoriche (elogio e contemporaneamente rifiuto del *sermo rusticus*; disprezzo e nello stesso tempo ammirazione del *sermo urbanus*) e gli orientamenti della loro pratica (ricerca di una lingua latina restaurata, colta e raffinata fino all'oscurità dentro un orgoglioso riflesso di rivalità con la letteratura araba) contribuiscono notevolmente alla scomparsa finale del latino e ne sono il riflesso evidente¹⁵⁰.

problemi cf. *infra* cap. IX. La situazione ricorda da vicino quella della Gallia: si tratta di divergenze, inizialmente sporadiche, bruscamente generalizzate.

¹⁴⁹ Il concetto di ritorno alle norme della buona lingua appare nettamente nelle parole di Alvaro (*vita Eul.* 8, 17s.): Eulogio non tiene per sé soltanto la sua immensa scienza, ma la elargisce ai suoi amici. Egli 'corregge le parole sbagliate' (*vitiata corrigens*) e restaura quelle che erano rovinate (*fracta consolidans*), rimette in uso quelle che erano cadute in desuetudine (*inuitata restaurans*) e in onore quelle che sono antiche (*antiqua repriorans*). Siamo molto vicini ad Alcuino che raccomandava di *vetera reformare et in antiquum reponere ordinem* (*epist.* 212, p. 353, 27s. Dümmler [*MGH Epist.* IV, *Karol. aevi* II]; vd. *supra* cap. VI, p. 333). Bisogna anche pensare, in certi passi, a Frontone e agli scrittori arcaizzanti dell'Alto Impero?

¹⁵⁰ Le nostre conclusioni, come si vede, sono opposte a quelle avanzate da Wright 1982. Si ricongiungono alle tesi proposte da Menéndez Pidal 1964, ma scalando la cronologia di due secoli. Il termine *a quo* è, a nostro avviso, la prima metà del VII secolo (cf. *supra* cap. III); il termine *ante quem* è perciò la seconda metà del IX. Collocheremmo volentieri alla metà dell'VIII secolo la fase finale in cui il latino parlato tardo arriva a destrutturarsi e in cui il protoromanzo si struttura (cf. *infra* cap. IX): ossia qualche generazione dopo i disordini della fine del VII secolo e gli inizi della conquista araba.

4.9. *Una querelle dottrinale e linguistica*

Questa realtà sociolinguistica non poteva sfuggire ai parlanti colti, a meno che non fossero decisi a ignorarla. Questo rifiuto della novità poggiava forse su una reazione inconscia provocata dall'angoscia: la sparizione della comunità latina non poteva essere sentita se non come un indizio dell'arrivo di tempi apocalittici¹⁵¹. Analizzare le trasformazioni subite dalla lingua parlata popolare era certamente difficile, ma i contorni del futuro ispano-romanzo, così indecisi e sfocati nell'VIII secolo, erano più nettamente delineati nel IX: il contrasto fra la antica e la nuova lingua, allora, non poteva più sfuggire del tutto ai locutori letterati. Che Eulogio e Alvaro si siano infilati in un vicolo cieco per quanto riguarda la comunicazione è al tempo stesso l'effetto e il segno di una frattura nella storia della loro lingua e della loro cultura.

La violenza dei conflitti nei quali sono stati coinvolti è servita da elemento rivelatore, ma questi sono continuati anche dopo la loro morte. A partire dall'858 un'aspra *querelle* ha contrapposto Sansone, abate del monastero di Peña Mellaria, al vescovo Ostegiso di Malaga¹⁵². Quest'ultimo aveva adottato e predicava una dottrina cristologica ispirata all'antropomorfismo: Sansone la considerò inammissibile e glielo fece sapere (il ricordo dell'eresia adozionista difesa dall'arcivescovo Elipando di Toledo era ancora presente nella memoria di tutti). Il vescovo non riuscì a far condannare definitivamente Sansone da un concilio riunitosi a Cordova nell'862 e ricorse allora a un'altra arma, accusandolo di alto tradimento nei confronti dell'emiro.

In questa tempesta Sansone scrisse una lunga arringa a proprio favore: l'*Apologetico*. Nell'opera egli attacca molto violentemente il suo avversario, con un'energia feroce giustificata sia dalla gravità delle accuse sia dalla grossolanità dei modi impiegati per assicurarsi il trionfo. Nella sua arringa, che naturalmente contiene un atto d'accusa contro il nemico, Sansone associa la correttezza della forma all'ortodossia del contenuto: Ostegiso non rispetta la dottrina tradizionale della Chiesa e non sa esprimersi in un latino corretto; come potrebbe, allora, possedere un pensiero teologico corretto? Il vescovo si sarebbe autoescluso dalla comunità cristiana soprattutto perché si sarebbe discostato dall'espressione latina. È questa, in fondo, la sintesi dell'argomentazione di Sansone (che ora esamineremo in modo più dettagliato). Ma che cosa rappresenta questa deroga alle norme tradizionali dell'espressione scritta?

¹⁵¹ Gli elementi soggettivi e affettivi di questo conflitto fra lingua 'materna' e lingua 'paterna' sono stati analizzati da Batany 1982 e da Weisgerber 1941 e 1971.

¹⁵² Sulla questione cf. Simonet 1897, 478ss.; Gams 1862-1879, II, 2, p. 318 e 320-321.

4.10. *Invettive contro il latino di Ostegiso*

I passi essenziali del dossier raccolto da Sansone si trovano nel libro II¹⁵³:

Tali sono le parole del primo paragrafo, dettate da una bocca così impura a nome del concilio. Si può tentare di cercarvi traccia di latino corretto? Sarà difficile trovarla. La scienza dell'ortografia? Ci si renderà conto della sua assenza. Si prova a distinguerne il senso? Se ne può soltanto dedurre che queste sono parole di un malato mentale. Chi - e non parliamo di uno specialista della grammatica, né della retorica o della dialettica, della filosofia o dell'ortografia, ma di uno che conosca almeno l'alfabeto - potrà non definirlo come un personaggio ridicolo e non destinarlo agli sberleffi dei bambini? Si constaterà che questo individuo, confidando nella propria stoltezza, possiede anche una mente tronfia di boriosa enfasi e detterà come un vecchio i suoi propositi così ignobili a guance gonfie, a nome dei vescovi, anche se ignora perfino l'ordine delle sillabe e non conosce i tempi verbali. È chiaro che costui è un barbaro piuttosto che un oratore di eloquenza latina.

Queste caratterizzazioni generali sono seguite da analisi e da esempi¹⁵⁴:

Tu, sciagurato fra gli uomini se hai detto *Christianam contemti sunt simplicitatem*, non per come l'hai detto, ma forse per come hai creduto di dirlo (e la tua ignoranza ti ha impedito di farlo)! Che cosa vuol dire *contemnere* scritto con la *m*, come tu hai fatto, se non 'disprezzare', come nell'espressio-

¹⁵³ Sam. apol. II 7,1,8-19 *Hęc sunt verba versi primi ab impurissimo ore sub nomine dictata concili. Vbi si Latinitatem quis querat, difficile poterit invenire, si orthographię disciplinam, nullam sentiet esse, si sensum discutiat, insani capitis verba mox poterit censere. Quis non dicam grammaticus, non retoricus vel dialecticus, non filosofus aut orthografus, sed, ut ita dicam, communium tantummodo litterarum utcumque imbutus non illum risui dignum poterit definire, non a pueris subsannandum peribere [=perhibere], quem confidentem in stultitia sua et mentem cuturno fuco inflatam conspicans habere, adhuc ordinem sillabarum ignarum nec tempora verborum doctum, tam rancidola orsa inflatis bucis sub nomine episcoporum aniliter audit dictare, quum constet eum magis barbarum quam oratorem Latine [=ae] facundię esse?*

¹⁵⁴ *Ibid.* II 7,2,9-24 *O virorum infelicissime, si 'Christianam', non ut dixisti, sed ut dicere forte cogitasti, quod tamen stultitia prepediente explere distulisti, 'contemti sunt simplicitatem'! Quid est contemnere per 'm', ut tu scribsisti, nisi despicerere, ut est illud 'Contempserunt sancti vitam mundi'? [...] An forte 'contenti', quod est 'sufficientes', voluisti scribere, iuxta illam Iohannis Babtistę militibus imperantis sententiam: 'Neminem concutiatis neque molestem faciat'is et contenti estote stipendiis vestris'? Quod est dicere: 'Sufficiant vobis donativa que militaturi accepistis'; quod tamen per 'n' scribitur, non per 'm', ut tu, indocte doctor, temptasti scribere. Il riferimento a san Giovanni Battista proviene da Lc 3,14: *neminem concutiatis neque calumnia**

ne *Contempserunt sancti vitam mundi* [...]. A meno che tu non abbia forse voluto scrivere *contenti* cioè *sufficientes*, come nell'apostrofe di Giovanni Battista ai soldati: *Neminem conculatiis neque molestiam faciatis, et contenti estote stipendiis vestris*, cioè «La paga che vi toccherà quando presterete servizio sotto le armi vi basti». Ma questo era scritto con *n* e non con una *m*, come tu invece hai provato a scrivere con la tua cultura da ignorante.

Sulla scia di un tale esempio non sarà difficile ipotizzare *oleum* al posto di *odium* e *ovium* al posto di *hordeum*, a causa della doppia somiglianza fra queste parole (all'inizio e nelle loro sillabe finali)¹⁵⁵.

Inoltre, chi ascoltando delle alterazioni di casi così incredibili non corrugherebbe la fronte, chi non arriccerebbe il naso, chi non aggroterebbe le sopracciglia fino a osare definirti un incolto con giusta definizione? Perché al posto di dire *Contenti essemus simplicitati christianae*, hai detto *simplicitas christiana*; e tu, che prima hai commesso un barbarismo nell'alterare la scrittura, hai ora commesso un solecismo con l'alterazione dei casi, poiché hai usato il nominativo al posto del dativo. Così, per chiarire il mio discorso, l'evangelista non ha detto, al nominativo: *contenti estote stipendia vestra*, come te, inventore di un latino inaudito, ma ha detto, al dativo: *contenti estote stipendiis vestris*.

Ostegiso usa una morfologia ugualmente incerta nel genere dei sostantivi¹⁵⁶:

faciatis et contenti estote stipendiis vestris. Sansone allega altre due frasi che illustrano l'effettivo significato di *contemnere*, entrambe prese dalla Scrittura. Il suo trattato costituisce così un interessante caso di grammatica latina puramente cristiana nel IX secolo; l'esempio più celebre in tal senso è dovuto a Smaragdo di Saint-Mihiel (ed. Holtz - Löfstedt 1986). Ci si può domandare se Ostegiso non avesse trasformato *contemnere* in un deponente: 'essi hanno disprezzato'. In questo caso, la sua sintassi sarebbe migliore, ma la sua morfologia peggiore.

¹⁵⁵ *Ibid.* II 7,3,2-13 *Poteris tali exemplo inlectus id 'oleum' quod 'odium', ipsud 'ovium' quod 'hordeum', propter principia nominum et exitus finalium sillabarum facile suspicari. Quis etiam mutationes casuum tam insolitas audiens non ilico rugata fronte, contracto nasu, abducto supercilio, iusta determinatione te idiotam audeat appellare? Nam ut diceris: 'Contenti essemus simplicitati Christiane' [= -ae], 'contempti' dixisti 'simplicitas Christiana' et mutato casu nominativo loco dativi, qui ante barbarismum per mutationem littere [= -ae], nunc sollecismum fecisti per casus mutationem. Nam ut pateat quæ dico, non dixit evangelista per nominativum casum: 'Contenti estote stipendia vestra', sicut tu nove [= -ae] Latinitatis inventor, ais, sed 'Contenti estote stipendiis vestris' per dativum casum pronuntiavit. Anche la sintassi dei casi di Sansone è esitante, come si vede e come vedremo in seguito.*

¹⁵⁶ *Ibid.* II 7,4,2-24 *Qui enim vitia et scema nescis, quur [= cur] docere praesumis? [...] Sed subiungis et dicis: 'Ex improvisu quidam corrupta pestis'. [...] Nam sicut dicimus 'heç*

Tu che ignori gli errori e le regole perché osi far lezione? [...] Ma tu insisti e dici: *Ex improvisu quidam corrupta pestis*. Ma così come diciamo *haec mulier*, così *haec pestis* e dunque *quaedam pestis*, e non si dovrà dire, come hai detto tu, *quidam* [...] sei un nuovo dogmatista che contraddice le loro sentenze.

Le confusioni di genere coincidono con i tentativi di amalgama da parte del vescovo (assimilare Sansone a un traditore dell'emiro perché egli è ostile a una rappresentazione di Dio che ricordi le descrizioni coraniche)¹⁵⁷. Sansone si è premunito a proprio vantaggio: la coincidenza tra l'errore grammaticale e la vanità dell'accusa gli dava in effetti una occasione troppo ghiotta per difendersi¹⁵⁸.

Dopo questo tu dici: *In tantum ut immo idolatrix quam Christianus assertor esse videretur*. Stupitevi, stupitevi, vi prego, voi tutti che nella vostra esperienza credete di conoscere la lingua colta, di fronte alle parole di questo autore di una lingua nuova [...] Se il latino, o stolto, non si rifiutasse di accettarlo, se una lingua raffinata dimostrasse di poterlo accettare [...] Ma, dal momento che queste distinzioni sono importanti, come ti ho già detto, per la lingua latina, tu avresti dovuto, se l'avessi saputo, distinguere i generi dei sostantivi e non inserire all'interno della lingua comune una sola e medesima persona sotto generi diversi.

4.11. Ignoranza e disumanità del vescovo

Sansone grida allora la sua speranza nella restaurazione del latino in Spagna¹⁵⁹:

Credimi, queste tenebre di ignoranza si dissolveranno un giorno e la Spagna ritroverà la conoscenza della grammatica latina.

mulier, sic et 'hęc pestis' ac proinde 'quedam [=quaedam] pestis', et non, ut dixisti, 'quidam' debueras dicere [...] et novus dogmatistes eorum oraculis contradicere.

¹⁵⁷ Cf. Gams 1862-1979, II 2, 318. L'influenza islamica o, almeno, il desiderio di un avvicinamento alle rappresentazioni coraniche del paradiso sembrano probabili.

¹⁵⁸ *Apol. II 7,5,3-22 Post hęc addis: 'In tantum ut immo idolatrix quam Christianus assertor esse videretur'. Miramini, miramini, obsecro, omnes viri periti qui scolastica verba nostis pensare, in huius dictis auctoris linguę nobellę [=novellae] [...] Si Latinus sermo, o baburre, hoc recipere non recusaret, si Romana facundia caperet, si urbanum labium fari posse monstraret [...]. Quum etsi essent, ut docui, Latinitati fabentia [=faventia], debueras, si nosset, nominum discernere genera et non in communi sermone unam personam sub genera taxare diversa.*

¹⁵⁹ *Ibid. 26-28 Nam crede mihi quia hęc [=hae] ignorantię tenebrę abolebuntur quandoque et adhuc reddetur Hispanię notitia artis grammaticae [=ae]*. Anche se il tono è più patetico, certe dichiarazioni dell'abate fanno subito pensare al programma ideale di restaurazione linguistica tracciato da Alcuino.

Egli riassume infine la sua diatriba in questi termini¹⁶⁰:

Mi basti avere detto questo contro Ostegiso [*Hostis*] e avere censurato fino a questo punto la sua ignoranza. In queste poche righe ho dimostrato che egli è un barbaro privo dell'eloquenza propria della lingua latina. E non ho voglia di citare nei dettagli le sue scorrettezze linguistiche: non scrive quasi nulla secondo le regole, e se anche succede, non è in virtù di una conoscenza ben radicata, ma per un puro caso, perché colui che non sa guardarsi dai vizi non è neppure capace di scoprire lo splendore dello stile della lingua latina.

Questi testi formano un insieme molto denso. Altre indicazioni dello stesso tipo compaiono nel seguito dell'opera, ma lasciano uno spazio maggiore agli argomenti religiosi e sono più isolate le une dalle altre, tuttavia il loro tono è identico¹⁶¹:

(Ostegiso) non è un essere umano che si esprime, ma un centauro che rumbergia [...] La scorrettezza della sua lingua infettata da barbarismi e da altri vizi urta le orecchie della gente istruita e dà alla sua lingua degli accenti che non sono quelli di un uomo, ma di una bestia.

Sansone afferma nuovamente che il vescovo ha ricevuto in modo del tutto immeritato l'onore di redigere i decreti del concilio, «perché egli non sa associare una preposizione al caso appropriato»¹⁶². Ostegiso viene trattato da scrittore illetterato¹⁶³ e numerosi esempi in dettaglio corroborano queste affermazioni.

L'opera di Sansone continua dunque la lotta intrapresa da Eulogio e da Alvaro. Essa si sforza di salvaguardare e ritrovare al tempo stesso la tradizione culturale più degna della fede antica. Nemmeno in questo caso la reazione di Sansone era stata superflua. La Spagna aveva nutrito eresie che erano state combattute con difficoltà; la *querelle* adozionista aveva senza dubbio lasciato delle tracce. Nel terzo

¹⁶⁰ *Ibid.* 31-37 *Sufficiant mihi hæc Hosti dixisse et illius imperitiam hucusque refutasse, quem in parvis versiculis monstravi barbarum et exclusum a Latinitatis facundia esse. Nec iam libet eius rusticitatem ad singula reprehendere, quum constet eum aut parva aut nulla non ex scientiæ radice, sed furtuitu casu recta conscribere, quia qui se a vitiis non novit servare nec nitorem Romani sermonis sufficit invenire.*

¹⁶¹ *Ibid.* II 8,1,1-10 [...] *huius mormorantis potius quam loquentis Centauri [...] quam sic constat barbarismis, soloecismis, acirologiis, metaplasmis, macrologiis, amphiboliis vel omnibus vitiis rectae scriptionis ad dictionis contrariis constipatam, ut doctas nihilominus aures offendat et bestialem potius quam humanum sonum exprimat.*

¹⁶² *Ibid.* II 10,23-25 *Vt illi tradant ex nomine suo decreta dictare qui nescit quæ prepositio cui debeat casui deservire.*

¹⁶³ *Ibid.* II 11,2,2s. *potest voluisse dictare notarium idiotam.*

quarto del IX secolo una minoranza colta conservava un acuto senso dell'insegnamento grammaticale, che metteva al servizio dell'aspra lotta che lacerava la società cristiana. Questa volta il nemico è interno alla Chiesa e ai latinofoni: un indizio esterno della sua eterodossia è che il suo latino è scorretto¹⁶⁴. Eulogio aveva rifiutato con discrezione i testi del monaco Giorgio perché il suo latino gli sembrava poco *urbanus*; Sansone sottolinea gli incontestabili fraintendimenti di Ostegiso. Il suo profilo, così forzato, disegna i contorni di un attore nuovo e inatteso sulla scena della lingua.

4.12. Buono e cattivo latino

Prendiamo anzitutto in considerazione il lessico con cui l'abate indica le due categorie di lingua che si contrappongono: l'una fedele alla norma e l'altra deviante da essa¹⁶⁵. La prima è designata con i termini attesi e classici di *ars grammatica*¹⁶⁶, *facundia latinitatis*¹⁶⁷, *latina facundia*¹⁶⁸, *urbanum labium*¹⁶⁹, *latinitas*¹⁷⁰, *latinus sermo*¹⁷¹, *scolastica verba*¹⁷². Le deviazioni rispetto alla suddetta norma sono invece designate con espressioni molto più varie, alcune prevedibili, altre sorprendenti; l'insieme forma una descrizione più personale e corposa della precedente: *barbarismum per mutationem litterae*¹⁷³, *barbarum*¹⁷⁴, *te idiotam*¹⁷⁵, *insanis capitis verba*¹⁷⁶, *nec tempore verborum doctum*¹⁷⁷, *mutationes casuum tam insolitas*¹⁷⁸, or-

¹⁶⁴ Ritroviamo qui la regola che ha spinto gli scrittori ortodossi e appassionati come Alvaro ed Eulogio a stabilire una equivalenza rigorosa fra il prestigio della vera fede e l'arte di una espressione colta.

¹⁶⁵ Sono i due registri che abbiamo designato con i termini di *urbanus* (grammaticale) e *rusticus* (tendente al volgare) e studiati *supra*.

¹⁶⁶ «Norme della corretta lingua» (*apol.* II 7,5,27s.).

¹⁶⁷ «Eloquenza del latino» (*ibid.* 33)

¹⁶⁸ «Eloquenza latina» (*ibid.* II 7,1,19).

¹⁶⁹ «Espressione orale elegante» (*ibid.* II 7,5,11).

¹⁷⁰ «Latino corretto» (*ibid.* II 7,1,9). *Latinitas* designa il latino e non la lingua romanza, come vorrebbe invece Wright 1982, 159-160, contro ogni evidenza del contesto.

¹⁷¹ «Lingua latina» (*ibid.* II 7,5,10).

¹⁷² «Parole dotte» (*ibid.* II 7,5,5).

¹⁷³ «Barbarismo per errore di ortografia» (*ibid.* II 7,3,9). Una classificazione per aggettivi figura nella tavola fornita *supra* § 3.5. a) n° 2.

¹⁷⁴ «Barbaro» (*ibid.* II 7,5,32s.).

¹⁷⁵ «Illetterato» (*ibid.* II 7,3,6).

¹⁷⁶ «Parole vuote di senso» (*ibid.* II 7,1,11).

¹⁷⁷ «Ignorante delle coniugazioni» (*ibid.* II 7,1,16s.).

¹⁷⁸ «Ignorante dei casi inusuali» (obliqui? *ibid.* II 7,3,4s.).

*dinem sillabarum ignarum*¹⁷⁹, *rusticitas*¹⁸⁰, *sollecismum per casus mutationem*¹⁸¹, *ignorantiae tenebrae*¹⁸², *vitia et scema nescis*¹⁸³.

L'opposizione fra registro grammaticale e registro volgarizzante è perciò marcato nettamente; esso corrisponde alle categorie che abbiamo già incontrato per i cordovani. Ma le ambiguità e le fratture, che rilevavamo negli assunti teorici di Alvaro e di Eulogio, sono qui in gran parte scomparse. Esse fanno posto a una dicotomia non più reale – era ben presente nei due amici –, bensì più dichiarata. Il ricorso alla *rusticitas* non è più soltanto un luogo comune che bisognerebbe interpretare con grande cautela; al contrario, qui esso prende la forma di una requisitoria.

È stata oltrepassata una soglia. I passi citati sono lunghi, precisi, violenti; la collera di Sansone ha affinato il suo talento polemico e ha forse dato maggiore incisività al suo sguardo di letterato. È vero che il suo occhio è talvolta più critico verso le pagine del suo avversario che severo per il proprio uso della grammatica¹⁸⁴; ciò nonostante, la tenuta del suo latino è abbastanza buona perché le carenze del suo avversario sembrano eclatanti. Da quanto abbiamo potuto esaminare fin qui emerge dunque un'esposizione di scorrettezze relative a un latino contaminato con il protoromanzo ispanico che non ha eguali¹⁸⁵. Il documento, infatti, supera per il suo rigore e la sua ampiezza le attese della *Epistula de litteris colendis* e delle altre analisi in cui le lacune del latino di IX secolo furono messe in discussione dai dotti incaricati di tale compito da Carlo Magno¹⁸⁶. La diatriba di Sansone funziona quindi come un vero elemento rivelatore.

¹⁷⁹ «Ignaro dell'ordine delle sillabe» (*ibid.* II 7,1,16s.).

¹⁸⁰ «Mancanza di cultura» (*ibid.* II 7,5,33s.).

¹⁸¹ «Solecismo per errore di caso» (*ibid.* II 7,3,9s.).

¹⁸² «Tenebre dell'ignoranza» (*ibid.* 7,5,26).

¹⁸³ «Ignaro degli errori e delle regole» (*ibid.* II 7,4,2).

¹⁸⁴ È per questo, in particolare, che egli confonde l'uso del dativo e dell'ablativo (raccomanda di dire *contenti essemus simplicitati christianae* [*apol.* II 7,3,7], invece di *simplicitatem Christi* come Ostegiso [*Alb. Cord. epist.* 1,2,3]). Questa confusione minacciava comunque meno profondamente le strutture del latino di quella in cui cade il vescovo. Essa rappresenta ai nostri occhi un esempio della fase III (che descriviamo *infra* cap. IX, p. 528) della dissoluzione della declinazione classica. In effetti la morfologia del latino parlato dall'abate fa supporre qui che le opposizioni fra dativo e ablativo siano scomparse dalla struttura profonda della sua lingua. L'indistinzione di Ostegiso corrisponde a uno stadio più avanzato di questa trasformazione (cancellazione dell'opposizione fra accusativo e dativo/ablativo e passaggio a una declinazione ridotta all'opposizione tra *cas sujet* e *cas régime*).

¹⁸⁵ Gregorio di Tours è un altro autore che sembra avere ricevuto dalla sua difficile situazione un'acutezza linguistica altrettanto grande.

¹⁸⁶ Cf. *supra* cap. VI.

4.13. Ortografia e fonetica

L'analisi grammaticale che tale diatriba presenta è coerente. Sansone riprende le categorie tradizionali della grammatica e le applica metodicamente; presta inoltre attenzione a ortografia, fonetica, morfologia e sintassi; insomma, in questi tempi difficili, è ancora un buon allievo della scuola antica¹⁸⁷. La sua lingua non è esente da irregolarità, ma la validità delle osservazioni che egli avanza conserva tutta la sua pienezza; d'altronde lo provano certi suoi accostamenti. Non c'è alcuna difficoltà nell'approvare la sua correzione di *contemti* in *contenti*: essa si imponeva. L'errore appartiene alla serie delle sviste contro le quali i trattati di ortografia mettono in guardia scribi e copisti; in questo caso Sansone mette dunque sotto accusa una pronuncia sbagliata o un *lapsus calami* nella trascrizione?

La soluzione a un altro problema permette di orientarsi in favore della seconda opzione: consideriamo infatti il raffronto tra *oleum* e *ordium*. La confusione paleografica tra le lettere *l* e *d* è verosimile, ma c'è di più: la chiusura di *e* breve tonica in iato e il suo passaggio a *yod* dopo una consonante d'appoggio è una delle caratteristiche distintive del latino parlato tardo, in rapporto al latino classico¹⁸⁸. Inoltre, nel mozarabo, il gruppo *l* seguito da *yod* subisce una palatalizzazione romanza, ma anche delle alterazioni dovute al superstrato arabo che portano a una pronuncia analoga a quella prodotta dall'evoluzione della *d* seguita da *yod*¹⁸⁹. L'«attacco di queste due parole», come lo definisce Sansone, è dunque simile nella bocca dei cordovani. Lo stesso va detto per la fine delle parole: si doveva intendere *u* poiché il mozarabo ha conservato a lungo la distinzione latina che oppone *u* breve a *o* lunga in questa posizione sillabica¹⁹⁰.

Sansone ci offre dunque un documento di prim'ordine sulla pronuncia, se non strettamente cordovana (Ostegiso era vescovo di Malaga), almeno meridionale del latino mozarabo. Ne consegue, inoltre, che l'errore del vescovo è di non avere ripristinato le distinzioni ortografiche: in questo caso non si tratta di problemi di

¹⁸⁷ Tale e quale si è perpetuata in particolare attraverso Donato, Cassiodoro e Isidoro: cf. Fontaine 1983c, cap. I; Holtz 1981a. Ricordiamo semplicemente qui che l'ortografia era una scienza tanto più importante da quando la lingua parlata e la lingua scritta si erano più profondamente differenziate, o dove la lingua parlata naturale era stata dall'inizio estranea al latino (come nel caso degli irlandesi). Cassiodoro, Beda, Alcuino hanno tutti composto un *de orthographia*.

¹⁸⁸ Bec 1970-1971, I, *Italien*, 2,7; *Espagnol*, 1,12 e Väänänen 1967, 47, § 77 [=1982, 97].

¹⁸⁹ Il risultato di questa evoluzione è rappresentato da un fonema *l* o da un suo simile come *d*, *dy*, *ly*, come ha stabilito Galmés de Fuentes 1977, 286. Notiamo anche che le due consonanti *r* ed *l* sono due liquide, facilmente suscettibili di essere confuse.

¹⁹⁰ Galmés de Fuentes 1977, 258 e anche Menéndez Pidal 1964, 195-204.

ortoepia, perché Sansone non avrebbe risparmiato a Ostegiso una critica nemmeno su questo punto se gli fosse stata offerta l'occasione. Non considera la confusione orale come anomala; al contrario, gli errori di grafia che alterano il testo dettato dal vescovo, e senza dubbio rivisto da lui, rischiavano di far affondare le decisioni del concilio in un disordine tipico del latino e della teologia di certi vescovi merovingi.

4.14. *Presenza e rifiuto della lingua rustica*

Il gioco di parole basato sul nome di Ostegiso è ugualmente il risultato di un ascolto reale della lingua parlata¹⁹¹. Il testo recita infatti¹⁹²:

Autore criminale e restauratore di eresie, questo troppo famoso Ostegiso [nemico: *Hostis*], che si potrebbe meglio chiamare 'nemico di Gesù', come si sa, è di Malaga.

L'equivalenza proposta da Sansone è linguisticamente solida. In mozarabo la consonante latina iniziale *g* seguita da *e* o da *i* si conserva in generale sotto la forma di *yod* e talvolta, per rinforzo, sotto quella di una *z* fricativa-palatale. L'evoluzione di uno *yod* latino (o di una *i* consonantica) all'inizio di parola è identica e dà luogo ugualmente a una *z* fricativa palatale¹⁹³: questo significa che nell'antroponimo Ostegiso la *g* nella sillaba scritta *gi* si pronunciava *yod* o *z* fricativa palatale¹⁹⁴. Accadeva lo stesso per il fonema iniziale *yé*, scritto *Ihe* in *Ihesu*. L'aggressione verbale di Sansone poggia dunque su un'osservazione fonetica pertinente. L'abate partecipa a una realtà umana molto viva, di cui la sua opera offre dei riflessi fedeli.

Diamo uno sguardo più ravvicinato alla logica della sua diatriba e ragioniamo su quale teoria della lingua se ne possa ricavare. La struttura della critica è chiara. Il primo elemento è l'ortografia: Sansone stigmatizza gli errori legati a un maldestro trasferimento nello scritto. Il secondo è la morfologia: in Ostegiso l'uso dei casi è difettoso, e così l'uso dei tempi. Il terzo è la sintassi: Sansone sottolinea

¹⁹¹ Gil 1970, 156 ritiene che Sansone non abbia coscienza netta del tenore e del valore del suo gioco di parole. È molto più verosimile il contrario.

¹⁹² Sam. *apol.* II *praef.* 2,1-3 *Primus namque auctor sceleris et eresis renobator [=renovator] isticine Ostegeſis, qui melius Hostis Ihesu appellari, Malacitanus dinoscitur esse.*

¹⁹³ Galmés de Fuentes 1977, 264 ; Menéndez Pidal 1964, 241ss. In altri termini, quale che sia lo stadio iniziale (consonante *g* palatale o *yod*), il risultato dell'evoluzione è identico, o almeno abbastanza simile da provocare una confusione, volontaria o spontanea.

¹⁹⁴ Ostegiso è senza dubbio un nome di origine germanica, ma nel IX secolo la sua pronuncia era conforme all'uso della lingua locale.

con precisione che il suo avversario «non conosce assolutamente l'ordine delle sillabe»¹⁹⁵. Questa analisi si integra in un'argomentazione, perché i numerosi errori elencati ci inducono a escludere Ostegiso dalla cerchia delle persone colte. È un 'barbaro' perché deforma gravemente la lingua che i cristiani condividono (*communis sermo*): la abbassa così al livello di quella parlata dagli illetterati (*rusticitas*). In sostanza, Sansone rimprovera a Ostegiso di impiegare nella comunicazione colta un modo di parlare che lo assimila agli analfabeti, ma questo modo di parlare è totalmente estraneo alla lingua latina tradizionale. In assenza dell'ordine garantito dalla scienza della buona lingua (*ars grammatica*), l'espressione orale e scritta affonda nella confusione perché essa ritorna allo stato selvaggio: questo giustifica l'immagine del centauro che nitrisce.

4.15. *L'emergere della nuova lingua*

Sansone si avvicina così molto a ciò che chiameremo una definizione in negativo (prodotta da una sorta di calco) della lingua parlata popolare, cioè l'ispanoromanzo meridionale. Egli ha compreso che la cristianità e il latino sono ormai separati perché la maggior parte degli individui non è più latinofona ma romanofona? Tutto porta a crederlo: la pressione che la lingua vernacolare esercita sulla lingua colta, la vivacità di spirito di Sansone, l'asprezza della *querelle* hanno aperto la strada a una chiara presa di coscienza. Così l'ispanoromanzo riceve, come in negativo, un nome; Ostegiso è infatti a più riprese qualificato nei seguenti termini: «inventore di una latinità inaudita»¹⁹⁶, «autore di una nuova lingua»¹⁹⁷. L'abate dichiara inoltre¹⁹⁸:

sono costretto a procedere col passo dell'eloquenza al fine di esplorare piut-

¹⁹⁵ Cf. *supra* nt. 179 *ordinem sillabarum ignarum* (*apol.* II 7,1,16s.). Capiamo che il vescovo costruisce male il suo discorso perché dispone impropriamente le articolazioni logiche (in particolare le congiunzioni).

¹⁹⁶ Sam. *apol.* II 7,3,12 *nove [=ae] Latinitatis inventor*.

¹⁹⁷ *Ibid.* II 7,5,5s. *auctor linguae novellae*. Gli errori stigmatizzati da Sansone sono caratteristici di un latino non sorvegliato di cui certi tratti, già identificati da Menéndez Pidal, sono stati studiati poi da Bastardas Parera 1953 e soprattutto da Lange 1966. Bisogna considerare che Ostegiso avrebbe sacrificato la grammaticalità alla comunicazione e che ci sarebbero nel suo atteggiamento linguistico dei punti comuni con quello, ad esempio, di Marculfo? La sua personalità si rivelerebbe così coerente: uomo di compromesso con l'Islam, si concederebbe i mezzi di una concorrenza linguistica meno appesantita da un rigorismo che avrebbe reso la lingua impenetrabile per la comunità dei fedeli. *Auctor* sarebbe così da intendere nel suo primo significato di 'garante', ponendo il vescovo, dal punto di vista di Sansone, nel rango dei giuristi che danno diritto di cittadinanza all'inaccettabile.

¹⁹⁸ *Ibid.* II 17,3,18-20 *Debeo iterum 'suspense', ut aiunt, 'vestigio' eloquenti illius novam*

tosto che di percorrere, per così dire, il cammino sconosciuto di questo nuovo latino.

L'identificazione e la denominazione di questa nuova lingua sono così acquisite.

Ma il contesto polemico comporta il suo rifiuto provvisorio: come Alvaro e come Eulogio, Sansone unisce in uno sforzo di volontà ultima le nozioni di latino e cristianità. Accusa Ostegiso non soltanto di compromissione ideologica con l'avversario musulmano, ma anche di tradimento linguistico in quanto garante (*auctor*) di un registro aperto alle influenze di una lingua sconosciuta alla cristianità romano-gotica. Resisterà dall'accettare pienamente tale lingua come un mezzo di comunicazione riconosciuto nel quadro dell'istituzione ecclesiastica, e perciò dal concedergli l'accesso alla scrittura. Questa lingua sembrava a Sansone ancora troppo selvaggia: agli occhi dei letterati essa assomiglia troppo, per questi tempi, a un'anomalia perché essi rinuncino rapidamente a ricondurla alle norme antiche e accettino la sua modernità, sforzandosi di concederle un'ortografia nuova.

5. *Discontinuità*

5.1. *Dissoluzione del latino*

Il IX secolo cordovano presenta dunque una soluzione di continuità nella storia dei rapporti fra comunicazione scritta e comunicazione orale nell'Occidente latino. La lingua scritta tradizionale ormai non può più servire da forma scritta della lingua parlata popolare. I letterati cristiani hanno adottato un atteggiamento coraggioso di lotta e di rigorosa restaurazione linguistica: così, anche se Cordova non è stata la sede di una riforma 'alcuiniana', l'evoluzione dei dati storici, sociali e culturali ha originato un fenomeno inverso rispetto a quello perseguito. Latinità e mondo romanzo si distaccano l'una dall'altro. La cristianità non parla né comprende più, nel suo insieme, la vecchia lingua sacra: ha quindi avuto luogo una rivoluzione linguistica, rifiutata da Alvaro e da Eulogio, riconosciuta e nominata con riluttanza da Sansone.

È dunque tra l'850 e l'880 che sarebbe nato il 'latino medievale' a Cordova¹⁹⁹. È venuto allora il momento di mettere a punto una *scripta* propriamente roman-

Latinitatem quasi 'iter incognitum potius temptare quam currere'. È la seconda volta, a qualche paragrafo di distanza, che Sansone usa l'espressione *auctor Latinitatis novellae*.

¹⁹⁹ Vale a dire un latino che non beneficia più di un rapporto abbastanza stretto con la lingua parlata naturale per continuare a nutrirsi. Il latino diventa dunque una lingua artificiale che non è più adatta alla pratica del *Vorlesen*, per riprendere i termini dell'analisi di Lüdtke 1964, 7 [=1978, 391]. Cf. *supra* cap. I, p. 31.

za²⁰⁰: ed effettivamente le prime glosse spagnole (dette di San Millán) portano la data del X secolo²⁰¹. Ci si sarebbe potuto aspettare che esse fossero apparse prima. Ma da una parte abbiamo visto che la resistenza degli intellettuali cristiani non preparava la mentalità dei letterati a un'accettazione rapida della nuova lingua. Dall'altra, bisogna tenere conto delle incognite della conservazione dei testi nella Spagna musulmana, forse più che nella Gallia carolingia: i primi esempi di una *scripta* ispanica possono benissimo essere andati perduti²⁰². La presa di coscienza fu prima seguita da uno sforzo per accettare la realtà linguistica e poi coronata dalla riuscita di diversi tentativi, al termine dei quali i tratti della nuova lingua furono identificati e fissati per iscritto dai locutori letterati²⁰³.

Queste conclusioni non ci devono sorprendere. Nel VI e VII secolo la Spagna aveva offerto più a lungo della Gallia un quadro favorevole al mantenimento delle istituzioni che poterono agire come fattore di freno all'evoluzione linguistica iniziata ai tempi dell'Impero cristiano. L'invasione arabo-berbera e l'occupazione musulmana non cancellarono la romanità dalla Spagna occupata, ma le sovrastrutture più fragili furono spesso messe a dura prova a partire dal 711. La lingua nella quale fu redatta la *Chrónica mozárabe* fin dalla metà dell'VIII secolo, attraverso il suo aspetto alterato, dà un'immagine fedele del vero terremoto subito dalla cultura latino-cristiana²⁰⁴. La crisi cordovana servì da elemento rivelatore finale: a partire dal IX secolo cristianità cessa di essere sinonimo di latinità.

5.2. Vernula lingua

È in conseguenza di questo che si può dare senso pieno alla curiosa espressione con la quale Alvaro deplora una volta di più le lacune della sua cultura? Nel mezzo

²⁰⁰ In effetti il latino cessa anche di essere funzionale all'altro aspetto decisivo delle sue funzioni come lingua di comunicazione generale, quella del *Protokoll* (su questo concetto cf. Ludtke 1964, 7 [=1978, 391] e *supra* cap. I, p. 30-32).

²⁰¹ Cf. su queste prime glosse Menéndez Pidal 1964, 1ss. e Díaz y Díaz 1978. Sul futuro del latino con pretese letterarie, è necessario ricorrere all'edizione di Bonnaz 1987.

²⁰² Sulle distruzioni seguite alla caduta del califfato omayyade vd. Lévi-Provençal 1950-1953, II 315ss. (assedio e sacco di Cordova, p. 480-483) e Fontaine 1977, 36-37.

²⁰³ Sulla questione dei tentativi di *scripta romana* cf. *supra* cap. I e *infra* cap. IX. Sulla nascita dei testi letterari cf. Menéndez Pidal 1954-1956 e 1960.

²⁰⁴ Edizione antica di Mommsen 1894 (in *MGH, AA, XI 2*, 334-368); più recente di Gil 1973 (*CSM 15-54*) e, con traduzione, di López Pereira 1980 (dello stesso anno è lo studio critico). Díaz y Díaz 1979 aveva avanzato delle osservazioni sulle particolarità della cronaca. Diciamo, per riassumere, che tra la *Chrónica* e l'opera di Isidoro c'è lo stesso scarto stilistico e linguistico che c'è tra Fredegario e Gregorio di Tours.

del suo *Indiculus luminosus*, questo autore si scusa a lungo con i suoi lettori: il suo stile senza ordine li affaticherà. Non ignora la propria ignoranza²⁰⁵:

senza dubbio la lingua di illetterato senza cultura, che fa parte della mia natura, avrebbe dovuto impormi il silenzio.

Rusticitas stigmatizza qui senza alcun dubbio l'assenza di competenza grammaticale. La *lingua inculta* qualifica l'espressione sia orale sia scritta. Simili denominazioni sono tradizionali in un luogo comune come questo; al contrario, la proposizione *quae mihi vernula haeret* è nuova e forte: «Questa lingua che mi è fortemente attaccata come un giovane schiavo domestico». Il verbo *haeret* suggerisce un'immagine di fatalità²⁰⁶. *Vernula* rinforza questa impressione, malgrado il manierismo di un diminutivo apparentemente faceto; diminutivo di *verna*, designa colui che è 'nato in casa'²⁰⁷. Qui il termine è un aggettivo, riferito a *quae*, oppure un sostantivo attributivo di questo pronome attraverso l'intermediario *haeret*. Alvaro afferma dunque con forza che la sua eredità culturale – prima di tutto naturale – è di far parte degli illetterati e di parlare come loro.

Confrontiamo questo testo con un altro più conosciuto. In una lettera della metà del X secolo un erudito italiano, Gunzone di Novara, spiega di avere avuto frequentazioni con monaci dell'abbazia di San Gallo²⁰⁸. Costoro lo rimproveravano perché commetteva dei solecismi parlando in latino. Gunzone difende il suo caso con ironia, giustificando le costruzioni linguistiche che usa, ma è obbligato ad ammettere che la pratica della sua lingua volgare lo ostacola un po' nel maneggiare la lingua colta, perché la prima è molto simile alla seconda²⁰⁹. Di seguito, confrontata con quella di Gunzone, la frase di Alvaro acquisisce tutto il suo significato. Il cordovano vi riconosce la pressione esercitata sul suo latino scolastico dal parlare spontaneo. Egli segnala soprattutto che il latino non è stato la sua lingua materna;

²⁰⁵ Alb. Cord. *indic. lumin.* 20,16s. *Et certe rusticitas, que mici [=quae mihi] vernula heret [=haeret] inculte linguae [=ae] imponere silentium debuit.*

²⁰⁶ Ricordiamo che il primo significato di questo verbo è 'essere fissato a' (cf. *DELL* e *OLD*). Cf. in francese 'adéher'.

²⁰⁷ *DELL*. È l'etimo di 'vernacolare'.

²⁰⁸ L'aneddoto è riportato da Riché 1979, 153 [=1984, 159]. Il testo della lettera scritta da Gunzone, disponibile in *PL CXXXVI* 1283C-1302C, era stato citato e commentato da Muller 1929, 183 prima di essere oggetto dell'edizione moderna di Manitius 1958 (*MGH*, *QQ*, II 19-57). Su questa testimonianza si veda la nostra analisi nell'Appendice 3.

²⁰⁹ Gunzo Novariensis *epist. ad Augienses* 4, p. 27, 17-20. Manitius (= *PL CXXXVI* 1288B) *Falso putavit sancti Galli monachus me remotum a scientia grammaticæ artis, licet aliquando retarder usu nostræ vulgaris linguae, quæ Latinitati vicina est.*

è violento il contrasto rispetto ai tempi in cui Agostino raccontava quanto fosse stato facile imparare a parlare la lingua di Roma, perché era stata la lingua della sua infanzia²¹⁰.

Si rifletterà in conclusione sulla cultura degli occupanti: essa offre tracce di un tale cambiamento nella percezione della realtà linguistica spagnola? Gli Arabi avevano iniziato a qualificare la lingua indigena come 'straniera', adottando un atteggiamento molto fedele a quello dell'antichità greco-romana: tutto ciò che non era arabo era barbaro. La lingua parlata in Spagna ricevette dunque il nome di *al-'ajamiya* ('la straniera' o 'la barbara').²¹¹ Questa denominazione non dà alcuna risposta alle nostre domande. Per un arabofono il latino era di fatto una lingua 'straniera' allo stesso titolo del romanzo. Successivamente sembra che si sia prodotto un affinamento della percezione linguistica degli Arabi, e questo si collega sicuramente al fatto che alcuni spagnoli divennero essi stessi scrittori arabi²¹². Alla fine del X secolo Ibn Cholchol percepiva infatti la distinzione fra latino e volgare²¹³: aveva compreso anche lui la variazione diacronica dell'ispanoromanzo? Ci sono delle testimonianze più antiche presso gli scrittori arabi andalusi? È possibile determinare dei progressi nelle designazioni che essi attribuirono alla lingua parlata in Spagna dopo l'invasione? Per rispondere, ci sarebbe bisogno di un altro lavoro.

²¹⁰ Cf. *supra* cap. II.

²¹¹ Simonet 1883, VIII-IX.

²¹² Lévi-Provençal 1950-1953, III, 182ss. e 472ss.; Sánchez-Albornoz 1965, 188ss.

²¹³ Simonet 1883, XXIV-XXV.

CAPITOLO NONO

CONCLUSIONE. EVOLUZIONE DELLA COMUNICAZIONE ED EPOCHE DEL CAMBIAMENTO LINGUISTICO

1. *Cronologia della comunicazione*

I *testimonia* che provano la fine della comunicazione verticale latina e mostrano il compiersi di un'epoca nella storia della lingua e della cultura di Roma segnano il termine del nostro lavoro. Sarà quindi opportuno fondare su queste conclusioni sicure alcuni orientamenti di ricerca. Infatti, al di là dei problemi legati alla comunicazione, restano aperte delle domande più strettamente connesse alla storia della lingua e alla psicologia dei locutori. Cercheremo di distinguere meglio alcuni caratteri della loro coscienza linguistica, prima di formulare un insieme di ipotesi sull'evoluzione della lingua parlata popolare in questi secoli di transizione. Nel corso dell'indagine sarà indispensabile fare delle anticipazioni su altri lavori, lumeggiando alcuni aspetti riguardanti l'Italia.

1.1. *Fonti letterarie e comunicazione*

Il processo linguistico che ha provocato la trasformazione del latino parlato tardo e la sua disgregazione nelle differenti lingue romanze, frammentate esse stesse in molteplici volgari, può essere oggetto di una storia della letteratura: i testi, in effetti, sono la testimonianza di questa evoluzione poiché vi erano spesso coinvolti in maniera vitale. Essi, nel corso dei secoli, hanno offerto un supporto diretto alla comunicazione orale: l'hanno nutrita e l'hanno arricchita. Dopo questo lungo periodo di stretta interazione, la comunicazione scritta ha cessato di appartenere allo stesso universo culturale e sociale della comunicazione orale. I legami organici che univano le due facce di una stessa missione, essenziale per la cristianità tardo-antica, sono stati sottoposti a tensioni tali da spezzare questa unità originaria. Nel passaggio senza transizione dalla documentazione scritta all'insegnamento orale non è stato più possibile trasmettere un sapere, incoraggiare una morale e comunicare una spiritualità. La soluzione di questa iniziale continuità si è logicamente riflessa nelle contemporanee fonti letterarie dei secoli che abbiamo considerato.

Questa storia della comunicazione ha cercato e trovato le sue fonti nella produzione scritta, in tutte le sue forme, dal IV al IX secolo. L'analisi dei testi è riuscita a dissipare un'opacità che avrebbe potuto essere più refrattaria: un'indagine adatta al loro linguaggio specifico, ma anche plasmata da altri strumenti di conoscenza

e guidata da una metodologia integrata da varie discipline moderne, ha permesso di individuare i segni grazie ai quali si è manifestata una storia della comunicazione tutt'altro che statica e ripetitiva, bensì evolutiva e dinamica. La transizione fra due civiltà ha caratterizzato in tutti gli ambiti i secoli sui quali si è fondata la nostra indagine¹; ma è la stessa comunicazione a presentare questa caratteristica, poiché ha subito una evoluzione nel corso della quale lo status della lingua colta e quello della lingua parlata popolare sono cambiati in modo profondo, modificando nello stesso tempo i loro mutui rapporti.

1.2. *Distinguere le tappe*

La prima delle nostre conclusioni consiste nel fatto che dobbiamo guardarci bene dal trattare questi cinque secoli come un periodo indistinto in cui i tempi dell'evoluzione linguistica sarebbero perfettamente omogenei. Le condizioni nelle quali si stabilisce la comunicazione verticale nel V secolo, in effetti, non prefigurano in alcun modo le regole che determineranno il suo adattamento nel IX; al contrario, la comunicazione nell'epoca precarolingia non si può certo paragonare a quella dei secoli dell'Impero. È quindi possibile (e necessario) stabilire una vera e propria cronologia evolutiva della comunicazione nell'Occidente latino, e soprattutto determinare delle soglie ben distinte progressivamente superate in momenti identificati con precisione. La nostra ricerca non ha potuto seguire – purtroppo² – lo svolgimento di ciascun secolo in ciascuna regione dell'Impero, ma dalle indagini che abbiamo affrontato ci sembra che le «lignes de faite» di questa storia³ siano emerse con una chiarezza sufficiente da permetterci di delineare, pur con qualche rischio, una cronologia generale.

Si distingueranno tre grandi epoche: anzitutto la *Romania* latina dei secoli V, VI e metà VII (dal 400 al 650); poi, un periodo di difficile mantenimento della latinità al volgare dei secoli VII e VIII (dal 650 al 750/800); infine, il tempo della *Romania* romanza (oltre l'VIII secolo). Questa periodizzazione vale – con gli aggiustamenti che si impongono per ogni singolo caso – per tutti i paesi fino al limite degli anni 750/800. Ma, per il secolo successivo, riteniamo che sia necessario fare un approfondimento particolare sull'Italia⁴.

¹ Abbiamo esposto brevemente il nostro punto di vista su questi cambiamenti in Banniard 1986d e 1989 [=1994].

² Cf. *supra* cap. I.

³ Secondo l'espressione di Génicot 1951.

⁴ Cf. Appendice 3.

1.3. Dal 400 al 650

Dall'ultimo secolo dell'Impero romano all'epoca merovingia, la comunicazione verticale è garantita senza alcuna difficoltà in tutti i paesi di lingua latina: la parola romana risuona in modo tale da portare il messaggio cristiano direttamente, *viva voce*. La teoria didattica e la pratica pastorale di Agostino lo mostrano in maniera eclatante⁵: l'Africa è una terra latina nel senso pieno del termine, l'oratore cristiano commuove la folla dei fedeli usando una lingua certamente adatta alle loro capacità intellettuali (che erano spesso limitate), ma la latinità è pienamente viva. Il latino parlato tardo, in Africa, è un bene comune a tutti i livelli della società. Ferdinand Lot, quasi un secolo fa, notava che, se si fosse dovuto fare affidamento ad Agostino, il latino avrebbe dovuto essere una lingua viva ancora nel V secolo, ma egli si rifiutava di crederlo⁶; eppure, considerati in modo totalmente oggettivo, le testimonianze dell'Africano sono di assoluta evidenza e offrono una tale panoplia di argomenti positivi di ogni genere che questa conclusione ci appare molto solida. Inoltre, tutto induce a mettere fortemente in dubbio che il concetto di diglossia possa rendere conto di questa situazione in maniera corretta⁷.

Non cambia molto durante il primo secolo dei regni barbarici e analogamente nella prima metà del VII secolo, circa fino al 650⁸: non solo Roma rimane antica, almeno fino al terribile periodo della guerra greco-gotica, ma rimane anche latina, come prova la testimonianza di un altro dottore della chiesa⁹. Gregorio Magno non aveva più il senso della comunicazione né la naturalezza di contatto con la folla che avevano caratterizzato Agostino, ma la sua predicazione si indirizzò ai più umili fra i fedeli di Roma, in una lingua che non poteva più essere piegata esattamente alle regole di Donato, ma la cui flessibilità e chiarezza era ancora degna della migliore tradizione dell'eloquenza popolare romana. All'inizio del VII secolo, inoltre, rileviamo degli argomenti positivi a favore di una sicura vitalità della comunicazione verticale. I testi dei sermoni che ci sono pervenuti erano improvvisati direttamente, recitati o letti, senza alcuna mediazione fra l'oratore e gli uditori. La comunicazione scritta e la comunicazione orale rimangono, in qualche modo, intercambiabili nel quadro della parola pastorale.

⁵ Cf. *supra* cap. II.

⁶ Lot 1931, 122-124.

⁷ Su questo concetto cf. *supra* cap. I, p. 8 e *infra* cap. IX, p. 517ss.

⁸ I nostri numeri, di norma, hanno una approssimazione di un quarto di secolo (ossia di una generazione): date più precise, in queste materie, non sarebbero applicabili a un sapere umanistico, ma a una «scienza» di cui non dobbiamo imitare la precisione.

⁹ Cf. *supra* cap. III.

La situazione è molto simile in Spagna, nella Siviglia di VI secolo¹⁰: l'insegnamento orale impartito in lingua latina alla massa dei fedeli, letterati e illetterati, garantisce la permanenza della comunicazione, come mostra una serie di argomenti positivi indiretti da parte del vescovo di questa città. Apprendiamo infatti da Isidoro che la comunicazione verticale funziona normalmente grazie a un equilibrato compromesso fra i vincoli dell'intelligibilità e le esigenze della correttezza grammaticale. Certo questa regola, che costringe i pastori a misurare il rispetto della forma antica per preservare la trasmissione del loro messaggio, è di carattere fortemente teorico e non deve condurre a conclusioni troppo radicali¹¹. Essa, tuttavia, è una novità: né Agostino, né Gregorio Magno, né Cesario di Arles, né Gregorio di Tours avevano pensato di enunciare una tale raccomandazione; la sua apparizione in Isidoro di Siviglia, e poi nei predicatori della Gallia merovingia del VI secolo, è il segnale discreto, ma sicuro, che sono venute alla luce alcune difficoltà nel funzionamento della comunicazione verticale.

1.4. *Dal 650 al 750*

Nei cento anni che vanno dal 650 al 750, la voce viva della latinità perde la sua forza e il suo colore. Certamente i testimoni positivi diretti rimangono numerosi¹²: le prefazioni delle *Vite* merovinge attestano che gli uditori illetterati continuano a comprendere il testo che viene loro letto ad alta voce. Il divorzio, ormai iniziato, fra la comunicazione scritta e la comunicazione orale non si è ancora consumato. Il messaggio e l'insegnamento cristiani continuano a passare attraverso gli stessi interpreti: alla lettura ad alta voce delle *Vite*, delle *Passioni* e di altri racconti edificanti si aggiunge quella dei sermoni tradizionali (con frequente ripresa delle omelie di Agostino e Cesario di Arles). I fedeli continuano ad ascoltarli in latino e, ancora per qualche tempo, a capire le pericopi del Vangelo durante la celebrazione della messa¹³.

In ogni modo, i testi che abbiamo analizzato danno l'impressione che i redattori di questi anni abbiano perduto sia la chiara consapevolezza dei problemi da risolvere, sia la sicura padronanza dei mezzi per raggiungerla. Emerge, in generale, l'impressione che la comunicazione verticale funzioni ormai in maniera approssimativa. Parlanti letterati e parlanti illetterati cominciano ad appartenere a due spazi linguistici

¹⁰ Cf. *supra* cap. IV.

¹¹ Abbiamo fatto il punto della questione nel cap. V, p. 259-260.

¹² Su questo periodo cf. *supra* cap. V; sono autentiche pietre miliari Avalle 1965a e soprattutto Muller 1929; utili osservazioni in Van Uytfanghe 1985 e 1989.

¹³ La nostra indagine potrà essere integrata dallo studio di altri *testimonia*, come le prefazioni della *Vita Ansberti* (ultimo quarto dell'VIII sec.) e della *Vita Vulframni* (primo quarto del IX): vd. in *MGH, SRM V*, rispettivamente p. 618, 30 - 619, 16 e 661, 25 - 662, 10.

differenti. I saggi di ‘scrittura volgare’ condotti verso la fine del VII secolo, vale a dire gli esempi di rappresentazione scritta della lingua orale corrente, dimostrano che la linea di confine fra scrittura e oralità¹⁴ non è stata ancora valicata. Al contrario, nel corso di questo periodo esistono ancora scambi continui fra tradizione scritta e innovazione orale. Pertanto, tutto ciò che accade fra 650 e 750 induce a ritenere questo secolo un tempo di esitazione e transizione nell’evoluzione della lingua.

1.5. *Dopo il 750*

Alla fine del VII secolo e nei secoli successivi si manifestano dei cambiamenti profondi. La *Romania* cessa di essere ‘romana’ per divenire romanza. La sopravvivenza (piuttosto confusa) della comunicazione verticale latina cede il passo a una comunicazione verticale decisamente romanza¹⁵. Fra gli intellettuali dell’Impero, i più istruiti, lucidi e umili prendono coscienza della crisi linguistica irreversibile che è in corso in Gallia: ci si rende conto che la comunicazione verticale non può più assolvere correttamente ai suoi compiti se rimane fedele alla lingua tradizionale, poiché il messaggio del mittente è recepito dai fedeli illetterati in modo talmente confuso da essere compreso molto male. La riforma del latino intrapresa attorno al 750 da Bonifacio, accelerata una generazione più tardi dall’attività di Alcuino, non ha prodotto la sperata restaurazione dell’efficacia dei *media* ecclesiastici. D’altro canto si è generalizzato l’uso di traduzioni per le popolazioni germaniche. La convergenza di questi fenomeni provoca una sorta di irrigidimento, tanto nella pratica della comunicazione quanto nella coscienza dei parlanti letterati, che hanno fornito su questa rivoluzione testimonianze negative dirette. Giunta al suo termine, l’unità latina viene meno e la comunicazione scritta perde bruscamente una vasta parte della sua estensione sociale.

La Spagna mozarabica, a differenza della Gallia carolingia, non offre altro che argomenti negativi indiretti¹⁶. Ma la radicalizzazione ideologica dei letterati latinofoni di Cordova, di cui le figure più illustri furono Alvaro ed Eulogio, è accompagnato da un isolamento linguistico tale che tutte le condizioni di una

¹⁴ O piuttosto la zona in cui le isoglosse formeranno un cuscinetto demarcativo pressoché invalicabile, secondo la terminologia di Bec 1968, 290ss. (*Essai d’aréologie systématique*).

¹⁵ Cf. *supra* cap. VII. Il riferimento a una comunicazione verticale romanza non deve sorprendere: il concetto di comunicazione verticale corrisponde a un contesto in cui un parlante colto si indirizza a un uditore sprovvisto di cultura scritta. La comparsa di una comunicazione orale romanza riduce lo scarto linguistico e culturale fra predicatore e fedeli, ma non lo sopprime affatto. Cf. Zink 1976a; gli oratori traspongono la loro cultura latina e cristiana, ma rimangono guide e maestri.

¹⁶ Cf. *supra* cap. VIII.

generale crisi della comunicazione orale vi sono ugualmente presenti alla metà del IX secolo. La *via media* di cui due secoli prima il vescovo di Siviglia Isidoro raccomandava l'uso, prescrivendo di conciliare le regole di una comunicazione scritta colta con le esigenze di una comunicazione orale popolare, è ormai esclusa. Il gusto della scrittura erudita, se non 'manierata', e, in ogni caso, la preferenza per un registro espressivo elevato e complesso, prevalgono su tutte le considerazioni pastorali pratiche, nella misura in cui la purezza del latino e lo splendore dello stile diventano, agli occhi dei letterati, un elemento essenziale della loro resistenza alla seduzione della cultura, della lingua e della religione arabo-islamiche. Pertanto, attorno all'850, nella Spagna del Sud si produce di fatto una frattura della comunicazione verticale. I suoi sintomi sono confermati dall'apparizione in un polemico, l'abate Sansone, di una descrizione inattesa dell'ispanoromanzo, che è presentato come una lingua della latinità precedentemente sconosciuta.

1.6. *Casi dell'Africa, della Francia d'oc e dell'Italia*

L'Africa, l'Italia e la Gallia meridionale (che diviene, a partire dal X secolo, un paese di lingua d'oc) non hanno ancora trovato posto nella nostra cronologia. Per la prima, forniremo indicazioni di massima.

Nel V secolo l'Africa è un luogo di conservazione della civiltà antica, uno straordinario terreno di attività intellettuale e un dominio latino di debordante vitalità¹⁷. L'invasione vandalica scuote le istituzioni antiche in misura minore rispetto all'occupazione visigotica in Spagna¹⁸; la riconquista bizantina del VI secolo, inoltre, sembra rinnovare gli stretti legami con l'antichità romana¹⁹. I *testimonia* che abbiamo analizzato finora, nonché gli studi linguistici compiuti sul latino del V e VI secolo, indicano tuttavia che in Africa la comunicazione verticale subì una evoluzione del tutto parallela a quella della Spagna isidoriana²⁰: non v'è dubbio che in questa parte del Mediterraneo l'invasione araba ha spezzato con maggiore

¹⁷ Cf. *supra* cap. II.

¹⁸ Cf. Musset 1965, 104-108.

¹⁹ Gli effetti della 'riconquista' bizantina sulla civiltà africana sono discussi: sull'ampiezza dell'occupazione territoriale e sulla profondità dei suoi effetti nella persistenza della romanità cf. Duval 1971 e Durliat 1985.

²⁰ Ciò è evidente dalle *Tavolette Albertini*, atti privati di età vandalica (fine del V secolo), editi in Saumagne - Courtois 1952 e studiati da Väänänen 1965. Sul latino africano del VII secolo vd. Duval - Février 1969. Un'esplorazione sistematica delle iscrizioni africane è stata intrapresa da Acquati 1971, 1974, 1976; malgrado alcune conclusioni suscettibili di discussione, questi lavori mostrano che il latino d'Africa seguiva un'evoluzione comune a tutta la romanità.

brutalità la comunicazione verticale²¹. La sua interruzione si può collocare con tutta verosimiglianza attorno al 750, al più tardi entro l'800.

In Gallia, il silenzio dei canoni conciliari di Arles (813) sulla necessità di tradurre non dovrebbe spingere gli studiosi, come talvolta si è fatto, ad abbassare le date delle mutazioni decisive²². Le terre di lingua d'oc si trovano in una posizione intermedia fra i paesi d'oïl e quelli del s¹²³: la loro situazione culturale, fiorente fino al 650, si era poi molto degradata al punto da diventare un deserto d'incultura fra la Spagna visigotica e la Gallia dei Franchi²⁴. In quest'ultima, la frattura della comunicazione si consumò fra 750 e 800, mentre in quella fra 800 e 850: si deve quindi escludere, sulla base del decadimento culturale dei territori di lingua d'oc, che la voce del latino potesse essere rimasta viva più a lungo rispetto ai due paesi sopra citati²⁵.

Naturalmente l'Italia non si riconoscerà in queste descrizioni. Rispetto agli altri paesi dell'Occidente latino, la sua singolarità ha suscitato numerosi interrogativi fra gli storici²⁶. Ciò significa che merita di essere, essa sola, l'oggetto di una ricerca che vada al di là del VII secolo, poiché la ricchezza di testimonianze che essa rivela eguaglia almeno quella che ci ha offerto la Francia. Ci limiteremo quindi a una breve deviazione su alcuni documenti essenziali, dal momento che ciò avrà importanti ripercussioni sul seguito delle nostre conclusioni e delle nostre ipotesi²⁷. Il risultato (parziale) emerso dalla nostra indagine sulla situazione sociolinguistica dell'Italia dopo il VII secolo è che la comunicazione scritta e quella orale sono rimaste in stretto rapporto fino al 900-950, ossia 100-150 anni più tardi rispetto alla Francia, e senza dubbio un secolo più tardi rispetto alla Spagna.

1.7. *Compendio cronologico*

Pur riservandoci un approfondimento ulteriore sull'Italia, la cronologia della comunicazione latina sarebbe di fatto completa. La tabella seguente la riassume²⁸.

²¹ Come mostra Mantran 1969, 130ss.; cf. anche Lancel 1981, 284ss.

²² Non seguiamo l'ipotesi avanzata da Wright 1982, 120 e Richter 1983, 441 e 1982, 43.

²³ Bec 1970-1971, I, 402-404 e 468-469. A proposito del catalano, lingua fortemente imparentata con l'occitano, vd. Baldinger 1972, 102-131.

²⁴ Come mostra Riché 1962, 250ss. [=1966, 173ss.] e 1979, 21 [=1984, 26-27].

²⁵ Sul problema cf. Banniard 1991.

²⁶ *Status quaestionis* in Le Goff 1985, Xss. e 7ss. [=1988, XVss. e 31ss.] Per l'Italia assistiamo a casi estremi di 'revisionismo' avviati dagli storici più recenti; qualora accolti, comporteranno lo spostamento dell'inizio della Tarda Antichità ben oltre la caduta dell'Impero romano. Cf. Werner 1984, in part. 349-362 e Lauranson-Rosaz 1987, 10 e 461.

²⁷ L'esposizione provvisoria relativa all'Italia dopo l'800 è oggetto dell'Appendice 3.

²⁸ In questa cronologia abbiamo lasciato da parte - ma senza dimenticarla - la Romania.

FINE DELLA COMUNICAZIONE VERTICALE LATINA

Francia d' <i>oil</i>	750-800
Francia d' <i>oc</i>	800-850
Spagna mozarabica	850-900
Italia settentrionale e centrale	900-950
Italia meridionale	?
(Africa)	750-800?)

A quale realtà linguistica corrisponde questa cronologia? Quale storia della lingua parlata popolare sarebbe compatibile con una tale storia della comunicazione? Prima di avanzare ipotesi su questo tema è necessario porre un'altra domanda: possiamo farci un'idea dei modelli e dei loro riferimenti e dei filtri linguistici attraverso i quali i nostri testimoni percepivano rispettivamente nel loro tempo i differenti stili e livelli di lingua?

2. Coscienza linguistica

Sappiamo che questi testimoni avevano molteplici occasioni di prendere coscienza dei problemi della comunicazione e, attraverso di essi, di concepire e comprendere il *milieu* linguistico nel quale vivevano. Molteplici canali alimentavano la loro conoscenza, irrigati da diverse correnti linguistiche che essi capivano o padroneggiavano²⁹.

2.1. Percezione e rappresentazione della lingua volgare

I letterati, nella loro memoria uditiva, avevano tanto la lingua parlata popolare, familiare (*usus vulgaris linguae*) o non sorvegliata (*lingua romana rustica*), quanto la lingua parlata letteraria, ricercata (*sermo scholasticus*, *sermo politus*, *latinitas*) o senza affettazione (*sermo apertus*, *lingua simplex*), anche abbastanza umile (*sermo humilis*, *sermo rusticus*). D'altra parte, il loro sapere era ugualmente alimentato da testi di buon livello (autori classici, Padri della Chiesa, sermoni, *Vite*), ma anche da scritti composti in registri più o meno volgari (formule notarili, formule ma-

Sarà opportuno procedere a indagini come la nostra anche nelle antiche terre latine del Norico, della Pannonia etc. La *Vita di San Severino*, apostolo del Norico, contiene numerose indicazioni sociolinguistiche: cf. Lotter 1976 e l'interessante commento dell'opera di Van Uytfganghe 1977. Sul latino nell'Est europeo vd. Mihaescu 1978.

²⁹ Su questa prospettiva sociolinguistica cf. *supra* cap. I, p. 18-19.

giche, scritture parodiche, glosse), la cui presenza era dovuta sia all'ignoranza dei redattori, sia alle scelte volontarie da parte loro.

Senza offrire una riproduzione fedele della lingua parlata popolare, questi testi ne forniscono una rappresentazione o, se si preferisce, un riflesso di come i letterati consideravano la lingua degli illetterati³⁰. Questi letterati percepivano tale varietà attraverso l'immagine che a loro volta riproponevano come in uno specchio ai loro interlocutori analfabeti, usandolo come un *medium* supplementare di comunicazione. Ne risulta che certe regioni, forse favorite dal caso, presentano una serie di documenti redatti in una lingua molto composita; tali documenti offrono agli studiosi l'occasione di mettere a confronto la concezione che i letterati avevano della lingua dei loro tempi nella sua forma più elementare con la rappresentazione scritta che questi stessi letterati ne davano, oppure che riscontravano in altri redattori.

Il paese che offre la serie più regolare di questa tipologia è l'Italia. Dal VI al X secolo vi sono stati redatti dei documenti nei quali certi tratti della lingua parlata popolare appaiono prima in maniera sporadica, poi più massicciamente, fino a diventare elementi essenziali della redazione stessa. Alla metà del X secolo appaiono in contemporanea i primi documenti in cui l'italiano è scritto in modo consapevolmente distinto dal latino, e i primi *testimonia* che rivelano come la comunicazione verticale sia molto perturbata³¹. In tre secoli diventa quindi possibile mettere in parallelo i documenti in cui si rivela la coscienza linguistica dei parlanti letterati con quelli che presentano forme scritte in stretto contatto con il registro più vicino al volgare della loro lingua.

³⁰ Questo tipo di analisi è stato tentato a proposito della *Cantilena di San Farone* da Zumthor 1963, 40-55 [=1973, 46-63]. L'autore ha ripreso questa prospettiva in uno studio successivo (1984). Queste ricerche sono naturalmente legate al problema della comparsa di *scriptae* specificamente romanze.

³¹ Esiste una collezione che copre un periodo compreso fra V e VIII secolo e quindi potrebbe permettere un campionamento continuo da un *corpus* coerente: mi riferisco ai papiri 29-59 raccolti in Tjäder 1954/1955-1982, II. Questi papiri conservati a Ravenna, tuttavia, contengono atti (donazioni) in cui la lingua è controllata, senza gravi *défaillance* da parte dei compilatori e dei copisti. Sono certamente testi 'non letterari', ma ciò non significa che siano volgari, come ha dovuto riconoscere, dopo uno studio minuzioso (ma deludente) un allievo di Politzer, Carlton 1973; cf. 229ss.: «The goal of ascertaining possible trends of language change measured against time is to be regarded, in retrospect, to have been reached with something less than unqualified success though we have shown, through a variety of counting techniques a general increase in the number of spelling aberrations, some of which reflect phonetic change, the attempt to find a close adherence to the time continuum was markedly less successful». Purtroppo lo studio lasciava da parte la morfologia e la sintassi, dove il conservatorismo è ancora più netto.

A nostro parere, quest'ultima categoria non implica che lo scriba – almeno dal V al VII secolo –, nell'ammettere numerosi volgarismi nel suo lavoro, volesse scrivere in una lingua differente dal latino; significa, semmai, che si sforzava di fare posto, nella tradizione della *scripta* latina, ai registri umili e colloquiali della lingua parlata³². Questo processo si è sviluppato quando la comunicazione ha subito distorsioni tali da rendere necessarie misure radicali, nel momento stesso in cui la presa di coscienza provocata dalla frattura della comunicazione le rese chiaramente apprezzabili.

2.2. *Paralleli in Italia*

Confrontiamo ora alcune tappe di questi paralleli fra la coscienza della lingua volgare che avevano i letterati d'Italia e i monumenti scritti che rappresentavano questa stessa lingua nei documenti contemporanei: otteniamo anzitutto una serie di dati concomitanti il cui accostamento è illuminante. Paolo Diacono afferma che nel VII secolo, in Italia, si parlava latino³³. Quale latino percepiva lo storico dei Longobardi, o piuttosto come si figurava questa lingua parlata popolare? L'erudito non ne ha dato una trascrizione con volgarismi, perciò non possiamo dedurne direttamente la sua rappresentazione; tuttavia possiamo procedere per approssimazione.

È infatti possibile scoprire l'immagine che poteva essersi formato di questo latino parlato popolare (è lui a dirci che considera 'latino' la lingua popolare) in carte notarili contemporanee, come quelle prodotte nell'ambito dei processi tenuti a Siena all'inizio dell'VIII secolo: si tratta di interrogatori in cui, a proposito di una lite relativa a confini diocesani, sono chiamati a testimoniare diversi personaggi di vario livello culturale. Il redattore si sforza di conservare nella sua trascrizione un carattere orale e spontaneo³⁴ e, in effetti, le deposizioni dei parlanti (alcuni dei quali sembrano illetterati) sono a malapena corrette dalla penna del notaio. Lo stato lacunoso del documento (alcune carte sono in cattivo stato di conservazione) non impedisce di riconoscere il riflesso del latino familiare d'Italia, simile a quello che poteva riconoscere e concepire Paolo Diacono³⁵.

³² Ci riferiamo ai registri che abbiamo chiamato I A3-4 e I B1-2; cf. *supra* cap. I, p. 27.

³³ Su questi *testimonia* cf. *infra* Appendice 3.

³⁴ Un commento linguistico dettagliato di queste carte è stato fatto da Avalle 1965a, 150-172. L'autore ha selezionato i passaggi che gli sembravano «riflettere fortemente la lingua parlata»: *Et fecit <episcopus> ibi presbitero uno infantulo abente annos non plus duo decem, qui nec vespero sapit, nec madodinos facere, nec missa cantare* (CDL I, n° 19, p. 74, 8-10 Schiaparelli). Il placito, datato 20 giugno 715, fu compilato da Guntheram, notaio del re Liutprando. Si può avvicinare questo stato della lingua a ciò che mezzo secolo prima si era presentato in Gallia nell'epistolario di Frodeberto e Importuno in appendice alle *Formule di Sens*.

³⁵ Egli stesso ha riprodotto numerosi discorsi diretti; questi, tuttavia, sono più stilizzati

Altri *monumenta* analoghi, più tardivi, permetteranno di ampliare questi paralleli, specialmente nel caso della proclamazione di latinità fatta da papa Niccolò I nel terzo quarto del IX secolo³⁶. Il X secolo (sia al suo esordio, sia a metà del suo percorso, sia più probabilmente alla fine) segna il termine della comunicazione verticale latina³⁷. Due tipi di testi svelano i contatti che avevano i nostri testimoni con la lingua parlata popolare. Uno aspira a essere latino: il *Chronicon Salernitanum*³⁸ usa in effetti una lingua molto particolare, animata e nutrita dalla parola viva e spontanea, vestita di un'ortografia più o meno classica, e si avvale di una morfologia e di una sintassi poco rispettose delle norme della scuola antica³⁹. L'altro testo è redatto in italiano: si tratta dei giuramenti pronunciati in occasione di liti sul possesso delle terre della Chiesa⁴⁰.

In questo caso lo scriba ha rinunciato o si è rifiutato di rivestire con una ortografia latineggiante le asserzioni dei testimoni. Abbiamo quindi davanti a noi, in questa svolta nella storia della lingua parlata in Italia, i due riflessi che un letterato come Gunzone di Novara poteva discernere: dal lato del passato, l'immagine (deformata dal redattore del *Chronicon*) di un latino di cui Gunzone è parlante erudito; dal lato del futuro, l'immagine nascente dell'italiano che si staccava dal latino (di cui Gunzone non sembra avere chiaramente coscienza)⁴¹. In ogni modo, la lingua parlata quotidiana del Piemonte era considerata «vicina al puro latino» da Gunzone. Così l'erudito di Novara, vissuto in un momento decisivo nell'evoluzione dei rapporti fra la comunicazione scritta e orale in Italia, poteva avvertire profondamente la continuità che caratterizzava la storia linguistica del suo paese.

e quindi più latinizzati, sebbene a tratti la lingua familiare dell'VIII secolo sia molto avvertibile nella sua *Historia Langobardorum*.

³⁶ Cf. *infra* Appendice 3. Sebbene giudicato in definitiva 'latino', l'*Indovinello Veronese* (*Se pareba boves alba pratalia araba et albo versorio teneba et negro semen seminaba | gratias tibi agimus omnipotens sempiterne deus*), datato alla prima metà del IX secolo, permette un tale accostamento poiché l'autore si sforza di parodiare la lingua tradizionale introducendo dei volgarismi (cf. l'importante analisi di Castellani 1973, 13-30). A nostro avviso non si può attribuire uno statuto sociolinguistico differente all'*Indovinello Veronese* e alla *Parodia della Legge Salica* (*supra* cap. V, 299-301). Perciò, se - come pensiamo - l'*Indovinello* dev'essere considerato ancora appartenente alla cultura latina, è prematuro classificare le righe della parodia, anche le più volgari, in un periodo specificamente romanzo.

³⁷ Cf. *infra* Appendice 3.

³⁸ Cf. l'edizione Westerbergh 1956.

³⁹ Seguiamo le considerazioni filologiche espresse su questo *Chronicon* da Norberg 1968, 36 e 123 [=1999, 54 e 159].

⁴⁰ Questi testi sono editi, con lungo e preciso commento, in Castellani 1973, 59-76. Cf. anche *infra* Appendice 4.

⁴¹ Cf. Appendice 3.

Lo stesso valeva per i parlanti letterati d'Italia che, dal VI al X secolo, avevano avuto a che fare con livelli di lingua e registri stilistici nei quali spesso si rifletteva nettamente l'evoluzione del latino parlato tardo verso l'italiano arcaico: malgrado la realtà dei cambiamenti, essi avevano conservato il sentimento ben radicato che la storia del loro paese si confondeva ancora con quella della sua lingua tradizionale.

2.3. *Parallelismi strutturali della percezione*

La coscienza linguistica dei parlanti letterati finisce così per rivelarsi nei suoi rapporti con la realtà della lingua parlata nelle loro rispettive epoche. Tale metodo di confronto fra le rappresentazioni scritte del registro volgare e le opinioni espresse dai letterati su questo registro e sulla sua collocazione nella storia del latino permette di evidenziare, nella coscienza dei letterati, alcune costanti riguardo al cambiamento linguistico attraverso il tempo e lo spazio. In effetti si ritrovano parallelismi strutturali di questa percezione in tutto l'Occidente latino.

Seguendo la cronologia del nostro lavoro, per prima cosa metteremo in rapporto i testi in cui Isidoro di Siviglia spiega la corruzione del latino parlato tardo (*lingua mixta*) con il latino ricco di volgarismi delle ardesie visigotiche⁴². La lingua di queste ardesie permette di farsi un'idea sulla maniera in cui il vescovo di Siviglia si rappresentava l'espressione orale spontanea del suo tempo. Quest'ultima, ai suoi occhi, è molto corrotta, ma al tempo stesso ancora latina. Leggendo la lingua delle ardesie si comprende pienamente, inoltre, che il Sivigliano ha insistito sulla necessità di assicurare la comunicazione verticale senza rinunciare a un ragionevole filtro grammaticale della lingua parlata. La sua stessa reazione prova che era in contatto con i cambiamenti linguistici di questo livello: la sua consapevolezza della realtà quotidiana del latino parlato si rivela chiaramente.

I testi volgari provenienti dall'Italia sono rari prima del VII secolo; ciononostante, le traduzioni dell'opera di Oribasio realizzate in Italia del Nord offrono elementi di confronto interessanti, poiché sono molto «tinte di volgarismi»⁴³. Disponiamo così di una immagine del latino parlato uguale a quella che si rappresentavano i letterati dell'Italia nel momento in cui papa Gregorio si apprestava a raccogliere i resoconti dei suoi *Dialoghi*⁴⁴. Si comprende allora perché e come egli abbia pensato di dover correggere questa lingua, in particolar modo nell'ambito assai importante della scelta delle parole. I *testimonia* merovingi ci hanno già dato l'occasione di pre-

⁴² Cf. *supra* cap. IV, p. 174-175.

⁴³ Cf. *supra* cap. III, nt. 247 per il lavoro di Mørland 1932 sulle traduzioni latine di Oribasio. L'espressione citata è tratta da Väänänen: cf. *supra* cap. I, p. 17 nt. 74.

⁴⁴ Cf. *supra* cap. III.

cisare la coscienza linguistica dei parlanti letterati studiando, in parallelo alle indicazioni che traiamo dalle loro opere, alcuni documenti volgari del VI e VII secolo⁴⁵.

Sarebbe interessante affinare, attraverso questi paralleli, lo studio del periodo critico precedentemente illustrato e assai spesso considerato da storici e filologi: i sec. VIII e IX in Francia. Le nostre conclusioni precedenti⁴⁶ arrivano, in effetti, a una sorta di paradosso, dal momento che è difficile stabilire il rapporto fra ciò che si suppone essere stata la condizione della lingua parlata quotidianamente nella seconda metà dell'VIII secolo in Francia e la coscienza che di essa si manifestava fra i letterati.

2.4. *Coscienza linguistica in Gallia verso l'anno 850*

Alcuni confronti tra le rispettive situazioni di Francia e Italia, per quanto concerne il doppio aspetto della coscienza linguistica manifestatasi e dell'evoluzione linguistica reale, permettono una descrizione più precisa e più sicura della realtà vissuta. In generale, la situazione era allora così complessa che i modelli di rappresentazione spesso adottati e le analisi che ne derivano non rendono conto di essa in modo soddisfacente. Esiste un rapporto di compensazione fra la situazione linguistica prevalente alla metà del X secolo in Italia e la situazione linguistica della Gallia un secolo prima. In effetti si può stabilire la seguente relazione d'equivalenza: attorno al 950, in Italia, la lingua parlata popolare e quella scritta erano nello stesso rapporto che in Gallia si era già manifestato un secolo prima, attorno all'850.

Questa compensazione nei rapporti⁴⁷ si fonda anzitutto sul confronto fra testi ugualmente celebri: i *Giuramenti di Strasburgo* da una parte⁴⁸, i *Placiti cassinesi*

⁴⁵ Cf. *supra* cap. V.

⁴⁶ Cf. *supra* cap. VII.

⁴⁷ Intendiamo che c'è una uguaglianza proporzionale fra i due rapporti stabiliti, secondo una semplice operazione frazionaria: $A/B = C/D$, dove A e B rappresentano rispettivamente la lingua parlata popolare e la lingua scritta dell'Italia, mentre C e D rispettivamente la lingua parlata e scritta della Gallia. Si potrà riassumere con una rappresentazione di questo tipo: <Italia (950)> $A/B = C/D$ <Gallia (850)>.

⁴⁸ I *Giuramenti di Strasburgo* sono stati pubblicati e studiati in Brunot 1966, 142ss. Per una bibliografia minima citiamo Lot 1939; De Poerck 1963; Nelson 1969 e soprattutto Castellani 1978, III, 12-89, che ha ripubblicato una serie di studi molto approfonditi che comprendono una documentazione esaustiva su questi testi. Secondo l'autore, la lingua scritta dei *Giuramenti* sarebbe di origine pittavina: la tesi, per quanto affascinante, non ci sembra condivisibile, poiché dubitiamo che i redattori abbiano scelto una lingua *scripta* volutamente locale; è più probabile che abbiano cercato un denominatore vernacolare comune più alto (il «diasistema», in sostanza) e che abbiano evitato i particolarismi, al fine di rendere il testo accessibile a uditori e parlanti di origini vernacolari differenti. Stessa idea, formulata in modo diverso, già in Lot. Cf. il testo dei *Giuramenti* nell'Appendice 4.

(= *Placiti di Capua, Sessa Aurunca e Teano*) dall'altra⁴⁹. Procedere a una comparazione sistematica di questi documenti, malgrado il loro interesse, sarebbe troppo lungo e uscirebbe dai limiti della nostra trattazione⁵⁰. Una lettura attenta mostra che non ci sono molti più latinismi o espressioni latine nei documenti apparsi in Italia rispetto alle formule pronunciate in Francia⁵¹. In entrambi i casi, le espressioni sono ricalcate sulle formule giuridiche o notarili latine, cosa che può spiegare, almeno in parte, la loro aria familiare⁵². Tuttavia, malgrado questa caratteristica e nonostante i tratti particolari di ciascun paese, tali *scriptae* rappresentano i più antichi monumenti scritti di lingue consapevolmente volgari⁵³.

La distanza dalla vecchia lingua che tali documenti manifestano non è maggiore in un paese o nell'altro. I giuramenti italiani sono un po' brevi e asciutti per attribuire loro una rappresentatività assoluta, ma l'impressione che se ne ricava è sufficiente: se ne può infatti trarre una conclusione determinante per la nostra ricerca su questa compensazione proporzionale. Per giungervi dobbiamo però riferirci all'analisi fatta da Gunzone di Novara sulla situazione linguistica in Italia: ai suoi occhi – e ciò appare in maniera nitida – la lingua corrente rimane in stretti rapporti con il latino. E va ricordato che nei giuramenti italiani contemporanei alla testimonianza di Gunzone abbiamo un campione significativo di questa lingua volgare.

In Gallia, al tempo dei *Giuramenti di Strasburgo*, non abbiamo invece una testimonianza sulla situazione sociolinguistica paragonabile a quella che Gunzone offre per l'Italia della sua epoca. Per la Francia, perciò, non sappiamo direttamente come i letterati carolingi concepissero ormai lo statuto della lingua parlata popolare in rapporto alla lingua tradizionale, ma possiamo superare questa aporia spingendo più lontano di quanto non abbiamo fatto finora il confronto fra le proporzioni già stabilite. Ne risulta quindi la seguente correlazione: la distanza linguistica che separa in diacronia i documenti volgari dell'Italia e quelli della Francia dalla loro comune lingua madre (rispettivamente attorno al 950 e all'850) è di fatto invariata. Di conseguenza, è molto probabile che, per un letterato della Gallia del

⁴⁹ Su questi giuramenti italiani cf. *infra* Appendici 3 e 4.

⁵⁰ È curioso che tali analisi comparative non siano state fatte nel quadro delle ricerche condotte in ambito romanzo. Questi testi sono stati studiati con attenzione, ma sempre all'interno di ciascuna storia nazionale e secondo il punto di vista di ciascuna lingua.

⁵¹ Oltre agli studi citati *supra* nt. 48 per i *Giuramenti di Strasburgo*, sui problemi dei latinismi nei giuramenti italiani si può vedere Castellani 1973, 68 e 74.

⁵² I *Giuramenti di Strasburgo* sono stati formulati su una base giuridica che risale ai formulari merovingi, come mostra Ewald 1964.

⁵³ Sull'idea che i tentativi di scrivere in modo consapevolmente distante dalla lingua tradizionale, imitando la lingua popolare, inizino nell'VIII secolo, cf. Schuchardt 1866-1868, I, 63-64.

nord, la lingua rappresentata nei *Giuramenti di Strasburgo* (cioè la più antica varietà romanza di Francia) potesse essere giudicata ancora prossima al latino. Ciò significa, per imitare l'espressione di Gunzone, che attorno all'850, in Francia, la lingua popolare poteva apparire ai parlanti letterati *vicina latinitati*⁵⁴.

2.5. Retrospectiva cronologica: 850-750 in Gallia

Si dovrà, ora, rapportare questa deduzione a ciò che abbiamo notato in merito al Concilio di Tours (813)⁵⁵. Va anzitutto sottolineato che, dalle origini a questa data, sarebbe più esatto tradurre *Romana lingua rustica* con «latino degli illetterati» per ragioni che attengono alla logica dei dati e delle situazioni che abbiamo raccolto e analizzato. Verifiche e confronti ulteriori conducono ad acquisizioni e deduzioni che, a partire dal *terminus ante quem* rappresentato dal X secolo in Italia e dal *terminus post quem* del V secolo in Africa, definiscono un insieme di convergenze. Tutti i documenti, in effetti, si organizzano secondo la logica che esporremo di seguito.

Quando Gunzone descrive la lingua volgare come *vicina latinitati*, di certo – come garantisce il contesto – la considera un cattivo latino, poiché lo ritiene distante da quello normativo: per questa ragione tale lingua turba l'espressione di un parlante che si sforza di parlare latino conformemente alle regole classiche. D'altro canto, se è vero che i vescovi riuniti a Tours – senza dubbio in seguito a decisioni prese a corte – attribuiscono alla lingua volgare il nome di *Romana lingua rustica*, significa che la considerano ancora vicina al latino. Tale lingua, in effetti, non è altro che uno stadio corrotto dell'espressione colta: i fedeli illetterati, che parlano una variante di questa lingua non conforme alla grammatica, non sono in grado di accedere alla comprensione orale della lingua di Roma (se non molto faticosamente). Nondimeno, ha mantenuto un'aria familiare al punto che i pastori la chiamano ancora con lo stesso nome, per quanto corretto con un aggettivo. Inoltre, la consapevolezza linguistica dei letterati attorno all'anno 800 in Gallia ci appare con chiarezza, nella misura in cui, da un secolo all'altro e da un paese all'altro, constatiamo che le loro impressioni e reazioni si completano e si corrispondono senza falle o contraddizioni in questo sistema coerente.

⁵⁴ La deduzione emerge da una supposta uguaglianza di proporzione che si basa su tre dati conosciuti e uno sconosciuto da identificare: A (coscienza linguistica di un letterato italiano verso il 950); B (campione di volgare italiano verso il 950); C (campione di volgare francese verso l'850); X (coscienza linguistica di un letterato francese verso l'850). Il ragionamento si fonda sull'uguaglianza che si può scrivere così: <Italia (950)>, A/B = <Francia (850)>, X/C.

⁵⁵ Cf. *supra* cap. VII.

Questa conclusione potrebbe forse spiegare la presenza dell'avverbio *facilius* nel canone 17 promulgato dal Concilio di Tours nell'813? La lingua parlata nell'VIII secolo poteva presentare altri elementi conservativi, ulteriori legami con il latino più allentati rispetto ai secoli precedenti, ma comunque meno deboli rispetto a quelli del IX secolo? La vicinanza alla lingua tradizionale sarebbe stata allora più grande di quanto si sarebbe potuto credere? Malgrado il loro carattere spiccatamente romanzo, i *Giuramenti di Strasburgo* offrono ancora, alla metà del IX secolo, certi tratti linguistici che si riallacciano al latino parlato della Tarda Antichità⁵⁶. Non è impossibile che, dal 789 all'842, mezzo secolo di trasformazioni – probabilmente rapide⁵⁷ – si sia aggiunto ai mutamenti già in atto nel VII secolo; d'altra parte, e *converso*, la restaurazione della lingua non era che al suo debutto nell'813. Il collegamento di tutti questi fattori permette di supporre che funzionasse ancora, benché in misura molto ridotta, la comunicazione verticale latina con la massa dei fedeli illetterati. Ciò è ancora più verosimile di quanto la continuità e il parallelismo delle situazioni che veniamo a evocare in questo capitolo invitino a concludere.

Questi confronti successivi hanno mostrato che i *testimonia*, estesi su un periodo di più secoli e ritrovati in luoghi geografici distinti, suggeriscono una realtà di cui le parole rendono conto con precisione ed esattezza, nella misura in cui le loro variazioni dispiegano su una lunga durata gli episodi logici di una storia generale della comunicazione. Circoscriviamo ora la nostra prospettiva a una analisi individuale della comunicazione.

⁵⁶ Sul significato sociolinguistico di *facilius* cf. *supra* cap. VII, p. 425. I tratti essenziali della lingua dei *Giuramenti* sono stati studiati nei contributi citati *supra* nt. 48 e 52. Si veda inoltre Avalle 1965a, 427-469. Il tratto più notevole è l'impiego del dativo sintetico (che svolge il ruolo di *cas regime obliquo*): cf. Nithardus III 5 p. 116, 2 s. Glansdorff *mean fradre Karle in damno sit* e p. 116, 14 *son fradre Karlo jurat*. In seguito i dativi saranno tutti anteposti, come gli accusativi (*cas regime obliquo*), ai verbi da cui dipendono. L'insieme contribuisce a dare al testo uno svolgimento sintagmatico che ricorda ancora l'enunciato latino.

⁵⁷ Avanziamo qui un'ipotesi antropologica. Fino a quando la riforma linguistica non prese veramente piede (a partire dal regno di Carlo Magno), la lingua dei parlanti illetterati non era sottomessa a una censura molto severa: la comunicazione scritta e la comunicazione orale vivevano ancora in simbiosi parziale, e probabilmente i modelli superiori della lingua erano accolti dagli strati inferiori della popolazione meglio di quanto la lingua di questi ultimi non interferisse con quella parlata dai *potentes*. Le cose andarono diversamente nel momento in cui iniziò una sorta di repressione linguistica: si può immaginare che i fedeli illetterati abbiano reagito negativamente - almeno a livello collettivo e inconscio - dinanzi a una politica che rifiutava così apertamente e in modo inusitato le loro modalità naturali di espressione. Probabilmente ne derivò un oblio ancora più rapido delle ultime sovrastrutture latine: il risultato della restaurazione carolingia sarebbe stato, in questo caso, totalmente distruttivo. Abbiamo sviluppato questa idea in Banniard 1989 [=1994], cap. VI.

2.6. Alcuino in rapporto ai romanofoni

Abbiamo concluso che, per un letterato carolingio vissuto attorno all'850 – e dunque a maggior ragione due o tre generazioni prima –, il protoromanzo di Francia rimaneva in rapporto abbastanza stretto con il latino da essere qualificato «latino degli illetterati». La differenza, tuttavia, era troppo sensibile perché gli oratori potessero fare a meno di una vera e propria traduzione. I vantaggi di questa scelta, evidenti nel caso di lingue radicalmente distinte dal latino come quelle germaniche, spinsero i letterati nella stessa direzione anche per l'ambito latino. Le inevitabili perdite imposte dall'obbligo della traduzione furono compensate, nel messaggio pastorale, da un sensibile miglioramento della comunicazione orale: il distacco dalla tradizione linguistica comportò il miglioramento della sua comunicabilità, grazie a un'espressione ben più naturale e spontanea⁵⁸.

Questa necessità fece sorgere l'idea, nei professionisti della comunicazione di allora, che si trattasse non più di 'latino', ma di una nuova lingua. Era assai più difficile discernere la coesistenza fra una lingua parlata popolare (che non era più latina) e una lingua colta (che lo era ancora) su un piano la cui comune appartenenza al latino era remota, rispetto al fatto che la presenza di registri volgari⁵⁹ era un dato antico quanto l'esistenza della lingua di Roma e ben conosciuto dai letterati. Cosa insegnavano i trattati composti nell'antichità dai maestri di grammatica e di retorica? A conquistare la padronanza di una buona lingua, capace di soddisfare i criteri dell'*elegantia*: compito lungo e arduo poiché presupponeva la conquista di una *ars dicendi*⁶⁰.

Rigiriamo la questione: non era affatto naturale, per un oratore 'romano', parlare una lingua pura, poiché ciò richiedeva l'acquisizione di un sapere; detti altrimenti, la preoccupazione comune dei latinofoni era quella di essere privi di *ars*, di *grammatica*, di *rhetorica*, di *dialectica*⁶¹. Quando Alcuino compone i suoi trattati sulla lingua latina, eredita una tradizione plurisecolare: sulla scia dei grandi maestri, ma anche dei maestri minori, egli cerca di procurare ai suoi lettori-locutori l'accesso a una lingua corretta⁶². Questi autori avevano ampiamente trattato gli errori di morfologia e sintassi e i *vitia* che compromettevano il buon uso della lingua, ma tali *vitia* non erano certo nati dall'esercizio immaginario di una pedagogia senza rapporti con la realtà⁶³.

⁵⁸ Su questa evoluzione in ambito germanico cf. Lentner 1964, 54ss.

⁵⁹ Si tratta dei registri B1-3 nel nostro SCHEMA A: cf. *supra* cap. I, p. 27.

⁶⁰ Cf. l'analisi tracciata da Volkmann 1885, 393ss.

⁶¹ È precisamente quello che si può comprendere dalla distinzione di Cicerone fra *ars*, *doctrina* e *usus*. Cf. i commenti a questi testi di Fontaine 1983c, 235.

⁶² Cf. *supra* cap. VI.

⁶³ L'analisi dei *vitia* ha nutrito in particolare gli studi filologici (Niedermann 1953);

Se nelle terre latinofone parlare male era cosa frequente, in quelle romanofone era cosa costante. Il fatto che Alcuino fosse giunto da un paese scollegato dalla sua antica tradizione latina, a causa di vari secoli di pratica di inglese antico, non gli aveva impedito di comprendere che la padronanza di una lingua latina corretta aveva reso nuovamente attuale la lotta contro i volgarismi e la *rusticitas*, come ai tempi di Cicerone e di Quintiliano. Alcuino, quindi, non si è sorpreso di ascoltare, sulle labbra dei romanofoni che incontrava nel continente, una lingua che già Sidonio Apollinare diceva essere viziata dalla ruggine dei barbarismi⁶⁴. Il suo stupore, piuttosto, proveniva dal fatto che i tratti volgari che avrebbero dovuto essere eliminati in certe *Vite* di santi vi erano invece ancora presenti e facevano spiacevole eco alle scorrettezze ‘rustiche’ della lingua comune. Con una certa discrezione, Sidonio qualifica questa espressione linguistica, mal ripulita dalla ruggine dei volgarismi, come *minus polita locutio*: era un cattivo latino scritto, ma comunque latino a tutti gli effetti.

2.7. Filtri della percezione linguistica

Che cosa si deve pensare del latino parlato a corte? E della lingua parlata dagli illetterati? Lasciamo da parte il problema specificamente fonetico: la pronuncia variava da un paese all’altro⁶⁵, se non da una regione all’altra. Piuttosto, quali erano gli altri elementi della lingua? Tratti latini e tratti romanzi erano mescolati e i secondi erano moltiplicati: un letterato come Alcuino li giudicava come estranei alla lingua latina? Non è sicuro, poiché lo stesso Alcuino ha lasciato passare nella sua lingua scritta – soprattutto nel suo epistolario – numerosi elementi romanzi⁶⁶.

analogamente i romanisti hanno tratto numerose indicazioni concrete dai grammatici della Tarda Antichità (Schuchardt 1866-1868). Nel suo seminario 1983-1984 svoltosi all’EPHE (IV sezione), Pierre Flobert si è dedicato a determinare quali deformazioni realmente corrispondessero ai moniti dei grammatici (cf. EPHE [4^e section, sciences historiques et philologiques], *Livret* 3, Paris 1987, 53), etc.

⁶⁴ Sidon. *epist.* II 10,1 *Illud appone quod tantum merebuit multitudo desidiosorum ut, nisi vel paucissimi quique meram linguae latiaris proprietatem de trivialium barbarismorum robigine vindicaveritis, eam brevi abolitam defleamus interemptamque: sic omnes nobilium sermonum purpurae per incuriam vulgi decolorabuntur.* Si tratta della sopravvivenza del latino parlato letterario, non del latino parlato popolare: cf. Banniard 1992b.

⁶⁵ È per questo che non diamo particolare credito alla tesi troppo riduttiva sostenuta da Wright 1982; abbiamo esposto le nostre ragioni in Banniard 1985. Richiamiamo in particolare il fatto che, contrariamente alle affermazioni di Wright, in Alcuino non vi sono assolutamente prescrizioni concernenti la pronuncia. Non possiamo trattare qui la questione nel dettaglio: cf. comunque Banniard 1985, 200-203.

⁶⁶ Li abbiamo studiati in Banniard 1986c.

Prendiamo il caso dell'espressione del futuro. La seguente tabella offre una ricostruzione di quella che poteva essere la griglia di percezione del nostro autore, partendo dal principio che in un periodo di cambiamento linguistico – come nelle zone di contatto fra varietà apparentate – regna un intenso polimorfismo⁶⁷.

Espressione del futuro nella lingua parlata popolare	Uso	Percezione di Alcuino
1. Infinito + <i>habere</i> lessicalizzato	Molto frequente	a. Non segnala l'assenza del futuro I
2. Infinito + <i>habere</i> separato	Frequente	b. Sottostima la frequenza del caso I
3. Infinito + <i>debere, velle, posse, etc.</i>	Abbastanza frequente	c. Presta attenzione ai casi 2-3-4
4. Futuro II	Abbastanza frequente	
5. Futuri in <i>-urus</i> 'fossilizzati'	Sporadico	

Per comodità, e secondo un uso ampiamente attestato, designiamo come futuro I il futuro tratto dall'imperfetto (futuro 'ordinario': *amabo*) e come futuro II quello tratto dal *perfectum* (futuro anteriore: *amavero*)⁶⁸. L'uso delle strutture 1 e 2, che rappresentano il vero futuro 'nuovo' in piena espansione nel protoromanzo, non è affatto rifiutato da Alcuino, che ne fa regolarmente uso nelle epistole⁶⁹. Si comprende, quindi, la difficoltà di un'analisi linguistica da cui possa emergere chiaramente, dal flusso continuo dei differenti morfemi, la nozione di coniugazione romanza e non latina. Perché prendessero coscienza della rivoluzione linguistica in atto, sarà stato certamente necessario, in situazioni di comunicazione verticale, che i letterati carolingi andassero incontro all'incomprensione sistematica dei loro uditori usando il futuro I, al punto da essere obbligati a rimpiazzarlo sistematicamente con le strutture 1 e 2.

⁶⁷ Questo è un insegnamento della dialettologia; vd. Séguy 1973c, 65-80. Queste osservazioni sono state confermate dallo studio del creolo da parte di Hagège 1986, 36ss. [=1989, 21ss.]. Abbiamo tentato dei confronti analogici fra questi fenomeni sincronici e le trasformazioni diacroniche in Banniard 1980, in particolare a proposito del polimorfismo.

⁶⁸ All'interno della vasta bibliografia su questo problema segnaliamo: Schuchardt 1866-1868, II, 510-512; Thielmann 1885, II, 48-89 e 157-202; [E.]Löfstedt 1942-1933, II, 63ss.; Hofmann - Szantyr 1965, 309 (§ 173) e 314-315 (§ 175); tra i romanisti, Fouché 1967, 388-412 e Bec 1970-1971, I, 151-152. Una più recente messa a punto è stata fatta da Avalle 1965, 253ss. e Müller 1970. Tuttavia non esiste ancora una quantificazione sistematica che contabilizzi le famiglie morfologiche di complemento e di sostituzione del futuro I nei testi del periodo di transizione. La nostra sintesi è stata ottenuta a partire dalle indicazioni dirette o indirette fornite dai lavori che abbiamo citato e a partire dai nostri spogli.

⁶⁹ Vd. Banniard 1986c, 589-590.

Questa griglia di lettura si potrebbe applicare ad altre categorie morfologiche come la voce passiva (nella sua parte sintetica dell'*infectum*) o a casi come il genitivo, il dativo e l'ablativo⁷⁰. È importante sottolineare un fatto: nel momento in cui i parlanti letterati non sostituiscono tale morfema puramente latino e scomparso dalla lingua parlata popolare attraverso il loro equivalente latino (ma usuale) o romanzo, si verificano difficoltà della comunicazione tali da presupporre che gli uditori romanofoni avessero perduto la competenza non solo attiva (la capacità di produrre e utilizzare correttamente questi morfemi), ma anche passiva (la capacità di comprenderli all'ascolto) dei tratti latini in questione⁷¹.

3. Modelli linguistici di analisi

La storia letteraria della comunicazione che abbiano tracciato fino a qui presenta dei caratteri utili all'economia della ricerca. Tale storia ha mostrato che gli autori e i testi di questo periodo, così complesso nell'evoluzione dell'Occidente, potevano rispondere in modo preciso, coerente e dettagliato a interrogativi che a torto non erano stati posti con sufficiente insistenza e rigore⁷².

3.1. Dalla storia della comunicazione alla linguistica diacronica

Questi tratti positivi e queste esperienze, tuttavia, non devono mascherare nuovi interrogativi. Infatti accettare l'idea che la comunicazione scritta tradizionale e la comunicazione orale popolare abbiano mantenuto, anche se a volte debolmente, i legami che le univano, e che la comunicazione verticale si sia prolungata almeno fino al VII secolo in Francia, un po' di più in Spagna e quasi duecento anni in più in Italia, implica degli interrogativi sull'evoluzione del latino parlato tardo e sulla cronologia delle trasformazioni che hanno portato alla sua metamorfosi in differenti parlate romanze arcaiche. Lo iato fra le date qui proposte e quelle

⁷⁰ Sullo sviluppo e sulle trasformazioni di questi casi nel latino tardo, oltre alla messa a punto di Hofmann - Szantyr 1965 e al manuale di Väänänen 1967 [=1982], si vedano [E.]Löfstedt 1942-1933 e Norberg 1943, che non seguono un piano regionale. Si vedano inoltre gli importanti lavori di Pei 1932, Sas 1937 e Beckmann 1963a, che riguardano specialmente la Gallia.

⁷¹ I concetti di competenza attiva e passiva sono stati sviluppati dalla scuola fondata da Noam Chomsky (grammatica generativa): cf. Ruwet 1967, 16ss. [=1979, 5ss.] Le difficoltà create dalla dissoluzione della competenza passiva si riflettono nella comparsa delle glosse ai testi, a partire dalla fine dell'VIII secolo: su questo punto cf. *infra* nt. 135 e 156.

⁷² Su questo problema cf. *supra* cap. I.

stabilite nelle ricostruzioni consuete che abbiamo enumerato all'inizio di questo lavoro è certamente ampio⁷³.

Abbiamo visto, tuttavia, che le datazioni alte (IV/V secolo) non erano le sole ipotesi formulate e che c'era posto per periodizzazioni molto più tarde (VII, addirittura VIII secolo). Le conclusioni che abbiamo tratto dalla nostra analisi depongono nettamente a favore di una cronologia tarda, ma con quale grado di probabilità? E quali sono le implicazioni propriamente linguistiche della nostra trattazione sociolinguistica? Proveremo, al termine di questo lavoro, a proporre una restituzione diacronica dei fenomeni di lingua, sforzandoci di conciliarla con la descrizione corrispondente dei fenomeni della comunicazione che siamo arrivati a stabilire. Ma prima di tutto dovremo scartare una nota interpretazione che pretende di giungere a questo risultato, ma che – a nostro avviso – non è altro che un'illusione metodologica.

3.2. *Caratteri dell'interpretazione diglossica*

Si è anche creduto, facendo appello al concetto di *diglossia*, di poter superare la contraddizione – in realtà solo apparente – fra due poli: da una parte le testimonianze secondo cui i letterati avrebbero continuato a rivolgersi in latino alla massa dei fedeli e a essere compresi da questi ultimi, dall'altra le ricostruzioni dei filologi romanzi secondo i quali la lingua parlata popolare sarebbe divenuta romanza già nel IV e V secolo⁷⁴. Questa interpretazione diglossica si fonda su un impiego molto largo della distinzione metodologica fra competenza passiva e competenza attiva nei parlanti. Gli illetterati avrebbero pure parlato in protoromanzo e sarebbero stati incapaci di parlare in latino, ma sarebbero stati ancora in grado di comprenderlo. Questa teoria, fondata alla fine degli anni Cinquanta del secolo scorso a partire da una campionatura rilevata su quattro lingue non neolatine, è stata suggerita per la prima volta da Charles A. Ferguson, inventore del concetto

⁷³ Su questa opposizione cf. *supra* cap. I, p. 13-15.

⁷⁴ Abbiamo brevemente alluso a questa soluzione nel cap. I. Non ci sembrava possibile discutere la validità del concetto riguardo alla fase iniziale dell'Alto Medioevo senza prima arrivare al termine della nostra ricerca. Ma se è vero che la definizione di un concetto ne determina la validità, ricordiamo qui che la diglossia *non* è il bilinguismo. Essa presuppone che, all'interno di una stessa comunità, una parte minoritaria dei parlanti impieghi una forma arcaica e prestigiosa della lingua parlata dall'insieme della comunità, e questo in circostanze precise (cerimonie e liturgia): al contrario la maggioranza dei parlanti non usa nient'altro che la forma più evoluta e meno prestigiosa di questa stessa lingua. Inoltre, le circostanze nelle quali vengono impiegate la forma arcaica e la forma evoluta sono sempre distinte: hanno funzioni complementari.

stesso di diglossia, che ne ha proposto l'applicazione alle terre romanze⁷⁵. Essa è stata accettata e utilizzata in diversi lavori – alcuni molto importanti – che hanno seguito questa ipotesi⁷⁶.

Non riteniamo di dover accogliere questa teoria, in relazione all'Occidente latino, almeno nei secoli che aprirono il periodo di transizione fra Tarda Antichità e Medioevo e secondo la sua formulazione iniziale. Quest'ultima, in ogni modo, ha subito numerose modificazioni allorché è stata confrontata con le realtà più diverse delle lingue moderne, fino a perdere molta della sua chiara unità⁷⁷. Per non impegnarsi in approssimazioni superficiali, la nostra critica si riferirà, anzitutto, alle definizioni fornite dall'inventore del concetto di diglossia: a tale proposito ci si limiterà ad alcuni punti cruciali⁷⁸.

3.3. Conservazione del diasistema nel latino tardo

Prima di tutto, Ferguson ha organizzato la sua trattazione su un modello induttivo costruito a partire da quattro situazioni che egli giudica 'diglossiche': arabo (classico / egiziano); tedesco (tedesco standard / tedesco elvetico); francese (let-

⁷⁵ L'articolo fondativo è Ferguson 1973 (ed. italiana [=1959 ed. originale inglese]). In questa sede non possiamo riassumere questo studio così ricco e interessante, perciò ci limiteremo a riportare la definizione precisa di diglossia al termine del saggio: «La diglossia è una situazione linguistica in cui, in aggiunta ai dialetti originari della lingua (che possono comprendere una varietà standard o standards regionali), vi è una varietà sovrapposta molto divergente ed altamente codificata (spesso grammaticalmente più complessa), veicolo di un vasto e rispettato 'corpus' letterario, sia di un periodo precedente sia di un'altra comunità linguistica, che viene appresa in larga parte per mezzo dell'istruzione formale e viene usata per lo più per scopi formali e nella forma scritta, ma che non è mai usata da nessun settore della comunità per la comune conversazione» (1973, 294 [=1959, 336]). L'applicazione di questo concetto all'Occidente latino è appena suggerita (1973, 295 [=1959, 337]), ma - è bene sottolinearlo - senza precisazioni cronologiche. A quale epoca, quindi, pensava Ferguson? VI, VII, VIII secolo? A ben guardare, ci è sembrato riferirsi al Medioevo propriamente detto piuttosto che a una fase molto alta di quell'era.

⁷⁶ Ci riferiamo a parte degli studi enumerati nella nostra introduzione, cap. I: Lüdtke 1974, Richter 1983, Sanders 1982, Wright 1982 (che porta l'applicazione del concetto di diglossia alle estreme conseguenze). Si può aggiungere anche Kahane - Kahane 1979 [=1986].

⁷⁷ Sono stati prodotti diversi bilanci della questione: mi riferisco a Drettas 1981 (con bibliografia), Marcellesi 1981 e Kremnitz 1987. Una integrazione del concetto in un insieme operativo più ampio è stata proposta da Hagège 1985.

⁷⁸ Il dettaglio di questa discussione è strettamente legato alle conclusioni che abbiamo presentato in questo capitolo (*supra* p. 503-504) e al tentativo di analisi linguistica diacronica che porremo *infra* p. 543.

terario / creolo); greco (καθαρεύουσα / δημοτική)⁷⁹. Ferguson enuncia il seguente assioma: «Vi sono sempre delle notevoli differenze fra le strutture grammaticali delle due varietà A e B», dove A è lingua conservatrice o ‘superiore’ (*High level* [H]) e B quella popolare ‘o inferiore’ (*Low level* [L])⁸⁰. Ma se è vero che almeno due di queste lingue, fra gli esempi scelti dall’autore, presentano delle strutture che distinguono nettamente un livello alto (conservativo) e uno basso (evolutivo), tali livelli restano comunque in rapporto sufficientemente stretto, al punto da essere considerati come due forme di una stessa lingua, almeno per quanto concerne il punto di vista grammaticale (morfologia e sintassi) scelto dallo stesso studioso.

Il greco moderno si divide in (almeno) due livelli⁸¹, ma la δημοτική e la καθαρεύουσα fanno parte dello stesso insieme linguistico, soprattutto dal punto di vista precisamente adottato da Ferguson: quello grammaticale (le differenze sono sicuramente più accentuate nel lessico)⁸². La lingua araba si presta a una esposizione identica: le modifiche e le semplificazioni che separano l’arabo letterario (coranico) dall’arabo dialettale (non letterario) non impediscono affatto di riconoscere l’uno e l’altro come semplici registri di una stessa entità linguistica.

È inesatto, in particolare, affermare che «l’arabo classico ha tre casi per il nome, marcati dalle desinenze, mentre i dialetti colloquiali non ne hanno nessuna»⁸³: la sintassi dei casi è ancora ben viva in arabo moderno, anche se le marche desinenziali si sono parzialmente cancellate in alcune parlate⁸⁴, come accaduto nel tedesco

⁷⁹ Ferguson 1959, 326 «The defining languages».

⁸⁰ Ferguson 1973, 290 [=1959, 333: «There are always extensive differences between the grammatical structures of H and L»].

⁸¹ Rinviamo semplicemente ai già cit. Pernot 1921 e a Mirambel 1977. Il conservativismo del greco moderno è evidente anche in rapporto alla più conservativa delle lingue romanze, l’italiano, soprattutto dal punto di vista (fondamentale) della morfologia e della sintassi: mantiene il sistema dei casi (per quanto semplificato), il genere neutro, una voce passiva e una medio-passiva, etc. Sottolineiamo inoltre che le componenti sono più complesse perché in Grecia si dovranno distinguere cinque «stadi di lingua»: cf. l’utile sintesi di Pop 1950, II, 1043-1047 e soprattutto il grande studio di Tarabout 1970.

⁸² Tuttavia è noto che è stato il lessico a subire la maggiore trasformazione a causa della comparsa e della diffusione della religione cristiana che ha modificato profondamente il paesaggio semantico ereditato dal latino classico: cf. gli studi della Mohrmann e la messa a punto di [E.]Löfstedt 1959, 68ss. e 143ss. [=1980, 99ss. e 171ss.).

⁸³ Ferguson 1973, 290 [=1959, 333: «Classical Arabic has three cases in the noun, marked by endings; colloquial dialects have none»].

⁸⁴ Le opposizioni fra i casi del soggetto (nominativo) e dell’oggetto diretto (accusativo) e i casi indiretti (dativo / genitivo / ablativo) sono ancora presenti nella maggioranza dei dialetti arabi: esse non rappresentano d’altronde che una modifica funzionale in rapporto all’arabo classico che era già costruito su questo modello. La sola riduzione tra la lingua

contemporaneo in rapporto a quello antico⁸⁵. Il sistema verbale, inoltre, è notevolmente conservato, e così la sintassi. Inoltre i registri della lingua araba, le cui differenze scaturiscono dal tempo o dallo spazio, si integrano ancora nello stesso 'diasistema'⁸⁶. Il greco è passibile di un'analisi identica.

Applichiamo ora il principio della diglossia, in modo rigoroso, all'ambito del latino parlato tardo. Se nel V/VI secolo (ed eventualmente più tardi) la lingua di livello inferiore (nel nostro caso quella dei parlanti illetterati) si era trovata, rispetto alla lingua di livello superiore (quella dei parlanti letterati), nello stesso rapporto in cui si trovano attualmente i due registri (inferiore e superiore) nei paesi ellenofoni e arabofoni, significa che la lingua parlata popolare non era allora il protoromanzo, ma ancora il latino tardo – alterato e semplificato, ma latino nel senso ampio del termine⁸⁷.

La nozione di diglossia non sarà quindi accettabile nei paesi e nei secoli che abbiamo studiato, se non a condizione di ammettere che i parlanti erano ancora latinofoni. La nascita delle lingue romanze significa, al contrario, che nell'Occidente latino il diasistema si era smembrato (quale che sia la cronologia scelta – ma i fautori dell'interpretazione diglossica accettano spesso le datazioni alte dei romanisti). Ne consegue che in questo caso tale principio non è in grado di rendere conto, in maniera soddisfacente, della bipolarità fra lingua romanza e latino, poiché non risolverà lo iato constatato: al contrario, se applicato rigorosamente, porterà a cancellarlo⁸⁸.

3.4. Comunicazione orizzontale dei letterati

L'uso del concetto di diglossia da Ferguson in poi ci sembra aggravare la sua inadattabilità a una porzione assai larga della realtà di cui dovrebbe invece ren-

classica e la lingua moderna si produce a livello di desinenze: queste sono parzialmente scomparse, ma rimangono operative e quindi appartengono ancora alle strutture profonde della lingua. Vd. Blachère - Godefroy-Demonbynes 1975, Pellat 1970 e Schmitt 1975.

⁸⁵ Vd. Jolivet - Mossé 1947.

⁸⁶ Il concetto di diasistema deriva da Weinreich 1954, Muljačić 1969, 501ss. e Bec 1973, 24-25: qui rappresenta l'astrazione paradigmatica, l'ossatura strutturale (morfologica e sintattica) nella quale ogni stadio della lingua si definisce in sincronia e diacronia.

⁸⁷ Su questo problema vd. *infra*, in questo capitolo, la nostra proposta tipologica (p. 531) e la nostra cronologia del cambiamento linguistico (p. 543).

⁸⁸ Va sottolineato che Kahane - Kahane 1979 [=1986], i quali hanno applicato le regole d'analisi sviluppate da Ferguson al dominio del greco antico e del latino, fanno cominciare il periodo diglossico dell'Occidente latino non nel VI secolo, ma nel IX, al momento (e al seguito) della Rinascita carolingia (p. 386 e 393 del loro articolo), lasciando da parte i secoli VI-VIII. Questa era, a nostro avviso, l'opinione dello stesso Ferguson.

dere conto; in ogni modo, vi è un secondo argomento contro la sua applicazione generalizzata all'Occidente latino. La definizione completa proposta dal linguista si conclude con la seguente affermazione: la lingua di livello superiore è «appresa in larga parte per mezzo dell'istruzione formale e viene usata per lo più per scopi formali e nella forma scritta, ma [...] non è mai usata da nessun settore della comunità per la comune conversazione»⁸⁹. L'ultimo asserto non si verifica affatto nell'Occidente latino; tutti i *testimonia* che abbiamo riunito indicano che la comunicazione orale orizzontale dei letterati si faceva in latino: nessuno implica il contrario, anche nei periodi tardi⁹⁰. Tutto il mondo medievale è attraversato da questa latinità quotidiana riservata agli intellettuali, ma praticata in situazioni molto meno restrittive rispetto ai casi precisati da Ferguson.

Infine, fra le caratteristiche della diglossia, lo studioso cita la grande stabilità del fenomeno, che «tipicamente resiste per molti secoli»⁹¹. La lunga durata corrisponde certamente alla storia delle lingue araba e greca, ma entrambi gli idiomi si caratterizzano precisamente per il loro grande conservativismo: essi non sono stati sottoposti alla stessa pressione evolutiva del latino parlato tardo; in quelli non si è prodotta la stessa catena di trasformazioni che ha provocato uno scardinamento completo delle strutture grammaticali antiche e la loro sostituzione mediante sistemi nuovi.

La storia della comunicazione, a seconda che si consideri l'Occidente latino o l'Oriente greco e arabo, ha quindi alte probabilità di presentare cronologie molto differenziate. A una situazione linguistica piuttosto stabile, sviluppatasi senza scontri particolari, fissatasi nella tranquillità di scambi moderatamente perturbati fra i livelli di una stessa lingua, si deve opporre una evoluzione instabile, con il passaggio da un'economia prospera della comunicazione a una grave crisi della stessa. Una tale distinzione nell'ambito della comunicazione implica un'idea del tutto differente del cambiamento linguistico.

3.5. Scrittura latina e lingua parlata

Abbiamo quindi rifiutato una interpretazione linguistica che offrisse il comodo vantaggio di una apparente conciliazione fra due constatazioni contraddittorie: da una parte il mantenimento (ben attestato) della comunicazione verticale latina fino a un'epoca tarda; dall'altra la sparizione (supposta) del latino come lingua comune a partire da un'epoca precoce. Al contrario dobbiamo affrontare di nuovo

⁸⁹ Testo cit. *supra* nt. 75.

⁹⁰ Un esempio illustre è quello di Gunzone di Novara (cf. Appendice 3).

⁹¹ Ferguson 1973, 289 [=1959, 332: «Diglossia typically persists at least several centuries»].

questa difficoltà e tentare di reconsiderarla per avere la meglio sul difficile problema della natura dei rapporti fra lingua scritta e lingua parlata. Per farlo ci serviremo di altri contributi scientifici, fondati su principi ben più accettabili rispetto alla concezione diglossica. La loro interpretazione dei processi linguistici che si sono susseguiti nell'Occidente latino dal V all'VIII secolo si accorda con il mutamento della comunicazione verticale che siamo giunti a constatare. In questo senso tali studi rendono conto in modo migliore dell'apparente paradosso che essi (a ragione) riconducono a proporzioni più esatte.

Anzitutto si deve tornare a studi condotti negli anni Trenta del Novecento da due allievi di Henri François Muller: Mario Andrew Pei e Louis Furman Sas⁹². È venuto il momento, in effetti, di correggere alcuni giudizi severi che non rendono giustizia ai loro meriti. I loro contributi hanno prodotto risultati molto positivi, fondati su rilievi che dovrebbero alimentare la riflessione sui movimenti linguistici diacronici di questo periodo. Stando a un rimprovero mosso alle ricerche di questi due filologi, nei documenti sottoposti alla loro analisi essi avrebbero visto tutti i tratti di una lingua non solamente scritta, ma anche parlata: e non soltanto da una élite intellettuale, ma anche dalle masse popolari. «Quindi, secondo Pei, un contadino gallico avrebbe parlato nello stesso modo in cui uno scriba del re compilava decreti e diplomi reali»⁹³.

Un tale resoconto è una marcata caricatura delle posizioni dell'autore: a più riprese Pei apporta le necessarie sfumature alla sua tesi e riconosce che i testi contengono «larghe proporzioni di elementi arcaici che tendono a oscurare lo stato reale della lingua»⁹⁴. Inoltre, l'insieme delle sue conclusioni mostra che egli, nel considerare la lingua dei diplomi come caratteristica della lingua parlata, pensava alla struttura d'insieme della lingua (al 'diasistema') e non certo a costruzioni particolari di aspetto troppo classico, effettivamente presentate come una pura re-

⁹² Pei 1932 e Sas 1937 (già cit. *supra* cap. I, p. 8). Al termine della nostra ricerca sulla comunicazione, una volta scartata l'interpretazione diglossica, pensiamo di poterci pronunciare - in una misura che preciseremo il più possibile - in favore di una larga parte di questi lavori.

⁹³ Norberg 1943, 17: «Ein gallischer Bauer hätte also nach Pei auf dieselbe Weise reden sollen, wie die Schreiber des Königs bei der Ausfertigung von königlichen Erlassen und Diplomen schrieben!».

⁹⁴ Pei 1932, 355: «The problem now confronts us: are we to accept them as fair representatives of the spoken language of the period, even while making full allowance for the fact that, owing to their legal nature, they contain large proportions of archaic and traditional locutions, which tend to obscure the true state of the language...?». Vd. anche p. 352. In ogni caso l'insieme delle conclusioni (p. 352-363) dà spazio a un'analisi con molte sfumature.

miniscenza letteraria⁹⁵. Nel suo riassunto finale, significativo sotto questo aspetto, Pei considera come rappresentativi della lingua viva comune i tratti volgari che le sue statistiche fanno chiaramente apparire in rapida evoluzione⁹⁶.

3.6. *Due codici in rapporto funzionale*

Il metodo di scelta linguistica messo in atto permette di discernere i rapporti che governavano l'evoluzione della lingua scritta in rapporto alla lingua parlata e di supporre che esistesse, fra quelle, una relazione di causa-effetto difficile da descrivere esattamente, ma sicura. La sua natura è stata precisata da altri importanti lavori; nella conclusione della sua tesi sulla morfologia delle declinazioni nel latino merovingio⁹⁷ Sas ha constatato che alcune forme presenti nelle carte non potrebbero originare delle desinenze romanze: pertanto egli ammette che la lingua scritta non era certo identica alla lingua parlata di questo periodo⁹⁸. Lo studioso era tuttavia convinto che ciò non significasse affatto che lingua scritta e lingua parlata dagli scribi fossero divenute strutture eterogenee l'una rispetto all'altra⁹⁹.

Il quadro teorico nel quale questi due studiosi hanno compiuto i loro lavori non è quindi irragionevole: in realtà gli anni dal 1920 al 1940 erano quelli in cui si tentava di reagire contro una tendenza della filologia romanza nata nel secolo precedente, ma ancora viva a quel tempo, che distingueva radicalmente il latino letterario dal latino parlato, malgrado i lavori pionieristici messi in cantiere da Bonnet e Löfstedt a partire dal 1890 e dal 1911¹⁰⁰. La posizione radicale di Muller deriva in buona parte dalla necessità di reagire contro tali eccessi, ma i suoi allievi hanno successivamente apportato al suo manifesto tutte le sfumature necessarie. Se ne riassume la lezione da trarre: i documenti scritti intrattengono rapporti assai

⁹⁵ *Ibid.* p. 357: «Passando in rassegna i fenomeni che si verificano nei nostri testi, troviamo in essi non lo stato di anarchia e di abissale ignoranza di una lingua puramente artificiale, ma una lingua organica vivente con le sue leggi e le sue regole grammaticali; una lingua di transizione, senza dubbio, non permanente nel senso in cui lo sono le lingue moderne; una lingua i cui fenomeni indicano chiaramente una condizione evolutiva, che porta da un vecchio a un nuovo stato di cose; una lingua in cui c'è ancora un conflitto subconscio di tendenze, una lotta da parte del vecchio ordine per salvare e conservare il relitto di quello che era il latino classico, contro il nuovo, inarticolato, ma trionfante, che si afferma sempre più con il passare del tempo». Questa ottima sintesi meritava una citazione: le dobbiamo molto della nostra riflessione.

⁹⁶ *Ibid.* p. 336-351.

⁹⁷ Sas 1937, 467-495.

⁹⁸ *Ibid.* p. 488-489.

⁹⁹ *Ibid.* p. 479.

¹⁰⁰ Bonnet 1890 e [E.]Löfstedt 1911 [=2008].

stretti con la lingua parlata perché la loro analisi filologica possa procurare una descrizione precisa della sua evoluzione.

Altri lavori, più recenti, hanno confermato questa tesi. Alf Uddholm l'ha ribadita nel caso delle *Formulae* di Marculfo¹⁰¹. Al termine di un'analisi minuziosa dei diplomi longobardi, Bengt Löfstedt ha concluso a sua volta: «Sarebbe un errore credere che l'uniformità dei testi non sia altro che una copertura illusionistica sotto la quale si nasconderebbe una diversità vernacolare avanzata»¹⁰². Esa Itkonen, dopo aver studiato la *Vita di Saint Léger*, sostiene che il redattore possedeva una intuizione linguistica viva, dalla quale emergeva chiaramente che in epoca merovingia il latino, nel suo essere una lingua più arcaizzante rispetto a una lingua veramente naturale, intratteneva un rapporto sistematico e funzionale (diciamo piuttosto una simbiosi) con la lingua parlata¹⁰³.

3.7. Prove ottenute dalla morfologia storica

La nostra lettura della storia della comunicazione verticale trova quindi una conferma in questa categoria di lavori e, al tempo stesso, contribuisce a rinforzare la validità delle loro conclusioni e a indirizzare la nostra scelta in loro favore, tra le cronologie suggerite e le ipotesi esposte¹⁰⁴. Saremo comunque tentati di proporre uno schema teorico generale che, tenendo conto di queste scelte, porti il nostro lavoro alla sua conclusione. Tuttavia una ricerca successiva condotta con tutti i mezzi della linguistica e della filologia, sia in ambito latino sia in ambito romanzo, ci porterà a dare dei punti di riferimento, simultaneamente teorici e pratici, precisi e sicuri.

Il lavoro di Gustav Adolf Beckmann (1963a) sulla morfosintassi dell'ablativo strumentale nel latino tardo e sulle modalità di sostituzione nel passaggio all'antico francese¹⁰⁵ si conclude con alcune pagine che offrono una sintesi dei lavori antecedenti, una cronologia precisa dei processi studiati e una lezione metodolo-

¹⁰¹ Uddholm 1954: cf. *supra* cap. V.

¹⁰² [B.]Löfstedt 1961, 206: «Ich glaube jedoch, dass es verfehlt wäre, die uns in spätlateinischen Texten entgegentretende Uniformität lediglich als eine schriftsprachliche Decke zu betrachten, unter sich eine weitgehende dialektische Differenzierung der Alltagssprache verberge».

¹⁰³ Itkonen 1969. L'autore esamina la seconda versione della *Vita di Saint Léger* (fine del VII secolo): cf. *supra* cap. V. Citiamo (p. 483s.): «La variazione che qui è stata osservata, tanto sistematica quanto inconsapevole, sembra chiaramente derivata da una intuizione linguistica viva [...] Il latino merovingio, in qualità di lingua scritta, è a un livello certamente non abituale [...] ma ha ancora un rapporto sistematico e, per così dire, lineare con la lingua parlata, anche se questo rapporto, di solito, non è facile da percepire».

¹⁰⁴ Vd. cap. I.

¹⁰⁵ Beckmann 1963a.

gica generale su questo ambito di ricerca. Le esaustive liste di occorrenze hanno permesso a Beckmann di respingere il concetto di diglossia per rendere conto, invece, dell'evoluzione da lui constatata¹⁰⁶. In essa egli sottolinea l'importanza dei fattori semantici e psicologici¹⁰⁷; nega che le costruzioni preposizionali siano più semplici delle funzioni casuali¹⁰⁸; definisce il processo secondo il quale la lingua parlata popolare riforma l'uso delle preposizioni¹⁰⁹; distingue tra fatti di *parole* e fatti di *langue* nei nuovi tipi di costruzione¹¹⁰.

Egli inoltre enuncia una conclusione che conferma pienamente le deduzioni che abbiamo tratto dai lavori precedentemente citati: «La rarità plurisecolare delle preposizioni, anche nella tradizione più volgare, mostra chiaramente che per numerose generazioni esse (nella lingua parlata popolare) non sono state altro che una variante espressiva dello strumentale»¹¹¹. Questa conclusione giunge ad ammettere che i testi scritti forniscono una rappresentazione piuttosto corretta della lingua parlata e del suo mutamento; senza esserne la trascrizione fedele, essi sono sufficientemente influenzati dalle trasformazioni subite, al punto che un lavoro di ricerca sistematico può dare accesso alla comprensione dei fenomeni che sono stati realmente influenti nella storia della lingua parlata. Lo stesso autore, d'altronde, perviene alla deduzione che in Gallia, prima del 600, non esistessero tratti locali¹¹².

¹⁰⁶ *Ibid.* p. 179. L'autore preferisce parlare di «molte forme stilistiche che si fondono continuamente passando l'una nell'altra».

¹⁰⁷ *Ibid.* p. 188.

¹⁰⁸ *Ibid.* p. 191.

¹⁰⁹ *Ibid.* p. 198: «L'uso preposizionale del latino parlato tardo non è né un caos né un sistema di categorie che si escludono a vicenda, ma la rappresentazione di una miriade di relazioni reali attraverso un piccolo numero di fisionomie linguistiche». Sottolineiamo che: a) queste righe potevano essere state scritte da Pei o Sas; b) l'idea che non si tratta di sistemi esclusivi, ma mescolati, è in effetti incompatibile con la teoria diglossica; cf. anche p. 200.

¹¹⁰ *Ibid.* p. 199: «La storia di ciascuna delle costruzioni successive del caso strumentale inizia con il fatto che i singoli parlanti, sedotti dalle associazioni secondarie locali della loro immaginazione, utilizzano la preposizione, prima di tutto in casi che sono ancora vicini al senso locale. In questa fase l'uso è ancora occasionale, appartiene solo alla *parole*, non ancora alla *langue*». Sul significato e sulle implicazioni di questa distinzione saussuriana cf. Szemerényi 1971-1982, I, 44-49.

¹¹¹ *Ibid.* p. 200: «La secolare rarità della preposizione, anche nella tradizione più volgare, dimostra piuttosto che anche in questo caso, per molte generazioni, è stata solo una variante espressiva dello strumentale». Ciò significa che le strutture arcaiche e quelle nuove hanno coabitato per un breve periodo nello stesso flusso della lingua: questa è la tesi di Sas.

¹¹² *Ibid.* p. 205: «Un'altra caratteristica delle costruzioni successive dello strumentale merita di essere sottolineata: l'assenza di caratteristiche dialettali prima del 600». Si tratta della lingua latina parlata nei futuri territori di lingua d'*oïl*, lingua le cui varietà locali saranno le più evolutive della *Romania*.

3.8. Tesi sulla cronologia dei cambiamenti

Questi elementi sembrano autorizzare tre tesi. Primo: è impossibile studiare i meccanismi linguistici che hanno condotto alla nascita delle lingue romanze senza partire dai testi latini dei secoli V-VIII e senza studiarli seriamente¹¹³. Secondo: questi testi riflettono in modo sufficientemente fedele l'evoluzione della morfologia e della sintassi della lingua parlata generale, tanto da permettere di ricavarne indicazioni cronologiche sulle trasformazioni di cui essa fu oggetto¹¹⁴. Terzo: è possibile farsi un'idea della cronologia relativa dei cambiamenti¹¹⁵.

Se le variazioni constatate statisticamente devono convincerci che persisteva una correlazione abbastanza forte fra lingua scritta e lingua parlata (sia nel mantenimento o nella caduta delle strutture classiche – per esempio il dativo sintetico –, sia nella molteplicità o nella rarità delle strutture moderne – il dativo analitico), si sarà tentati di dedurre la seguente idea: ciascuna funzione logica, studiata nella sua storia individuale, presenterà, secondo il periodo considerato, dei parametri differenti che si manifesteranno attraverso modifiche successive e cronologicamente differenziate della forma del caso che supporta e rappresenta tale funzione.

Considerando che, nel passaggio dal latino parlato tardo alle lingue romanze, i casi obliqui hanno subito le trasformazioni più rilevanti¹¹⁶, proprio su questo punto porteremo qualche esempio dai lavori che sono stati citati. Le statistiche stabilite da Sas mostrano che la lingua popolare ha eliminato, attraverso progressivi mutamenti, la maggioranza dei parametri relativi alla funzione del dativo classico. Lo si vede chiaramente dalla maniera diversa in cui gli scribi trattano i dativi singolari della prima e della seconda declinazione: il dativo sintetico con desinenza *-ae* (o la desinenza errata in *-a*) è regolarmente sostituito da strutture che associano la preposizione *ad* a una desinenza in *-am* oppure in *-a* (quando la *m* dell'accusativo è stata omessa nella scrittura, come nella lingua parlata)¹¹⁷. Al contrario la desi-

¹¹³ Questa raccomandazione è tutt'altro che scontata. Lo studio di De Dardel 1983, fondato su puri *abstracta*, tralascia di prendere in esame le fonti latine, deliberatamente scartate dall'autore, come se mancassero studi introduttivi che ne autorizzassero l'impiego!

¹¹⁴ I lavori che abbiamo citato (Avalle 1965a, Beckmann 1963a, [B.]Löfstedt 1961, [E.]Löfstedt 1911 [=2008], Muller 1929, Pei 1932, Sas 1937, etc.) invitano a trarre questa conclusione. Lo confermano anche studi successivi: Itkonen 1978, [B.]Löfstedt 1983a, Vineis 1984.

¹¹⁵ Come mostra Beckmann 1963a, 176: «Poiché i cambiamenti linguistici non si verificano mai a passi da gigante, la sostituzione della forma sintetica con quella analitica può essere schematicamente suddivisa in tre periodi: nel primo la forma sintetica non ha rivali; nel secondo la forma analitica appare accanto ad essa; nel terzo rimane solo questa».

¹¹⁶ Cf. Meyer-Lübke 1890-1902, II, 5ss. e soprattutto 145-150.

¹¹⁷ Sas 1937, 470.

nenza classica in *-o* della seconda declinazione è di uso ben più regolare¹¹⁸; tuttavia nel caso del dativo neutro della seconda declinazione, la sostituzione mediante *ad* seguito da una desinenza *-o* è divenuta la regola¹¹⁹.

Queste differenze – siano esse dovute a scelte deliberate o a pratiche inconsapevoli – mostrano che la lingua parlata non opera trasformazioni in maniera omogenea, tali da incidere nello stesso momento su tutta la struttura linguistica considerata. Questa non crolla e non si cancella affatto in un colpo solo a vantaggio di una nuova struttura che rimpiazzerebbe la precedente in modo sistematico. La metamorfosi si produce per sequenze: è chiaro che la lingua parlata ha sostituito il dativo singolare sintetico della prima declinazione con il suo surrogato analitico, prima che fosse toccata la struttura del dativo singolare della seconda declinazione. All'interno di quella, a sua volta, il neutro è stato intaccato prima del maschile¹²⁰. Analogamente, da questa osservazione deriva il fatto che le deformazioni che presentano i documenti scritti sono esse stesse strutturate sotto l'effetto di spinte evolutive della lingua viva¹²¹. Quest'ultima deduzione è confermata dalle conclusioni riguardanti la terza declinazione: il morfema sostitutivo, formato dalla preposizione *ad* seguita da una desinenza scritta indifferentemente *-e/i/em*¹²², appare al posto del dativo classico singolare con una frequenza che aumenta col passare del tempo¹²³.

3.9. Stadi nella riduzione del sistema dei casi

Le altre funzioni condurranno a conclusioni identiche. È importante il fatto che il dativo singolare sintetico sia scomparso dalla lingua parlata più presto nella prima declinazione che nella seconda. Allo stesso modo i dativi plurali classici sono diventati fragili prima dei dativi singolari. Ciò significa che, a una data stabilita, certe forme classiche erano fortemente contrastate dai corrispondenti morfemi romanzi, ma non tutte, e che la loro cancellazione definitiva si produs-

¹¹⁸ *Ibid.*

¹¹⁹ Questa desinenza in *-o* è una grafia che rispetta la pronuncia tarda della desinenza classica *-um* dell'accusativo: la *m* non si pronunciava da molto tempo e la *u* breve atona si era confusa con la *o* lunga.

¹²⁰ Si potrebbe dire ugualmente che la lingua si affida a strutture di sostituzione in un ambito limitato prima di accettare la loro estensione e la loro generalizzazione.

¹²¹ Una variazione così chiaramente differenziata dal punto di vista cronologico non può essere derivata da un semplice conflitto statico fra strutture arcaiche e strutture moderne nel parlante-scrittore.

¹²² Tutte e tre queste desinenze scritte corrispondono a una pronuncia comune *é o e* dell'antico accusativo classico *-em*.

¹²³ Sas 1937, 471. L'evoluzione della struttura analitica è netta: 31% prima del 692; 43% fra 692 e 717; 52% nelle *Formule di Angers*.

se sicuramente secondo una cronologia individuale, differente da una categoria morfematica all'altra. Come spiegare questi usi concorrenti di strutture classiche e romanze? Gli scribi non ignoravano certo le prime dato che ne facevano uso¹²⁴; d'altro canto le seconde vi trovavano posto a loro volta senza che apparentemente fossero considerate estranee alla lingua latina. Ciò era giustificato – in una certa misura – dall'antico uso: non ci sono sostituti preposizionali che non siano apparsi sporadicamente nei testi di epoca classica o tarda¹²⁵. Ma davvero la cultura scritta di questi scribi dava loro accesso a *monumenta* così antichi?

Sarebbe comunque necessario rendere conto anche dell'aumento regolare dei costrutti analitici nella lingua scritta. La realtà non è forse che la lingua parlata dai letterati – e in certa misura dagli illetterati – mescolava ancora i due registri? È certo più verosimile che la struttura dei casi presenti una successione logica di livelli progressivi di riduzione. Tutto indica in effetti che la struttura profonda della lingua fece prima di tutto economia della distinzione tra i differenti casi obliqui, secondo uno schema che si potrebbe rappresentare qui in forma semplificata:

RIDUZIONE DEI CASI			
FASE I	FASE II	FASE III	FASE IV
1. Nominativo	1. Nominativo	1. Nominativo	1. Caso soggetto
2. Genitivo	2. Caso sintetico transitorio	2. Caso sintetico transitorio	2. Caso complemento diretto / indiretto
3. Dativo			
4. Ablativo	3. Ablativo	3. Accusativo	
5. Accusativo	4. Accusativo		

La FASE I corrisponde al periodo classico della latinità e agli inizi della Tarda Antichità latina (III-IV secolo)¹²⁶. A partire dalla FASE III (prima metà del

¹²⁴ Vd. la discussione condotta in maniera pertinente da Sas 1937, 479-480. Beckmann 1963a, 190-191, dal canto suo, ha elaborato una teoria del cambiamento fondata sulle motivazioni semantiche dei parlanti, le cui attese corrispondono perfettamente alle conclusioni di Sas: l'uso di morfemi che associano una preposizione a una desinenza, se è provocato da un desiderio di espressività, presuppone una capacità doppia da parte del parlante che si orienta sia verso l'uso classico, sia verso l'uso moderno, senza che questo comporti una presunta incapacità a svantaggio dell'uno e a vantaggio dell'altro. L'incapacità di usare il morfema classico seguirà, anziché precedere, l'uso dei morfemi nuovi.

¹²⁵ Secondo i giusti rilievi di [E.]Löfstedt 1942-1933, II, 145-173.

¹²⁶ Questa ricostruzione schematica non offre che una cronologia relativa delle meta-morfosi. Resta da fare un notevole lavoro di sgrossamento per convertirla in cronologia

l'VIII secolo), la grafia dei documenti più corrotti trascrive in maniera aleatoria i casi che rientrano nella categoria 2¹²⁷. La FASE IV appartiene all'epoca propriamente romanza. Tale evoluzione si potrebbe riassumere come segue: la lingua parlata popolare d'epoca merovingia (FASE II e FASE III) presentava, dal punto di vista dei casi, una struttura sensibilmente più complessa di quella dell'antico francese, e nettamente più semplice di quella del latino parlato dell'alto Impero (FASE I).

In altri termini, a seconda che si risalga al III secolo o si scenda all'VIII, la struttura dei casi era più o meno latina e, inversamente, più o meno romanza¹²⁸. Si evita così il problema delle descrizioni diacroniche stabilite soprattutto dall'insegnamento della romanistica tradizionale nella quale questi stadi intermedi sono assenti: il risultato è che la natura delle relazioni fra latino scritto e latino parlato tra V e VII secolo diventa indistinguibile. Il modello schematico che proponiamo ci pare rimuovere questo inconveniente metodologico maggiore¹²⁹.

4. Saggio di schema generale

Siamo dunque arrivati a tracciare un modello teorico che renda conto delle conclusioni stabilite dalla nostra indagine sui rapporti fra la comunicazione scritta e la comunicazione orale nell'Occidente latino dal IV al IX secolo.

4.1. Evoluzione e natura della lingua parlata

Se la comunicazione verticale latina ha assolto le sue funzioni senza difficoltà nel V e VI secolo, significa che la lingua latina era rimasta, allora, veramente

assoluta. A titolo provvisorio, abbiamo regolato il nostro 'orologio linguistico' sulle indicazioni di Pei 1937, Sas 1937 e soprattutto Beckmann 1963a. Sulla stabilità della morfologia dei casi nel latino parlato imperiale si rinvia a Herman 1985 [=1990]; sulla fusione progressiva dei casi vd. Pei 1937 e Gaeng 1985.

¹²⁷ Ne ritroviamo un esempio nel caso di Ostegiso, accusato da Sansone di impiegare i casi senza criterio. È verosimile che il vescovo di Malaga dovesse commettere degli errori soprattutto a livello della categoria 2 (in cui si erano fusi gli antichi casi genitivo-dativo-ablativo). Cf. *supra* cap. VII, nt. 184.

¹²⁸ Tuttavia non vogliamo affatto dire che lo stravolgimento della sintassi dei casi sia prodotto solamente in maniera continua, con un ritmo lento, senza cambiamenti notevoli; pensiamo piuttosto che ci siano state delle soglie successive in questa evoluzione, delle 'fasi critiche' di sostituzione.

¹²⁹ La bibliografia su questo aspetto si trova nei manuali e nei lavori che abbiamo citato nel corso della nostra ricerca: si aggiungano Foulet 1965 e l'importante Ménard 1988.

una *viva vox*. Nei secoli successivi sarà necessario distinguere paese per paese. Se in Francia la comunicazione verticale ha potuto continuare a giocare un ruolo fino all'VIII secolo compreso, malgrado crescenti perturbazioni a partire dal VII, è perché la lingua parlata popolare vi aveva conservato delle strutture che consentivano la comunicazione fino a questo periodo, e anche fino all'inizio dell'VIII secolo. Lo stesso ragionamento darà come *terminus ante quem* l'inizio del IX secolo per la Spagna e il X per l'Italia.

Da queste date emerge che in ciascun paese la lingua parlata popolare sarebbe passata da una struttura ancora tardolatina a uno stadio caratteristico del protoromanzo in uno spazio di tempo relativamente breve: un arco cronologico compreso fra due e quattro generazioni¹³⁰. Ciò conferma che non dobbiamo giudicare la lingua parlata dal VI all'VIII secolo come un insieme indistinto: il susseguirsi di progressive fratture sincroniche evidenzierà evoluzioni profonde.

L'intera analisi sulla velocità della trasformazione linguistica si basa anzitutto sulla definizione di una tipologia contrastiva latino / romanzo, essenzialmente a livello di morfologia e di sintassi¹³¹. L'assenza di una tale tipologia è deprecabile poiché tutti gli studi di linguistica diacronica dovrebbero partire da questa descrizione fondamentale. Stabilirla nei dettagli supererebbe il nostro scopo, ma daremo qui almeno qualche elemento di una tipologia semplificata; essa, malgrado tutto, ha il merito di mostrare la molteplicità delle isoglosse¹³² e di giustificare una interpretazione più complessa e più flessibile dei fenomeni che resistono a schemi riduttivi.

¹³⁰ Abbiamo sviluppato questa idea in Banniard 1980, 17-18. Essa era stata difesa, pur con qualche esagerazione, in Muller 1921, 333; 1929, 130-131; 1945b, 292-293; ma già un grande maestro ottocentesco della grammatica comparata delle lingue romanze riteneva che una mutazione della lingua potesse completarsi nell'arco di qualche generazione: cf. Schuchardt 1866-1868, I, 79-80. La dialettologia offre esempi di questo tipo: cf. Pop 1950, II, 940-941.

¹³¹ Nel momento in cui si ammette che le trasformazioni fonetiche e fonologiche che hanno investito il latino parlato nel II-III secolo d.C. hanno modificato quest'ultimo in latino 'tardo' (Väänänen) e non in protoromanzo, il problema della forma sonora della lingua non potrebbe costituire il criterio essenziale di classificazione diacronica. In realtà è evidente che la comunicazione verticale ha potuto funzionare solo perché non esistevano divergenze esagerate fra l'eloquio di oratori e lettori e la pronuncia spontanea degli illetterati. Ciò significa che le regole del discorso variano nel tempo e nello spazio: si dovranno supporre alcune tensioni fra norma teorica (cf. Banniard 1985, 198-199) e necessità pratiche a partire dal VII secolo, ma i *testimonia* su questo punto sono rari e difficili da interpretare.

¹³² Questa terminologia è ispirata al concetto di frontiera (sia del dialetto, sia della lingua) sviluppato dalla dialettologia romanza. La bibliografia, considerevole, è fornita in Banniard 1980; in questa sede bastino De Tourtoulon - Bringuier 1876, Terracher 1917, Escoffier 1958, Pignon 1960, Camproux 1963, Bec 1968, Chaurand 1968. La nostra riflessione sul passaggio

4.2. *Abbozzo di una tipologia contrastiva latino / romanzo***a. Il nome e il gruppo nominale**

1. Scomparsa del genere neutro
2. Scomparsa del dativo/ablativo in *-is / -ibus*
3. Scomparsa del genitivo in *-arum / -orum* e *-ium / -um*
4. Generalizzazione della reggenza preposizionale negli usi in cui l'antico ablativo latino non si impiegava se non sporadicamente
5. Stesso fenomeno al genitivo
6. Stesso fenomeno al dativo
7. Nelle declinazioni, riduzione delle opposizioni fino a un sistema bicasuale
8. Comparsa dell'articolo (determinativo / indeterminativo)
9. Diradamento dei comparativi e superlativi in forma sintetica e moltiplicazione delle forme analitiche (in *magis / plus*)
10. Moltiplicazione dei gruppi di valore avverbiale in *aggettivo + mente* e relativo diradamento degli avverbi classici

b. Il verbo e le sue forme

1. Scomparsa del futuro II
2. Sostituzione del futuro I con la costruzione *infinito + habeo*
3. Scomparsa del congiuntivo imperfetto (tranne in qualche varietà isolata)
4. Comparsa, in concorrenza con il piuccheperfetto, dell'indicativo nella costruzione *habebam + participio passato*
5. Cambiamento nell'espressione del condizionale
6. Scomparsa del passivo in forma sintetica in *-ur* e sua sostituzione con un passivo perifrastico sul modello dell'*infectum*
7. Scomparsa della voce media all'*infectum* e sua sostituzione con una voce pronominale
8. Scomparsa del participio futuro attivo in forma sintetica in *-urus* e sua sostituzione con perifrasi

c. Sintassi

1. Scomparsa della congiunzione polisemica *ut* e sua sostituzione con congiunzioni polimorfe
2. Riduzione della frequenza delle subordinate complete all'infinito e aumento delle costruzioni con uso di congiunzioni
3. Uso preposizionale dell'infinito
4. Fine della libertà di posposizione degli aggettivi dimostrativi e possessivi

dal latino tardo al protoromanzo si è largamente fondata su questi lavori che procedono per selezione, classificazione e gerarchizzazione dei tratti distintivi fra dialetti o lingue.

5. Costituzione di blocchi morfologici e limitazione delle possibilità di separazione tra gli elementi del sintagma (dimostrativo / sostantivo, complemento del nome / nome, nome / aggettivo qualificativo)
6. Sostituzione di gran parte delle congiunzioni subordinanti (scomparsa di *quin, quominus, quamvis, antequam, ubi, tamquam*)

4.3. Livelli e ritmi dei cambiamenti

Questo schema è molto selettivo. Si dovrebbe predisporre, in particolare, un'analisi del ritmo dell'enunciato¹³³: in quale modo, nell'antico romanzo, esso non è più identico a quello del latino tardo? È da una prospettiva di questo genere che dovrebbe partire qualunque studio di linguistica diacronica: tale prospettiva ci potrebbe condurre a una archeologia del cambiamento fondata su basi ancora più solide quanto più possiamo disporre di una documentazione abbondante, dalle origini del latino alla nascita delle lingue romanze. Va da sé, tuttavia, che nella compatta omogeneità dei monumenti scritti spetta a noi distinguere gli strati successivi tramite punti di riferimento filologici precisi.

Ciascuno dei ventiquattro tratti enumerati nello schema precedente ha conosciuto nella sua fase preliminare una evoluzione distinta, che ha generato a sua volta una mutazione al termine della quale il carattere romanzo ha soppiantato il carattere latino in un numero di occorrenze sufficiente (un'ampia maggioranza di casi) perché una soglia linguistica fosse stata superata¹³⁴. Si dovrà quindi considerare questo cambiamento secondo due aspetti: da una parte la struttura considerata in quanto tale, con le sue differenti forme successive di evoluzione individuale, dall'altra la struttura considerata nell'insieme del sistema linguistico.

Queste domande sono già state poste in maniera frammentaria in alcuni lavori talora datati, che però dovrebbero nutrire la nostra presente riflessione¹³⁵. Propo-

¹³³ Ciò che noi designiamo con il nome di *fraseggio*: questo termine, preso in prestito dalla critica musicale, designa specificamente i caratteri che in parte sfuggono a categorie linguistiche pure, ma che costituiscono l'anima di una lingua (intonazione, scelta delle parole, ordine delle parole, uso di segni acustici non grammaticali, etc.).

¹³⁴ Si ritrova così un problema classico: quando una differenza di grado diventa una differenza di natura? Herman 1967, 115-117 ha tracciato un interessante schizzo di tipologia contrastiva che conduce a un saggio di analisi diacronica. Precisiamo la complessità delle tappe: ogni trasformazione che introduceva un'alterazione del sistema generale si sviluppava in uno stadio iniziale parola per parola, parlante dopo parlante, generazione dopo generazione, area geografica dopo area geografica. Per un punto di vista metodologico e analogico su questi aspetti vd. rispettivamente Martinet 1989, 44 e Labov 1976 [1972], cap. 4.

¹³⁵ Sulla delimitazione fra latino e romanzo nei testi tardi volgari vd. anche gli studi di Klein 1967 e 1968 e Raupach 1972 (saggio di quantificazione matematica).

niamo qui, a nostra volta, un modello ipotetico fondato sulle nostre conclusioni riguardanti la storia della comunicazione, sulla falsariga dei ragionamenti e della metodologia che ci sembra indispensabile per disporre di un quadro teorico appropriato e sugli insegnamenti di molti studi filologici e linguistici precedentemente citati. Le trasformazioni che conducono da una struttura in cui la lingua parlata era latina a un'altra in cui la lingua parlata era divenuta romanza hanno seguito ritmi differenti secondo la natura dei fenomeni considerati che si sono a loro volta evoluti secondo livelli diversi. Si divideranno questi livelli in tre classi, secondo il grado di permanenza delle categorie linguistiche che li costituiscono.

4.4. Sopravvivenze morfologiche lunghe

La prima classe è costituita da sopravvivenze di lunga durata. Quattro sono sicure. Anzitutto la più evidente: quella del congiuntivo piuccheperfetto attivo, sopravvissuto in molte lingue romanze¹³⁶. La sua forma non è affatto cambiata ma alcuni scivolamenti importanti hanno alterato il campo dei suoi valori morfosintattici¹³⁷. Ne risulta che questa classe morfosintattica non ha forse subito nessun cambiamento profondo dal V all'VIII secolo.

In secondo luogo – e questo fenomeno è spesso trascurato –, il piuccheperfetto latino attivo, all'indicativo, si è perso nel francese moderno, ma era ancora ben presente alla fine del IX secolo nella *Sequenza di Sant'Eulalia* in forme la cui fonetica mostra che sono tratte direttamente dalla lingua parlata popolare¹³⁸. Queste derivano senza soluzione di continuità dai piuccheperfetti classici. Tale constatazione invita a tre osservazioni: la forma latina di significato 'piuccheperfetto' è sopravvissuta per molto tempo nella lingua parlata popolare; la sua sparizione ha seguito e non preceduto la costituzione di un nuovo significato (sistema analitico in *habeo* + participio passato); in questo caso specifico, i morfemi classici e quelli romanzi sono stati in concorrenza reciproca almeno per tre secoli.

Questi tre fatti così stabiliti autorizzano ad arrischiare la seguente conclusione: in assenza di qualsiasi prova negativa (diretta o indiretta) che porterebbe a smentire l'ipotesi che segue, si ammetterà che questo fenomeno di concorrenza linguistica fra antiche e nuove forme ha regolarmente presieduto tutte le sostituzioni che interessano ciascuna delle unità definite secondo la tipologia tracciata

¹³⁶ Il fatto è ben noto: rinviamo alle tavole di Meyer-Lübke 1890-1902, II, 384-385.

¹³⁷ Queste trasformazioni sono state tracciate da Moignet 1959, I.

¹³⁸ Si riscontrano in effetti le forme *furet* (lat. *fuerat*), *avret* (< *habuerat*), *voldret* (< *voluerat*). Cf. l'edizione Wagner 1949. La *Chanson de Saint Alexis* presenta una forma *firet* di cui Lecoy 1966 ha mostrato la provenienza dal latino *fecerat*. Questi morfemi sono stati oggetto di molti studi importanti: vd. Duraffour 1934 e Moignet 1964.

nel nostro schema¹³⁹. Giudichiamo quindi legittimo supporre, per esempio, che i dativi sintetici siano rimasti vivi nella lingua parlata in concorrenza con i nuovi dativi analitici per un periodo assai lungo prima che si completasse la scomparsa delle forme classiche¹⁴⁰.

Nell'ambito dei casi – terza sopravvivenza di lunga durata – si deve sottolineare che con gradi diversi, ma almeno fino al IX o X secolo, tutte le lingue romanze hanno conservato una declinazione a due casi e l'esistenza di questa categoria morfologica garantisce una continuità decisiva, per quanto parziale, con il sistema latino¹⁴¹. Questa situazione è molto evidente in antico francese, dove il dativo sintetico personale è rimasto vivo, sotto la forma del «cas régime absolu»¹⁴². Questo caso esprimeva ancora un certo numero di rapporti suscettibili di ricoprire gli antichi usi latini¹⁴³. Bisogna dunque evitare di classificare, nei testi di VI e VII secolo, le occorrenze di dativi personali regolari nella categoria delle costruzioni

¹³⁹ Il piuccheperfetto dell'indicativo latino è rimasto vivo in castigliano (Bec 1970-1971, I, 279-281), ma la regola che noi formuliamo è indipendente sia dalla sopravvivenza della forma nelle lingue romanze moderne, sia dall'attestazione di forme foneticamente romanze all'inizio della letteratura medievale in volgare. Queste forme, in effetti, non sono state raccolte per iscritto, per via della casualità della creazione letteraria e della trasmissione dei testi. Ma soprattutto è probabile che numerose forme latine non si siano mantenute in concorrenza con le forme romanze oltre l'VIII secolo: quindi, fino a qui, esse appaiono sotto la loro grafia tradizionale. Quando apparve la *scripta* romanza, esse erano moribonde o già scomparse - e proprio questo facilita l'identificazione della lingua nuova.

¹⁴⁰ Si ha un esempio molto bello di lunga sopravvivenza di morfemi classici nei *Placiti cassinesi*. Essi presentano le pronunce popolari di *tibi* («tebe») e *vobis* («bobe»): cf. Castellani 1973, 74-75.

¹⁴¹ Cf. Meyer-Lübke 1890-1902, II, 145ss.

¹⁴² Cf. Foulet 1965, 14-31 e Ménard 1988, § 4. Nello stesso senso, la costruzione assoluta dei complementi circostanziali non è affatto rara (cf. Ménard 1988, § 3): ne consegue che la continuità fra l'antico ablativo latino e questo uso del *cas régime* romanzo è maggiore di quanto non si penserebbe *a priori*; questa constatazione deve essere continuamente supportata dalla consapevolezza che le strutture proprie della lingua scritta nei secoli X e XI rappresentino il residuo di strutture ancora meno diverse da quelle proprie del latino tardo, risalenti al VI-VII secolo.

¹⁴³ In questa forma, in effetti, l'antico genitivo e l'antico dativo sintetici sopravvissero a lungo. Anche se l'autore della *Petite syntaxe* ha ammesso (in una discussione posta in appendice) che la lingua scritta da lui analizzata non seguiva, se non con un certo ritardo, l'evoluzione della lingua parlata, è sufficiente che queste forme siano rimaste vive fino ai primi tempi del francese scritto. In tal modo, nel latino merovingio, una costruzione come «Son oncle conta bonement / son convenant et son affaire» era trascritta come *Avunculo suo narravit*. Il cambiamento essenziale fra latino tardo e antico francese avrà quindi comportato non l'eliminazione del dativo, ma l'obbligo di anteporre l'aggettivo possessivo.

arcaizzanti: al contrario esse riflettono fedelmente l'uso comune da cui non si discostano in modo evidente se non a livello di pronuncia¹⁴⁴.

La quarta e ultima delle sopravvivenze lunghe è quella del ritmo generale dell'enunciato (fraseggio). La distribuzione delle parole resta organizzata in modo flessibile nel romanzo arcaico e in particolare nell'antico francese¹⁴⁵. Lo svolgimento della frase (ordine delle parole e raggruppamento dei sintagmi) è spesso di aspetto spiccatamente latino, almeno di quello limitato al registro del *sermo humilis*. Lo studente di latino di lingua madre francese conosce ancora oggi le difficoltà di adattarsi a una struttura linguistica in cui l'ordine delle parole obbedisce a esigenze e criteri di intellegibilità fondati su un sistema a flessione nominale. Ma per i parlanti di VII secolo il problema non era posto negli stessi termini: il mantenimento del sistema bicasuale ha permesso alla lingua parlata, ben prima dell'800, di mantenere nell'ordine dei sintagmi alcune possibilità di gioco topologico sconosciute negli sviluppi successivi¹⁴⁶.

4.5. *Sopravvivenze di media durata*

Questa plasticità sintagmatica era certamente più profonda e più estesa nella seconda classe, quella delle sopravvivenze di media durata. Tra queste collocheremo in primo luogo il mantenimento di una declinazione a tre casi prima del VII secolo. L'effetto conservatore di questa permanenza doveva essere più grande nel 'fraseggio' della lingua parlata che rappresenta una semplice trasformazione parziale della struttura latina usuale¹⁴⁷.

¹⁴⁴ La scomparsa delle desinenze nella pronuncia non significava, quindi, che la percezione dei casi fosse scomparsa. Che la *-m* finale fosse diventata muta all'accusativo non implicava affatto che questo caso avesse perduto tutto il suo valore psicologico e funzionale: ne è la prova il fatto che le lingue romanze non la pronunciano più, ma conservano, in una prima fase, la possibilità di un ordine delle parole SOV (soggetto, oggetto, verbo). Tra le lingue moderne, il rumeno (programmaticamente fuori dal nostro campo di ricerca) offre un esempio netto di sopravvivenza di certi casi, malgrado la scomparsa di una parte significativa dei morfemi desinenziali latini.

¹⁴⁵ La comparazione è stata fatta in uno studio molto completo da Herman 1954.

¹⁴⁶ Oltre a Herman 1954, si può rinviare ad alcuni estratti di sermoni pubblicati in Zink 1976a. La libertà nell'ordine delle parole e di gruppi di parole si è nondimeno ristretta nella misura in cui la scomparsa o l'indebolimento delle marche desinenziali sopprimevano la possibilità di separazione tra le parole (separare l'aggettivo dal sostantivo che lo determina o qualifica è cosa frequente in latino, ma artificiosa e forse riservata soprattutto alla lingua oratoria). Cf. Herman 1985 [=1990].

¹⁴⁷ Insistiamo su questo punto: la perdita di uno o due casi in una serie di quattro o cinque ben vivi non costituisce una mutazione tale da dover considerarla come una iso-

La seconda sopravvivenza di media durata è quella del futuro II¹⁴⁸. Tuttora vivo in castigliano¹⁴⁹, si è perso nella lingua parlata in Gallia – e in Italia – troppo presto per lasciare tracce scritte nelle lingue romanze. Ma tutto indica che si sia sviluppato a spese del futuro I nella lingua comune e al tempo stesso a spese di altre costruzioni alternative¹⁵⁰; e ciò è accaduto senza dubbio in tutta l'area latinofona prima che il passaggio alle lingue romanze di quest'ultima non provocasse la sparizione del futuro II in una o in un'altra lingua romanza¹⁵¹. Sappiamo che non è ragionevole affermare che queste linee fondamentali di frattura si siano consolidate prima dell'VIII secolo¹⁵². Ragioniamo per analogia: il caso del piuccheperfetto ci conduce a postulare l'esistenza del futuro II nella lingua parlata almeno fino al VII secolo (incluso)¹⁵³.

La stessa ipotesi sarà formulata per la terza sopravvivenza di medio periodo,

glossa decisiva fra uno stadio antico di una lingua e uno stadio nuovo che sarebbe, di fatto, un'altra lingua. Ci si riferirà ai casi del tedesco, dell'arabo, del greco e del russo: ciascuna di queste lingue o ha perduto, nel corso della sua storia, almeno un caso, o ha conosciuto una trasformazione significativa nell'impiego dei suoi casi (per esempio a livello di marche fonetiche delle desinenze), senza per questo cessare di essere uguale a sé stessa. Queste lingue sono rimaste flessive, con tutto il gioco dei posizionamenti verbali che implica questa tipologia. Nel caso del latino parlato nel VII secolo, sarebbe giusto parlare, a questo livello del suo cambiamento, di una differenziazione semplicemente dialettale interna alla stessa lingua, non attraverso lo spazio, ma attraverso il tempo, in rapporto al latino classico.

¹⁴⁸ Su questo futuro cf. la bibliografia citata *supra* nt. 68.

¹⁴⁹ Cf. Bec 1970-1971, I, 299-300.

¹⁵⁰ Si veda in particolare l'analisi di [E.]Löfstedt 1942-1933, II, 62-73.

¹⁵¹ Questa dialettizzazione si produce, stavolta, contemporaneamente nel tempo e nello spazio. Esiste, in effetti, una differenziazione locale del latino parlato (la Spagna mantiene il futuro II, anche se ne cambia lo statuto morfosintattico, laddove in Gallia viene eliminato) e quindi una dialettizzazione sincronica: ma anche una differenziazione del latino nei suoi rapporti interni (il sostituto romanzo prende certamente un posto molto più importante, a causa della sparizione del futuro II) e quindi una dialettizzazione diacronica.

¹⁵² Cf. *supra* p. 522ss.

¹⁵³ Nelle lingue parlate da cui in seguito è scomparso, naturalmente. Una mappa delle sue permanenze fino ai giorni nostri mostrerebbe che le scelte finali che hanno condotto alla sua eliminazione a vantaggio di strutture concorrenti sono di epoca tarda. Per esempio, oltre al castigliano (ovest della *Romania*), il dalmatico (est della *Romania*) aveva conservato l'uso di questo futuro II, dal momento che il futuro I (*canturo*) vi era stato derivato dall'antico futuro II latino (*cantavero*): cf. Mihaescu 1978, 20-22. In altri termini, una eliminazione precoce di questo futuro II (prima del 650) avrebbe condotto a una concentrazione del suo mantenimento in un'area linguistica limitata e, al contrario, alla sua cancellazione in aree differenti. La disposizione sporadica (a est e a ovest) delle sopravvivenze ne presuppone un uso generale duraturo (al di là del 650), anche se le sue posizioni erano più minacciate in certe aree linguistiche, come in Gallia o in Italia, piuttosto che in altre.

quella dei passivi in *-tur*¹⁵⁴. A ciò si aggiungano – quarto elemento – i deponenti¹⁵⁵. I genitivi plurali in *-orum* e in *-arum* appartengono a loro volta a questa categoria di sopravvivenze di medio periodo (quinto elemento)¹⁵⁶. Le congiunzioni subordinanti rappresentano l'ultima categoria: esse hanno subito un rinnovamento considerevole nel passaggio da una lingua alle altre. Le principali congiunzioni latine che non sono passate nelle lingue romanze, come *ut*, hanno conosciuto un periodo di impiego ridotto, ma ancora effettivo fino all'VIII secolo¹⁵⁷.

4.6. *Sopravvivenze di breve periodo*

La terza classe, quella delle sopravvivenze di breve periodo, è evidentemente la più larga e la più difficile da circoscrivere. Ci accontenteremo di indicare che essa raggruppa tutti i tratti distintivi di quelle che abbiamo già enumerato e che sono state eliminate dalla lingua parlata prima del 650 circa. Citiamo essenzialmente: gli avverbi modali classici; i comparativi e superlativi sintetici; i dativi e ablativi plurali in *-is* e *-ibus*; i genitivi plurali in *-um* e *-ium*; i pronomi-aggettivi dimostrativi *is*, *ea*, *id*; la preposizione *e/ex*; il futuro I. Queste ultime modifiche sono intervenute fra l'epoca in cui il latino era lingua dell'Impero e il momento in cui sono apparse delle tensioni nella comunicazione verticale, ossia fra 450 e 650¹⁵⁸.

¹⁵⁴ L'evoluzione diacronica di questo morfema è stata studiata da Muller 1924. Una critica misurata di questo lavoro è stata espressa da Stefanini 1962, 171-176: l'autore esamina le origini latine di questa voce, s'interessa quindi alla nascita del passivo sintetico, reputa troppo tarde le datazioni di Muller (terzo quarto dell'VIII secolo) e giudica che la scomparsa di queste forme, cominciata nel VI secolo, si sia completata nell'VIII.

¹⁵⁵ Questa sopravvivenza di medio periodo è stata stabilita dalla tesi di Flobert 1975.

¹⁵⁶ Cf. soprattutto i lavori di Pei 1937 e Sas 1937. La definizione di questi strati di sopravvivenze dovrebbe trovare una fonte complementare nell'analisi delle glosse, e in particolare delle *Glosse di Reichenau* (cf. la bibliografia cit. *supra* nt. 135). Inoltre, le interferenze e il flusso a doppio senso degli scambi tra forme glossate e forme 'glossanti' mostrano a quale punto, nella lingua viva, non è stata completata la selezione tra forme da eliminare e forme destinate a sopravvivere: l'imbarazzo degli editori successivi per determinare se questo glossario fosse o no romanzo (vale a dire latino / romanzo e non latino / latino) è significativo. Anche nei lemmi che l'ultimo editore sostiene essere latini > romanzi (Klein 1968, I, 39-42) si legge non senza sorpresa: *Non sinerent* > *non permetterent* (1520); *Torreri* > *siccari, cremari, assari* (1529); *Auferetur* > *tolletur* (1905); *Boanarges* > *filius tronitruui* (1919); *Remetietur* > *remensurabit* (1928). In altri termini, il redattore ha glossato un lessico in cui si possono identificare caratteri galloromanzi, ma la morfologia continua le forme classiche. Esse erano quindi sempre comprese dai destinatari del glossario.

¹⁵⁷ Cf. Herman 1963; nulla di preciso su questo periodo in De Dardel 1983.

¹⁵⁸ Cf. *supra* cap. V, p. 302-303 e cap. IX, 504.

Insistiamo sul fatto che nessuna delle sopravvivenze elencate era pervenuta al suo termine nei secoli V e VI. Ciascuna delle trasformazioni si realizzò secondo una progressione esponenziale: le soglie critiche sono raggiunte molto presto, in un periodo breve, tanto che si può collocare alla fine della cronologia esaminata, negli ultimi decenni prima della metà del VI secolo. L'evoluzione considerata non era che al suo inizio nel momento in cui l'Impero d'Occidente stava crollando, intorno al 455¹⁵⁹. Questo significa che la lingua parlata popolare ha conservato una larga maggioranza di tratti latini fino al 650 e che, inversamente, essa non aveva ancora scelto di privilegiare esclusivamente le nuove strutture che stavano per formare il protoromanzo. La situazione concreta vissuta dai parlanti era allora quella di un latino in piena evoluzione, in cui coesistevano molteplici registri linguistici nelle operazioni di comunicazione ereditate dalla tradizione tardoantica¹⁶⁰.

4.7. *Rapporti fra sopravvivenze e innovazioni*

Questi registri multipli possono essere analizzati, in definitiva, sotto forma di due livelli linguistici: uno colto e uno popolare, all'interno dei quali si differenziano degli strati successivi che conducono dal latino più puro e più arcaizzante al latino più volgarizzante ed evolutivo. All'interno dell'insieme vivo costituito da questi due linguaggi, fra le due estremità costituite rispettivamente dalla parte più adatta agli illetterati (*sermo humilis*, categoria I A 5)¹⁶¹ e quella più tesa verso l'élite (*sermo vulgaris*, categoria I B 5)¹⁶², si estende lo spazio dedicato alla comunicazione generale. Tale spazio era ancora molto ampio intorno al 450 e si è ridotto a partire dal 650, ma non è scomparso prima del 750: ciò implica, prima di tutto, che la lingua parlata popolare abbia conservato una struttura nettamente latina fino alla metà del VII secolo, ma fino a un secolo più tardi in Italia; al contrario, le trasformazioni irreversibili che davano preminenza ai tratti romanzi si completano attorno al 750 (e all'850 in Italia).

Precisare ulteriormente le date richiede che si abbia una conoscenza chiara della linea evolutiva lungo la quale si svolsero queste trasformazioni. In effetti niente

¹⁵⁹ Seguiamo la datazione di Reydellet 1981, XI, secondo cui la fine della dinastia teodosiana con l'assassinio di Valentiniano III (e la scomparsa di Ezio, l'ultimo grande capo militare romano) segna un punto di non ritorno.

¹⁶⁰ Una interessante teoria su questa situazione in Lüdtke 1986, in particolare alle p. 15 ss., che riprendono e riassumono la tesi sostenuta in Lüdtke 1980.

¹⁶¹ Rinviamo allo schema del cap. I, p. 41.

¹⁶² Se una parte del registro colto della lingua parlata può abbassarsi al livello praticato dai parlanti illetterati, è vero pure l'inverso: i modelli colti potrebbero essere punto di riferimento e oggetto di imitazione da parte degli stessi parlanti. Cf. su questo tema Labov 1976 [1972].

indica che esse abbiano seguito una progressione lineare: tutte le parole – e analogamente ciascuna delle loro parti – erano state influenzate nello stesso momento dal medesimo cambiamento su un'area ristretta o in una data comunità di parlanti¹⁶³. Si potrebbe rappresentare l'evoluzione generale della lingua come una lunga parabola che, prima a poco a poco, poi in maniera assai più rapida, si muove fino a intersecare la linea che rappresenta il grado pienamente romanzo. Questa figura rappresenterà essa stessa la proiezione (la somma vettoriale) di migliaia di curve corrispondenti all'evoluzione individuale di ciascuna parola¹⁶⁴.

4.8. Polimorfismo e metamorfosi nel VII secolo

Spostamenti, sparizioni e sostituzioni dei tratti latini mediante tratti romanzi si sono prodotti attraverso strati sovrapposti partendo da profonde e stabili infrastrutture linguistiche fino a sovrastrutture evanescenti, passando attraverso strutture di media durata metastabili la cui evoluzione individuale varia in proporzione inversa al loro grado di robustezza. Questi differenti strati reagiscono naturalmente tanto alle trasformazioni del contesto storico e della cornice sociale e culturale¹⁶⁵ quanto a vincoli strutturali interni della lingua¹⁶⁶. Anomalie ed errori in rapporto alle norme della tradizione latina non costituivano, prima del 650, un vero e proprio sistema linguistico distinto; rappresentarono a lungo varianti libere di strutture antiche comuni, usate da tutti i parlanti¹⁶⁷.

¹⁶³ La complessità delle trasformazioni linguistiche è stata ben illustrata e formalizzata dagli studi di Labov 1976 [1972] e Bernstein 1975, ma si trovano ugualmente preziose indicazioni sulle differenze cronologiche e spaziali dei cambiamenti nei lavori dei dialettologi romanisti (bibliografia *supra* nt. 132), in particolare Cortelazzo 1976.

¹⁶⁴ Questa descrizione implica una modellizzazione matematica, come si legge in Petitot-Cocorda 1984. A nostro avviso la formalizzazione del cambiamento linguistico che conduce dal latino al romanzo dovrebbe essere realizzabile, ma richiederà una ricerca specifica ad essa consacrata. Pensiamo, soprattutto, che gli schemi non potranno limitarsi a due assi di coordinate, ma che saranno necessari *n*- riferimenti corrispondenti a rappresentazioni a più di due dimensioni.

¹⁶⁵ Su questo concetto di vincoli esterni si trovano elementi per una riflessione generale in Labov 1976 [1972], in particolare p. 352-434. Non proviamo neanche, in questa sede, a trasporre meccanicamente le osservazioni di Labov, che lavora sulla dialettologia americana moderna, a un universo culturale così differente per lontananza spazio-temporale, ma nella sua opera - come in Cortelazzo 1976 - vi sono comunque elementi che permettono di predisporre dei modelli teorici di questi processi linguistici.

¹⁶⁶ Questi vincoli sono stati in parte descritti in lavori come quello di Martinet 1955 [=1968].

¹⁶⁷ Cf. Beckmann 1963a, 198-199.

La situazione cambia in seguito e in una maniera tale che le trasformazioni sono nello stesso tempo generali e rapide, ma senza che la comunicazione si interrompa nelle generazioni successive di parlanti, che coesistono in ciascuno dei periodi considerati¹⁶⁸. La contraddizione evidente fra i due poli di questo processo (metamorfosi / comunicazione) può essere superata solo da uno stadio intermedio della rivoluzione linguistica nel quale regni un intenso polimorfismo¹⁶⁹. Questa deduzione comporta il fatto che, dopo il 650, la lingua parlata comune presen- tasse simultaneamente e in maniera concorrenziale tratti latini e tratti romanzi.

Eppure non si trattava di diglossia: i parlanti letterati impiegavano già una parte di strutture romanze, mescolate a quelle latine; gli illetterati dal canto loro non avevano ancora abbandonato tutti i tratti latini, che erano in proporzione meno numerosi rispetto alla lingua dei letterati. Non si tratta affatto di bilinguismo poiché i tratti romanzi e quelli latini si mescolavano all'interno di uno stesso *continnuum*¹⁷⁰. Attorno a questa data i letterati analizzavano i tratti romanzi come fatti linguistici, semplici varianti nuove di forme e strutture antiche. Tuttavia l'elaborazione e l'adozione di strutture sostitutive, atte a garantire una comunicazione generale, si completavano; il mantenimento dei tratti latini perde molto rapidamente la sua ragione d'essere e l'ultima fase può iniziare a metà dell'VIII secolo (in Italia verso la metà del secolo successivo). Nel corso di questa fase i tratti latini residuali, e ormai ridondanti in rapporto a quelli romanzi, sono rapidamente abbandonati¹⁷¹.

4.9. *Crollo della competenza passiva*

Questa descrizione rende conto sia della lunga persistenza della comunicazione verticale nell'Occidente latino, sia della sua rapida sparizione. Per far sì che la comunicazione non scomparisse improvvisamente, sarebbe stato necessario che gli illetterati avessero conservato almeno una competenza passiva della lingua latina. Que-

¹⁶⁸ Abbiamo sviluppato questa analisi in Banniard 1980, 17-18. Un abbozzo analogo di queste considerazioni linguistiche si trova in Schuchardt 1866-1868, I, 76ss., che illustra la sua opinione con uno schema che mostra l'ordine di successione dei fenomeni in funzione delle generazioni.

¹⁶⁹ Si può stabilire il corollario che deriva da questa regola: i due sistemi linguistici sono coesistiti in modo più completo e più intenso nel momento in cui le forme e i tratti romanzi si sono moltiplicati in maniera esponenziale, fino a surrogare diffusamente le strutture latine.

¹⁷⁰ Significa che esiste ancora un insieme linguistico comune a letterati e illetterati, tuttavia pervenuto a un punto d'equilibrio estremamente instabile.

¹⁷¹ Ciò significa che dopo la scomparsa di tratti appartenenti alla categoria delle sopravvivenze di breve durata, si produsse l'eliminazione delle sopravvivenze di medio periodo.

sta competenza risultava dalla convergenza di due fattori. Il secondo periodo, che si era completato nel VII secolo, aveva lasciato una impronta latina¹⁷², per semplice forza d'inerzia, nei parlanti illetterati; d'altra parte i parlanti letterati garantivano il prolungamento della competenza passiva degli illetterati grazie al loro uso permanente della comunicazione verticale in cui esibivano la loro competenza attiva¹⁷³.

È quindi possibile formulare la seguente ipotesi: la competenza passiva è scomparsa presso gli illetterati in relazione al declino della competenza attiva dei letterati. Questo declino si è prodotto e aggravato in modo abbastanza brusco in Gallia al volgere del 700: è per questo che la *reformatio* carolingia ha cercato di correggere uno stato di decadenza della cultura e della lingua divenuto evidente. Ma questa azione, intrapresa a partire dal 750, è iniziata troppo tardi: la sua effettiva messa in opera, a partire dal 780, aveva a disposizione mezzi troppo deboli per fornire agli oratori letterati la capacità di non lasciare che si indebolisse ulteriormente, grazie a un rafforzamento delle loro competenze attive finalmente restaurate, ciò che rimaneva della competenza passiva nei parlanti illetterati.

L'oscuramento della comunicazione verticale è stato a sua volta molto rapido e ha seguito senza grande ritardo sia l'abbandono del polimorfismo latino / romanzo sia la caduta della competenza passiva¹⁷⁴. In questo momento i letterati cominciavano a percepire e ad analizzare i tratti romanzati della lingua parlata comune come dei fatti non più limitati alla *parole*, bensì di *langue*¹⁷⁵. Il risultato logico è l'urgenza di una *scripta* propriamente romanza.

Questa ricostruzione è applicabile alla Spagna, per quanto posticipata di due generazioni, tenendo conto del carattere meno evolutivo del latino di Spagna, del suo

¹⁷² Intendiamo che il periodo di eliminazione seguito alla fase dell'intenso polimorfismo dovette mantenere nella memoria dei parlanti illetterati alcune tracce delle antiche forme uscite dall'uso attivo.

¹⁷³ In particolare nei sermoni e nelle letture della liturgia e in tutti gli atti della comunicazione formulare e rituale che abbiamo incontrato.

¹⁷⁴ Simboleggiata dall'apparizione di glosse di carattere più nettamente romanzo (cf. Klein 1967). D'altra parte, se anche volessimo rifarci al concetto di diglossia, contrariamente alle asserzioni di Wright dovremmo affermare che la riforma carolingia non infrange una diglossia che sarebbe già esistita; piuttosto, dovremmo dire che la instaura (e comunque si dovrebbero apportare delle sfumature al modello proposto da Ferguson per far coincidere i presupposti teorici e la realtà pratica). È precisamente questa l'opinione di due allievi di Ferguson: cf. Kahane - Kahane 1979, 187 [=1986, 50].

¹⁷⁵ Le glosse non sono ancora un saggio di *scripta* romanza: esse non distinguono affatto tra romanzo e latino. A nostro avviso, e malgrado le controversie che riguardano la natura della loro grafia, i *Giuramenti di Strasburgo* sono proprio i primi segni della nuova scrittura. Essi quindi seguono - e non precedono affatto - la presa di coscienza che una rivoluzione linguistica è avvenuta: ne sono la legittimazione.

connaturato arcaismo fin dalla colonizzazione di epoca repubblicana. Si tratta di una sorta di conservatorismo collettivo dei parlanti letterati e illetterati nella preservazione volontaria o spontanea di un patrimonio culturale sentito, da quella parte dei Pirenei, come più comune rispetto all'altro versante. I periodi che abbiamo descritto si sono quindi dilatati nel tempo. Ma l'apparizione di una cultura scritta e orale prestigiosa, che gareggiava vivamente con la tradizione latina cristiana, ha comportato come apparente paradosso una smobilitazione delle forze di arroccamento conservativo nei parlanti illetterati che hanno quindi abbandonato a loro volta, in tempi molto rapidi, la loro competenza passiva del latino. Nulla ormai poteva costringerli a conservare una competenza nella comunicazione verticale puramente latina. Inoltre il livello di competenza attiva dei parlanti letterati, dopo essere salito ancora nella seconda metà del VI secolo, sotto la doppia influenza del latino 'importato' dagli Irlandesi e dei tentativi di politica culturale autoritari del potere regale, cominciò ad abbassarsi assai bruscamente nella prima metà del IX secolo. La scomparsa del latino¹⁷⁶ poteva quindi consumarsi alla metà di quel secolo.

Il caso dell'Italia rimane enigmatico. Per essa si dovrà certamente allungare in modo considerevole il secondo periodo: tutti i dati sembrano confermare che la patria del latino aveva esitato a lungo prima di scegliere la sua 'lingua moderna'. L'Italia ha avviato, forse prima di altri paesi, alcune modifiche che erano come tante fondamenta su cui costruire il cambiamento che ha condotto dal latino parlato tardo popolare alla sua trasformazione in una lingua romanza; ma poi essa sembra avere voluto moltiplicare le possibili vie del cambiamento linguistico: così si è data più tempo¹⁷⁷. Altre indagini determineranno una cronologia più precisa del cambiamento linguistico in questo spazio così originale¹⁷⁸.

Prima di riassumere in uno schema generale il modello teorico qui proposto, vogliamo ricordare che uno dei più grandi maestri di filologia e linguistica latina e romanza del diciannovesimo secolo, Hugo Schuchardt, collocava la fine di quello che definiva «latino volgare» verso il 700¹⁷⁹.

¹⁷⁶ Come abbiamo precisato *supra* cap. I, «la scomparsa del latino» per noi significa che il latino cessa di essere la lingua di comunicazione generale, mentre la lingua parlata popolare cessa di essere considerata una variante scorretta ma emendabile del latino.

¹⁷⁷ Il periodo del polimorfismo fu quindi naturalmente più lungo - e forse più intenso - che negli altri paesi della *Romania*.

¹⁷⁸ Per questo argomento rinviamo all'Appendice 3. Per l'Oriente latino, Mihaescu 1978, 54 e 72, invita analogamente a organizzare le ricerche nel seguente quadro: 1) la comunicazione verticale funziona bene nel VI secolo; 2) la dialettizzazione è esclusa prima del VII secolo; 3) «non si potrebbe parlare di una lingua rumena prima del VII-VIII secolo». Eppure si trattava di una latinità che, a prima vista, era condannata a una disgregazione ancora più veloce che in Francia.

¹⁷⁹ Schuchardt 1866-1868.

COMUNICAZIONE E CAMBIAMENTO LINGUISTICO

Tavola cronologica del cambiamento linguistico nell'Occidente latino

	0 – prima del 450	Il latino è lingua comune
PERIODO I	1 = 450-650	Comparsa e moltiplicazione di nuove costruzioni in sostituzione delle costruzioni classiche
	2 = 650 (Italia 750?)	Soglia critica di equilibrio fra tratti latini e tratti romanzi
PERIODO II	3 = 650-750 (Italia 850?)	Polimorfismo generalizzato
PERIODO III	4 = 750-800 (Italia 900?)	Perdita della competenza attiva dei tratti classici
	5 = 800ss. (Italia 950?)	Perdita della competenza passiva

CAPITOLO DECIMO

RETRACTATIO (1988-2018)

Questa *retractatio* non può che essere un modesto aggiornamento a trenta anni di distanza dalla discussione della tesi di dottorato che ha successivamente dato luogo al libro omonimo. Il progetto di ricerca condotto dal 1968 al 1988 è stato senz'altro ambizioso, anche per un dottorato del vecchio ordinamento universitario, quando i giovani *agrégés*, poi *assistants* e infine *maîtres-assistants* avevano a disposizione molti meno strumenti elettronici di oggi per portare a compimento le loro ricerche, ma erano molto meno soggetti ai vincoli delle riforme a raffica, all'ossessione della programmazione didattica e a molteplici incombenze amministrative, gonfiate in maniera artificiosa a discapito del loro obiettivo primario: fare ricerca e tenere un corso di insegnamento. Ho quindi potuto lavorare in un contesto piuttosto privilegiato, ma ho anche avuto la fortuna di percorrere una carriera che ha favorito i miei interessi, in quanto, subito dopo l'abilitazione in lettere classiche, ho insegnato all'università sia latino classico sia latino tardo, prima a Paris-X (1970-1980, come *Assistant Agrégé*), poi a Limoges (1981-1989, come *Maître-Assistant*, poi *Maître de Conférence*). Quindi sono diventato professore di francese medievale (Toulouse-II, 1989-2015). Pertanto, ho avuto il piacere di occuparmi a lungo dell'ambito latino (compresi i corsi di abilitazione in lettere classiche su grandi autori come Ammiano Marcellino e Prudenzio); poi di quello romano, insegnando una delle lingue nelle quali si era trasformato il latino parlato tardo, precisamente dal punto di vista della sua evoluzione storica, soprattutto con le prove per l'abilitazione in lettere moderne. Ho avuto anche l'occasione, a più riprese, di tenere conferenze (École Normale Supérieure de Ulm), addirittura un corso intero (École Normale Supérieure de Saint-Cloud) per l'abilitazione di storia (storia culturale dell'Alto Medioevo, ovviamente). Infine, la strada aperta da *Viva voce* mi ha portato a diventare *directeur d'Etudes* all'École Pratique des Hautes Études (EPHE) in scienze storiche e filologiche (Sorbonne, 2002-2015). Come si può immaginare è stato un luogo ideale per mettere in pratica con un pubblico molto interattivo i metodi più recenti, allora nuovi, della *sociolinguistica diacronica romanza*. Oltre a ciò, alle prime lezioni di latino classico vero e proprio, impartitemi da uno dei miei maestri, Jean Dumont (Paris-X), e poi di latino patristico, trasmesso con generosità nel corso dei celebri seminari di un altro maestro, Jacques Fontaine (Paris-IV), si sono aggiunti tutti i seminari di storia medievale animati da Pierre

Bonnassie e Maurice Berthe (Toulouse-II, 1982-2002), senza contare la attivissima scuola tolosana di dialettologia, erede del magistero di Jean Séguy attraverso la voce e la penna di Jacques Allières, Xavier Ravier, Jean-Louis Fossat. Il concetto di latinofonia è senz'altro debitore del loro insegnamento, corroborato dai contatti stretti e calorosi con Pierre Bec (Poitiers) e, soprattutto, dall'apprendimento metodico *in vivo* grazie ai parlanti locali delle diverse varietà dell'occitano, in particolare fra le parlate alto-limosine di Nexonnais, quelle del linguadociano 'centrale' di Quercy e quella guascone di Volvestre. Le pagine che seguono propongono dunque un aggiornamento dei risultati esposti nel 1988. Si vedrà che la storia della latinofonia in rapporto alla comunicazione verticale non richiede che pochi ritocchi, mentre il modello di storia del cambiamento linguistico dalla latinofonia alla romanofonia propone ipotesi corrette, altre perfezionate e altre ancora da verificare.

1. *Capitolo primo*

Il capitolo introduttivo del volume conserva il suo valore di messa a punto metodologica generale. Quando lo redigevo (1987), la disciplina di cui si stavano ponendo le basi non aveva ancora un nome. Ricorreva più spesso quello di «grammatologia» [Charpin 1977], senza che ci fosse corrispondenza precisa con l'oggetto. È solo più tardi, a partire dagli anni Novanta, che è comparso un termine più adeguato, quello di 'sociolinguistica retrospettiva' che si è di seguito modificato, su iniziativa di uno dei cofondatori della disciplina, in 'sociofilologia' [Wright 2002], fino al momento in cui ho proposto la denominazione di 'sociolinguistica diacronica romanza' (EPHE 2002), in modo da accordare direttamente questa disciplina, di fatto nuova, con quella tradizionale della 'linguistica diacronica' (che rimandava essa stessa alle vecchie categorie di 'linguistica storica', a sua volta un nome nuovo della veneranda filologia romanza, e alle sue sottocategorie, 'fonetica storica', 'morfologia storica', etc.).

La messa a punto delle p. 25-30 si è sforzata già di rompere con lo schema in qualche modo innestato forzatamente nella quasi totalità dei lavori di filologia latina o romanza. Tale schema era vincolato al dualismo linguistico, poiché vi si distinguevano e opponevano due categorie di latino: letterario e volgare. Mentre il primo doveva essere scomparso al più tardi alla fine dell'impero, il secondo sarebbe continuato dopo un lungo periodo di decadenza, cioè di caos, nella forma delle lingue romanze, la cui comparsa è stata fatta risalire in maniera generosa più in alto nella cronologia, a partire dai secoli IV e V. A proposito di questo famoso latino volgare, io avevo prudentemente adottato in *Viva voce* la definizione di «lingua parlata da locutori poco influenzati o non influenzati dai modelli scolastici o letterari» (p. 26). Piuttosto insoddisfatto di questa formulazione, non avevo in-

tuito chiaramente, allora, che questa definizione sanciva ciò che già presupponeva in partenza, e cioè che esistevano uno o più insiemi di locutori la cui lingua, dal momento che essi dovevano essere esclusi dalle élite, era per natura diversa da quella parlata da queste ultime. Questo è ciò che diciamo un preconcetto: esso rimanda di fatto non tanto al dato che viene commentato, quanto alle strutture mentali del commentatore [Banniard 2006b]. Per dimostrare l'esistenza di questo 'cattivo' latino, i filologi non hanno esitato a sistematizzare esempi tratti da tutte le epoche, da tutte le regioni, da tutte le tipologie di testi [Adams 2007, 2013]. Fatto questo, li hanno ipostatizzati erroneamente in un insieme definito di epifenomeni aleatori la cui realtà, pur incontestabile, non poteva essere convertita in questa sorta di entità impalpabile che sarebbe stata una lingua popolare separata dalla lingua delle élite [Banniard 2010b; Flobert 2014, 427-441].

Lo schema dei registri linguistici proposto a p. 27 contestava già allora il dualismo tradizionale, che continua a essere difeso strenuamente, più spesso per un radicamento alla tradizione, talvolta per una semplice incomprendimento del problema [García-Hernandez 2017]. Nel corso degli anni '90 è apparso un modello altrettanto dualista [Koch – Oesterreicher 2001], per quanto all'apparenza più sofisticato, nel quale scritto e orale sono stati contrapposti in modo astuto, rispettivamente come *Sprache der Distanz* e *Sprache der Nähe*: ciò, tuttavia, non ha fatto altro che rilanciare allegramente l'eredità del vecchio dualismo, che pure stava, almeno parzialmente, perdendo valore [Jodl 2010; Lüdtke 2009, 108-109]. Ma come ha fatto notare maliziosamente un sociolinguista di fama [Gadet 2012], tutti questi modelli, nonostante la seduzione binaria, di fatto impediscono di scrivere la vera storia del cambiamento linguistico che non può essere tracciata se non in modo strettamente correlato con la storia della comunicazione. Questo è infatti l'unico requisito che permette di sottoporre alla prova della 'falsificazione' le teorie sulla storia linguistica dell'Occidente latino, mettendo a confronto le ricostruzioni retrospettive dei filologi e i giudizi dei testimoni e degli attori linguistici del periodo considerato. Il miglior bilancio possibile sullo stato attuale delle nostre conoscenze (con le dovute correzioni e i necessari aggiornamenti) è offerto, in definitiva, da due libri recenti, caratterizzati da una prospettiva decisamente moderna: da un lato l'enciclopedia diretta da un gruppo di romanisti inglesi [Maiden 2011-2013], dall'altro l'eccezionale compendio allestito da un romanista tedesco [Lüdtke 2009]. Quest'ultimo apre deliberatamente la sua opera monumentale con un capitolo intitolato «Il mito del latino volgare» e la conclude con un altro, dove si prende gioco dell'opposizione 'Lingua della distanza/lingua della prossimità', con argomenti incontrovertibili nell'uno e nell'altro caso.

Per questo motivo lo schema seguente, ispirato dalla sociolinguistica sincronica [Blanche-Benveniste 2000; Gadet 2003; Trudgill 1991; Van Deyck – Sornicola

– Kabatek 2005], rimpiazzerà con grande vantaggio lo SCHEMA A (*supra*, p. 27) che divideva ancora il latino parlato da quello scritto e conservava una sgradevole impressione di dicotomia. Mi attengo d’ora in avanti all’idea che fra scritto e orale non vi sia una differenza *naturale*, bensì *funzionale* [Van Deyck 2004 – Sornicola – Kabatek 2004].

LATINOFONIA ‘CLASSICA’ IN SINCRONIA: UN CONTINVVM DIASTRATICO

1. ACROLETTO. Latino parlato solenne: quello dei discorsi importanti (*ars dicendi*, ‘arte del persuadere’) e della filosofia (lezioni pubbliche, consessi).
2. METALETTO. Latino parlato sostenuto: quello dei resoconti ufficiali al Senato (*rationem reddere*, ‘rendiconto’), dei generali e dei proconsoli di ritorno dalla missione, etc. in una situazione formalizzata.
3. CATALETTO. Latino parlato sorvegliato: quello, per esempio, dei sottufficiali, ma anche quello dei fattori (*villicus*), quando questi si rivolgevano a un proprietario fondiario in maniera più controllata, o di uno schiavo domestico quando si intratteneva con il suo padrone a proposito di questioni personali (educazione). Questo registro di lingua corrisponde al fenomeno ben conosciuto della *mimesis*. Un *rusticus* illetterato può anche imitare certi tratti del latino sostenuto.
4. IPOLETTO. Latino parlato familiare: quello degli scambi privati o semipubblici nelle conversazioni non formali ma più o meno controllate. Si incontra – a tratti – nelle lettere di Cicerone, nelle opere di Plauto, qua e là in Orazio, etc.
5. BASILETTO. Latino parlato spontaneamente: quello delle sorprese, dei conflitti, degli accidenti, dell’intimità istintiva etc. Questo non è proprio solo del *vulgus*, ma può benissimo incontrarsi sulla bocca dell’élite, soprattutto in una situazione fuori dall’ordinario. Si incontra per caso nei graffiti, su alcune tavolette, etc. [Feugères – Lambert 2004; Flobert 2014, 410-426].

I contorni di questa tipologia diastratica saranno chiariti prima di tutto attraverso alcune proprietà diacroniche familiari a tutti i latinisti. L’influenza e il prestigio dei gruppi dirigenti (principalmente senatorii ed equestri) sono tali da avere contribuito energicamente alla formazione del latino letterario. Questa elaborazione, ispirata dal modello greco, ha portato a definire quello che noi chiamiamo latino classico, secondo un processo di cristallizzazione piuttosto veloce a partire

dal latino parlato, in particolare a Roma. Il prestigio e l'influsso dell'Urbe hanno trasformato il suo linguaggio in un modello (*sermo urbanus*, 'la varietà dell'Urbe') e gli hanno attribuito un nome specifico (*lingua romana*, 'la lingua di Roma'), in competizione con il titolo iniziale (*latina lingua*, 'la lingua del Lazio'). I grandi autori, i grammatici, i puristi, i maestri di retorica, hanno così completato nell'arco di due secoli la conquista intellettuale di una letteratura adatta a tutti i generi, come il suo modello greco: il teatro (Plauto), l'epica (Virgilio), la poesia erotica (Properzio), la satira (Lucilio), la filosofia (Lucrezio), la retorica (Cicerone), la storia (Cesare), la filologia (Varrone). Va notato come gli autori di questa lingua ne siano stati pure gli arbitri, in quanto hanno definito chiaramente una scala di valori [Müller 2001]. Va anche sottolineato che, sul lungo periodo, la correlazione tra ceti dominante e lingua di prestigio non è specifica di questa affermazione: tutte le lingue letterarie d'Europa devono la loro comparsa all'emergere di nuovi gruppi di individui detentori del potere (fattore transdiacronico).

In termini sincronici, questo latino dell'epoca classica presenta diversi caratteri [Rosén 1999]:

- a. in primo luogo ha una funzione demarcativa: benché elaborato a partire dal latino parlato ovunque e da tutti, tende a distinguersi per una serie di scelte (grammatica, lessico, pronuncia, genere testuale);
- b. ha poi un ruolo unificatore: intende sottrarre la parola al dialetto suggerendo una norma (il *sermo rusticus*, 'la lingua della provincia', non regolata, è stigmatizzato), in particolare di carattere ortoepico. Le variazioni sono limitate;
- c. interagisce tuttavia dal vivo con l'oralità: parlare di letteratura latina, come è lecito dal momento che esiste una tradizione scritta, non deve farci perdere di vista che tutti gli autori partecipano a una dimensione orale controllata ma molto viva. L'arte oratoria, maestra di questo gioco, comporta una continua interazione fra oralità e letteratura;
- d. è organizzato in generi che richiedono di per sé stili differenti. Esiste una lingua del teatro, una lingua della storia, etc. Alla stessa maniera la poesia ha i suoi codici a seconda degli argomenti trattati. L'armonia fra un argomento, il pubblico di riferimento e lo stile di lingua scelto è detta *decorum*. I linguaggi specialistici derivano da queste distinzioni;
- e. all'interno di ogni genere è presente una consistente gamma di registri linguistici e di processi retorici (figure, tropi). I registri linguistici, in particolare, vanno dal *sermo altus* (stile elevato) al *sermo submissus* (stile dimesso), pas-

sando per tappe intermedie. Questi stili sono associati a categorie letterarie particolari, dal sublime (*genus sublime*) all'umile (*genus humile*);

- f. tutti questi parametri stabiliti coscientemente dai maestri e dagli autori, condivisi dal pubblico, non resistono sempre all'impulso creativo dell'autore. Le variazioni del latino classico scritto riflettono spesso le variazioni del latino parlato o, più esattamente, ne riproducono la vitalità [Banniard 2012a].

I cinque livelli proposti (acroletto, metaletto, cataletto, ipoletto e basiletto) sono evidentemente arbitrari. Il loro obiettivo è di ricordare che la latinofonia classica rappresentava un *continuum* diastratico, come qualsiasi altra lingua viva, naturalmente arricchito da una variabilità condivisa. Infatti, un'altra differenza rispetto ai modelli citati (almeno Koch e Ferguson) consiste nel fatto che essa non associa meccanicamente un particolare registro a una certa categoria culturale e sociale del locutore. Per convincersene occorre ribadire che, contrariamente a una comoda *doxa* di lunga data, condivisa dalla filologia tradizionale, il latino parlato dei registri 3-5 non è la forma corrotta di quello dei registri 1-2 (rappresentazione discendente per decostruzione), ma che, all'opposto, l'acroletto e il metaletto corrispondono a volontari innalzamenti rispetto alla massa parlante dei registri 3-5. Questo groviglio di instabilità si è verificato nel lungo periodo del latino parlato tardoimperiale (LPT1), III-V sec., e di epoca merovingia, visigotica e longobarda (LPT2), VI-VII sec.

Queste considerazioni inducono a postulare che la variazione diafasica s'intratti in maniera strettamente complementare con la variazione diastratica. La sua definizione principale, in effetti, è che un locutore (o un uomo di lettere, un giurista, etc.) adatta il suo linguaggio in funzione del contesto: in un tempo *t*, in un luogo *l*, in una situazione *s*, in base ai suoi affetti *a*, in funzione della sua dotazione culturale *d*, etc. La variazione diafasica non colloca a priori un locutore o uno scrittore all'interno di uno di questi cinque registri: al contrario, è lui che, in una certa misura, gioca con questa gradazione per effetto, in particolare, della sua soggettività [Banniard 1996, 2002b, 2004d]. Ognuno, in base alla propria cultura e ai suoi gusti, farà riferimento a esempi pratici. A questo punto ci troviamo spesso, di fatto, in un ambito della conoscenza dove si incontrano la linguistica e la stilistica. Questo modello permette anche di respingere il pregiudizio per cui i locutori di un livello sociale modesto non avrebbero potuto produrre degli enunciati di registro 3, o addirittura, attraverso la *mimesis*, di registro 2. Ne consegue che bisognerà rifiutare anche la definizione di 'latino volgare' come un'ampia area di esclusione dai registri linguistici superiori [Blanche-Benveniste 2000].

La suddivisione diastratica, per soddisfare al doppio vincolo della distinzione e del *continuum*, si fonda sul delineamento della variazione diafasica la quale, sul pia-

no delle probabilità, presuppone uno schema decisamente più complesso di quello già proposto e di per sé ben ponderato. Se possiamo prevedere una bassa frequenza del registro 5 in Plauto o in Cicerone (ma non una totale assenza), varrà lo stesso per il registro 1 in un capo fazione dei *populares* o in un *caupo* (ma, anche qui, non una totale assenza). Alcuni autori, rinomati per la loro elaborazione stilistica, realizzano sorprendenti sovrapposizioni di registro che mettono in crisi le classificazioni tradizionali: per esempio Sallustio, il cui *Bellum Iugurthinum* produce spesso costruzioni 'extra-ordinarie', in modo che proprio il concetto di ordine 'classico' richiede una seria revisione. È questo reticolo enunciativo che costituisce la latinofonia, in altre parole la sua appartenenza al diasistema latino. Quest'ultimo termine è di per sé molto più appropriato alla realtà della *parole* (insieme ordinata e oscillante) rispetto a quello garantito dal sistema (automaticamente esclusivo). Di conseguenza, i vincoli della concatenazione enunciativa, così come sono stati formulati dalla scuola di Amsterdam [Pinkster 1984=1989], risultano validi in tutto questo ambito.

In merito alle questioni rilevate a proposito dei documenti da interrogare (p. 32) e sui metodi da applicare, le riflessioni proposte conservano il loro valore, pur necessitando, naturalmente, di essere ampliate e approfondite. Le edizioni dei testi disponibili hanno fatto progressi considerevoli, in quanto sono stati pubblicati centinaia di volumi, in particolare all'interno della collezione così preziosa delle *Sources Chrétienne*, così come all'interno dei volumi di riferimento del *Corpus Christianorum* e della sua *Continuatio Mediaevalis*, senza dimenticare la continuazione dei venerandi *Monumenta Germaniae Historica*, il cui aspetto più rilevante, quanto a questi ultimi, è che l'editore ha generosamente reso fruibili online le sue grandi collezioni, in un formato PDF di qualità eccezionale. D'altra parte la storia della Tarda Antichità e dell'Alto Medioevo ha prodotto un'incredibile quantità di studi che hanno contribuito a completare la rivisitazione delle conoscenze e delle prospettive, iniziati in maniera esemplare negli anni '60 (la scuola francese di Marrou, Piétri, Riché, Fontaine) e continuati sia nelle celebri *Settimane* di Spoleto, sia nella collana – finanziata attraverso un programma europeo (!) – *The Transformations of the Roman World*, sia nelle serie di conferenze intorno alla *Culture des élites* [Bougard – Le Jan – McKitterick 2009]. Poco a poco è maturata l'idea che i Merovingi fossero stati uomini come tutti gli altri – con buona pace di Gregorio di Tours e di Augustin Thierry – come ha splendidamente mostrato l'esposizione e il catalogo che è stato loro dedicato a Parigi nel 2016 [Bardiès-Fronty – Denoël – Villela-Petit 2016], in seguito a numerose pubblicazioni che hanno rinnovato le conoscenze storiche [Atsma 1989; Hen – Meens 2004] e soprattutto archeologiche (grazie, in particolare, all'Association Française d'Archéologie Mérovingienne – AFM – fondata da Patrick Périn). Ma alla *pars destruens* doveva necessariamente seguire la *pars construens* [Banniard 2002a; Dumézil 2005]. I Carolingi, naturalmente, erano stati

trattati per primi: si vedano gli splendidi volumi della grande mostra di Paderborn del 1999 [Stiegemann 1999].

Infine (e soprattutto), l'edizione dei diplomi originali – cominciata negli anni '80 con i volumi dedicati ai Merovingi prima e ai Carolingi poi – si è allargata e arricchita fino a comprendere più di cento volumi, dove si possono ora leggere centinaia di contratti, processi, donazioni dell'Italia dei secoli VIII e IX [ChLA], con grande vantaggio per la filologia e la sociolinguistica. La qualità di questi volumi ha permesso di completare e modificare profondamente una parte delle conclusioni di *Viva voce*, con il risultato di consolidare, in maniera rassicurante, la validità del modello sociolinguistico e la sua potenzialità euristica. Inoltre, i filologi stessi si sono lanciati, con l'aiuto degli storici, in una consistente rivalutazione del tardo latino merovingio attraverso un ritorno alla tradizione manoscritta, sia tramite diversi convegni [Goullet – Heinzelmann – Veyrard-Cosme 2010], sia per mezzo della prima edizione dei leggendari della fine dell'VIII [Goullet 2014; Banniard 2018b] o della fine del X secolo [Peloux 2018; Banniard 2018d]. Gradualmente il quadro delle competenze culturali e linguistiche di locutori, autori e copisti di questi secoli è cambiato nel senso di una costante rivalutazione, rispetto alle conclusioni spesso troppo prevenute dei maestri del XIX secolo.

Posso solo rammaricarmi del fatto che un maestro e pioniere di questo ambito linguistico abbia pensato di essere direttamente obbligato a contestare in diverse occasioni la validità di questo nuovo approccio, da lui definito, in maniera vagamente deteriore, «metalinguistico», per finire col pubblicare un articolo che, applicando a suo modo il metodo che contestava, ha fatto storia [Herman 1996], con conseguenze paradossali. Herman ha infatti confermato l'idea per cui la fine del latino come lingua viva risalga in maniera ragionevole all'VIII secolo, come sostenuto quattro anni prima (otto, se si fa riferimento alla discussione dottorale) in *Viva voce* (evidentemente assieme ad altri studiosi e certo non per la prima volta): in ogni caso ero ben felice di trovare un alleato in questo acceso dibattito. Tuttavia l'articolo presentava numerose critiche in merito al mio studio che sarebbero state costruttive se fossero state oneste, anzitutto rispetto alla metodologia. Nel commentare il nuovo metodo impiegato, quello della «sociolinguistica retrospettiva», Herman constata che molti ricercatori, me compreso, l'hanno applicato in maniera scrupolosa e hanno fatto le necessarie indagini sulle testimonianze contemporanee. Ma avanza questa riserva [p. 365]:

Unfortunately, these declarations are not really informative, not only because they represent *loci communes*, formularic and more or less obligatory remarks, very similar across the centuries, but also because, even when their authors meant what they said, they certainly had no clear vision of the essential linguistic differences at issue.

Nel caso in cui il suo lettore non avesse colto la misura della gravità di questa critica, Herman insiste qualche linea più sotto:

... we have to look for contemporaneous statements of the type I would call *i n d i r e c t* metalinguistic testimonies... Testimonies of this types usually do not contain explicit remarks about language use or linguistic competence. The information such statements provide about mutual understanding or the linguistic situation is consequently implicit, given unintentionally by the authors, and unbiased...

In sintesi, l'autore afferma che:

- a. il metodo sociolinguistico è praticabile;
- b. prima di lui, in realtà, i ricercatori non hanno saputo attribuire a questo metodo un carattere scientifico.

Una simile messa in discussione di questa categoria di ricerca non può che sorprendere e spingere a considerare più da vicino la 'correzione' proposta dal maestro. Ecco nello specifico i miei rilievi su questo argomento.

- a. Rinvio alle lunghe pagine della tesi dove ho messo a punto le condizioni d'uso dei *testimonia* contemporanei. Si vedrà facilmente che questi sono filtrati e classificati e che, in particolare, è riservato un posto alle famose testimonianze indirette. Questo schema di lettura è tuttora valido [Banniard, 2005b; 2018c].
- b. La lunga storia della comunicazione verticale stabilita sulla base di una lettura fatta non per una selezione alla buona, ma con una scrupolosa attenzione ai *testimonia*, ha dimostrato che gli stereotipi cambiano al di là delle forze inerziali che li ostacolano, e che il risultato della loro mutazione risulta ancora maggiore. Il giudizio di valore in merito al lessema *rusticus* passa attraverso tre fasi: 1) negativa (antonimo di *urbanus*) in epoca classica; 2) positiva (sinonimo di *piscatorius*) nella Tarda Antichità e in epoca merovingia; 3) negativa (sinonimo di *illitteratus*) al tempo di Alcuino.
3. Di fatto, il contributo di József Herman si fonda interamente sugli stessi *testimonia* utilizzati dai suoi predecessori e non pare che li interpreti in maniera differente. Ma in realtà l'articolo citato, invece che fondarsi su documentazione originale, non è altro che una recensione mascherata di *Viva voce*, da cui sono state tratte tutte le citazioni. Non può che dispiacere che, in questa fase cruciale per la costruzione di un nuovo sapere, Herman abbia rifiutato di validare i risultati di una disciplina che aveva contribuito a

fondare (portando a termine il suo *Latin vulgaire*), accampano argomenti a dir poco di parte. Questo dibattito mancato proseguirà di capitolo in capitolo lungo questa *retractatio*, dove mi atterrò al filo conduttore dei crediti non riconosciuti e di critiche particolarmente fragili.

2. Capitolo secondo

Intitolando il capitolo II *L'epoca d'oro agostiniana*, richiamavo con una certa malizia una terminologia da lungo tempo consolidata, ma con una deviazione dal suo impiego abituale. Nel tracciare una storia sicuramente linguistica su una visione in realtà estetica, basata su una focalizzazione letteraria soggettiva, i manuali, tra cui quello più celebre in Francia (Väänänen), proponevano una storia delle «età del latino», abbinando curiosi epiteti alle proprie proposte di caratterizzazione linguistica: «età aurea» (l'epoca classica si conclude con il 14 d.C.!) ed «età argentea» (postclassica, terminata verso il 200!). Il latino del periodo seguente, per logica, dovrebbe quindi essere associato all'etichetta «età del bronzo»: la sua estensione sarebbe pressappoco «dal 200 all'avvento delle lingue romanze». Come a dire che, seguendo i cari vecchi criteri della filologia positivista del XIX secolo (ma di fatto al di fuori della sua area di competenza), tutta la tarda latinofonia è affogata in un conglomerato informe e non suscettibile di storicizzazione. Tutta la letteratura cristiana, sterminata e palpitante, viene sospinta di nuovo nell'ombra; ma anche la letteratura pagana, per quanto molto vivace e ricca di capolavori, viene sostanzialmente ignorata. Inoltre, cosa c'entrano le metafore metallurgiche (oro, argento...) con l'analisi linguistica? Tutta la problematica scientifica è cancellata per la miopia di pregiudizi culturali, anche di parte, ereditati dai fondatori della disciplina. La fine del XX secolo ha tuttavia corretto questa angolazione ristretta: la civiltà romana non è scomparsa con il cristianesimo; il paganesimo si è difeso con vigore fino almeno al V secolo [Madec 1996]; la Tarda Antichità non è protofeudale; le 'invasioni barbariche', anche se talora hanno prodotto grandi danni, non hanno determinato il collasso di tutte le strutture del mondo romano. È all'interno di questa prospettiva di rinnovamento storico che si colloca questo capitolo poiché, nelle loro ricostruzioni, i romanisti, e addirittura certi latinisti, hanno semplicemente omesso la mole di *testimonia* positivi diretti che, se non altro, emergono in tutto il *corpus* di Agostino (ma di fatto in tutti gli autori della sua epoca), a riprova del vigore della tarda latinofonia [Banniard 2001b, 2001c; Van Uytfanghe 2005]. Un altro latino, senza dubbio, ma latino: latino parlato tardo [Banniard 2015a, 2015b, 2015c].

Questa lettura ha ricevuto una conferma inaspettata con la scoperta di una

collezione di sermoni di Agostino, seguita da un'edizione di riferimento allestita da uno specialista d'eccezione [Dolbeau 1996], che ha segnato gli studi patristici e storici degli anni '90 [Madec 1998]. È fuori di dubbio che abbiamo sotto gli occhi la stessa espressione orale di Agostino, con tutta la sua ricchezza di variazioni. Mancano ancora studi dettagliati, ma anche solo alcuni 'carotaggi' limitati ci permettono l'accesso diretto alla latinofonia dell'Africa romana del 400: la straordinaria perizia dell'oratore gli permette di mescolare registri di latino sufficientemente distinti, così da restituirci la grammatica di questa lingua viva.

Fra tanti spunti prendo, a titolo d'esempio, un certo numero di costruzioni con la preposizione *de* che in questi *sermones* Agostino realizza come autentici idiomatismi, dove si confondono l'influenza del latino biblico, l'oralità quotidiana e il tocco del maestro [Banniard 1998b, 87-88]:

- *de illa captivitate liberandus* (114B=Dolbeau 5, § 6)
[p. 438, 98s. Dolbeau 1996 = p. 76, 98s. Dolbeau 1993]
- *de transverso* (ibid. § 11)
[p. 443, 229 Dolbeau 1996 = p. 81, 229 Dolbeau 1993]
- *anima de vicino urgetur, de infirmitate carnis suae* (159A=Dolbeau 13, § 4)
[p. 92, 83s. Dolbeau 1996 = p. 290, 83s. Dolbeau 1992b]
- *suscepit carnem de massa mortalitatis nostrae* (159B=Dolbeau 21, § 9)
[p. 287, 291 Dolbeau 1996 = p. 279, 291 Dolbeau 1991b]
- *de mendacio sanatus es* (ibid. § 12)
[p. 290, 371 Dolbeau 1996 = p. 282, 371 Dolbeau 1991b]
- *faciendo de libertate necessitatem* (162C=Dolbeau 10, § 11)
[p. 53, 252s. Dolbeau 1996 = p. 60, 252s. Dolbeau 1992a]
- *paginam suspectam de mendacio* (ibid. § 13)
[p. 54, 319 Dolbeau 1996 = p. 61, 319 Dolbeau 1992a]
- *inflati de his rebus* (341augm=Dolbeau 22, § 4)
[p. 556, 86s. Dolbeau 1996 = p. 174, 86s. Dolbeau 1994]
- *de illa mensa implere ventrem et de suo pectore non implere mentem* (ibid. § 5)
[p. 558, 133s. Dolbeau 1996 = p. 176, 133s. Dolbeau 1994]
- *da frangendum quod portas inclusum, tam grave, de tanta auctoritate* (ibid. § 22)
[p. 575, 542s. Dolbeau 1996 = p. 193, 542s. Dolbeau 1994]
- *episcopum esse de latere nostro* (359B=Dolbeau 2, § 2)
[p. 328, 26 Dolbeau 1996 = p. 63, 26 Dolbeau 1992c]
- *nescitis quia de scintilla surgit incendium* (ibid. § 6)
[p. 331, 114 Dolbeau 1996 = p. 66, 114 Dolbeau 1992c]
- *pereant isti de sub caelo* (360A=Dolbeau 24, § 10)
[p. 240, 256 Dolbeau 1996 = p. 50, 256 Dolbeau 1991a]

Dal punto di vista linguistico queste occorrenze hanno un valore doppio: in termini retrospettivi estendono i contesti d'uso di questa preposizione già attestati

nel latino classico (salvo moltiplicarne le applicazioni); in prospettiva non sono ancora integrate nel diasistema romanzo (ancora da creare – per noi, naturalmente, che ne conosciamo l'esito), ma fungono da addentellato per il rovesciamento finale (dal 650 al 750) della gerarchia tra forme marcate e non marcate [Banniard 2004a]. Simili ricognizioni portano a risultati meno macroscopici, ma significativi, in altri maestri d'eloquenza come Ambrogio [Banniard 1998c]. Naturalmente non percepiamo né la voce di Agostino, né quella del suo uditorio (eppure spesso gli ascoltatori interpellano il loro pastore nel corso delle liturgie, a volte movimentate: in alcuni sermoni troviamo registrati degli interventi di Agostino che sono vere e proprie repliche ai suoi ascoltatori). La sua realizzazione orale doveva costituire un compromesso tra la sua formazione come retore, maestro nella dizione conservatrice di apparato, e la realtà fonetica e fonologica del tardo latino parlato nelle città, anche di modesta importanza. La fonetica storica, vagliata prudentemente sul metro dei dati sociolinguistici, getta qualche luce su quelle evoluzioni che con ogni probabilità né lui né i suoi pari potevano evitare, dal momento che queste non erano consapevoli né dirompenti: l'accento di parola ormai intensivo piuttosto che musicale, l'opposizione vocalica quantitativa in corso di transfonologizzazione in opposizione qualitativa, la palatalizzazione di alcune consonanti, etc. È questo un lavoro di ricostruzione un po' rischioso, ma quantomai istruttivo, che potrebbe essere portato a compimento e che gli specialisti dovrebbero tenere presente quando si avvicinano a questi documenti.

Documenti che spesso andrebbero riletti con più attenzione, tenendo conto di ciò che effettivamente dicono (invece di intenderli attraverso un *topos* che gli studiosi fanno a gara per ripetere, senza darsi la pena, il più delle volte, di ricontestualizzarne le citazioni, né tantomeno di tornare a interrogare questi testi). Tale è il caso di un celebre passo, molto spesso citato, del *sermo* 167,4 (*PL* XXXVIII 910): *Proverbium notum est punicum, quod quidem Latine vobis dicam, quia Punice non omnes nostis* («Esiste un famoso proverbio punico che vi citerò in latino, perché non tutti voi conoscete il punico»). Mi pare giustificato interpretarlo correggendo la lettura più vulgata che lo considera come prova di una latinizzazione incompiuta e marginale dell'Africa romana. In realtà non si è prestata la dovuta attenzione sia alla presenza della negazione, sia – se giriamo l'enunciato – al fatto che, oltre ad Agostino, tutti i presenti sul luogo del sermone parlavano latino [Banniard 1995c]. Non avremmo qui una testimonianza in merito alla vitalità del punico (a Ippona?), ma sulla sua scomparsa finanche come dialetto locale: sopravviverebbe solo casualmente nella forma fossilizzata di detti e proverbi, tranne, come al solito, in zone remote e isolate (fattorie, villaggi, montagne...).

Seguendo passo passo le considerazioni di Agostino a proposito della percezione *in vivo* delle opposizioni quantitative nel latino parlato 'spontaneo' del suo

tempo, perlomeno all'interno della sua classe sociale, è possibile correggere in maniera proficua l'impostazione tradizionale (sia da parte dei romanisti sia da parte dei latinisti) che contrappone nettamente un latino classico, dove queste opposizioni hanno valore fonologico (strutturale), a un 'latino volgare' di 'età tarda', dove queste sono 'collassate' (ancora una volta questi attributi curiosamente drammatici). In realtà questo secolo V si trova al centro di un processo di ristrutturazione non ancora concluso: le orecchie africane percepivano sempre le opposizioni di quantità, ma il posto delle sillabe lunghe e brevi non era più assicurato in rapporto alla tradizione. Questa ristrutturazione corrisponde a ciò che i filologi hanno ricostruito, poiché per l'effetto (questo sì dirimente) dell'accento, diventato sia intensivo sia forte, le vocali brevi tendevano ad allungarsi meccanicamente, mentre, viceversa, le vocali lunghe atone tendevano ad abbreviarsi. Quello che Agostino ci descrive è esattamente l'area di transizione fra l'antico e il nuovo sistema vocalico [Banniard 1995c; Lüdtke, 2009]. Le sue spiegazioni aprono la strada a una lettura precisa del contesto percettivo di questa fase linguistica, dove convivono ancora degli strati fonetici in via di sparizione e altri che stavano facendo la loro comparsa.

3. Capitolo terzo

Numerose edizioni importanti hanno arricchito la documentazione disponibile su Gregorio Magno, in particolare quella del suo *Registrum* nella collezione *Sources Chrétiennes*, accompagnata dalla traduzione e da un ricco apparato di note di carattere storico. D'altra parte, sotto l'impulso della «nuova filologia» sorta alla fine del XX secolo, è stato avviato in Italia un consistente lavoro sui manoscritti della sua tradizione testuale, che ha prodotto convegni e importanti pubblicazioni. Inoltre gli autori della Tarda Antichità sono stati riletti e rivalutati alla luce dell'*Handbuch der lateinischen Literatur der Antike* coordinato da R.Herzog e P.L.Schmidt (= *Nouvelle Histoire de la littérature latine*) [Fontaine 1989=1993]. Alcune pubblicazioni più importanti aggiornano tanto la nostra prospettiva, quanto la nostra conoscenza: è il caso delle *Epistulae* di Ennodio di Pavia, arricchite da una lunga e brillante introduzione che di fatto stabilisce un'autentica storia (scientificamente fondata) della cultura e della lingua tardoimperiali [Gioanni 2006-2010], senza tralasciare il riesame in positivo della *Schriftlichkeit* [Everett 2003] o la conferma della lunga continuità della comunicazione verticale nell'Italia longobarda [Van Uytvanghe 2008].

La bibliografia su Gregorio si è arricchita in maniera considerevole negli ultimi trent'anni. Alcune opere pongono in termini articolati e illuminanti la questione dei principî pastorali del vescovo di Roma, delle sue esitazioni, delle sue

ambiguità, delle sue azioni coraggiose, sottolineando felicemente il suo retaggio agostiniano [Boesch-Gajano 2008; Leyser 2000; Markus 1997]. Avrei voluto che questi lavori avessero affrontato con più franchezza il dibattito sulle mie proposte, che a volte trovano conferma e a volte entrano in conflitto, almeno in parte, con alcune delle loro conclusioni. La difficoltà deriva perlopiù dal fatto che questi lavori di alto livello assumono prima di tutto il punto di vista di una storia ‘patristica’, che si occupa poco della storia ‘sociolinguistica’ e *a fortiori* ‘linguistica’. In questo modo la distinzione fra una dottrina e una pastorale che esita fra modelli ‘aristocratico-elitari’ e altri ‘democratico-popolari’ è dovuta spesso a una certa confusione fra questi atteggiamenti ideologici e i registri della lingua che ne favoriscono la diffusione. La lezione agostiniana, che abbina volentieri il *genus sublime* al *sermo submissus*, non è sempre presa in considerazione dai commentatori, il che comporta talvolta una certa vaghezza nello studio della superficie comunicativa dei testi esaminati. D’altro canto, certi *topoi* dell’analisi filologica sono sufficientemente radicati da essere reimpiegati, quasi a priori, senza prima un esame diretto, libero da preconcetti. Così Markus [1997, 20 nt. 70] cita un lavoro datato del dotto studioso di patristica Paul Meyvaert, il quale «gives more weight to the difference between written and spoken homilies than does Banniard». Ma se uno risale all’articolo, constata che l’autore riprende, senza un’autentica analisi dei documenti, un’idea ripetuta fino allo sfinimento. È in questa presunta differenza che confidano certi filologi per immaginare un’oralità radicalmente distinta dallo scritto, almeno in questa epoca. Ma se la voce stessa dell’oratore rimane evidentemente inaccessibile, non c’è ragione di dubitare dell’autenticità documentaria di certe omelie, tra cui, nello specifico, le *Omelie sui Vangeli*; questo nell’ottica di analizzare le condizioni concrete della ricezione del messaggio così come raccolto nei manoscritti.

Dopo le prime conclusioni di questo capitolo terzo, ho in parte affinato il modello proposto, avanzando una classificazione ternaria [Banniard 2005c, 179]:

1. Registro specialistico: del tipo dei *Moralia in Iob*, riservato al gruppo intellettualmente distinto degli abati, dei vescovi e dei monaci istruiti (una manciata di individui, dimensione orale ristretta).
2. Registro elevato: del tipo delle *Omelie su Ezechiele*, adattato per una élite tanto religiosa quanto laica (minoranza allargata, dimensione orale limitata a una parte definita della società).
3. Registro medio: del tipo delle *Omelie sui Vangeli*, conformate alla comunità dei fedeli (la maggioranza, dimensione orale aperta).

La capacità di Gregorio di sfruttare tutti i registri, da quello più sostenuto, ‘imperiale’, fino alle soglie di un’oralità ‘rilassata’, appare evidente nella sua corrispondenza [Banniard 1994b]. Le sue *Omellie sui Vangeli* meriterebbero uno studio sistematico per approfondirne le oscillazioni del latino dal punto di vista già adottato. Passandone al vaglio anche solo un estratto, è possibile corroborare questa classificazione, ma anche andare più a fondo in questa latinofonia [Banniard 2005c, 179-185]. In chiusura dell’ultima omelia, Gregorio, come ama fare, tratteggia brevemente la vita di una monaca (che si ritroverà nei *Dialoghi*): Romula, colpita da paralisi, dall’esistenza modesta e virtuosa, è onorata dalla visita di un angelo. Queste le parole della perorazione (*in evang.* II 40,12, p. 410, 420-438):

Haec [sc. Romula] igitur quamdiu vixit in corpore, quis illam haberet in honore? Indigna cunctis, omnibus despecta videbatur. Quis ad illam accedere, quis ad illam videre dignaretur? Sed latebat in sterquilinio margarita Dei. Sterquilinium, fratres, hanc ipsam corruptibilitatem corporis appello, sterquilinium abiectioem paupertatis nomino. Assumpta est ergo margarita quae iacebat in sterquilinio, et posita in caelestis regis ornamento, iam inter supernos cives emicat, iam inter ignitos illos lapides aeterni diadematis coruscat. O vos qui in hoc mundo, vos divites aut esse creditis, aut estis, conferte, si potestis, falsas divitias veris divitiis Romulae. Vos in huius mundi via omnia amissuri possidetis, illa nihil quaesivit in itinere et omnia invenit in perventione. Vos laetam vitam ducitis, tristem mortem timetis, illa tristem vitam pertulit, ad laetam mortem pervenit. Vos ad tempus quaeritis obsequium hominum, illa despecta ab hominibus invenit socios choros angelorum. Discite igitur, fratres, temporalia cuncta despiciere, discite honorem transeuntem contemnere, aeternam gloriam amare. Honorate quos pauperes cernitis, et quos foris conspiciatis despectos saeculi, intus arbitramini amicos Dei.

Esaminiamo più da vicino le scelte enunciative di Gregorio:

- a. Nel momento della perorazione, Gregorio, seguendo la tradizione oratoria antica e la pratica ormai plurisecolare della predicazione di massa, conclude con una parenesi. Evidentemente è difficile stabilire se sia stato spinto da ragioni collegate a un moto interiore (scelta di un linguaggio che favorisca un confronto quasi fisico con i destinatari), o dal desiderio di aprire la comunicazione verticale al più largo uditorio possibile. Tuttavia è un dato di fatto che il registro linguistico muti in maniera piuttosto significativa in relazione ai passaggi precedenti e in modo continuo.
- b. L’estensione dei periodi e delle proposizioni è breve. Nel complesso i blocchi

proposizionali sono tutti costruiti su un solo sintagma verbale. Non ci sono che poche subordinate e in posizione semplice, discendente: *Honorate quos pauperes cernitis...*

- c. I sintagmi nominali con casi obliqui non vengono accumulati, bensì collegati in successione al caso diretto in alternanza semplice. Ciò conferisce un andamento chiaro alla sintassi: *conferte, si potestis, falsas divitias veris divitiis Romulae.*
- d. I complementi in ablativo, così come gli accusativi che non svolgono la funzione di complemento oggetto diretto, sono in questo caso rinforzati spesso da alcune preposizioni: *vixit in corpore / haberet in honore / ad illam accedere / latebat in sterquilinio / posita in... ornamento / inter supernos cives / inter ignitos illos lapides / in hoc mundo divites / in huius mundi via / in itinere / in perventione / ad laetam mortem / ad tempus.*
- e. I genitivi vengono impiegati senza disgiunzione (sono abbinati ai sostantivi che li reggono) e spesso in ordine discendente: *corruptibilitatem corporis / abiectio-nem paupertatis / lapides aeterni diadematis / divitiis Romulae / obsequium hominum / socios choros angelorum / despectos saeculi / amicos Dei.* L'ordine ascendente (determinante/determinato) rispetta la coesione sintattica e corrisponde a formule ricorrenti, a indicazioni di luogo: *caelestis Regis ornamento / in huius mundi via.*
- f. I dativi, nelle diverse accezioni, sono poco numerosi e impiegati in condizioni di guida sintattico-semantica efficace: *conferte... falsas divitias veris divitiis.* Il significato del verbo, la posizione dell'enunciato in un punto nodale del ragionamento, la tematizzazione di tutto il sermone, l'ordine discendente (comparato/comparante), collocano il dativo in posizione di massima ricevibilità (senza trascurare, naturalmente, l'efficacia della costruzione dal punto di vista retorico). Il complemento d'agente in *despecta ab hominibus* non presenta alcuna difficoltà; la costruzione e la preposizione agevolano la ricezione.
- g. L'ordine delle parole e il fraseggio seguono nel complesso la relativa libertà del latino parlato in epoca classica. Questa libertà comporta essenzialmente una gradazione: quella dell'ordine possibile Oggetto Verbo / Verbo Oggetto, relativamente indifferenziata dal punto di vista statistico. Allo stadio presunto dell'evoluzione della struttura della *parole* in diacronia lunga, non vi è alcuna marcatura dentro enunciati del tipo: *Sterquilinium... appello / laetam vitam ducitis, tristem mortem timetis.* In altri termini, è piuttosto facile che il fraseg-

gio compaia in enunciati affettati nella lingua corrente, che ha familiarità con questo tipo di focalizzazione.

- h. La *langue* è ricca di epidittici forti: *vos* è ripetuto in continuazione, sia come apostrofe, sia come soggetto enfatico (ridondante) del verbo. A più riprese si fa riferimento alla santa monaca attraverso il dimostrativo *illa*. Quest'ultimo compare 6 volte, conferendo all'enunciato un carattere tanto più familiare in quanto in opposizione funzionale a *vos*. Questa impostazione fortemente epidittica corrisponde bene a un registro linguistico adattato a una comunicazione più immediata.
- i. I concetti di transizione sono suggeriti in maniera ripetitiva attraverso parallelismi antitetici iterati in maniera ciclica. L'espressione di Gregorio costruisce una matrice linguistica efficace.
- j. Per accentuare ancora di più l'effetto emotivo di questa costruzione vanno considerati l'intonazione e i picchi accentuali che scandiscono esattamente questa ripresa ad anello: *quis illam / Quis ad illam / quis illam / iam inter... iam inter / Vos... illa*, etc.

Tutte queste considerazioni linguistiche omettono, naturalmente, la questione del contenuto. Il *topos* discusso da Gregorio rimanda al fondo più comune della predicazione cristiana. Questo aspetto è solo apparentemente estraneo alla questione del registro linguistico: la comunicazione verticale, anche se non è in grado di ovviare a ostacoli strettamente linguistici troppo rilevanti, dipende comunque in maniera considerevole dalla familiarità con gli argomenti trattati. È quindi possibile fare un bilancio equilibrato delle condizioni di funzionamento della comunicazione in latino a Roma alla fine del VI secolo:

- a. Partecipazione fisica: il pubblico, a più riprese, reclama e ottiene di ascoltare la voce stessa del Papa.
- b. Partecipazione tematica: l'omelia spinge costantemente il pubblico a far proprio, in maniera collettiva, il tema della sacra povertà attraverso la propria santa locale (la propria eroina).
- c. Partecipazione linguistica: il latino parlato da Gregorio, com'è evidente, continua a offrire una eccellente tenuta grammaticale. Non si incontrano volgarismi, quantomeno palesi. Tuttavia, l'oratore piega regolarmente il registro del proprio latino in direzione della trasparenza linguistica.

Oggi si potrebbe andare ancora un po' più a fondo nella comprensione di questa realtà linguistica dal punto di vista sociolinguistico confrontando questi caratteri distintivi con il quadro del *continuum* diastratico nel latino parlato classico (LPC), dato che questo tipo di latino è scivolato verso i livelli 3-4 della scala (cf. *supra* p. 548), che rappresentano il tratto più evolutivo. Evidentemente questa lingua sopprime i tratti del livello 5 e di altri di cui possiamo solo supporre l'esistenza. In ogni caso, questa è una frazione di *latinitas minor* decisamente viva.

Questa realtà continua a essere spesso ignorata dai commentatori, che ripetono ossequiosamente l'abbaglio di un maestro – può capitare – a proposito del fatto che alla fine del VI secolo in Provenza gli analfabeti, non essendo più latinofoni, non comprendessero più il latino e fossero pertanto ben felici di poter ammirare delle immagini per istruirsi. Eppure avevo trattato l'argomento nel dettaglio, in questo capitolo, alle p. 97-100. La conclusione per cui a questa altezza cronologica l'equivalenza *illitteratus* = non latinofono fosse scorretta (con buona pace di Grundmann) non ha ancora attecchito fermamente nella coscienza di coloro che, ciascuno nelle proprie discipline, studiano specificamente quest'epoca. È emblematico – questo sì – che tale passo sia in realtà citato in ambiti del tutto differenti dalla linguistica, in particolare nella storia dell'arte. È un peccato, che tuttavia non sorprende più di tanto, poiché ciò soddisfa un'interpretazione antropologica che ha avuto un certo successo fra alcuni storici medievisti che insistevano sulla funzione squisitamente 'magica' della scrittura e delle immagini, agitate come veri e propri totem o talismani... Non insisterò troppo su quanto sia inappropriato applicare questi concetti, formulati per i 'popoli senza scrittura', a una civiltà in cui la scrittura rimane onnipresente (ogni lavoro condotto dopo il 1988 sui secoli VI-VIII conferma questo stato di cose). Possiamo anche spingerci più in là e lamentare che il perdurare di queste tesi nasce, come è evidente, da una rappresentazione immaginaria ereditata dal XIX e dalla prima metà del XX secolo per cui i sovrani germanici immigrati erano presentati come degli ignoranti. Invece, ad esempio, nel caso di Teodorico, re degli Ostrogoti, solo una lettura preconcepita delle notizie biografiche che ci sono giunte può fare di lui un analfabeta non latinofono [Banniard 2015c, 73-75].

Anche su questo punto József Herman, che aveva pubblicato uno studio significativo sulla situazione della latinofonia in Italia nel VI secolo, si è sentito chiamato a riprendere nella sua cripto-recensione alla mia tesi [Herman 1996] alcune delle mie conclusioni, fingendo di averle sostanziate, lui solo, in maniera scientifica. L'Italia di Gregorio è trattata rapidamente con un riferimento a Mariniano di Ravenna estratto dal *Registrum*. Naturalmente questo richiamo si trovava in *Viva voce*, come riconosce lo stesso autore, ma aggiunge: «Banniard (1992, 136, nt. 124) uses the same example for very different purposes» [p. 367 nt. 3]. Chi controllasse il passo vedrebbe che non soltanto commento in maniera accurata questo testo,

ma assolutamente con il medesimo intento; la sola differenza evidente, a mio avviso, riguarda le date delle nostre annotazioni.

In diverse pubblicazioni è stata mantenuta, anche se marginalmente, la distinzione fra i diversi gradi di funzionalità comunicativa, certo nella misura in cui gli specialisti accettano di occuparsi di questi problemi. Un intervento efficace dedicato alle funzioni della scrittura a Bisanzio ha stabilito una connessione interessante fra il mondo latinofono e quello grecofono per quanto riguarda l'opera di Michele Psello che a sua volta distingueva tre tipi di pubblico: quello dei 'professionisti', quello degli 'analfabeti' e quello degli 'illetterati', quest'ultimo con un reale accesso alla comprensione dei testi (agiografici) che venivano loro letti, a condizione di impiegare una lingua «semplice e trasparente» [Cavallo 2005].

4. Capitolo quarto

Come è successo per le altre aree dell'Occidente latino, numerosi studi ed edizioni critiche hanno arricchito la conoscenza del dominio ispanico. Fra gli altri esempi eclatanti, le *Etimologie* di Isidoro di Siviglia sono state ripubblicate nell'ambito della collezione *ALMA* avviata da Fontaine, mentre alcuni studi eruditi hanno approfondito le nostre conoscenze della latinità visigotica. Anche una lista parziale andrebbe ben oltre gli obiettivi modesti di questo capitolo: mi limito quindi a citarne alcuni [Codoñer 2002; Martin 2002; Velazquez 2003]. In particolare sulla linguistica diacronica romanza hanno avuto luogo diversi convegni importanti (adeguatamente finanziati prima della crisi del 2008), tra i quali quello organizzato da Claudio García Turza a San Millán de la Cogolla nel 2003, i cui atti sono stati pubblicati nel tomo I di una rivista dedicata alla genesi delle lingue romanze: vi ritroviamo una sintesi di prima qualità su questo problema, finalmente da una prospettiva moderna [García Turza 2004]. Purtroppo questo programma è stato frenato dal disastro finanziario del 2008, ma ha poi ritrovato un certo slancio a partire da una tesi innovativa [López García 2000] che ipotizza l'influenza della sintassi del latino biblico sulla costruzione della sintassi romanza [García Andruva 2016].

La convinzione sostenuta in questo capitolo sulla continuità di una latinofonia tarda fino al VII secolo nella Spagna visigotica ha suscitato sia riscontri favorevoli, sia conferme documentarie talvolta sorprendenti. Il massimo studioso di latino ispanico medievale si è offerto di esaminare la questione in occasione di un bel simposio di storici dedicato al VII secolo europeo avente per tema un periodo di transizione fra cambiamenti e continuità. Il suo intervento, che coronava mezzo secolo di studi filologici fondamentali, è giunto a conclusioni prossime a quelle indicate dalla mia tesi (era stata discussa nel giugno del 1988, il simposio era a luglio),

così come ai principali assunti proposti qualche anno prima da Wright [Díaz y Díaz 1992]. Questo colloquio è stato un'occasione per affinare per la prima volta i metodi e le conclusioni che la sociolinguistica diacronica ha invitato a introdurre nella storia delle lingue romanze. Jacques Fontaine, tracciando in un libro erudito e senza pregiudizi un bilancio di più di mezzo secolo di studi su Isidoro di Siviglia [Fontaine 2000], ha solidamente integrato nella sua prospettiva il concetto di una Spagna visigotica 'tardoantica', non soltanto in ragione dei caratteri culturali delle sue élite, ma confermando pure la permanenza del latino parlato come un patrimonio comune. Infine Isabel Velázquez Soriano, in un'opera di riferimento per Isidoro, ha confermato, in un'introduzione tanto erudita quanto specialistica, le conclusioni di questo capitolo IV: «Como se dirá más adelante, la 'comunicación vertical' (Banniard 1992, 205) entre personas como Isidoro e los autores de las pizarras y de otros grafitos y textos de esta época (Velázquez Soriano 2001), incluso entre aquellos y los iletrados, se producía en latín y era posible» [Velázquez Soriano 2003, 27, nt. 41].

Le 'ardesie' (*pizarras*) a cui fa riferimento Isabel Velázquez, scoperte alla metà del XX secolo nelle cave della regione di Salamanca, sono state giustamente oggetto di uno studio esauriente [Velázquez Soriano 1989], accompagnato da una prima edizione, riproposta più tardi in una veste più pregiata [Velázquez Soriano 2001]. Questo ritrovamento ha segnato una svolta: in primo luogo perché ha fornito un ulteriore indizio intorno al fatto che per il VII secolo il ricorso alla scrittura non era diventato così raro come si pensava, anche al livello sociale più basso. In secondo luogo perché ha permesso di accedere a un latino scritto di livello molto modesto (direi 4-5, nella mia terminologia aggiornata: cf. *supra* p. 548). Infine perché, a essere precisi, questa lingua è ancora classificabile al pari del latino tardo, e non del protoromanzo, come una preziosa pietra di paragone per confortare le conclusioni tratte dalla sociolinguistica diacronica: «aún se piensa, habla y escribe en una lengua común que, en mi opinión, debemos seguir considerando latín, un latín que se habla *Viva voce* como ha demostrado Banniard en su ya citada obra» [Velázquez Soriano 2003, 42]. È proprio in questo senso che József Herman, dopo aver vagliato queste edizioni attraverso la sua doppia competenza di filologo latino e romanzo, ha concluso che «questa lingua si iscrive facilmente nell'insieme del latino tardo occidentale» [Herman 1995, 74], deduzioni che ho sottoscritto, dal canto mio, poco più tardi [Banniard 2006c]. Egli aggiungeva una nota metodologica cruciale: «viene alla luce ancora una volta che le mutazioni del sistema morfosintattico presentano una sostanziale autonomia e non sono determinate dall'evoluzione del sistema fonologico, che è ugualmente autonoma» (p. 75). Questa distinzione in 'ambiti' autorizza a fare strame della cronologia tradizionale della filologia romanza, che ha funzionato a lungo, considerando che qualsiasi cambiamento fonetico/fonologico fosse collegato ai suoi equivalenti in morfosintassi: il

risultato, falso, è stato quello di spingere questa disciplina a parlare di ‘romanzo comune’ dal III secolo in poi. Questa svolta epistemologica coincide con le indicazioni della sociolinguistica diacronica. A partire da un approccio analogo, di impostazione puramente dialettologica, ne avevo gettato le basi già in uno studio pubblicato quindici anni prima (Banniard 1980, citato in *Viva voce*).

Infatti, come ho notato nella revisione del capitolo I, e ripetuto nel III, il confronto non è stato fondato su basi chiare di reciprocità scientifica: sempre nella sua cripto-recensione, passando alla Spagna visigotica, Herman 1996, 367 cita, quale prova delle sue affermazioni, alcuni testi identici a quelli che io avevo già tratto dal corpus isidoriano (la pesca talvolta è lunga), lasciando intendere che li avesse reperiti lui stesso, e li commenta rapidamente in maniera da giungere a tutte le mie conclusioni (alcune risalenti a una pubblicazione di vent’anni prima!). Insomma, *The End* è uno sbrigativo rinvio a *Viva voce* e a *Le lecteur dans l’Espagne wisigotique* [Banniard 1975, citato in *Viva voce*].

5. Capitolo quinto

Questo capitolo è entrato direttamente in conflitto con gli specialisti dell’antico francese, soprattutto nei termini in cui le prove nazionali per l’Agrégation (Lettere moderne e grammatica) e per il CAPES (Lettere moderne) hanno incluso per molto tempo un esame fondamentale di linguistica diacronica che andava dal cosiddetto latino ‘volgare’ all’antico francese, sia classico (fino al XII secolo incluso) che tardo – detto anche «medio» (dal XII al XV sec.) –, in base alla cronologia dell’autore messo in programma. Questa prova, coerentemente con lo spirito francese, è stata insieme dogmatica e centralizzata, come a dire che agli studenti era richiesto di recitare, soprattutto per quanto concerne la fonetica e la morfologia storiche, la dottrina ripetuta a profusione nei manuali che facevano la fortuna dei loro autori – non sempre specialisti né del periodo iniziale (I-VIII sec.) né della disciplina. Ripetevano dunque la litania dell’ultima partizione cronologica alla moda, quella stabilita da Georges Straka negli anni ’50 in due articoli tanto brillanti quanto sbagliati.

I filologi europei hanno reagito con critiche severe, basate sia sulle date proposte sia sulla cronologia della loro successione (in primo luogo Max Pfister, ma anche Helmut Lüdtke, etc.), facendo ragionevole riferimento alla sintesi, quella sì solida, di Pierre Fouché. In Francia, tutti gli studi si sono basati in maniera acritica su questo dogma cronologico. Straka (peraltro pioniere indiscusso della fonetica articolatoria e della dialettologia romanza) ha anzitutto apprestato una cronologia relativa in cui i cambiamenti fonetici si dovrebbero susseguire in una progressione ben ordinata – quasi militare – per ogni generazione di locutori. Ha poi calcolato

il numero di generazioni necessarie perché i locutori ne percorrano l'intero arco; quindi ha stabilito il *terminus ante quem* dell'ultimo cambiamento e infine ha ricalcolato a ritroso, partendo da quest'ultimo limite, le date dei cambiamenti successivi fino al momento iniziale. Questo modello meccanicistico l'ha spinto a trasformare una cronologia relativa, che avrebbe potuto essere ragionevole, in una rigida impalcatura temporale alla cui base starebbe la dittongazione di *e* breve (diventata aperta) in sillaba tonica aperta, avvenuta all'inizio del III secolo nel nord della Gallia! La sovrapposizione diacronica così architettata sposta in avanti in maniera sistematica e consequenziale tutte le date 'critiche': senza l'ombra di una prova *in situ* (manoscritti, iscrizioni), la palatalizzazione della *k* davanti ad *a* (in sillaba accentata) viene posticipata al V secolo, mentre in queste date precoci il sistema consonantico sarebbe stato nel suo complesso molto 'alterato', etc. Sulla base di un'abile analisi degli effettivi monumenti contemporanei, Herman sosteneva da parte sua, al contrario, che quest'ultimo fosse particolarmente stabile [Herman 1983]. Le nozioni fondamentali per la necessaria decostruzione – o piuttosto ricostruzione – si potranno trovare altrove [Banniard 1993a]. Non è possibile entrare qui nuovamente nel dettaglio delle critiche, salvo sottolineare che, quando Straka – che in generale contesta l'affidabilità dei documenti scritti di quest'epoca, a suo parere testimoni sempre infedeli della realtà orale – arriva ad appoggiarsi a una citazione arcinota di un grammatico 'gallico', compie un grosso fraintendimento. Questo di fatto invalida la prova che lo studioso crede di produrre a proposito della dittongazione di *o* breve (rifonologizzata in *o* aperta), accentuata in sillaba aperta a cominciare dal IV secolo nella Gallia del Nord [Banniard 1993a]. La realtà fonologica del latino tardo parlato in questa regione non è affatto inaccessibile, ma non può essere ricostruita in maniera assolutamente arbitraria e meccanica [Banniard 2013a; 2013b].

La sociolinguistica diacronica si è sforzata, e si sforza, di considerare in maniera molto più approfondita il groviglio di fenomeni linguistici, la complessità del loro sviluppo in funzione del loro contesto storico, sociale, etc., tutte cose che sia la dialettologia romanza *in vivo* [Banniard 2002d], sia la sociolinguistica moderna hanno stabilito in maniera certa e garantita [Labov 1994, 2001]. Per non limitarsi a chimere euristiche, i pionieri della disciplina (nelle sue diverse denominazioni) hanno cercato di immaginarsi come fosse pronunciato ad alta voce (o interiormente) il latino, prima imperiale, poi merovingio. Il più audace in questo campo è stato, come molte altre volte, Wright il quale ha negato l'esistenza di una realizzazione orale differenziata del latino e ha affermato che la forma scritta era pronunciata con l'accento naturale di quello che ha definito *Early Romance* [Wright 1982, 1991, 2013b]. Nella *retractatio* del capitolo IX tornerò sul mio disaccordo con questa terminologia. Qui tuttavia, e precisamente a proposito della Gallia merovingia, credo che sia necessario sfumare molto l'affermazione di Wright. Certo, una larga parte della struttura fonolo-

logica del latino parlato, con le sue intonazioni e la sua prosodia, era condivisa, in varia misura, dall'insieme della comunità latinofona. Ma una parte ristretta di essa, coincidente con le élite, doveva andare soggetta a significative regole di demarcazione normativa. Avevo sottolineato in precedenza che i *testimonia* adottati da Wright a sostegno di questa orizzontalità articolatoria non la supportavano nel senso voluto da lui e che altri, letti meglio, risultavano sfavorevoli alla sua tesi [Banniard 1985]. D'altronde, letterati di rango come Sidonio Apollinare o Avito di Vienne, grandi amanti del latino cesellato, come potrebbero avere rinunciato alla corretta pronuncia nell'espressione orale? Le loro lettere, le loro riflessioni, persino il loro radicamento sociale testimoniano a sfavore di una simile ipotesi. Si potrebbero pure avere dei dubbi in merito a Gregorio di Tours: le sue plateali dichiarazioni a proposito delle sue presunte lacune grammaticali vengono costantemente smentite sia dal suo stile sia dagli aneddoti in cui mette in luce i parametri che distinguono un'oralità apprezzabile da una scadente [Banniard 2018c]. L'analisi sistematica degli *studia sanctorum* [Heinzelmann 1990] ha già invitato a riconsiderare questo problema. Esaminando in maniera più puntuale i riferimenti culturali di alcuni santi aristocratici (di discendenza senatoria) come Desiderio di Cahors o Proietto di Clermont, appare evidente come un criterio di demarcazione orale facesse parte del loro corredo intellettuale [Banniard 2019], il che lascia tuttavia aperta, anche in questa epoca così avanzata, la questione della loro effettiva realizzazione orale.

Alle testimonianze fornite in questo capitolo si possono aggiungere oggi diversi studi puntuali che le convalidano e le perfezionano [Banniard 1992a; 1994a; 1994c; Bayer 2007], considerando in maniera più produttiva gli effetti dell'intreccio fra civiltà differenti [Wieczorek 1996] e l'acquisizione linguistica, spiegata soprattutto attraverso gli studi della scuola di Saarbrücken (Wolfgang Haubrichs, Martina Pitz) [Banniard 2004d; 2014], senza contare le interazioni, su un piano più modesto, fra il clero e il popolo minuto [Riché 1993; Godding 2001].

Queste considerazioni, unite ai nuovi modelli diastratici non binari proposti sia nei precedenti capitoli, nel caso del latino classico, sia in quelli successivi, nel caso del latino carolingio, obbligano a correggere l'impressione suggerita dallo schema e dal relativo commento a p. 275 del presente volume. L'opposizione tra gli stili dotto e popolare è ben radicata nella concezione degli agiografi merovingi, e le interpretazioni successive (p. 278-280), fondate su questo elemento, mantengono il loro valore, ma d'ora in avanti andranno arricchite rinunciando a questa presentazione che rimane, malgrado tutto, binaria, e cioè più culturale che linguistica. Si rende quindi necessaria una descrizione diastratica che puntualizzi il modo in cui la latinofonia merovingia si riorganizza in relazione ai livelli 1-5, individuati per il LPC (*supra*, p. 548), compresa una rappresentazione dinamica della situazione e il vaglio delle sue modificazioni nel VI e VII secolo.

Queste nuove esigenze emergono gradualmente sia nella fattispecie di un significativo ripensamento [Banniard 1995d; Flobert 2014, 506-527; Van Acker 2007], sia in quella di un nuovo modello [Verdo – Cafiero 2018]. Quest'ultimo dovrebbe delineare in maniera più netta lo scartamento del VII secolo: di fatto, i livelli **4-5** si allontanano in misura crescente dai livelli **1-3** e giungono a uno stadio in cui il diasistema latino risulta disarticolato. I parlanti sono quindi entrati nella fase diacronica di transizione fra la latinofonia terminale e la romanofonia emergente, condizione che resta da indagare attraverso i documenti del periodo.

Sul lungo termine è possibile che riconquistino un certo credito gli studi pionieristici della scuola americana (Henry François Muller, Mario Andrew Pei, Louis Furman Sas), rifiutati in modo misurato dalla nuova scuola svedese (Dag Norberg) e senza appello dai filologi romanzi tedeschi (Johann Baptist Hofmann) per aver teorizzato – imprudentemente, diranno alcuni – la vitalità sociale del latino merovingio [Banniard 2001a]. La scuola americana metteva in risalto la ricchezza e l'elasticità delle soluzioni linguistiche adottabili da comunità numerose di locutori (non così barbari come si pensava), a condizione di non lasciarsi sedurre da alcuni testimoni, quali gli intellettuali carolingi, davvero troppo prevenuti, come il temibile Bonifacio [Banniard 2000]. Una nuova cronologia delle origini del francese finirà per essere oggetto di un sapere condiviso? Alcuni indizi favorevoli esistono già [Asperti 2006; Banniard 2003c; 2006a; Glessgen 2007 etc.].

6. Capitolo sesto

Le analisi e le conclusioni proposte rimangono solide: le strutture culturali e mentali che spiegano l'attitudine di Alcuino nei confronti della comunicazione verticale in aree oramai romanofone sono state confermate abbastanza agevolmente da indagini specifiche, da vari convegni [Banniard 2002b; Godman 2002], dall'importante catalogo della mostra di Paderborn [Stiegemann – Wemhoff 1999] e soprattutto dal compendio dedicatogli da uno dei suoi massimi specialisti [Bullough 2004].

L'opzione che avevo già sostenuto (la presenza di una scrittura amministrativa solida ed efficace in epoca carolingia), contrariamente agli antiquati paradossi perorati dagli storici medievisti (ancora impantanati in un modello di 'barbarizzazione'), viene continuamente corroborata dalle pubblicazioni e dagli studi più recenti [McKitterick 1989; 1990; 2008; Toubert 2004]. In particolare un libro d'importanza capitale ha risposto in maniera positiva alle tesi sostenute in questo capitolo e nel successivo: si tratta di McKitterick 1989, edito prima della pubblicazione di *Viva voce*, ma dopo la discussione dottorale (1988) e, chiaramente, sulla scorta dell'opera rivoluzionaria di Wright [1982]. Alcuni momenti di confronto in

occasione di diversi convegni e scambi sia orali sia epistolari hanno agevolato il mio dialogo con la storica che, ogni tanto, si occupava lei pure di sociolinguistica diacronica – senza chiamarla così. Mi limiterò a citare qualche titolo significativo dal suo punto di vista [McKitterick 1989]: *Law and the Written Word; A Literate Community: the Evidence of the Charters* e soprattutto *The Literacy of the Laity*. Sarà sufficiente citare in esergo alcune delle sue formule, tanto nuove (tranne forse rispetto alla scuola americana degli anni '30), quanto esatte (p. 210 e 238):

I have argued in the earlier chapters of this book that pragmatic literacy, and even professional 'mandarin' literacy, were widespread in Carolinian society [...] This chapter will thus consider the question of the continuity of a literate lay culture from Merovingian period into the ninth century [...] The written word in this case, moreover, was a latin in which the development towards 'romance' is clearly evident [...]

Va inoltre sottolineato come sia tuttora valida la spiegazione (già avanzata in passato meno dettagliatamente e poi riaffermata in modo più raffinato da Wright) relativa alla causa principale della crisi della comunicazione verticale attorno all'800: questa non sarebbe altro che la conseguenza involontaria, ma certamente diretta, della riforma 'grammaticale' (*reformatio in melius*) condotta sotto l'egida degli intellettuali di corte e diffusasi progressivamente a partire dal centro del potere [Wright 1982, cap. 3]. Rimangono ancora alcuni punti, sia da ribadire sia da integrare alla luce degli studi condotti e dei progressi registrati da allora.

In primo luogo, avevo già insistito sul fatto che la frattura fra la lingua comune popolare e la lingua dell'élite clericale non avrebbe potuto fondarsi unicamente sulla questione di un ritorno all'ortoeppia: il trattato di Alcuino sull'ortografia si limita a recuperare – in maniera intelligente – alcune prescrizioni plurisecolari che sarebbe azzardato sovrainterpretare; la sua riedizione [Bruni 1997] non fornisce alcun elemento ulteriore. I cambiamenti del latino carolingio, che costituiscono di fatto un ritorno al 'latino antico', a detrimento del 'latino moderno', riguardano tutte le categorie della lingua. A meno di non averne avuto notizia, gli studi linguistici che confrontano riga per riga le *Vitae* nella loro versione originale (merovingia, *rusticus sermo*) con la loro versione emendata (carolingia, *sermo politus*) non sono così frequenti, dal momento che quelli pubblicati affrontano questioni importanti (narratologia, tipologia etc. [Veyrard-Cosme 2003a; 2003b]), distinte dai problemi del cambiamento linguistico. D'altra parte queste si basano sulle edizioni moderne piuttosto che sui manoscritti, la qual cosa può condurre a letture distorte. Per questa ragione le mie conclusioni si fondano su confronti incompleti [Banniard 1993b], che strumenti fondamentali come la nuova grammatica del latino medievale [Stotz 1996-2004] – in attesa che lavori innovativi proseguano in questa direzione [Verdo

2010] – non consentono di compensare realmente. Detto ciò, il ripristino di un'ortografia 'grammaticale' e l'introduzione di una grafia regolata hanno costituito la base di questa *renovatio in melius*, ma questi elementi fanno parte di un complesso di categorie (morfologia, sintassi, lessico, etc.) che hanno giocato un ruolo decisivo nel tracollo della comunicazione verticale che prudentemente non va sottostimato.

D'altra parte, il concetto chiave di Wright, per cui vi sarebbe una continuità 'romanofona' dal V al IX secolo (e oltre), interrotta solamente per l'intrusione di una pronuncia 'straniera', quindi 'inaudita', che avrebbe improvvisamente trasformato in lingue allogene la rinnovata lingua scritta e quella usualmente parlata [Wright 1982, 1997, 2002], elimina una realtà comunque difficile da ignorare: le lingue cambiano in base a un ritmo e a una periodicità che, sebbene difficili da misurare, non sono per questo meno effettivi. La diffrazione sviluppata dalla comunicazione orale degli *illitterati*, una semplice variazione di livello nel V secolo (latinofonia), è conseguentemente diventata un vero e proprio cambiamento tipologico nel IX secolo (romanofonia). In ciò consiste il fascino della storia della lingua e insieme la sua difficoltà. Ciò significa che, anche in assenza di una riforma linguistica, il cedimento della comunicazione verticale era inevitabile dal momento che sanciva non soltanto una rinuncia ai modi tradizionali della comunicazione orale da parte dei 'neo-locutori' del 'latino antico' (Alcuino, Paolo Diacono, Teodolfo...), ma anche il recesso dei 'protolocutori' (indigeni) di questo stesso 'latino antico'. Essi così passavano alla nuova comunità del 'neo-latino', frutto di una ristrutturazione dell'architettura linguistica precedente, rilevante a tal punto da dare vita a una nuova costruzione.

Un altro punto fondamentale: la riforma linguistica si è realizzata secondo geometrie variabili. Certamente, le *Vitae* riscritte da parte dei letterati più puristi hanno pregiudicato la comunicazione verticale; senz'altro il ritorno della poesia metricamente fondata ha avuto lo stesso effetto; indubbiamente i trattati e i dibattiti teologici hanno raggiunto un livello da tempo inaccessibile per l'insieme di tutti i locutori, così come una parte dei sermoni riscritti o ricollazionati ha contribuito... al fallimento. Eppure, per poco che i ricercatori vadano a rintracciare questi fenomeni nelle fonti, una gran parte della produzione scritta non ha in alcun modo obbedito a questi dettami correttivi (*emendare, polire...*) per ragioni di vario genere: inerzia culturale, lontananza dai centri decisionali, mancanza di redattori competenti. A questi fattori negativi si aggiungono anche alcune cause attive che hanno avuto l'effetto di mantenere o creare una produzione scritta rispondente a intenti comunicativi; questi, per quanto non più riconosciuti come principi guida, erano pur sempre operanti. A studiare da vicino la produzione di scritture 'pragmatiche', ci si accorge che, nella realtà, se l'ortografia e la grafia producono di per sé l'impressione di inseguire un ritorno all'ordine antico (illusione oculare), la lingua, che si pretende essere latina, si articola in una serie di livelli che ora combaciano con quelli più umili del latino merovingio, ora scivolano apertamente verso un nuovo diasistema

(realtà orale) di fatto in tutto l'antico dominio latinofono dipendente dall'autorità carolingia [Banniard 2008a; 2008b; 2009b; 2012c; 2016; 2018a].

DIATRATIA COMPLESSA NEL LATINO CAROLINGIO (VIII-IX SEC.): DISCONTINVVM

{1} Latino in *sermo altus*

Comprende soltanto sequenze brevi di tipo romanzo.

Riservato alla cerchia più elevata dei *grammatici*. Ultra minoritario.

Esecuzione orale rigorosa che cerca di restaurare una sillabazione completa.

Si trova in: riscritture di *Vite* di santi; trattati di teologia e di controversie dottrinali (*Libri carolini*), composizioni poetiche sia 'classiche' sia ritmiche.

{2} Latino di *stylus simplex*

Comprende sequenze di protofrancese mascherato.

Condiviso da una élite più larga di giuristi, cancellieri reali, alcuni vescovi e abati.

Esecuzione orale sostenuta, corrispondente a una determinata *distinctio*.

Si trova in: preamboli di capitolari; parti di epistole; particolari trattati di educazione e formazione.

{3} Latino a fraseggio protofrancese combinato a sequenze più strettamente latine

Sorta di *lingua mixta*.

Impiegata largamente dalle élites caroline che praticano una parziale mimesi dei livelli {1} e {2} e ammettono solo in modo limitato i livelli {4} e {5}.

Esecuzione orale ripulita che limita le contaminazioni con la fonetica naturale.

Si trova in: relazioni scritte dei *missi dominici*; capitolari (specialmente quelli *de villis*); giuramenti.

.....

{4} Latino a fraseggio protofrancese cosparso di alcuni latinismi aleatori

Impiego aperto a vaste aree di attività giuridiche e notarili; presenta una debole maschera di *grammatica* (anche se l'ortografia è impeccabile).

Esecuzione orale non controllata, improntata alla fonetica quotidiana.

Si trova in: comandi durante solenni cerimonie collettive; relazioni (riferite oralmente) sullo stato di abbazie e corpi d'armata, *polyptycha*, etc.

{5} Protofrancese

Con il termine 'protofrancese' si comprendono tutte le varietà dialettali di cui stanno emergendo i contorni (*lorrain, champenois, wallon...*).

Impiego fortemente generalizzato.

Esecuzione orale non controllata, improntata alla fonetica quotidiana. Coinidenze profonde con il discorso ordinario non controllato (anche se la grafia maschera l'effettiva pronuncia).

Si trova in: comandi all'interno del palazzo impartiti a domestici, servi, etc.

L'interpretazione linguistica che ne deriva si traduce nelle seguenti conclusioni:

- a. Questo tardo diasistema latino non attraversa più tutti i livelli; esiste una fascia di isoglosse (simboleggiata dalla linea di punti) che separa soprattutto a livello morfologico da un lato {1}-{3} e dall'altro {4}-{5}.
- b. A livello diacronico, questa fascia di isoglosse si manifesta dal 650 al 750 (cronologia basata sulla storia della comunicazione verticale).
- c. Vi sono tutte le ragioni per supporre che la comparsa di questa stratificazione sia collegata a una serie di causalità interne nell'evoluzione linguistica e che la sua rappresentazione scritta sia una proprietà generale della *Schriftlichkeit* nell'Occidente latino contemporaneo.

Nel libricino pubblicato poco dopo la discussione della tesi dottorale [Banniard 1989=1994] sostenevo che, dopotutto, la massa degli ascoltatori non era semplicemente un ricettore passivo e proponevo l'ipotesi di una resistenza attiva da parte degli *illitterati* a questo nuovo modo di comunicare. Un'ipotesi certo difficile da supportare, ma ora sono disposto a pensare che vi sia stata pure una resistenza da parte delle élite laiche (*duces, comites, iudices, missi...*), poco inclini a piegarsi alle regole di Donato. In particolare quanto compreso nei livelli 3-4 (*supra*, p. 548) corrisponde al grado di latinità che queste élite si sono sforzate di padroneggiare, in modo da accedere alle posizioni invidiate che quelle occupavano, senza sottostare per tutto ciò alla tirannia clericale del ritorno alla *grammatica* (i livelli 1-2). Vi fu anche una resistenza clericale? Una collezione di sermoni recentemente portati alla luce fa pensare di sì [Pelle 2013]:

Sermo 1, 61-74 (p. 106) [anonimo, fine VIII sec. - area di lingua d'òil]

Et inde fratres omnes Cristiani qui patrem habetis Deum, sic vos debetis amare sicut veri fratres. Et quando unus alterum videt bene habere et bene facere et in bonitatem crescere, sic debet letus esse et congaudere quasi de suo bono et de suo profectu. Et si malum vidit et audit de aliquo Christiano et angustiam ei videt habere, sic debet condolere et tristare et angustiare sicut de sua angustia. Tunc fratres veri Christiani estis et salvi esse potestis si Deo adiuvante sic vos amatis. Ista dua peccata, id est superbiam et invidiam, diabolus primam habuit. Per superbiam de celo cadivit; per invidiam de paradiso hominem iactavit. Et ideo fratres contra ista duo peccata pugnemus et Dei misericordiam **deprecemur**, ut de istis peccatis per que deceptus est diabolus et decepit hominem, et de aliis peccatis unde vobis altera die dicebimus, pius Dominus nos liberare et salvare **dignetur** qui vivit et regnat in secula seculorum. Amen.

Solo le parole evidenziate rappresentano intrusioni arcaiche (del 'vecchio latino'); l'insieme del testo consiste in un audace compromesso tra un'enunciazione

in 'latino moderno' e una a imitazione del 'vecchio latino'. Una lettura ad alta voce, secondo una produzione orale spontanea, suggella il compromesso e preserva la comunicazione verticale, con buona pace di Alcuino.

7. Capitolo settimo

Questo capitolo è in buona parte dedicato al famoso canone 17 del concilio di Tours dell'813, largamente citato, com'è naturale, sin dai prodromi della filologia romanza. La principale controversia, concentrata intorno al significato del verbo *transferre*, è amichevolmente proseguita con Wright che sosteneva il significato (possibile) di «trasporre», e non di «tradurre» [Wright 1982, 118-122]. La sua scelta non era ispirata tanto dall'ambito semantico del verbo e dalla sua evoluzione ulteriore, quanto dalla difesa del suo modello linguistico, dal momento che la tesi di Wright si fondava sul fatto che lingua parlata e lingua scritta erano ancora, intorno all'800 in Gallia, e intorno al 900 e oltre in Spagna, le due forme di una stessa lingua che solo la catastrofe della riforma ortoepica di Alcuino avrebbe condannato alla distinzione [Wright 2002 e 2013b] (per contraccollo, essa avrebbe portato all'emergere delle *scriptae* romanze, completando la dissoluzione della precedente unità). Ma per quanto risulti sottile, la sua argomentazione si scontra con la realtà del testo intero, come ho poi ripetuto in occasione di diverse collaborazioni ad alcune opere importanti – insieme ad altri specialisti, in particolare dell'alto-tedesco antico – in base a condizioni di certezza sufficientemente elevate per attenersi all'interpretazione più ovvia [Banniard 2013c; 2013d]. Mi è sembrato altrettanto necessario insistere sul ruolo maggiore del gioco di specchi attraverso cui si riflettevano le élite bilingui dell'Austrasia [De Sousa Costa 1994], con la promozione dell'alto-tedesco antico al rango di acroletto e la conseguente concorrenza con il protofrancese, passato dalla sua rappresentazione latiniforme (bilinguismo latino-romanzo implicito) alla sua consacrazione 'fonetica' (bilinguismo riconosciuto) a partire dal IX secolo [Banniard 2003a; Haubrichs – Pfister 1989; Haubrichs 1995].

Inoltre, sulla scia di una vecchia intuizione (1980), avevo pure posto l'accento sulla logica di una lettura, anche in questo caso, sociolinguistica della situazione sperimentata dai *litterati*. Questi identificano il 'nuovo latino' nei termini, anch'essi definiti da lungo tempo, di *romana lingua rustica*. Faccio riferimento agli argomenti dettagliati che avevo fornito e ripreso in modo da confermare che tradurre con 'lingua romanza rustica' è un calco inappropriato e che il significato reale è quello di 'latino degli illetterati' o 'latino dell'illetterato'. Quest'ultimo rispetta sia la terminologia a disposizione degli intellettuali, sia la realtà linguistica del secolo: i letterati vedevano questo 'latino dell'illetterato' come un latino senza grammatica, deformato, ma riconoscibile; al contrario i suoi locutori non comprendevano quasi

più il latino riformato dei letterati. L'espressione esclude la definizione romantica, ma falsa, di 'atto di nascita delle lingue romanze': da un lato la nozione di nascita non ha alcun senso in linguistica; dall'altro non è in nessun modo dimostrato che dotti come Alcuino fossero consapevoli che questo conflitto sarebbe scaturito da un processo antecedente che avrebbe trasformato il 'buon latino' degli antenati in un 'cattivo latino' dei contemporanei. Varrà lo stesso per Dante, il quale immagina che il *volgare* fosse stato sempre contemporaneo alla *grammatica*, o addirittura che fosse anteriore, prima ancora che questa venisse messa a punto al tempo degli Scipioni.

Si è rivelato possibile spingere un po' più in avanti l'indagine in merito alla coscienza linguistica dei letterati carolingi e attribuire un significato più tecnico a questa denominazione [Banniard 2010a]. Infatti, dal momento che *romana lingua* indica il 'vecchio' latino, mentre *rustica* implica una rinuncia allo stile elevato, inteso come un ritorno alla lingua arcaizzante, credo che queste parole facciano semplicemente riferimento al latino merovingio (più 'moderno'), nella forma in cui era stato impiegato fino all'VIII secolo per la comunicazione verticale, segnatamente con riferimento alla sua pronuncia, pure improntata all'efficacia della predicazione e delle letture ad alta voce. Ne risulta un'interpretazione coerente, che rispetta le convinzioni e gli strumenti intellettuali del tempo. Tale lettura conferma la spontanea permeabilità fra i diversi registri delle due lingue. Chiaramente noi linguisti, che conosciamo la storia e il suo seguito, possiamo definire questa lingua 'proto-francese'.

Nella sua cripto-recensione a *Viva voce*, Herman [1996], mantenendosi fedele al suo piano, muove alla ricerca di un *terminus ante quem* e naturalmente commenta il canone 17 del Concilio di Tours (813). In prima istanza, noto che ritorna sulla traduzione di *romana lingua rustica* con «the rustic Roman speech» [p. 369], nient'altro che un calco. Ci si chiede se la traduzione 'latino degli illetterati', molto più aderente alla realtà sociolinguistica, avrebbe implicato un riferimento troppo esplicito a *Viva voce*. Eppure, lo sviluppo ulteriore dimostra che, almeno inconsciamente (per fare appello ai metodi da lui raccomandati), l'autore si appoggia costantemente su queste pagine. Egli nota che «the canon seems to correspond to some central intention», senza precisare le ragioni della sua impressione, ma è facile trovare i dettagli in *Viva voce* [p. 414-418]. Scopre poi che il problema riscontrato «as far as the homilies are concerned «was» probably a recent one», deduzione che, registro con piacere, coincide con gli sviluppi di *Viva voce* [p. 429-430]. Non insisto oltre.

8. Capitolo ottavo

Questo capitolo affronta un periodo condizionato da numerose controversie legate allo scontro violento fra un mondo musulmano in piena espansione e un

mondo cristiano sulla difensiva, in un momento in cui, malgrado il dibattito secolare – soprattutto fra gli storici spagnoli – a proposito della fortuna della civilizzazione in al-Andalus, le vicende della fine del XX secolo (e, soprattutto dell’inizio del XXI) avevano improvvisamente riattualizzato in modo a volte drammatico la questione dello scontro tra queste due civiltà, anche fra gli specialisti.

Questo capitolo cercava pertanto di inserirsi in una lettura il più equilibrata possibile fra la visione più drammatica (in pratica apocalittica) di questi secoli e una più irenica (di fatto, si direbbe oggi, ‘politicamente corretta’). In altre parole senza omettere né le violenze (previste, ma contenute) dei conquistatori, né le stravaganze (inevitabili, ma disorientanti) dei conquistati. Continuo a restare fedele alle mie scelte. La conoscenza della Spagna musulmana, come della Spagna cristiana sotto gli Omayyadi, ha beneficiato, sul versante ‘latino’, di numerosi studi e pubblicazioni di grande valore, ad esempio l’edizione delle fonti latine di maggior interesse [Gil 2018], di convegni intorno al latino medievale in Spagna [Pérez González 1999], di nuovi lavori a proposito dell’impiego di ordinamenti e diplomi [Perdiguero Villarreal 2003], di tesi dedicate al latino degli intellettuali ribelli [González Muñoz 1996]. Il tutto è stato arricchito da alcune sintesi innovative e propriamente storiche, sia più generali [Guichard 2010], sia circoscritte a un secolo [Sénac 2015], portate a termine da studiosi capaci di leggere le fonti arabe bene quanto quelle latine.

Questa capacità di attingere in maniera diretta alle fonti arabe, compresi alcuni manoscritti fino ad allora sconosciuti o inediti, è alla base di pubblicazioni più recenti che iniziano a modificare drasticamente la nostra conoscenza della storia religiosa, ma anche culturale e linguistica del IX secolo ispanico [Aillet – Penelas – Roisse 2008; 2010; Bresc 2014]. La domanda posta in *Viva voce* e il metodo impiegato per rispondervi deve essere riproposta in altri termini ed eventualmente ricevere una risposta diversa? È un po’ un peccato che la tesi apprezzabile di Philippe Aillet non abbia coinvolto nella discussione almeno le analisi proposte in questo capitolo VIII, precisamente a proposito dell’alleanza stabilita dai ‘resistenti’ fra latinità e cristianità, alleanza che ha portato gli intellettuali di Cordova a privilegiare il ritorno a un latino ‘arcaico’, sganciato dall’uso concreto della lingua romanza quotidiana, un problema approfondito con precisione nel capitolo III, *Latinité en terres d’Islam* [Aillet 2010]. Le pagine che ho dedicato al celebre passo in cui Alvaro si ribella contro le élite cristiane, che hanno adottato, a discapito del latino erudito, l’arabo raffinato dei letterati, concordano certo con le conclusioni dello studioso che bizzarramente cita il mio modesto manuale [Banniard 1997] nel quale non potevano essere presentate analisi specialistiche di questo genere. Ciò sarà forse da imputare al mio editore (Les Études Augustiniennes) che, esauritasi in fretta la prima edizione (com’è facile per una tiratura di 700 esemplari),

si è rifiutato di provvedere a una o più riedizioni, il che ha reso spesso difficile la consultazione dell'opera (non solo in Spagna)?

In ogni caso, tutti questi lavori dovrebbero permettere di allestire un quadro sociolinguistico ben più ricco ed equilibrato di quello possibile trenta anni fa. Infatti, ciò che è ormai saldamente stabilito è che la resistenza all'islamizzazione e dunque la difesa del cristianesimo non si sono esclusivamente basate sull'esaltazione dell'identità linguistica 'latina', ma hanno finito per integrare anche l'adozione dell'arabo come lingua della poesia (Marie-Thérèse Urvoy), della liturgia e della predicazione cristiane, inizialmente in forma orale, poi per iscritto (la documentazione ci è giunta solo in parte). Questo significa che a Cordova, a metà del IX secolo, Alvaro, Eulogio e il suo gruppo di conservatori erano immersi in una rete di conflitti linguistici fondati non su due, ma su quattro poli: A, latino scritto di prestigio (*grammatica*) / B, romanzo parlato basso (*aljama*, *vernula lingua*) / C, arabo scritto di prestigio (*fushaa*) / D, arabo dialettale basso. Con ogni probabilità si è allora prodotto, almeno dal punto di vista sociolinguistico, un fenomeno di convergenza culturale fra le élite musulmane arabofone e le élite cristiane, divenute a loro volta arabofone. A queste ultime è parso faticoso sforzarsi di preservare un sapere latino appropriato alla condizione sociale compromessa in cui si trovavano, e tentarono decisamente di acquisire l'arabo raffinato che rifulgeva in tutto il suo splendore in una capitale nel pieno della sua ascesa. La loro responsabilità è attenuata dalla lealtà alla loro fede – nella misura in cui una parte dei cristiani convertiti all'islam conservava in privato alcune consuetudini e abiti mentali veicolati dal loro passato *habitus* religioso.

Questo modello dimostra bene che, come sostenevo già allora, Alvaro aveva alla fine deciso di elevare il suo latino (in altre parole di ritornare al 'vecchio latino') per reagire alla concorrenza sleale, a suo modo di vedere, dell'arabo di alto livello. Evidentemente temeva che a lungo termine, dopo la conversione alla lingua, vi sarebbe stata una conversione alla religione; ma ciò non è immediatamente deducibile dalla sua diatriba. Molto verosimilmente anche lui parlava l'arabo e sono tentato di pensare che, in quanto brillante intellettuale, lui stesso avesse assaporato il fascino di questa nuova cristianità arabofona e del suo acroletto (il suo stile dimostra che ne aveva fatto una profonda esperienza), prima di ravvedersi con un estremismo che smaschera il proprio pentimento.

Questi progressi della nostra conoscenza sulla situazione linguistica di al-Andalus nei secoli VIII e IX sarebbero ulteriormente arricchiti dal confronto con le mappe e le coordinate cronologiche attraverso cui la dialettologia e la sociolinguistica contemporanee hanno ampliato la nostra conoscenza (tanto più efficacemente quanto più trattano materiali *in vivo*).

La situazione verso l'850-900 può dunque essere così schematizzata:

1. Nelle città:
 - maggioranza arabofona musulmana (con una parte consistente di bilingui, arabo dialettale / romanzo);
 - minoranza romanofona cristiana;
 - minoranza romanofona musulmana;
 - minoranza arabofona cristiana.

2. Nelle campagne (soprattutto nelle zone più remote di montagna):
 - maggioranza romanofona cristiana;
 - minoranza romanofona musulmana;
 - minoranza arabofona musulmana.

Dovevano poi esserci anche alcuni gruppi isolati berberofoni musulmani, o addirittura cristiani, forse in alcune 'riserve' negli altopiani (centri d'irredentismo). Wright [2012] ha sostenuto che i primi gruppi protagonisti dell'invasione nell'VIII secolo fossero costituiti da berberi romanofoni. Questa ipotesi suggestiva, se anche provata per questa data, è ancora attendibile 150 anni più tardi? È verosimile che questi berberi fossero bilingui nel 700 (berbero, 'lingua locale' / romanzo 'lingua translocale', prodotto dell'amministrazione romana): quali sono state, di seguito, le loro opzioni linguistiche? Inoltre alcuni membri delle élite del IX secolo dovevano avere una competenza linguistica quadrupla: latino letterario / arabo letterario / latino popolare ('romanzo') / arabo popolare (chiamato con quale termine?).

Così disegnata la mappa dei rapporti linguistici rientra decisamente in quello che sappiamo, in generale, sui processi di assimilazione linguistica. Sono trascorsi 150 anni dall'invasione, ovvero sei generazioni, un periodo sufficiente perché il prestigio della nuova civilizzazione (e la ricchezza materiale che l'ha rapidamente accompagnata) abbia innescato un ampio processo di assimilazione. Tuttavia ciò non poteva realizzarsi senza una progressione secondo criteri generazionali e topologici (progressione in funzione del tempo e dello spazio secondo un processo non lineare, ma accelerativo, in questo caso certamente alla fine del IX secolo).

In occasione di una lunga e benevola recensione a *Viva voce*, Wright [1993b] ha anche discusso della mia ipotesi di una crisi della comunicazione verticale a Cordova nel IX secolo in seguito all'irrigidimento 'alcuiniano' degli intellettuali cristiani ribelli. Naturalmente la sua idea fondamentale intorno alla persistenza di una comunità linguistica 'latina' (che lui definisce «romance-speaking») fino all'invasione dei Franchi, e soprattutto di Cluny nell'XI secolo, non si concilia con la mia congettura di una frattura a partire dal IX secolo. Tuttavia anche lui conviene sul fatto che «Alvaro and Eulogio thus still saw a monolingual Latin-Romance ensemble, but with very wide internal stylistic variations. Their own attitudes were aggravating these variations rather than alleviating them» (p. 84). Questo dunque rispecchia

la realtà sociolinguistica intorno alla metà del IX secolo nel cuore di al-Andalus. Per giunta, la maniera avveduta con cui Wright affronta la deformazione dei livelli coincide con il modello dei meccanismi di cambiamento linguistico trattato *infra*, nel senso di una transizione da un *continuum* latinofono a un *discontinuum* romanzofono, al termine di una metamorfosi sviluppatasi nel corso di otto secoli.

Resta da interrogarsi sulla natura della lingua scritta registrata nei documenti pragmatici: le scritture della *Hispania* possono riservare le stesse sorprese di quelle di Francia o d'Italia, il che ha provocato talvolta la confusione di alcuni storici disorientati dalla 'barbarie' di un 'latino abominevole' sotto il quale non sono riusciti a scorgere, come ha detto ragionevolmente Wright, l'autorevolezza del romanzo [Zimmermann 2004]. Nello specifico, la natura reale della lingua parlata, insieme mediata e travestita da una grafia all'apparenza irregolare, resta oggetto di discussione: secondo me, a partire dal livello {4} (*supra*, p. 571), il termine 'latino' ('latino antico') diventa inappropriato, mentre quello di 'romanzo in forma di latino' ('latino moderno') risulta decisamente migliore. E anche se manca un equivalente, per la Spagna (anzi, per la *Marca hispanica*), del canone dell'813, o comunque un documento utile per illuminare il nostro discorso – finché una scoperta non ne colmerà la lacuna –, la coscienza di un bilinguismo latino / romanzo non mi pare possa essere esclusa.

9. Capitolo nono

Il capitolo nono, che riassume i contenuti precedenti relativi alla storia del cambiamento linguistico, conserva la sua validità, ma richiede sia delle correzioni sia, soprattutto, delle integrazioni, a modesta imitazione della sintesi realizzata da Wright [1991] per tirare le somme del suo libro rivoluzionario del 1982. In primo luogo ci sono i presupposti per pensare che il venir meno della comunicazione verticale latinofona si sia evidentemente realizzato in maniera differenziata, in ragione dei compromessi di scrittura o degli strappi da parte dei grammatici piuttosto che in funzione dell'evoluzione linguistica.

STADI DELLA COMUNICAZIONE VERTICALE NELL'OCCIDENTE LATINO

1. V secolo: funzionamento diretto ottimale
2. VI secolo: funzionamento regolare senza ulteriori perturbazioni
3. VII secolo: funzionamento con progressivo compromesso legato all'insorgere di interferenze linguistiche
4. VIII secolo: funzionamento oscillante con crescenti interferenze linguistiche
5. IX secolo: le interferenze linguistiche travalicano la comunicazione

La tradizionale prospettiva binaria latino / romanzo viene quindi abbandonata a beneficio di una stratificazione fondata sul *continuum* di vari livelli, combinata all'elaborazione del concetto di 'romanzo in forma latina'. Questo tipo di modello applicato alle fluttuazioni dei documenti scritti ha permesso di constatare che la lingua scritta 'pragmatica' è passata attraverso numerosi compromessi con l'oralità romanofona secondo questa cronologia:

- verso la metà dell'VIII sec. nel dominio linguistico d'*oïl*;
- all'inizio del IX sec. in quello d'*oc*;
- in pieno VIII sec. nell'Italia del Nord.

Sembra ragionevole, in effetti, considerare che la comunicazione verticale latino-fona si sia indebolita ovunque a partire dalla seconda metà dell'VIII secolo. Ciò corrisponde abbastanza bene all'idea per cui il processo esponenziale di trasformazione della latinofonia verso la romanofonia abbia seguito in tutto l'Occidente latino uno stesso ritmo, indipendentemente dai contesti sociali e culturali. A cambiare a seconda dei territori in cui si verificano sono, piuttosto, il modo in cui vengono trattate queste metamorfosi e il loro risultato. Dunque:

FINE DELLA COMUNICAZIONE VERTICALE LATINOFONA

Occidente latino: fine dell'VIII-metà del IX secolo.

Lo schema non esclude inventari più dettagliati a proposito degli stadi successivi a questa degradazione; fra questi stadi si può individuare un primo esempio relativo alla Francia d'*oïl*.

EVOLUZIONE DELLA COMUNICAZIONE LATINOFONA NELLA FRANCIA D'OÏL

1. SITUAZIONE DELLA COMUNICAZIONE VERTICALE NEI SECOLI VI/VII

Varietà linguistica	Argomenti antichi	Argomenti nuovi
<i>Sermo politus</i>	Comp. corretta	Comp. mediocre
<i>Sermo rusticus</i>	Comp. completa	Comp. corretta

L'abbreviazione 'Comp.' si riferisce alla comprensione; *sermo politus* a un registro orale del latino sostenuto ('chiuso'); *sermo rusticus* a un registro orale del latino familiare ('aperto').

2. SITUAZIONE DELLA COMUNICAZIONE VERTICALE NELL’VIII SECOLO

Varietà linguistica	Argomenti antichi	Argomenti nuovi
<i>Sermo politus</i>	Comp. mediocre	Comp. difettosa
<i>Sermo rusticus</i>	Comp. normale	Comp. mediocre

3. SITUAZIONE DELLA COMUNICAZIONE VERTICALE NEL IX SECOLO

Varietà linguistica	Argomenti antichi	Argomenti nuovi
<i>Romana lingua polita</i>	Comp. difettosa	Comp. nulla
<i>Romana lingua rustica</i>	Comp. normale	Comp. media

Per *romana lingua polita* si intende un registro orale del latino arcaizzante (‘chiuso’), ‘il latino dei veri letterati’; per *romana lingua rustica* un registro orale del latino degli illetterati (‘aperto’).

Fissare in questo modo una storia della comunicazione verticale latinofona confuta ancora una volta tanto il modello diglottico, già rifiutato alle p. 516-520, quanto, allo stesso tempo, il suo sostituto più sofisticato, il modello Koch – Oesterreicher, che contrappone meccanicamente una ‘lingua della distanza’, scritta, e una ‘lingua della prossimità’, orale.

Senza insistere ulteriormente su questa decostruzione, largamente affrontata da altri esperti [Lüdi 1990; Lüdtke 2009; Garrison – Orbán – Mostert 2013], ecco alcune considerazioni complementari sviluppate al riguardo dei nuovi modelli delineati nel corso dei seminari tenuti a Bergamo nel 2007, a partire dagli studi più recenti di sociolinguistica sulle nozioni di bilinguismo sociale, dilalia, diacroletta e bidialettismo [Molinelli – Guerini 2013, 4-28]. Nonostante l’abilità concettuale dei loro promotori, è evidente che tutte queste classificazioni scontano regolarmente il difetto di rimanere fedeli al sistema binario, come mostra con tutta evidenza l’impiego del prefisso *di-*, impressione dualistica resa più esplicita dal fatto che tutte le tavole si basano su una presunta opposizione di partenza fra una varietà A e una varietà B [Molinelli – Guerini 2013, 17]. D’altra parte, a essere precisi, la situazione carolingia (diciamo fra 750 e 850) non rientra in alcun modo in questo sistema binario: tanto l’oralità quanto la scrittura si articolano in almeno cinque livelli (*supra*, p. 571) e gli utenti di questi non possono essere ridotti a due categorie.

Se applicassimo i diversi criteri qui proposti (distanza strutturale, ripartizione dell’uso orale, modalità di acquisizione, ripartizione funzionale all’interno delle istituzioni) al modello dualistico, ci renderemmo conto della sua inadeguatezza. Si veda, per esempio, il caso ‘dilalia’:

- **DISTANZA STRUTTURALE:** è netta fra i livelli {1} e {5}, ma ridotta tra 1 e 3 e più consistente tra {3} e {5:} per questa ragione la semplificazione in un'opposizione binaria A / B risulta impossibile.
- **RIPARTIZIONE DELL'USO ORALE:** è poco probabile che il registro {1} fosse usato in una conversazione ordinaria, ma il {2} non è impossibile per una situazione speciale e il {3} è facilmente accessibile in alcuni contesti specifici (ma non troppo rari).
- **MODALITÀ DI ACQUISIZIONE:** i livelli {3} e {5} possono essere appresi come lingua madre a seconda delle categorie sociali; i livelli {1} e {2} di fatto no.
- **RIPARTIZIONE FUNZIONALE all'interno delle istituzioni:** la differenza funzionale non è più binaria: il livello {3}-{4} serve all'amministrazione fiscale; l'{1}-{2} a relazioni politiche di alto rango, etc.

L'altro strumento interpretativo proposto, la 'diacroletta', presuppone, a uno sguardo più ravvicinato, come già acquisita la distinzione A (latino antico, 'latino classico e tardo') / B (latino moderno, 'latino mutato in romanzo'): tuttavia questo aspetto esattamente duale non è dimostrato in questa fase, ma ammettiamolo pure. In effetti fra i livelli {1}-{3} e {4}-{5} esiste una netta differenza linguistica, ma il livello {3} confonde i propri contorni, sia nel caso di impiego sostenuto, sia non sostenuto. Eppure questo livello, che figura come intermedio tra il passato e il presente linguistico, può essere acquisito come lingua madre (aprendo alla padronanza almeno del livello {2}) e di fatto fu la lingua imparata e parlata dalle élite laiche caroline. Infine, anche in questo caso le differenze funzionali non sono automatiche.

a. *Per una nuova cronologia del cambiamento linguistico nell'Occidente latino*

È ora necessario rielaborare sensibilmente la sintetica tabella riassuntiva del cambiamento linguistico proposta a p. 543. Questa presentazione ripercorre intenzionalmente l'abbozzo del 1988 in modo da mettere in risalto l'importanza dei cambiamenti che hanno interessato l'interpretazione linguistica della cronologia sociolinguistica. Si riassume qui una serie piuttosto nutrita di interventi in convegni, lavori seminariali e pubblicazioni [Banniard 1995a; 1995b; 1996; 1998a; 2001c; 2003b; 2004a; 2005a; 2005d; 2007; 2008a; 2008b; 2009a; 2009b; 2010b; 2011; 2012b; 2013b; 2013c; 2013d; 2016; 2017; 2018a]. Per quanto mi limiti a un modello applicato, le mie proposte, lette parallelamente ad alcune descrizioni 'teoriche' moderne, dipendono, liberamente ma con ammirazione, da Bybee – Hopper 2001, per quanto concerne la nozione di salienza in funzione della frequenza d'uso; da Pinker 1994, sul primato dell'ambiente nell'elaborazione di un linguaggio; da Butler 2003 e Jackendoff 2002, sulla modularità del linguaggio e la sua po-

tenziale riconfigurazione in segmenti; da Rouveret 2015, sulla costante rielaborazione del modello ‘ultimo’, che sfugge ogni volta ma opera incessantemente delle nuove scelte, sulla scia di Noam Chomsky. D’altra parte, poiché lo stato attuale delle scienze ‘dure’ offre dei modelli alternativi alla rappresentazione sviluppata seppure implicitamente negli studi tradizionali (tanto povera quanto generalmente poco veritiera), proprio a tali modelli ho fatto riferimento [Gleick 1988; Peitgen – Richter 1986; Stewart 2002], almeno come prototipi delle evoluzioni possibili e verificabili. Ne consegue l’idea di una diffusione secondo modalità di trasformazione di tipo ‘frattale’ (per esempio la sostituzione di un morfema del presente passivo *-ur* associato a un morfema libero *est*). Allo stesso modo la nozione di sistema dinamico non lineare (altrimenti detto ‘caos’), applicata al cambiamento linguistico, suggerisce per quest’ultimo una storia diversa.

La trasformazione di un insieme organizzato secondo uno stato A (qui la latinofonia) in un altro insieme organizzato secondo uno stato B (qui la romanofonia) deriva da una limitata instabilità iniziale che si riproduce in cicli successivi fino al momento in cui si verifica, in maniera abbastanza brusca, un cambiamento di fase (qui gli anni tra il 650 e il 750), da cui si determina una riorganizzazione dell’insieme secondo uno stato B (qui la romanofonia). Questa curva, poi, immaginata sull’asse temporale, non segue affatto una progressione lineare (come nei modelli tradizionali), bensì uno sviluppo di tipo esponenziale (è il confine diacronico Latino parlato tardo [LPT2] / Protoromanzo [PR] dell’VIII sec.), dove i fasci di isoglosse che separano la lingua antica dalla sua nuova forma convergono nello stesso arco temporale, alla stessa maniera delle frontiere linguistiche nettamente tracciate nello spazio fra lingua d’*oïl* e lingua d’*oc* [Banniard 1980; 2009b].

Periodo I	FASE 1	200 a.C. - 200 d.C.	lievi fluttuazioni innovatrici all’interno del diasistema del latino parlato classico
	FASE 2	III-V sec.	le fluttuazioni lievi si trasformano in variabili importanti adeguate a sostituire una parte delle strutture ereditate dal periodo precedente
Periodo II	FASE 3	VI-VII sec.	polimorfismo generalizzato
	FASE 4	650-750	inversione di gerarchia (marcato / non marcato)
Periodo III	FASE 5	VIII sec.	ristrutturazione esponenziale del nuovo diasistema romanofono
	FASE 6	VIII-IX sec.	soltimento finale e scelta tra forme concorrenziali

Il modello teorico sotteso a questo schema può essere così formulato:

- 1] STADIO PRELIMINARE. Nella lingua emerge un certo numero di variabili (morfemi / segmenti enunciativi) relativamente poco frequenti rispetto alle forme / costruzioni normali: variabili che costituiscono un giacimento composto di mattoni fondamentali, di prototipi disponibili qua e là nel flusso linguistico. La loro comparsa e il loro impiego sono soggetti a regole complesse, tra cui, eventualmente, alcune di natura stilistica (poesia). Si collocano ai margini del diasistema (la loro presenza è di tipo probabilistico).
- 2] STADIO INIZIALE. La frequenza dei mattoni fondamentali aumenta progressivamente al punto da acquisire un ruolo quantitativamente significativo. Abbandonano i margini del diasistema per raggiungerne il centro e, infine, espanderlo. Il processo è ogni volta del tipo che segue: parallelamente a un morfema o a un sintagma enunciativo ricorrente/normale nella lingua parlata dall'insieme dei locutori vengono sollecitati/creati/riconfigurati da 1 o n locutori una forma o un sintagma sostitutivo nell'enunciato. Il loro sforzo creativo è provocato dalla ricerca di maggiori espressività, precisione, chiarezza e persino individuazione: queste innovazioni risultano marcate (in una collocazione linguistica forte) rispetto a quelle con cui si alternano. Nello specifico, data la marcatura, risultano delle varianti libere (che non significa immotivate) che si installano e si diffondono nella lingua parlata (trasmissione arborescente di tipo frattale). Il diasistema latino è in movimento senza perdere la sua coerenza (da probabilistiche queste forme diventano statisticamente computabili).
- 3] STADIO INTERMEDIO. Questa innovazione, nella prospettiva di un uso differenziato, esce dalla condizione di variabilità aleatoria (arbitraria), tende a generalizzarsi (diventa un fenomeno che investe tutto l'antico Impero) e a grammaticalizzarsi (a diventare un morfema). Le due forme, antica e nuova, entrano in concorrenza all'interno del diasistema (le forme antiche non vengono soppresse nell'immediato, contrariamente a quanto previsto nella ricostruzione dei modelli riconosciuti come romanzi). La forma marcata tende, in maniera proporzionale alla sua affermazione, ad attenuarsi dal punto di vista della motivazione e a diventare, *ipso facto*, non marcata. Questo stadio è caratterizzato da un deciso polimorfismo. I locutori si adoperano in una successione di tentativi, compromessi, regressi, brusche accelerazioni, etc.; le forme antiche sono marginalizzate rispetto al diasistema, ormai diventato ipertrofico e instabile.
- 4] STADIO FINALE. Gli antichi mattoni fondamentali coinvolgono ormai ogni settore dell'atto locutorio. La forma marcata dello STADIO 1] è diventata non marcata; i locutori la considerano come forma usuale dei loro enunciati. A seconda di quanto cresca la sua frequenza nella catena enunciativa, la sua motivazione (e

dunque il suo valore espressivo) si attenua. In maniera inversa e proporzionale, le antiche forme non marcate, normali nello STADIO 1], diventano più rare e occupano progressivamente il settore delle forme in precedenza marcate: vengono quindi promosse a rarità, addirittura ad arcaismi (effetti stilistici), e tendono a scomparire. In questa fase le forme antiche sono in corso di espulsione dal diasistema (sono regredite a uno stadio probabilistico). Questo è dunque il momento in cui tutto il diasistema è di fatto sovvertito: i locutori parlano un'altra lingua.

È difficile stabilire date precise per questi quattro STADI; da un punto di vista strettamente linguistico, è addirittura impossibile. Perciò le sole linee guida di cui disponiamo per riferire questi STADI a un periodo sono le FASI che segnano la storia della comunicazione verticale (*supra* p. 582). Lo STADIO 4] coincide verosimilmente con le FASI 5-6; pertanto, possiamo far risalire lo STADIO 3] alle FASI 4-5, lo STADIO 2] alle FASI 3-4 e lo STADIO 1] alle FASI 1-2. Ciò prevede la seguente periodizzazione:

LPC [latino parlato classico]	II a.C.-II secolo d.C.
LPT1 [latino parlato tardo imperiale]	III-V secolo
LPT2 [latino parlato di epoca merovingia, visigotica e longobarda]	VI-VII secolo
PR [protoromanzo]	VIII-IX secolo

Tutte le trasformazioni che portano all'inversione di uno degli elementi linguistici rientrano nel diasistema globale latino: corrispondono a tante linee di isoglosse morfologiche quante si dispiegano sul piano diacronico. Il raggiungimento di una proporzione sufficientemente nutrita di possibili inversioni non si risolve più in un'inversione generalizzata del diasistema latino, ma nella sua dislocazione in un fascio di isoglosse distribuite nel tempo: di fatto, a partire dall'VIII-IX secolo, il diasistema non è più latino, ma protoromanzo. Le strutture linguistiche anticamente latenti e minoritarie (es. *habebat factum* [raro]) coabitano con quelle conservate nella scrittura (*fecerat* [frequente]) e generano una lingua nuova (*fait avet* [frequentissimo] / *fret* [rarissimo]), mentre le strutture anticamente più diffuse (es. dativo sintetico) perdurano sotto forma di residui distribuiti in modo casuale. Tutto questo si è generato a costo di un'operazione di scelta e decantazione, tanto più accelerata nella sua fase finale quanto linguisticamente matura, perché la conservazione in parallelo di troppe variabili avrebbe compromesso il principio di economia.

b. *Parametri generali*

A questo punto è possibile elaborare un modello complessivo che faccia una sintesi fra questi elementi e la tabella della latinofonia diastratica (*supra* p. 548):

I. AREE LINGUISTICHE IN SINCRONIA: FLUTTUAZIONI

- | |
|---|
| <p>A. Area periferica – forme marcate arcaizzanti</p> <ul style="list-style-type: none">- Bassa frequenza- Evanescenti (<i>exeuntes</i>)- In particolare nei livelli 1-2 <p>B. Area centrale – forme non marcate ‘contemporanee’</p> <ul style="list-style-type: none">- Alta frequenza- Stabili (<i>strata verborum</i>)- Comuni nei livelli 1-4 (5) <p>C. Zone periferiche – forme marcate innovative</p> <ul style="list-style-type: none">- Bassa frequenza- Integrative (<i>ineuntes</i>)- In particolare nei livelli 3-5 |
|---|

Dall’incrocio fra i livelli **3** e **4** si ricavano due principî fondamentali:

- a. non esiste un’area specifica che possa essere denominata ‘latino volgare’;
- b. non esiste un inizio assoluto per la metamorfosi dal latino al romanzo.

II. EVOLUZIONE DIFFERENZIATA IN DIACRONIA: LPT1, LPT2

- | |
|---|
| <ol style="list-style-type: none">1. Per emigrazione di A verso 0 (eliminazione).
Processo più rapido nei livelli 3-5; più lento nei livelli 1-2.2. Per immigrazione di C verso B.
Processo più lento nei livelli 1-2; più rapido nei livelli 3-5. |
|---|

Queste migrazioni si producono seguendo una cronologia non lineare, ma esponenziale (di qui la lunga persistenza di una tarda latinofonia). Il cambiamento si conclude nel momento della ristrutturazione e della generalizzazione delle migrazioni (di qui la rapida emersione della romanofonia in coda al periodo).

Questo modello implica due avvenimenti:

- a. un certo numero di forme anticipatrici della futura evoluzione romanza possono emergere in qualsiasi testo letterario a partire dal LPC;
- b. viceversa, i testi letterari romanzi presentano numerosi residui della tarda latinofonia.

III. EVOLUZIONE DEL RAPPORTO SCRITTURA / ORALITÀ

Prima dell'800 tutti i documenti giunti fino ai nostri giorni sono stati vergati in latino; ne consegue che non bisognerà vedere nel rapporto fra scritto e orale un rigido dualismo, bensì una relazione flessibile (certamente complessa) la cui storia si può riassumere in termini di 'adeguatezza' (corrispondenza globale della lingua scritta [latina/latinizzata] con la lingua naturale [viva/materna]) e 'tensione' (sforzo richiesto sia per convertire l'atto enunciativo naturale in un testo scritto, sia per convertire un testo scritto in un atto enunciativo naturale):

Stadio	Carattere	Adeguatezza	Tensione
1] LPC	Monolinguisimo	Elevata	Lieve
2] LPT1	Monolinguisimo complesso	Media	Intensificata
3] LPT2	Monolinguisimo molto complesso	Lieve	Forte
4] PR	Bilinguisimo mascherato	Minima	Massima
5] Romanzo	Bilinguisimo riconosciuto	Elevata	Lieve

Questa sintesi include dunque tutti i criteri, e non soltanto quello fonetico, adottato (troppo) esclusivamente per 'valutare' i documenti. La terminologia impiegata è ovviamente relativistica, nella misura in cui non corrisponde a un computo rigoroso (sarà mai possibile, un giorno, indicizzare questo genere di fenomeni?). Il concetto di *monolinguisimo complesso* risale a Wright 1993a. Il termine 'protoromanzo' è riservato all'VIII secolo, periodo in cui la comunicazione verticale latinofona appassisce, la lingua parlata si ristrutturata nel tipo romanzo, ma la lingua scritta permane latina o di forma latineggiante. In seguito, la distanza scritto / orale ritorna alla situazione del LPC con l'apparizione di *scriptae* romanze in momenti diversi, a seconda delle aree prese in considerazione. È in questo senso che si consolida pure la distinzione Protoromanzo (scritto ma latineggiante) / Romanzo (scritto, che promuove in particolare la fonetica 'moderna').

Come risultato di questi nuovi modelli, l'idea, inizialmente ritenuta fondata, di usare per questa scansione temporale il concetto di 'diglossia' a partire dall'VIII secolo, o addirittura di 'diglossia inconsapevole' secondo la proposta ben argomentata di Marc Van Uytfanghe [2012], dopo tutte le dovute considerazioni è

stata invalidata. Infatti, se nei suoi livelli {3}-{5} (vd. *supra* p. 571) la lingua scritta può tradire (ma non sempre) la fonetica reale naturale, la struttura degli enunciati è decisamente più romanza che latina. La lingua scritta, in questa fase, si rapporta in maniera flessibile alla lingua parlata, a sua volta articolata in una serie di livelli. Nel caso dei livelli {4}-{5}, o anche del {3}, l'atto enunciativo fissato per iscritto si discosta più o meno ampiamente dal 'latino antico', per adattarsi alla struttura del 'latino moderno', il protoromanzo. In generale, queste categorie sono registrate in una lingua scritta che imita più o meno correttamente la grafia latina: sono dunque degli enunciati protoromanzi in una grafia latineggiante.

L'analisi linguistica mostra che nell'VIII sec. il bilinguismo latino / romanzo era piuttosto operativo, ma che venne ricondotto sotto il velo della grafia latineggiante. Questo rapporto cambia parzialmente, quando la pressione delle élite laiche provoca un cambiamento di impostazione mentale, nel tentativo di sconfessare la grafia latineggiante in favore di una grafia romanza che confermi, anzitutto, la nuova fonetica romanza e che corrisponda al desiderio narcisistico di autorappresentazione di queste élite (l'idea era già di Jacques Le Goff).

c. *Panoramica tipologica: discontinuità e continuità*

I. Strutture trans-diacroniche (vitali perlomeno fino al Mille)

[Banniard 2005a]

Stadio	Latino	Protoromanzo
1. Perfetto sintetico	+	+
2. Indicativo imperfetto	+	+
3. Congiuntivo presente	+	+
4. Congiuntivo piuccheperfetto	+	+
5. Marche sintetiche delle persone	+	+
6. Ordine oggetto - verbo (soggetto)	+	+
7. Dativo/genitivo sintetico (umani)	+	+

II. Strutture innovative (grammaticalizzazione conclusa nell'VIII secolo):

1. Passivo analitico dell'imperfetto
2. Perfetto analitico (detto perfetto composto)
3. Nuovo futuro a partire dal presente in *-r-*
4. Nuovo futuro dell'imperfetto in *-r-ei* (condizionale)
5. Prefissazione dei casi obliqui (sistema preposizionale)
6. Articolo definito (anticipato dalla comparsa di un sostantivo)
7. Sostituzione del marcamento morfologico dei sostantivi tramite la ripetizione dei suffissi (desinenze) in favore di un marcamento per prossimità.

- III. Strutture metastabili (scomparsa dall'oralità comune nei secoli VII-VIII):
1. Imperfetto del *perfectum* (piuccheperfetto)
 2. Futuro del *perfectum* (futuro II), confuso con il congiuntivo del *perfectum*
 3. Genitivi sintetici in *-oro-*
 4. Forme in *-ur* (passivo; deponenti)
- IV. Strutture evanescenti (scomparsa dall'oralità comune nei secoli VI-VII):
1. Genitivi singolari in *-i* e in *-is*, plurali in *-um*.
 2. Ablativi/dativi plurali in *-ibus*.
 3. Neutri plurali in *-a*.

Questo filtro diacronico degli aspetti formali dovrebbe permettere di stabilire una gerarchia nell'evoluzione del latino parlato tardo verso il protoromanzo in modo da introdurre un rapporto parallelo all'evoluzione diacronica della comunicazione verticale. Nell'ambito della morfologia otterremo quindi una stratificazione grammaticale di questo tipo:

III secolo, Tolosa: le forme elencate in I, III, IV sono presenti in maniera vitale all'interno del diasistema; quelle elencate in II stanno ancora emergendo casualmente.

VI secolo, Roma: le forme elencate in I e III sono presenti in modo dinamico all'interno del diasistema; quelle elencate in II si diffondono e diventano degli allomorfi; quelle elencate in IV scivolano verso i margini del diasistema.

VII secolo, Siviglia: le forme elencate in I e III sono presenti in modo dinamico all'interno del diasistema; quelle elencate in II intaccano la gerarchia e il polimorfismo; quelle elencate in IV escono dal diasistema.

VIII secolo, Parigi: le forme elencate in I e II si strutturano in un nuovo diasistema; quelle elencate in III scivolano ai margini del diasistema, persistono in quanto forme marcate o sono messe al bando; quelle elencate in IV sono state escluse dal diasistema (ad eccezione di alcuni residui 'quantici').

Gli studi moderni cominciano a storicizzare il processo del passaggio dal latino alle lingue romanze [Maiden 2001; 2013], in particolare a proposito della categoria, qui privilegiata, della morfologia. Ho constatato con interesse e soddisfazione che l'ultima sintesi dedicata a questo tema [Ledgeway 2012] fa propri alcuni punti di vista decisamente innovativi in merito a tre argomenti fondamentali. In primo luogo rigetta il mito – ancora diffuso – dell'esistenza, a partire dal IV secolo, di un morfema tipicamente romanzo come l'articolo determinativo (su cui Banniard

1995b; Selig 1993). In secondo luogo consolida l'idea (difesa ragionevolmente da Wright 1993a, 381) secondo cui la comparsa di una forma nuova non implica l'immediata scomparsa di quella vecchia o, in altri termini, convalida per questi secoli la prospettiva di un deciso polimorfismo, come già Banniard 1995a (questo principio corrisponde a quello stabilito da A. Stefenelli nel caso della frammentazione lessicale, secondo lui preceduta – a ragione – da una fase di poliessia [Stefenelli 1992]). Infine non parla più della metamorfosi dal latino in romanzo come di una 'crisi di civiltà', ma come di un processo creativo e dinamico. D'altra parte non fissa alcun termine cronologico, anche approssimativo, per il completamento di queste rielaborazioni: le nostre pagine tenteranno di far avanzare il dibattito.

Questa presentazione non riguarda che una minima parte della straordinaria complessità di ciascuna lingua. Dovrebbe essere estesa ad altre categorie: la sintassi, il lessico, gli idiotismi, il fraseggio, etc. Ma questa presentazione, per come stanno le cose, ha diversi vantaggi di carattere euristico: trascende definitivamente il solo criterio fonetico, così dominante in filologia romanza; offre un modello ipotetico che permetterà di interrogare i documenti scritti attraverso dei filtri formali che dovrebbero tracciare i cambiamenti *in vivo* (al di là di considerazioni generali fuori dalla cronologia); apre la strada a uno studio *in situ* sul destino della lingua scritta, non più in quanto 'tetto' o 'barriera' che tradisce il reale atto enunciativo, ma come tramite per introdurre l'oralità nella rappresentazione scritta.

d. *Protoromanzo nei documenti:
dal travestimento latineggiante alla grafia autonoma*

Ben prima che i romanisti celebrassero i più antichi documenti scritti in romanzo, numerosi testi, presumibilmente latini, producevano enunciati di lunghezza variabile in funzione di parametri propriamente sociolinguistici: si tratta dei primi veri testi in protoromanzo. Per analisi dettagliate si potrà ricorrere a una vasta bibliografia; in questa sede sarà invece necessario integrare diffusamente la modesta Appendice 4 di *Viva voce* (p. 532-533), facendo riferimento ad alcuni frammenti, di fatto piuttosto numerosi a partire dall'VIII secolo, che fanno trasparire l'emergente protoromanzo. Questi testi sono stati già presentati e analizzati in una serie di contributi [Banniard 2003b; 2008a; 2008b; 2009a; 2009b; 2010b; 2012c; 2016; 2017] che offrono interpretazioni dettagliate, spesso in accordo con recenti studi innovativi [Korkiakangas 2016; Sornicola – D'Argenio – Greco 2017; Perdiguerro Villarreal 2003; Van Acker 2008 – Van Deyck – Van Uytfanghe 2008], ma è opportuno riproporli anche in questa sede. Per agevolarne la fruizione si è deciso di evidenziare i diversi livelli linguistici con specifiche soluzioni grafiche: le porzioni identificabili come LPT2 (latino parlato di epoca merovingia, visigotica e longo-

barda) sono in tondo; quelle identificabili come PR (protoromanzo) sono spaziate. Le vocali sottolineate indicano la posizione dell'accento tonico; gli accenti l'apertura o chiusura delle vocali; le () la loro possibile apocope; le {} una ricostruzione incerta; le / delimitano i sintagmi enunciativi, che durante la lettura solenne ad alta voce risultano leggermente isolati gli uni dagli altri.

I. PROTOFRANCESE

1. Diploma di Pipino il Breve per l'abbazia di Saint Denis

759, Île-de-France (*ChLA* XV, n° 600)

- a. [lin. 3-4] Vnde praedictus Gerardus comes dedit in responsis, «quod ipsum teloneum aliter non contendebat nisi quomodo antecessores illius qui comites fuerunt ante illum, ita ipsum ad suam partem retinebat».

Traduzione

Quindi il suddetto conte Gerardo formulò questa risposta dicendo «che non rivendicava il pedaggio in modo diverso dai suoi antecessori, che furono conti prima di lui, ma che alla loro maniera lo conservava a suo beneficio».

Lettura ad alta voce (secondo la fonetica d'oil, VIII s.)

[...] ke / "éss(o) telony(o) autre ne contendéiet {nizi} com antsesours lüi / ki contes fürent (av)ant (el)lo, / {ita} éss(o) a sa part(e) reteneiet".

- b. [lin. 4-5] Ita contra eum intedebant et ostendebant preceptum Dagoberti regis, «qualiter ipsum marcatum stabilisset in ipso pago et postea cum omnes teloneos ad partem sancti Dionisii delegasset ac firmasset».

Traduzione

Così essi (i delegati) spiegavano e mostravano contro di lui il precepto del re Dagoberto, che stabiliva come egli aveva costituito il mercato e successivamente l'aveva delegato e confermato insieme a tutti i pedaggi a beneficio di San Dionigi.

Lettura ad alta voce (secondo la fonetica d'oil, VIII s.)

[...] et ostendéient prétsétt(o) Dagobert rey(ye) «{qualiter} esso martchié establíst en éss(o) pay(yo) / et püis con omnes telony(o)s ap part(e) saint Denis delgast af firmast».

2. *Polyptychum Irminonis abbatis*

IX. Breve de Villamilt

800 circa, Île-de-France (Paris, BnF, lat. 12832, f. 1r-130v e lat. 13316; edito in Longnon 1886-1895, II, 98-154)

- a. [§ 2] Habet inter Villamilt et Alnidum farinarias XXII, qui reddunt de multura inter totos MCCCIX de viva annona.

Traduzione

Ci sono tra Villamilt e Alnidum 22 mulini che rendono in tutto MCCCIX di grano genuino.

Lettura

a entre villamilt e alnidu far(i)nyeres vint ki rendent de moutüre entre tots mil tressent nwef de vive announe.

- b. [§ 4] Habet ibi ecclesiam bene constructam.

Traduzione

Vi è là una chiesa ben costruita.

Lettura

i a églize bien constrüyte.

II. PROTOCCITANO

3. *Dichiarazione di Oliba ed Elmetrude all'abbazia di La Grasse*

820, Carcassonne (Magnou-Nortier – Magnou 1996-2000, I, n° 8, lin. 1-4).

Ego Oliba, comes, et uxor mea Elmetrudes certum quidem et manifestum est enim et plurimis hominibus cognitum manet quia venimus ad vos domino Adalan[e abati et a]d cuncta congraegatione Sancte Marie monasterii Urbionensis [et expec]tivimus vobis vestrum alodem quem habetis [infra territorio] Carcasense, in Valle Aquitania, villa que vocant Favarios, [cum om]nes fines et ajacencias suas, totum et ab [integro quam t]enetis per donitum de me ipso Olibane et uxori mee Elmetrudi [...]

Traduzione

Io in persona Oliba, conte, e mia moglie Elmetrudes, è certo e manifesto e noto al maggior numero di persone che siamo venuti da voi don Adalande, abate, e da tutta la congregazione del monaste-

ro di Santa Maria de l'Orbieu e che vi abbiamo richiesto il vostro allodio, che avete nel territorio di Carcassonne nella valle Aquitana, una villa che è detta Favarios con tutti i suoi confini e le sue dipendenze, che avete per dono di me medesimo Oliba e di mia moglie Elmetrude [...]

Traduzione orale del frammento da Vestrum alodem a Elmetrudi (fonetica d'oc, IX sec.)

[...] bèstre alodi / ké abèts enfra termén karkasenseϕ / en val {akitani-ka\attanka}ϕ / villa ké {bocon\bocon} fabarsϕ / con oñ(e)s fin(e)s è ayyatsentsas {soas\sas}ϕ / tot è a-z-entyèrϕ / ké ténéts pèr don{it \at} dé m'èssò oliba è oissor m(i)a èlmétrüd(i)ϕ

Il segno ϕ indica un intonema [Rossi 1999]: la voce si rinforza e la sillaba si allunga o addirittura si alza leggermente, così da incrementare il controllo semantico dei destinatari. In questo modo si doveva combinare una riproduzione fonetica realistica, a vantaggio della comunicazione, e al contempo sorvegliata, per suggerire la solennità e confermare la 'latinità' del documento (*cantillatio* laica). Questa ricostruzione ammette un margine (minimo) di oscurità, ma gli autori dell'820, da parte loro, ne erano consapevoli.

4. Dichiarazione di Richilde all'abbazia di La Grasse

837, Carcassonne (Magnou-Nortier – Magnou 1996-2000, I, n° 12, lin. 3-5)

... villa que vocant Favarius, cum omnes fines vel agencias suas ab integre, quem tenetis vos per donitum et scripturas de viro meo condam Olibani comiti, ut ipsum alodem jamdictum mihi prestare faciatis per annos XX, sicut et fecistis.

Traduzione

[...] la villa che è detta Fabars con tutti i suoi confini e le sue dipendenze, che voi avete per dono e secondo le scritture di mio marito il conte Oliba, che voi mi concediate l'allodio per venti anni come avete fatto.

III. PROTOITALIANO

5. Placito di Ghiso per il vescovo Giovanni

797, Lucca (*ChLA* XL, n° 1156, lin. 8-10)

[*Vescovo Giovanni*] Et tu Ghiso contendis ecclesiam Sancti Pauli que est in Villa et rebus ividem, unde wadiatum aves cum Sariperto presbitero nostro. [*Ghiso*] Sed ille dixit: Quia nec ipsam eccle-

siam Sancti Pauli, nec rebus ibidem contrare vobis nec possum nec contro, quia vestra est.

Traduzione

[Vescovo Giovanni] «E tu, Ghiso, rivendichi la chiesa di San Paolo a Villa e i beni dello stesso luogo, per questo hai depositato un pegno presso Sariperto, prete al mio servizio». [Ghiso] E quello disse: «(Io dico) che non posso contestare a voi e non contesto la chiesa di San Paolo, né i beni del medesimo luogo, poiché quelli sono vostri».

Probabile realizzazione orale (fonetica, italiano arcaico)

[...] donde gwadjjato ai con saripert prestre nostro [...] che essa gleisa santo paulo né rè ivide contrare vobe / voï né posso né contro / ché vestra è

6. Accordo di livello fra Teodiprando e Ambrogio, vescovo di Lucca
852, Lucca (*ChLA* LXXX, n° 18 = n° 715 [+ + B 19], lin. 5-7)

- a. Tali ordine ut ego in eadem casa resedere et abitare debeam et tam ipsa casa quam et res bene laborare et gubernare seu meliorare debeam

Traduzione

A condizione che io debba risiedere e abitare nella medesima casa e che debba ben mantenere e conservare in ordine sia la casa sia i suoi beni.

Lettura

io en {ade} casa resedere e abitare debbia / è tan essa casa ché è rè bene lavorare è governare {sia} milyiorare debbia

- b. et tibi exinde, a parte eidem ecclesie, per omnem ebdomadas angaria facere debeam dies quinque ad que utilitas fuerit

Traduzione

e che per te, ora, per il profitto della medesima chiesa, io devo fare ogni settimana cinque giorni di corvée.

- c. et per singulos annos in missa Sancti Martini tibi reddere debeam pullo uno bono cum ovas quinque.

Traduzione

e che io devo restituire a te ogni anno alla messa di San Martino un buon polletto assieme a cinque uova.

Letture

è per singoli anni in missa santo martino ti / teve rendere debbia
 pullo uno buono cun uovi tchinkwé

7. Accordo di livello fra Gurdanni e Pietro, abate di S. Salvatore all'Amiata
 887, Chiusi (*ChLA* LXIII, n° 28, lin. 12-15)

Et adousimus tibi in ipso casale de Presoniano una pecia de terra qui da una parte se tanget ad terra domnicata, da caput se tanget ad terra Gosperto Feniripa, da terciu lato se tange ad terra Amuperto; et adousimus tibi unu aliu peciu de terra...

Traduzione

E noi ti abbiamo dato nei possedimenti di Presoniano un pezzo di terra che da una parte tocca la terra signorile, in alto tocca la terra di Gosperto Feniripa, dal terzo lato tocca la terra di Amuperto; e noi ti abbiamo dato un altro pezzo di terra....

e. *Contro le metafore antropomorfe*

L'ultima lezione da trarre da questa ricerca, condotta nell'arco di quasi mezzo secolo, è la necessità di ricorrere a un vero e proprio linguaggio che metta da parte un inventario di metafore del tutto inadatte, giacché stabiliscono un falso principio di analogia tra la storia delle lingue e quella degli individui umani. Nell'ambito della latinofonia, dove beneficiamo di una solida documentazione scritta e di un contesto storico ricostruito quasi integralmente, si è reso fondamentale smettere di parlare di morte, nascita o invecchiamento delle lingue. Il latino non è morto. E non è neppure invecchiato. Il romanzo non è nato. Non ha mai avuto un'infanzia. Si tratta di una sola e unica lingua che è stata parlata, accolta, modificata, trasformata nel corso di un millennio da generazioni di parlanti. Infatti, le lingue non muoiono mai: sono i locutori che le parlano che possono scomparire (epidemie, massacri...) o che le possono abbandonare per altre (tanti sono gli esempi del passato quanta è la profondità cronologica del processo). Inoltre la lingua stessa è divenuta tale nel corso di migliaia di generazioni di esseri umani, senza che alcuno si azzardasse a parlare di 'morte' della prima *parole*... Le metafore antropomorfe portano all'impiego di immagini affascinanti, ma, in senso stretto, assurde. Cosa significa 'l'alba delle lingue romanze'? Implica che prima le popolazioni erano immerse in una 'notte linguistica'? O, ancora peggio, è ridicolo parlare di 'balbettii di francese' a proposito dei primi testi redatti in una grafia non più latineggiante, ma approssimativamente fonetica. Se dovessimo sostanziare questo miraggio, do-

vremmo raffigurare alcuni membri delle élite carolingie mentre farfugliano come neonati che articolano le loro prime frasi! E non vi è stata un'epifania delle lingue romanze nella loro forma scritta, contrariamente alla persistente visione romantica di una lingua 'popolare', strappata con fatica al peso oppressivo del latino. I documenti dei secoli VIII e IX consentono, al contrario, di constatare come le élite, non così sorde e cieche come le vorrebbero alcuni teorici, ma spesso intraprendenti, addirittura brillanti, hanno aperto la strada, con molti compromessi, alla nascita di una scrittura rigorosamente romanza (ma non meno colta), attraverso un processo che, dopo alcuni lavori pionieristici [Avalle 2002], possiamo ora considerare il più prossimo ai testi reali.

Fornex, 7 aprile 2019

Explicit Feliciter

APPENDICE 1

UNO SGUARDO ALLA COMUNICAZIONE NELL'ORIENTE GRECO

1. *Comunicazione e Tarda Antichità greca*

I nostri rilievi sull'impossibilità dell'interpretazione diglossica per la situazione sociolinguistica dell'Occidente latino di IV-IX sec. ci hanno suggerito un confronto con l'Oriente greco, per esaminare meglio i rapporti fra lingua scritta tradizionale e lingua parlata popolare nel mondo bizantino¹. Tali rapporti, nonostante innegabili somiglianze con quelli sviluppatasi all'inizio del Medioevo nelle terre latinofone, si differenziarono abbastanza da rendere non meccanicamente applicabili al mondo romano, poi romano, i modelli elaborati per l'*oikoumene* greca, poi bizantina.

Malgrado tutto, l'affinità culturale così forte di queste due parti dell'Impero offre una motivazione per cercare di discernere quali analogie ci possano essere nei rispettivi sviluppi delle loro lingue, tanto più che gli studi portati avanti dagli specialisti del mondo greco tardo e medievale hanno evidenziato un ritorno di interesse per i problemi dell'ambiente sociale in cui si diffondeva la produzione scritta di lingua greca. Questi lavori hanno preso in considerazione la missione pastorale propriamente detta² o la letteratura cosiddetta popolare³; altri ancora⁴ ci hanno presentato situazioni che ricordano da vicino alcune di quelle già incontrate e descritte: abbiamo cercato di trarne qualche profitto per la nostra ricerca.

2. *Lingua parlata e lingua scritta nell'VIII secolo*

Nel corso dell'VIII secolo non sembra esserci uno iato fra lingua parlata e lingua scritta. Naturalmente erano distinte: la scuola bizantina non ha mai cessato di esercitare una forte influenza, i modelli antichi vi avevano conservato un prestigio intatto lungo tutta la storia dell'Impero romano d'Oriente⁵ e il greco parlato popolare

¹ Cf. *supra* cap. I, p. 8-9 e cap. IX, p. 517s.

² Dekkers 1980. L'autore si è interessato in particolare ai problemi della comunicazione con i non ellenofoni (i Goti a Costantinopoli, i Siriani ad Antiochia).

³ Beck 1971. Per un bilancio di queste ricerche vd. Patlagean 1979.

⁴ Lemerle 1971.

⁵ Come mostrano specialmente Lemerle 1971 e Hunger 1978, senza dimenticare il libro, più datato ma utile e ricco di informazioni, di Bréhier 1947-1950, III, cap. 13, 383-419.

non era più quello della *koinè* ellenistica⁶. Ma il passaggio dall'uno all'altro registro non sembra avere provocato grandi difficoltà, come dimostrano diversi esempi.

Nell'VIII sec. Nicola Studita, dopo le classi elementari, imparò allo *Stoudios* ciò che era necessario per scrivere correttamente, «rivelandosi poi un eccellente e velocissimo tachigrafo»⁷. Sotto l'insegnamento di Teodoro, uno dei monaci più influenti del monastero, «si promuoveva fra gli allievi la correttezza della grammatica, grazie alla quale (esercitandosi con fatica) si realizza la conoscenza necessaria per scrivere correttamente e si imprime il giusto modo di leggere ad alta voce»⁸. Tarasio, nato a Costantinopoli intorno al 730, ricevette una istruzione che gli permise «di rimettere in linea retta ciò che era deviato e barbaro e di imporre una legge rigorosa al suo stile»⁹: doveva quindi procedere a una correzione linguistica che consisteva in un ritorno alla norma grammaticale. Impossibile non pensare, in parallelo, alla *emendatio* di Alcuino e alle sue raccomandazioni ai copisti di Tours¹⁰.

Queste somiglianze non devono far supporre una identità di situazioni: nell'Oriente greco, durante l'VIII secolo, la lingua parlata dagli illetterati sembra essere in rapporti molto più stretti con la lingua scritta tradizionale rispetto a quanto accade nell'Occidente latino. Le testimonianze che abbiamo preso in considerazione lasciano supporre che lo sforzo di ritornare a una correttezza grammaticale non indegna dei modelli antichi doveva essere inferiore nelle terre ellenofone rispetto ai paesi latinofoni; d'altra parte, in relazione a questa differenza con l'Occidente, tale ritorno alla norma si compiva senza che i locutori letterati (che riscoprivano la regola) o illetterati (che la scoprivano per la prima volta) avessero l'impressione di trovarsi separati reciprocamente da un fossato linguistico invalicabile.

Un ultimo caso illustrerà questa deduzione in modo esaustivo. All'inizio dell'VIII sec. la madre di Teodoro Studita, Teoctiste, era analfabeta in quanto orfana,

⁶ Cf. Browning 1969 e la tesi di Humbert 1930. Si veda anche la bibliografia citata *supra* cap. I, nt. 4. Ricordiamo che prima del X sec. l'infinito e il dativo erano scomparsi dalla lingua parlata popolare. Ma non disponiamo ancora di una cronologia più precisa.

⁷ *Vita Nicolai Studitae*, PG CV 872AB Ταχυγράφος ἀποφανθεὶς χρησιμώτατος ὠκύτητι φύσεως. Cf. Lemerle 1971, 102 nt. 91.

⁸ Michael Stud. *Vita Teodori Studitae B*, PG XCIX 273B Ἀλλὰ καὶ γραμματικῆς παρ' αὐτοῖς ἐφιλοπονείτο κατόρθωσις, δι' ἧς ἢ τε πρὸς τὸ γράφειν ὀρθῶς ἐγγίνεται τοῖς πεπονήκοισιν εἰδησις, καὶ ἢ πρὸς τὴν ἀνάγνωσιν ἐντυποῦται αὐτοῖς ἠθικότης (cf. Lemerle 1971, 124). La situazione sembra dunque molto simile a quella vissuta nel VI sec. da Cassiodoro a Vivarium, quando dovette redigere un trattato di ortografia perché i suoi monaci potessero copiare e leggere correttamente ad alta voce i testi della Sacra Scrittura.

⁹ Ignat. Diac. *Vita Tarasii* 4 p. 397, 8s. Heikel 1891 Τὸ διεστραμμένον ἰθύνειν καὶ βαρῶδες καὶ τῇ γλώσσει νομοθετεῖν τὴν ἀκρίβειαν (cf. Lemerle 1971, 129).

¹⁰ Cf. *supra* cap. VI.

ma poi imparò a leggere tramite il *Salterio*, finendo per impararlo a memoria¹¹. A quanto pare, saper leggere le era sufficiente per comprendere i contenuti del *Salterio*: non aveva dovuto imparare la grammatica di una lingua in qualche modo 'straniera' per chi, come lei, parlava il greco solamente nella sua forma spontanea. Perciò, a seconda che si consideri l'Oriente o l'Occidente dell'antico Impero, a partire dall'VIII sec. la storia della comunicazione differisce in maniera piuttosto netta.

3. Sermo simplex nel X secolo

La comunicazione verticale si mantenne nel tempo. Sarebbe altrimenti difficile comprendere e giustificare il perdurare di una eloquenza cerimoniale, religiosa o profana, almeno a Costantinopoli, anche al di là dell'VIII sec. Bisognerebbe interrogarsi sulle condizioni della ricezione precisa di questo *medium* antico da parte degli illetterati. Il problema che è apparso nel mondo latino e che si è configurato come opposizione fra 'lingua degli oratori' e 'lingua dei pescatori' è ben noto al mondo greco, e ci si può domandare quali fossero in quel contesto gli equivalenti del *sermo simplex* o del *sermo humilis* e quali termini li designassero. Basteranno due esempi datati al X sec. Questa cronologia molto tarda non deve sorprendere, dato che in Grecia il divorzio fra lingua scritta e lingua parlata non ebbe né la gravità né la rapidità che aveva avuto nelle terre romanze¹².

Verso il 920 Areta di Patrasso scrisse una confutazione indirizzata all'emiro di Damasco su ordine di Romano Lecapeno. Questo testo non è scritto in una lingua raffinata, e in tal modo l'opera è resa accessibile più facilmente agli intellettuali saraceni¹³, sicché uno scolio marginale nota: «(il testo) è stato scritto in lingua non colta perché i Saraceni lo comprendano»¹⁴.

Due prefazioni di Costantino VII Porfirogenito si aprono con una dichiarazione di semplicità. La prima si legge nel libro *Sulle cerimonie*, in cui l'impera-

¹¹ Theod. Stud. *laud. fun. in matrem suam* PG XCIX 885B Ἀγράμματος ἐξ ὀρφανίας [...] γραμματίζει ἑαυτήν [...] καὶ τὸ ψαλτήριον ἀπατίζει (cf. Lemerle 1971, 122).

¹² Cf. *supra* cap. IX.

¹³ Areth. *epist. ad ameram Damascenum* (*script. min.* 26) in Westerink 1968, I, p. 233-245). Sui fini e sui mezzi della propaganda cristiana durante il X sec. cf. Bréhier 1947-1950, I, 118ss. [=1995, 136ss.] e III, 269-272; sui dibattiti religiosi tra i musulmani di epoca abbaside cf. Sourdel - Sourdel 1983, 178ss.

¹⁴ Ἰδιωτικῶς ἐξεδόθη τῇ φράσει εἰς σύνεσιν τῶν Σαρακηνῶν (p. 233 Westerink 1968; lo scolio si trova al f. 96v. del codice Mus. Hist. gr. 315 di Mosca); cf. Lemerle 1971, 240 nt. 148. Ἰδιωτικῶς significa letteralmente 'in lingua di illetterato' [cf. nell'*Apologeticum* dell'abate Sansone (II 7,3,6) *te idiotam* come «te illetterato» (*supra* cap. VIII, nt. 175)].

tore dichiara che userà una lingua semplice, di tutti i giorni, per essere compreso agevolmente¹⁵. La seconda si trova all'inizio del trattato *Sull'amministrazione dell'impero*, in cui l'imperatore afferma di rinunciare al bello stile attico, tronfio di sublime¹⁶, e di aver deciso di accontentarsi dell'espressione quotidiana corrente¹⁷. Questi avvertimenti assomigliano molto ai *loci communes* sull'umiltà personale di cui abbiamo tentato di precisare il valore e il significato nell'Occidente latino.¹⁸ Si tratta di dichiarazioni puramente retoriche o contengono una parte di verità linguistica, almeno per ciò che riguarda la comunicazione?

È comunque interessante che uno scrittore greco possa affermare, ancora nel X secolo, che avrebbe usato la lingua di tutti. Salvo (forse) che in Italia, una tale dichiarazione, anche fittizia, sarebbe stata inconcepibile nella stessa epoca nell'Occidente latino: l'artificio sarebbe divenuto troppo evidente per garantire alla dichiarazione liminare il carattere elegante a cui aspirava. Questi *topoi* continuano così ad arricchire la nostra conoscenza sulla storia generale della comunicazione nel mondo greco-romano; guardare più da vicino la parte ellenofona potrà comunque essere un compito molto interessante.

¹⁵ Si tratta di un'opera scritta «con un'espressione assai schietta e tipica della vita quotidiana» (καθωμιλημένη και ἀπλουστέρα φράσει [Const. VII Imp. *cerim. praef.* p. 2, 16s. Vogt 1935]). Cf. Lemerle 1971, 276.

¹⁶ Const. VII Imp. *admin. imp.* 1,11s. (p. 48 Moravcsik) Ἐπίδειξιν καλλιγραφίας ἢ φράσεως ἡττικισμένης καὶ τὸ διηρμένον διογκούσης καὶ ὑψηλόν. Cf. Lemerle 1971, 278.

¹⁷ *Ibid.* 12s. Διὰ κοινῆς καθωμιλημένης ἀπαγγελίας. Cf. Lemerle 1971, 278.

¹⁸ Cf. *supra* cap. I.

APPENDICE 2

NOTA SULLA VERSIONE GRECA DELLA PREFAZIONE DEI *DIALOGI*1. *La questione dell'adattamento stilistico*

Dopo avere tentato di determinare il preciso significato stilistico e linguistico delle spiegazioni che Gregorio Magno fornisce nell'introduzione ai suoi *Dialogi*¹, abbiamo ritenuto utile valutare anche la sua traduzione greca, che in generale si rivela intelligente e abbastanza fedele all'originale latino. Si tratta di un greco di registro sorvegliato risalente all'VIII secolo, ma una semplice lettura permette di rendersi conto che questa lingua presenta varie differenze rispetto al greco classico: parleremo quindi meglio di greco tardo². Forniamo di seguito la sinossi fra il testo latino di Gregorio (commentato *supra* cap. III, p. 165-171), accompagnato dalla traduzione che ne abbiamo dato a p. 165, e la corrispondente versione greca³:

Greg. M. *dial. praef.* 10,80-91

Hoc vero scire te cupio quia in quibusdam sensum solummodo, in quibusdam vero et verba cum sensu teneo, quia si de personis omnibus ipsa specialiter et verba tenere voluissem, haec rusticano usu prolata stilus scribentis non apte susciperet.

PL LXXVII 154B

Τοῦτο δὲ ἀληθῶς γινώσκεις σε βούλομαι, ὅτι ἐν τισι τὸν νοῦν μόνον, ἐν τισι δὲ καὶ ῥήματα σὺν τῷ νοῦ κρατῶ· ἰκάνειν γὰρ ἤθελον προσωπικῶς ἀπάντων αὐτῶν τὴν ὠραιότητα τῶν λόγων κρατῆσαι, ταῦτα τῇ ιδιωτικῇ μου προβληθέντα ὁ κάλαμος τοῦ γραφέως οὐ προσφόρως ὑπεδέχετο.

Comunque, io voglio che tu sappia questo: in alcuni casi io conservo soltanto il contenuto della narrazione; in altri conservo tanto le parole quanto il contenuto, perché se avessi voluto, nel caso di ciascuna persona, conservare con precisione le loro stesse parole, lo stilo dello scriba non avrebbe registrato correttamente le parole, espresse secondo l'uso degli illetterati.

¹ Cf. *supra* cap. III, p. 164ss.

² Per prudenza abbiamo fatto appello, oltre ai dizionari e alle grammatiche consueti, anche agli strumenti che riguardano il greco moderno. Per il greco classico sono stati usati il Bailly, il *LSJ* e Humbert 1960; per il greco patristico, Lampe 1961 e Moulton - Turner 1908 -1976; per il greco moderno, Pernot 1970 e Mirambel 1977.

³ [Nell'edizione originale il testo è traslitterato].

2. Lessico essenziale

Guarderemo inizialmente più da vicino i significati attestati per le parole principali: eccone una breve tavola.

Parola latina	Parola greca	Significato classico	Significato tardo
<i>sensus</i>	νοῦν	significato di una parola	=
<i>verba</i>	ῥήματα	parola	=
<i>tenere</i>	κρατῶ	padroneggiare	=
<i>voluissem</i>	ἤθελον	volere	=
<i>susciperet</i>	ὑπεδέχετο	prendere in carico	=
<i>de personis</i>	προσωπικῶς	conformemente al carattere	=
<i>specialiter</i>	ὠραιότης	adeguatamente	=
<i>rusticano usu</i>	τῆ ἰδιωτίᾳ μου	assenza di istruzione	=
<i>apte</i>	προσφῶρος	in maniera appropriata	=

3. Questioni di sintassi

Le difficoltà non mancano. Anzitutto, come interpretare ἰκάνειν? Lo si intenderà come infinito retto da ἤθελον e reggente a sua volta κρατῆσαι: «Se volessi essere capace di conservare...»; si tratta, in ogni caso, di un'aggiunta rispetto al testo latino. Inoltre, l'irreale del passato latino è reso con due indicativi imperfetti in paratassi. Infine, il periodo ipotetico è privo di εἰ nella subordinata e di ἄν nella principale. Quest'ultima costruzione non è sconosciuta al greco classico⁴, mentre il greco moderno ignora ἄν. L'uso dell'imperfetto con valore condizionale sembra rappresentare uno stadio intermedio della lingua; l'assenza di εἰ è invece più problematica?

Notiamo anzitutto che la traduzione usa quasi esclusivamente ἔάν (è la sola forma usata nel greco moderno)⁵. D'altra parte, il verbo θέλω del greco moder-

⁴ Humbert 1960, 111, § 176a e c.

⁵ Sulla scomparsa di ἄν come elemento 'modale', e sugli usi di ἄν e di ἔάν come congiunzioni subordinanti cf. Mirambel 1977, in part. 191 (b). Nel nostro testo abbiamo rilevato alcune occorrenze di ἔάν subordinante laddove, in greco classico, ci si attenderebbe εἰ: *PL LXXVII 266A* (=Greg. M. *dial.* III 17,7,57); *319B* (=IV 1,5,43); *371C* (=IV 33,2,13-15). L'indice grammaticale del IV libro, posto alla fine del III volume delle *SC* (de Vogüé 1980), a p. 275 (§ 2) registra quest'ultimo paragrafo come esempio di indicativo usato con il valore di irreale. La frase recita: *si tanto die non iret ad ecclesiam, erubescibat homines; si vero iret, pertimescebat iudicium Dei*. Ma *erubescibat* e *pertimescebat* hanno qui il loro significato pieno e consueto: per lo sfortunato in questione il dilemma è reale.

no dà ηθέλα all'imperfetto e, in questa forma, può certo acquisire un significato condizionale (al posto di θα ηθέλα)⁶. Si dovrà quindi ammettere che la frase è costruita con una morfosintassi un po' ibrida che, tradotta con approssimazione, darebbe: «sarei voluto giungere a mantenere... Il calamo dello scriba non avrebbe assunto...».

Da ultimo, consideriamo il significato della costruzione ταῦτα τῆ ἰδιωτίᾳ μου προβληθέντα. Il dativo che precede il participio aoristo passivo esprime senza dubbio il complemento d'agente⁷; il neutro ταῦτα riprende ῥήματα; μου designa colui che detta: Gregorio.

4. *Problemi di significato*

Il traduttore ci aiuta a comprendere che Gregorio alludeva alla dettatura (προβληθέντα... ὑπεδέχετο). Come sempre, il papa redigeva la sua opera dettandola a uno scriba⁸; egli riproduceva le parole dei testimoni, sia servendosi della memoria, sia partendo da note prese all'impronta. Per il resto, però, ci sembra che il redattore greco abbia interpretato il contrario di ciò che diceva il testo latino: ha infatti creduto che le parole *haec rusticano usu prolata* fossero una *professio modestiae* da parte del papa; Gregorio avrebbe quindi dichiarato umilmente di non essere stato in grado di esprimersi in bello stile. Il controsenso non è assurdo, se è vero che questo genere di dichiarazione apparteneva tanto ai luoghi comuni dell'epoca, quanto ai principî di umiltà di Gregorio⁹.

⁶ Mirambel 1977, 131 e 132 R 2 ηθέλα 'avrei voluto'. Si può notare come la traduzione bizantina presenti caratteristiche morfosintattiche annoverabili come 'greco tardo'.

⁷ La costruzione è classica (Humbert 1960, 287, § 479) e qui conferisce al testo un andamento arcaizzante, in contrasto con i tratti evolutivi già osservati.

⁸ Su questa abitudine vd. quanto detto al cap. III in merito alle *Omèlie sui Vangeli* (p. 140s.) e a quelle su Ezechiele (p. 146s.).

⁹ Rinviamo alla nostra discussione generale sui *topoi* di questa categoria (*supra* cap. I, p. 34-38). L'effettiva diffusione di questo tema nell'Oriente bizantino dovrebbe essere oggetto di un'altra ricerca. San Cirillo, patriarca di Alessandria, la cui educazione fu molto accurata (cf. *DThC* s.v.), nelle sue omèlie dichiara di «non intraprendere una dimostrazione di lingua attica» (2,2 οὐδὲ γλώττης Ἀττικῆς ἐπίδειξιν ὑπισχνούμεθα, PG LXXVII 429B), di «stabilirsi su un livello misurato» (16 *prol.* 748C μέτριοι ἐν τούτῳ λιαν ἡμεῖς) e di «non insuperbirsi con vanterie retoriche ed eleganze formali» (*ibid.* μὴ [...] τοῖς εἰς ῥητορικὴν αὐχήμασιν ἐναβρύνεσθαι μεμελετηκῶς). Il traduttore greco dei *Dialogi* poteva dunque attendersi una dichiarazione di umiltà di questo tipo.

5. Una dichiarazione criptociceroniana?

Se in questo punto la traduzione si rivela un po' deludente, sul piano del lessico tecnico ci istruisce invece in modo molto interessante. Nella nostra indagine, in effetti, ci siamo posti il problema del valore esatto degli avverbi *specialiter* e *apte*: mentre per il secondo è indubitabile il carattere ciceroniano, il primo appare meno chiaro. Ci si attenderebbe anzi un'altra parola, ma il traduttore greco ha ricostituito felicemente l'insieme: *apte* è reso letteralmente *προσφόρως*; *specialiter* è interpretato in senso tecnico con il sostantivo *ῥηραϊότης*, derivato dall'aggettivo *ῥηραϊος* che già in Esiodo vale 'di stagione', passando poi a ricoprire il significato di 'maturo, opportuno' e quindi di 'conveniente, regolare, legittimo'. In un contesto di critica letteraria e soprattutto in un preambolo esplicativo sugli scopi religiosi e sui mezzi dell'opera, *ῥηραϊότης* indica quindi ciò che è 'conveniente alle circostanze'.

È evidente che questo termine forma una coppia con l'altra parola chiave del passo: *προσωπικῶς*, 'conformemente al personaggio considerato'. Un significato tardo dell'avverbio è: 'nel rispetto della persona grammaticale'¹⁰. Siamo allora riportati al concetto latino di *persona*: il ruolo, il tipo umano. Siamo quindi condotti a interpretare le parole di Gregorio attraverso categorie che affondano le loro radici in epoca classica; infatti, se *ῥηραϊος* traduce *specialiter*, significa che Gregorio ha usato questa parola come equivalente di un altro termine giustamente atteso dal traduttore greco: il molto ciceroniano *decorum*. Ne consegue che il testo di Gregorio richiede una lettura fondata sui prologhi dei trattati ciceroniani. Le categorie estetiche e letterarie che Gregorio si è formato nella sua mente, al momento di dettare il manifesto della sua opera, ricordano molto da vicino quelle dell'Arpinate. Tuttavia egli non ha consentito (inconsiamente?) che i vecchi precetti di correttezza riprendessero i loro diritti; eppure, dopo avere proclamato che non si poteva sottomettere la parola divina alle regole di Donato¹¹, non ha voluto ammettere chiaramente che lui stesso era rimasto fedele agli imperativi del *decorum* più classico.

¹⁰ Così Giorgio Cherobosco (VIII-IX), segnalato in *LSJ (in Theod.* p. 29, 12 Hilgard).

¹¹ Cf. *supra* cap. III, p. 166 nt. 271 e 170-171.

APPENDICE 3

SINGOLARITÀ DELL'ITALIA CAROLINGIA E OTTONIANA

I *testimonia* provenienti dall'Italia durante il periodo carolingio (VIII-IX sec.) sono numerosi e la loro interpretazione non lascia adito a dubbi: diretti o indiretti, sono tutti positivi. Passata questa data, al momento dell'ingresso in epoca ottoniana l'Italia presenta dei casi forse più ambigui.

1. *Una ricerca provvisoria*

Pur non potendoli analizzare nel dettaglio, è necessario citare questi *testimonia* per integrare i dati raccolti nella sintesi che ci auguriamo di fornire. Il loro studio ci ha convinto che tali dati attestino una evoluzione sociolinguistica singolare, che non permette di ricondurre la storia della comunicazione in Italia a un semplice riassunto dalle conclusioni che abbiamo potuto trarre riguardo a Francia e Spagna. Riservando una trattazione più dettagliata a un'analisi futura, ci è sembrato opportuno citare almeno brevemente alcuni dei *testimonia* fondamentali della lingua parlata popolare dell'Italia durante questo periodo.

Questa scelta è doppiamente giustificata: da una parte, sebbene già conosciuti e citati, alcuni di questi testi vengono interpretati – sembra – in un modo univoco più di quanto sia appropriato; dall'altra, l'Italia offre una documentazione eccezionale costituita da archivi ricchi di scritture scorrette, le quali autorizzano a istituire correlazioni precise tra le analisi propriamente linguistiche e le considerazioni sociolinguistiche. Possiamo così completare il saggio di parallelismi che abbiamo presentato nell'ultima parte della presente ricerca¹.

2. *Paolo Diacono e i Bulgari latinizzati*

L'*Historia Langobardorum* di Paolo Diacono² contiene numerosi passi che riguardano la nostra ricerca³. Uno dei più interessanti racconta che, attorno al 670,

¹ Cf. *supra* cap. IX, p. 506ss.

² Su Paolo Diacono cf. Manitius 1911, I, 257-272. Sulla sua personalità e sulla sua opera: Bianchi 1961; Sestan 1958; Sestan 1970. Sulla sua lingua e il suo stile: Dall 1931; Norberg 1958; Engels 1961.

³ Qualche esempio: sulla presenza delle lingue barbare vd. I 5, 9, 15; II 9; VI 24, etc.; sul

dei Bulgari si insediarono a Benevento in una zona fino ad allora deserta⁴. Questi nuovi venuti «abitano ancora oggi in questi luoghi e, sebbene parlino anche il latino, tuttavia non hanno perduto assolutamente l'uso della propria lingua»⁵. Il racconto offre ampie garanzie di credibilità. È stato sufficiente un secolo per l'acculturazione dei Bulgari e a Paolo questa durata sembra normale; l'oggetto del suo stupore non è che essi parlino il latino, bensì che parlino ancora il bulgaro. È da escludere che si tratti solo di una minoranza: lo sviluppo del racconto ci assicura che lo storico si riferisce a tutta la popolazione, la quale ha potuto apprendere il latino soltanto nella pratica quotidiana di Benevento. Ciò significa pertanto che Paolo considera il latino la lingua parlata correntemente in Italia alla metà dell'VIII sec. Il significato delle parole *latine loqui* non presenta inoltre alcuna incertezza: negli scritti di Paolo esse si riferiscono sempre alla lingua di Roma⁶. D'altronde altri testi completano queste conclusioni, anche se in maniera indiretta, e consentono di affermare che Paolo Diacono considera sempre l'Italia come la terra del latino⁷.

3. Il papa Niccolò e la lingua di Roma

Tale sentimento è esaltato fino al nazionalismo linguistico in una lettera indirizzata il 28 settembre 865 da papa Niccolò I all'imperatore bizantino Michele III⁸. Fra il papato e l'Oriente cristiano i rapporti erano allora molto tesi⁹: il papa rim-

ruolo e la presenza di traduttori III 2; sull'acculturazione dei Longobardi IV 22; sulla fine dell'antichità pagana IV 36; sull'analfabetismo del re Liutprando VI 58. I riferimenti sono presi dall'edizione Bethmann - Waitz 1878 (*MGH, SS rer. Lang.*).

⁴ Paul. Diac. *hist. Lang.* V 29.

⁵ *Ibid.* p. 154, 9s. *Qui usque hodie in his ut diximus locis habitantes, quamquam et Latine loquantur, linguae tamen propriae usum minime amiserunt.* Sulla portata dell'espressione *lingua propria* cf. Borst 1957-1959, II, 1, 495. Sulle condizioni storiche della venuta e dell'insediamento dei Bulgari in Italia cf. Guillou 1969, 98; l'autore commenta la testimonianza di Paolo Diacono alle p. 102-103.

⁶ Cf. Paul. Diac. *hist. Lang.* I 19 e 25. Ricordiamo che Paolo, proprio come Alcuino, appartiene a una generazione di letterati la cui estesa conoscenza grammaticale permette di discriminare perfettamente tra buono e cattivo latino.

⁷ Paolo è interessato ai problemi linguistici: cita numerosi termini greci o germanici che si sforza di spiegare o tradurre in latino. I suoi racconti leggendari non sono puro frutto di fantasia: al contrario, hanno le loro radici nel folklore e nella storia dell'Alto Medioevo.

⁸ Si tratta dell'*epist.* 88 che si legge nei *MGH, epist. Kar. aev.* IV, p. 454, 10 - 487, 24 Perels. Cf. la nota dell'editore a p. 454, 10s.: «Nicolaus ad Michaelis imperatoris epistolam blasphemiiis refertam uberrime respondit».

⁹ Sul contesto storico e politico di questo conflitto cf. Halphen 1969, 354s. e Bréhier

provera vivacemente a Michele (che chiama «imperatore dei Greci!») di avere qualificato la lingua latina come «barbara e scitica»¹⁰, facendogli notare che ha torto. Forse il sovrano definisce in quel modo la lingua latina perché non gli è comprensibile? Ma allora è assurdo chiamarsi «imperatore dei Romani» e «non conoscere la lingua di Roma»¹¹! O forse la sua reazione è dovuta a traduttori maldestri, che hanno introdotto dei barbarismi in greco? Ma allora bisogna prendersela con loro, «che traducono parola per parola», e non certo con la lingua dell'originale¹².

In ogni caso, la corte imperiale di Costantinopoli non è veramente latinofona: «Cessate dunque di farvi chiamare imperatore dei Romani, poiché secondo il vostro giudizio quelli di cui siete imperatore sono dei barbari. Quanto ai Romani, essi usano la lingua che voi chiamate barbara e scitica»¹³. Il contesto dimostra che Niccolò non si riferisce alla sola aristocrazia, ma a tutti i cittadini. Il verbo *utor* è all'indicativo presente: quindi nell'865, a Roma, si parla latino. Poiché ci troviamo già molto addentro al IX secolo, questo *testimonium* indica, cento anni dopo il testo di Paolo

1947-1950, I, 107-109 [=1995, 100-103]. Si tratta della *querelle* nata dall'opposizione tra il patriarca bizantino Fozio e il vescovo di Roma. Su Niccolò I vd. Congar 1968, 206-228. Gli aspetti culturali ed estetici di questo scontro sono stati analizzati da Borst 1957-1959, I, 521ss. La lettera ingiuriosa indirizzata nell'estate 865 dall'imperatore Michele III al papa si è conservata (ed. Dölger 1924-1932, II, 464).

¹⁰ Nichol. *epist.* 88 (p. 459, 5-8) *In tantam vero furoris habundantiam prorupistis, ut linguae Latinae iniuriam irrogaretis, hanc in epistola vestra barbaram et Scythicam appellantes ad iniuriam eius, qui fecit eam. [...] O furorem, qui nec linguae novit parcere, quam Deus fecit.* Gli aggettivi usati da Michele III sono effettivamente molto violenti: cercano di emarginare il latino al rango di quegli idiomi che, non essendo stati scritti sulla croce come latino, greco ed ebraico, non hanno avuto l'onore di diventare una delle lingue sacre della cristianità.

¹¹ *Ibid.* p. 459, 19-21 *Iam vero, si ideo linguam Latinam barbaram dicitis, quoniam illam non intelligitis, vos considerate, quia ridiculum est vos appellare Romanorum imperatores et tamen linguam non nosse Romanam.* Si nota inoltre che, nel lessico di un papa della metà del IX sec., *lingua Romana* si riferisce sempre al latino.

¹² *Ibid.* p. 459, 21-25 *Ad extremum autem, si iam saepe nominatam linguam ideo barbaram nuncupatis, quoniam a translatoribus in Graecam dictionem mutata barbarismos generat, non linguae Latinae, sed culpa est, ut opinamur, interpretum, qui quando necesse est non sensum e sensu, sed violenter verbum edere conantur e verbo.* Questa discussione interessante rinnova i dibattiti sulle tecniche di traduzione da parte di Gerolamo nella sua lettera 57 a Pammachio (*de optimo genere interpretandi*) e ricorda le raccomandazioni di Cicerone contenute nel *De optimo genere oratorum*. Sulla difficoltà di trovare buoni interpreti, ci si rifarà a Guillou 1972, 292s. e 303s.

¹³ *Ibid.* p. 459, 30-32 *Quiescite igitur vos nuncupare Romanorum imperatores, quoniam secundum vestram sententiam barbari sunt, quorum vos imperatores esse asseritis. Romani quippe hac lingua, quam barbaram vos et Scythicam vocatis, utuntur.*

Diacono, che il latino resta ancora la lingua comune dei Romani. E sebbene Niccolò scriva da Roma, è verosimile che si riferisca non solo all'Urbe, ma all'Italia intera.

4. Gesta Berengarii

Al contrario, le testimonianze seguenti fanno pensare che durante il X secolo la comunicazione verticale latina fosse entrata in un periodo di difficoltà abbastanza acute, al punto da far percepire e ammettere ai locutori letterati che l'antica unità linguistica si era sfilacciata, anche sul suolo del *caput orbis*. Bisognerà analizzare con precisione in quale quadro storico culturale si esercitassero i *media* ecclesiastici in Italia: la riforma carolingia aveva certamente toccato il Nord del paese, ma si può veramente credere che essa fosse tanto necessaria e attesa quanto in Francia? Se ne potrà fortemente dubitare. Paolo Diacono, Pietro da Pisa, Paolino di Aquileia e Claudio di Torino sono scrittori di valore che hanno contribuito alla *reformatio* culturale e linguistica, ma è impossibile stabilire se essi abbiano o meno seguito qualche istruzione e obbedito a qualche impulso venuto dal Nord, centro del potere¹⁴. I documenti di questo periodo mostrano a priori alcune ambiguità.

La prima si trova in un testo poetico composto in onore del re Berengario I¹⁵, incoronato a Roma nel 915. Il poema dichiara che il senato (!) ha salutato il sovrano *patrio ore*, mentre il popolo lo ha acclamato *nativa voce*. Si dovrà ammettere, come fanno i filologi citati alla nota precedente, che il redattore fosse consapevole di una differenza linguistica irriducibile fra la lingua parlata dall'aristocrazia e quella in cui si esprimeva la folla? E che questa corrispondesse a una opposizione fra lingua paterna (latino) e lingua materna (italiano)? Tale lettura renderebbe questo documento un testimone negativo indiretto sulla scomparsa del latino come lingua comune: il testo, però, non si lascia interpretare in modo così semplice.

Ad essere precisi, il testo dice che Berengario, al suo arrivo, viene festeggiato da tutta la città; l'aristocrazia romana, in particolare, «canta in suo onore secondo il modo di espressione ancestrale»¹⁶. La qualità letteraria del testo permette

¹⁴ Su questi autori e il loro ruolo, Manitius 1911, *ad l.* e Riché 1979, 51ss. [=1984, 58ss.]

¹⁵ Questo celebre *testimonium* è citato da Migliorini 1960, 61 e da Schiaffini 1961, 20s., ripresi da Norberg 1968, 34, che dipendono da Novati 1900, cap. I nt. 64. Berengario I era nato intorno all'880 in Friuli; chiamato nel 914 da papa Giovanni X a contrastare i Saraceni, ricevette allora la corona e il titolo di imperatore. Secondo Gröber 1904-1906, II, 3 il *Carmen panegyricum Berengarii* fu composto da un anonimo del X sec. senza dubbio poco dopo la morte del sovrano, assassinato nel 924. Cf. anche Manitius 1911, 632-635.

¹⁶ *Gesta Berengarii* IV 114 *Namque prius patrio canit ore senatus* (in MGH, *Poet. lat. med. aev.* IV,1 *poet. lat. aev. Kar.*, p. 355-401 von Winterfeld).

di capire che i dettagli sono curati e le parole sono precise¹⁷: poiché Berengario I era un sovrano venuto a rendere visita all'antica capitale e ad affermarvi il suo primato in quanto re d'Italia, il fastoso rituale adottato per accoglierlo – senza dubbio sotto l'impulso dello stesso papa Giovanni X – doveva essere stato ispirato agli antichi cerimoniali che salutavano l'arrivo in città di un imperatore d'Oriente (e che servirono senza dubbio in occasione della consacrazione di Carlo Magno)¹⁸. In questo caso dovevano essere pronunciate delle formule precise e intonati dei canti rituali: l'aristocrazia e, naturalmente, il clero avrebbero scelto di acclamare Berengario seguendo questa tradizione.

La massa del pubblico, invece, non poteva che esprimersi spontaneamente, seguendo le abitudini della sua comunicazione ordinaria: pertanto *nativa voce* potrebbe rinviare all'italiano, ma anche al latino (come lingua del territorio); d'altronde il poeta dice che la «folla fa corteo al pio sovrano con la sua voce spontanea»¹⁹. La struttura del testo presenta poi una serie di antitesi lessicali: *turba* si oppone a *senatus*; *sequitur* a *canit*; *nativa voce* a *patrio ore*²⁰; in questo modo, al rituale ordinato delle *laudes* aristocratiche si oppone l'entusiasmo spontaneo dell'acclamazione popolare. *Nativa vox* potrebbe quindi corrispondere a una semplice ripresa delle descrizioni di epoca antica in cui viene messa in scena la folla romana: non vi sarebbe ancora opposizione linguistica, ma soltanto stilistica. Perciò la locuzione potrebbe non designare il riconoscimento indiretto di una nuova lingua, ma al contrario fare seguito alla fiera dichiarazione di Niccolò I²¹.

¹⁷ L'autore è un lettore attento di Virgilio; il nostro testo (IV 105-126) offre numerose citazioni virgiliane (dall'*Eneide*) che l'editore ha segnalato.

¹⁸ Questo cerimoniale è stato analizzato da Ozanam 1850, 90ss. (il testo è alle p. 173ss.).

¹⁹ *Gesta Berengarii* IV 121s. *Cetera turba pium nativa voce tyrannum / prosequitur*. Il ricordo dell'*Eneide* induce il narratore a scrivere: *totaque docet tellure magistrum* (v. 122). In questo punto, infatti, sembra esserci un ricordo marcato dell'VIII libro in cui Roma è promessa al suo noto destino (civilizzare il mondo). È comunque improbabile che un idioma volgare sia così celebrato all'inizio del X secolo in un panegirico imperiale molto tradizionalista dedicato alla proclamazione di una carica universale.

²⁰ Resta da studiare la lingua materna di Berengario: nato in Friuli da una potente famiglia, non avrebbe potuto essere di lingua germanica? Le parlate del Friuli ancora oggi confinano con i dialetti germanici (basti Pop 1950, I, 470 e 473). In questo caso l'espressione *patrio ore* potrebbe rinviare al *patrius sermo* con il quale Paolo Diacono qualificava la lingua etnica di Crodegango, ed Eginardo quella di Carlo Magno: dunque l'aristocrazia avrebbe potuto esprimersi in germanico. Questa congiuntura linguistica non è inverosimile in una Roma che contava senza dubbio una certa quantità di germanofoni.

²¹ Otfrid di Weissenburg, nella lettera di giustificazione inviata verso l'870 all'arcivescovo Liutberto di Magonza come prologo alla sua traduzione dei Vangeli (dal latino in alto tedesco), per designare il germanico usa le espressioni *Theotisce* e *propria lingua*,

5. Gunzone di Novara

Le difficoltà sono minori, ma ancora oggettive, nel caso di un documento più tardo di due generazioni e che meriterebbe a sua volta uno studio approfondito. Verso il 960 un intellettuale di Novara, Gunzone²², dopo un duro viaggio arriva al monastero di San Gallo dove era stato invitato²³. Accolto dai monaci, dapprima prende parte ai colloqui, poi, nel corso di conversazioni libere, Gunzone si lascia scappare un solecismo: «commisi un errore sbagliandomi su un caso, misi cioè un accusativo al posto di un ablativo»²⁴. Per quel piccolo errore viene accusato di aver commesso un crimine da un monaco istruito e poco caritatevole che esclama: «Benché anziano, Gunzone merita il frustino riservato agli scolari»²⁵.

Tornato in Italia dopo un soggiorno indubbiamente rovinato, Gunzone invia ai monaci di San Gallo una lettera che, iniziata come un'arringa, termina in una diatriba, da cui abbiamo estratto questo racconto. Il narratore critica fortemente la mancanza di ospitalità e il comportamento meschino di uno dei membri della comunità²⁶. In seguito egli enumera una lunga lista di esempi (dai grandi classici pagani fino agli scrittori cristiani) in cui l'accusativo si trova usato al posto dell'ablativo, e dichiara: «A torto il monaco di San Gallo mi ha giudicato debolissimo in fatto di grammatica, sebbene io sia talvolta condizionato dall'uso della nostra lingua popolare che è molto vicina al latino puro»²⁷. Abbiamo scelto, per la nostra

mentre quando cita Virgilio, Lucano e Ovidio dichiara che hanno composto *nativa lingua* (MGH Epist. VI Karol. aevi IV, n° 19, p. 166, 31 - 167, 1). Cf. Erdmann - Wolff 1973.

²² Su Gunzone cf. Manitius 1911, I, 531-536. Riguardo al livello culturale nel monastero di S. Gallo si veda McKitterick 1989, cap. III e cap. V, 182-185.

²³ La sua disavventura è stata descritta da lui stesso in una lettera (*Epistula ad Augiensens*) contenuta in PL CXXXVI 1285ss.; è stata pubblicata da Manitius 1958 (MGH, QQ zur Geistesgesch. II). Pochi studi le sono stati dedicati; si troveranno alcuni commenti in Riché 1979, 153 [=1984, 159]. La narrazione, pittoresca, offre buoni indizi di credibilità. La traversata delle Alpi avviene in un gelo così tremendo che, scrive Gunzone (2, p. 21, 23-25), *carerem pene officio manuum montano frigore perustarum, quatenus neque imponi neque deponi equo possem, nisi alienis manibus deportarer*.

²⁴ *Ibid.* 2-3, p. 22, 8 - 23, 1 *Atque exspectabam, si forte inter raros susurros philosophici studii scintilla micaret [...] cum fortuna fuit, ut in sermonibus frivolis unius casus mutatione offenderim ponendo videlicet accusativum pro ablativo*.

²⁵ *Ibid.* 3, p. 23, 3-6 *Adfuit tamen quem supra pusionem dixi, culpans tam grave facinus mutationis unius casus, asserens me senem scholaribus dignum flagellis*.

²⁶ Gunzone stesso designa il monaco in questione con il soprannome poco caritatevole di *pusio!* Derivata da *pusus*, appartenente alla famiglia di *pusillus* (cf. DELL), la parola è classica e sembra afferire al registro familiare fin da Cicerone (cf. OLD).

²⁷ *Ibid.* 4, p. 27, 17-20 *Falso putavit sancti Galli monachus me remotum a scientia grammaticę artis, licet aliquando retarder usu nostrę vulgaris lingue quę Latinitati vicina est*.

traduzione, una interpretazione un po' diversa da quella tradizionalmente adottata, a partire da chi per primo ha citato questa testimonianza.

Di solito si traduce: «sono talvolta imbarazzato dall'uso della nostra lingua volgare che è molto vicina al latino». La nostra proposta si fonda invece sull'opposizione tra *lingua vulgaris* e *latinitas*, e allo stesso tempo sul significato consueto di *latinitas* e sul contesto della frase. La traduzione ovvia e usuale di *latinitas* è in effetti 'buon latino, latino di buon livello': questo significato, ciceroniano e ancora isidoriano, è pienamente richiamato dalla frase precedente. Gunzone si dice maestro della *scientia grammaticae artis*²⁸: questa scienza è la via maestra – anzi, l'unica – in direzione del buon latino, caratterizzato dalla sua *elegantia*. Di conseguenza, conoscere la grammatica significa avere accesso alla vera lingua letteraria tale quale la definiscono Varrone, Cicerone e (molto tempo dopo, ma con uguale fedeltà) Gerolamo²⁹.

Se dunque *latinitas* designa il latino letterario rispettoso dei modelli, *vulgaris lingua*, che assume il suo significato come antonimo di questo concetto, si riferisce non all'italiano come entità specifica distinta dal latino, bensì al latino degli illetterati, al *vulgaris sermo* di cui parlava già Agostino³⁰. Si comprende allora come la pratica quotidiana del latino degli illetterati (*usus*) imbarazzasse Gunzone quando doveva partecipare a una conversazione libera, perché le costruzioni usuali – così familiari al suo orecchio e così 'latine', malgrado tutto – compromettevano la correttezza grammaticale della sua lingua. In assenza di un contesto storicamente e linguisticamente chiaro come quello in cui si iscrive il canone 17 del Concilio di Tours dell'813 (dove, come abbiamo visto, è essenziale l'idea di *transfere*), questa testimonianza rimane sostanzialmente ambigua: piuttosto che di una novità linguistica, essa ci sembra il segno di una continuità. In ogni caso siamo di fronte a un indizio del 'disturbo' di cui doveva soffrire la comunicazione verticale latina negli anni 900/950, come era accaduto in Francia attorno al 750/800.

6. Gregorio V

Il primo documento in cui appare sicura la distinzione fra italiano e latino è ancora un po' più tardo. Si tratta del celebre epitafio di papa Gregorio V (996-999), che era in grado di istruire i fedeli parlando tre lingue (*triplici eloquio*): francone,

²⁸ Poiché appunto *falso putavit [...] monachus me remotum a scientiae grammaticae artis*. L'enumerazione dei contesti virgiliani offre una prova concreta di queste conoscenze.

²⁹ Su questa continuità cf. Banniard 1988.

³⁰ Cf. *supra* cap. II, p. 86-89. Naturalmente, questa somiglianza non deve portare a concludere che si parlasse già una lingua romanza africana a partire dal V sec., né che si parlasse ancora latino in Italia durante il X sec.

popolare (quindi italiano) e latino³¹. Il contesto e la struttura dell'epitafio lasciano poco spazio ai dubbi³². Perciò la storia della comunicazione in Italia presenta dei caratteri originali che sembrano distinguerla piuttosto nettamente dagli altri paesi. In verità, non è senza sorpresa che si scopre questa stabilità nei rapporti fra comunicazione scritta e comunicazione orale³³. Se questi sono rimasti costanti fin verso il 900/950, ovvero 100-150 anni più tardi che in Francia e certamente un secolo più tardi che in Spagna, ciò è dovuto alla forza conservatrice di un paese la cui eredità storica, culturale e linguistica non aveva uguali nel resto d'Europa, considerando nel suo complesso il periodo che si estende dall'estinzione della famiglia teodosiana all'avvento degli imperatori sassoni.

³¹ *Vsus francisca vulgari et voce latina / instituit populos eloquio triplici.*(v. 11-12) Questo epitafio si trova in Vaticano; citato da DuCange, è stato per la prima volta indicato come *testimonium* da Friedrich Diez (cf. Diez 1882, I, 64).

³² Tuttavia Du Cange e alcuni commentatori traducono *francisca* con 'francese'. Ma Gregorio V (Brunone), di origine germanica, era stato portato al pontificato dalla volontà del cugino, il re di Germania e imperatore dei Romani, Ottone III. È dunque poco verosimile che egli abbia parlato la lingua d'*oïl*, ma molto probabile che sia stato di madrelingua germanica. Il suo epitafio si sforza di cancellare i conflitti con il popolo e con una parte dell'aristocrazia romana, e di legittimare l'usurpazione della santa sede da parte di uno straniero, sottolineando la sua attitudine a parlare bene tanto l'italiano quanto il latino. Brunone dovette imparare l'italiano accompagnando il cugino in Italia, dove quest'ultimo, per fedeltà alla tradizione imperiale dei Carolingi, risiedette durante gli ultimi dieci anni del suo regno (983-1002).

³³ Nel quadro del nostro saggio di interpretazione linguistica (*supra* cap. IX), ci sembra che questa sorprendente durata della comunicazione verticale si spieghi attraverso la persistenza di una competenza passiva da parte dei parlanti illetterati più larga e più intensa in Italia che altrove, proprio perché essa è stata coltivata e nutrita da un livello di competenza attiva eccezionale da parte dei prelati e dei responsabili ecclesiastici.

APPENDICE 4

1. *I documenti linguistici*1.1. *Parodia della Legge Salica*

Fine dell'VIII secolo. Il testo è tratto da Beckmann 1963b, 307.

Incipit totas malbergas. In nomine Dei patris omnipotentis: sic placuit voluntas Laidobranno et Aldono, ut pactum Salicum, de quod titulum non habit, gratenter supplicibus apud gracia Fredono una cum uxore sua et obtimatis eorum, in ipsum pactum titulum unum cum deo adiutorio pertractare debirent. Vt si quis homo aut in casa aut foris casa plena botilia abere potuerit, tam de eorum quam de aliorum, in cuppa non mittant ne gutta. Se ullus hoc facire presumserit, malbergo leodardi, solidos XV componat. Et ipsa cuppa frangant la tota, ad illo bottiliario frangant lo cabo, at illo scancione tollant lis potionis. Sic convisit observare, apud staubo bibant et intus suppas faciant. Cum senior bibit duas vicis, sui vassalli la tercia, bonum est. Ego, qui scripsi, meo nomen non hic scripsi. Culpabilis iudicetur.

1.2. *Giuramenti di Strasburgo*

Anno. 842. Il testo è in Nithardus III 5 (p. 112, 1 - 118, 3 Glansdorff).

Ergo XVI kal. Marcii Lodhuvicus et Karolus in civitate que olim Argentaria vocabatur, nunc autem Strazburg vulgo dicitur, convenerunt et sacramenta que subter notata sunt, Lodhuvicus romana, Karolus vero teudisca lingua, juraverunt. Ac sic, ante sacramentum, circumfusam plebem, alter teudisca, alter romana lingua, alloquuti sunt. [...] *segue allocuzione di Carlo il Calvo, riportata da Nithard in latino*. Cumque Karolus haec eadem verba romana lingua perorasset, Lodhuvicus, quoniam major natu erat, prior haec deinde se servaturum testatus est:

Pro Deo amur et pro christian poblo et nostro commun salvament, dist di in avant, in quant Deus savir et podir me dunat, si salvarai eo cist meon fradre Karlo et in aiudha et in cadhuna cosa, si cum om per dreit son fradra salvar dift, in o quid il mi altresi fazet et ab Ludher nul plaid nunquam prindrai, qui, meon vol, cist meon fradre Karle in damno sit.

Quod cum Lodhuvicus explesset, Karolus teudisca lingua sic hec eadem verba testatus est [...] *segue giuramento di Carlo il Calvo in antico tedesco*].

Sacramentum autem quod utrorumque populus, quique propria lingua, testatus est, romana lingua sic se habet:

Si Lodhuvigs sagrament que son fradre Karlo jurat conservat et Karlus, meon sendra, de suo part non lof tanit, si io returnar non l'int pois, ne io ne neuls cui eo returnar int pois, in nulla aiudha contra Lodhuvig nun li iu er.

Teudisca autem lingua: [(...) *segue conclusione in antico tedesco*].

1.3. *Placiti cassinesi*

Metà del X secolo. I testi, ricavati da diversi documenti conservati presso l'archivio dell'abbazia di Montecassino, sono tratti da Castellani 1973, 59-62.

caps. XXVI, fasc. V, n° 24 – a. 960, Capua

Sao ko kelle terre, per kelle fini que ki contene, trenta anni le possette parte Sancti Benedicti.

caps. LXIV, fasc. II, n° 5 – a. 963, Sessa Aurunca

Sao co kelle terre, per kelle fini que tebe monstroi, Pergoaldi foro, que ki contene, et trenta anni le possette.

caps. CV, fasc. I, n° 9 – a. 963, Teano

Kella terra, per kelle fini que bobbe mostrai, Sancte Marie è, et trenta anni la posset parte Sancte Marie.

caps. CV, fasc. I, n° 11 – a. 963, Teano

Sao co kelle terre, per kelle fini ke tebe mostrai, trenta anni le possette parte Sancte Marie.

1.4. *Descrizione della Basilica di Saint-Denis*

Inizio del IX secolo. Il testo è tratto da Bischoff 1984, 215.

Basilica sancti Dionysii, ubi beatissimus corpus suus requiescet, habet de longo pedes CCLXV. De latus pedes CIII. De alto usque ad camerato habet pedes LXXV. Excepto habet ille fundamentum pedes XIII et ille tictus habet de alto pedes XXX et illa casubula habet pedes de alto XXXIII. In summo sunt inter torum de alto pedes CXL. Habet ipsa ecclesia fenestras CI, columnas infra ecclesia capitales L, alias columnas XXXV. Excepto habet columnas de licio V. In summo sunt intus illa ecclesia columnas inter totum XC. Excepto habet foras per illos porticos de illa ecclesia columnas capitales LVIII, alias columnas minores XXXVII. Excepto habet columnas de licio VII. In summo sunt columnas deforas per ipsos porticos CXXX et in summo sunt inter totum infra illa ecclesia et deforas columnas CXCIII.

Habet ipsa ecclesia luminaria mille CCL et mittunt in illa luminaria de oleo modios VIII et ad uno quemque festa in anno semper per tres vices. Et habet in illa ecclesia portas paratas de auro et argento II. Alias portas habet paratas de iborio et argento II. Excepto habet hostia parata I de iborio et de argento et excepto habet alia hostia II paratas de argento Dagoberto regis bone memoriae, qui tale monasterio construxit, et Pippino regi Francorum, qui tale ecclesia per sua iussione post mortem suam fecerunt filii sui domnus rex Carolus et Carlemannus.

Habet illa ecclesia arcus maiores XLV, alios arcus minores. Excepto habet per illas alias ecclesias infra monasterio LXX columnas et sunt in totum illo monasterio sancti Dyonisii columnas marmoreas CCXLV. Anno XXXI regnante Carolo rege.

2. Lessico linguistico

<i>Bilinguismo:</i>	uso parallelo di due sistemi linguistici autonomi senza differenziazione funzionale interna al corpo sociale.
<i>Codice/i:</i>	canale attraverso cui si esprime un sistema di significati (ad es.: codice scritto, codice orale).
<i>Competenza attiva:</i>	capacità di esprimere un messaggio in un codice dato (in grammatica generativa si dice anche <i>performance</i>).
<i>Competenza passiva:</i>	capacità di recepire un messaggio in un codice dato (in grammatica generativa si dice anche <i>competenza</i>).
<i>Demarcativi (tratti):</i>	caratteri per mezzo dei quali una unità di un codice si distingue dagli altri (anche <i>tratti pertinenti</i>).
<i>Diacronica (linguistica):</i>	studio dei sistemi linguistici nella loro evoluzione cronologica (opposto: <i>Sincronica</i>).
<i>Dialetto:</i>	sottoinsieme di una lingua caratterizzato da un certo numero di tratti demarcativi che lo distinguono dai suoi equivalenti e dall'insieme al quale si integra.
<i>Diasistema:</i>	struttura profonda stabile (o paradigma) per mezzo della quale si definisce un insieme linguistico determinato, indipendentemente dalle sue variazioni accidentali nello spazio e nel tempo.
<i>Diglossia:</i>	stato di compromesso sociolinguistico fra una lingua dominante e dialetti dominati il cui uso è ripartito in modo complementare all'interno del corpo sociale.
<i>Esponenziale:</i>	sviluppo di un elemento che, a ogni unità di misura del tempo scelta, si accresce di una quantità uguale alla totalità di quantità alla quale era pervenuto al

	momento considerato (viene anche detto <i>progressione geometrica</i>).
<i>Fonema:</i>	unità critica minima dell'enunciato orale. I fonemi esistono soltanto nel quadro di un <i>sistema fonologico</i> in cui ogni unità si riconosce in opposizione alle altre.
<i>Fraseggio:</i>	per analogia con il lessico musicale, designa alcune delle caratteristiche dell'enunciato orale che lo determinano («colore» dell'enunciato, ordine dei sintagmi, sottolineature avverbiali, etc.).
<i>Intercomprensione:</i>	esistenza di una competenza passiva reciproca fra due o <i>n</i> interlocutori.
<i>Isoglossa:</i>	catena di unità demarcative fra due dialetti contigui in sincronia; per analogia, catena di unità demarcative fra due stadi contigui in diacronia di una stessa lingua.
<i>Morfema:</i>	unità grammaticale non autonoma che permette la connessione significativa dei lessemi.
<i>Substrato:</i>	strato linguistico preesistente in uno o <i>n</i> locutori che influenza l'acquisizione di una nuova lingua.
<i>Sintassi:</i>	struttura di integrazione e organizzazione dei morfemi.
<i>Superstrato:</i>	strato linguistico avventizio che modifica determinate caratteristiche linguistiche dei locutori sottoposte a tale apporto. All'interno vi si distinguono gli <i>adstrati</i> , fenomeni di condizionamento fra sistemi linguistici contigui.
<i>Transizione:</i>	estensione di proprietà riconosciute di un elemento dato e identificato a un altro elemento se quest'ultimo si integra in una continuità di elementi, tutti provvisti della caratteristica definita inizialmente.

ABBREVIAZIONI

CB	<i>Corpus Fontium Historiae Byzantinae - Series Berolinensis</i>
CC	<i>Corpus Christianorum</i>
CDL	<i>Codice Diplomatico Longobardo</i>
ChLA	<i>Chartae Latinae Antiquiores</i>
CSEL	<i>Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum</i>
CSM	<i>Corpus Scriptorum Muzarabicorum (ed. J.Gil)</i>
DACL	<i>Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie</i>
DELL	<i>Dictionnaire Étymologique de la Langue Latine</i>
DThC	<i>Dictionnaire de Théologie Catholique</i>
GL	<i>Grammatici Latini (ex recensione H.Keil)</i>
GRF	<i>Grammaticae Romanae Fragmenta (ed. G.Funaioli)</i>
LThK	<i>Lexikon für Theologie und Kirche</i>
MGH	<i>Monumenta Germaniae Historica</i>
OLD	<i>Oxford Latin Dictionary</i>
PG	<i>Patrologia Graeca</i>
PL	<i>Patrologia Latina</i>
PLS	<i>Patrologiae Latinae Supplementum</i>
RE	<i>Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft</i>
REW	<i>Romanisches Etymologisches Wörterbuch</i>
RAC	<i>Reallexicon für Antike und Christentum</i>
RLM	<i>Rhetores Latini Minores (ed. C.Halm)</i>
SC	<i>Sources Chrétiennes</i>
SPM	<i>Stromata Patristica et Mediaevalia</i>
ThLL	<i>Thesaurus Linguae Latinae</i>
	*
LPC	Latino parlato classico
LPT1	Latino parlato tardoimperiale
LPT2	Latino parlato tardo di epoca merovingia, visigotica e longobarda
PR	Protoromanzo

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

L'elenco bibliografico è diviso in tre sezioni. La prima registra tutti i riferimenti contenuti nella edizione del 1992, seguita alla discussione della tesi nel 1988 (anche nel caso di riedizioni con data successiva); vi sono riportati anche pochi titoli che non hanno riscontro puntuale nel testo, ma comunque utilizzati. La seconda contiene gli aggiornamenti per la edizione italiana (confluiti nel cap. X), suddivisi in contributi dell'autore e di altri.

Le corrispondenze con le edizioni italiane, quando esistenti, sono inserite in parentesi quadre. Nella prima e nella seconda sezione l'asterisco individua contributi cui è fatto esplicito riferimento nel cap. X o in aggiornamenti specifici negli altri capitoli.

1. Riferimenti bibliografici del volume (1992)

Acquati 1971

A.Acquati, *Il vocalismo latino-volgare nelle iscrizioni africane*, «Acme» XXI (1971), 155-184.

Acquati 1974

A.Acquati, *Il consonantismo latino-volgare delle iscrizioni africane*, «Acme» XXVII (1974), 22-55.

Acquati 1976

A.Acquati, *Note di morfologia e sintassi latino-volgare nelle trascrizioni africane*, «Acme» XXIX (1976), 43-72.

Adriaen 1971

Sancti Gregorii Magni *Homiliae in Hiezechihalem prophetam*, cura et studio M.Adriaen, Turnholti 1971.

Agard 1971

F.B.Agard, *Language and Dialect, some Tentative Postulates*, «Linguistics. An Interdisciplinary Journal of the Language Sciences» LXV (1971), 5-24.

Alibert 1966

L.Alibert, *Dictionnaire occitan-français: d'après les parlers languedociens*, Toulouse 1966.

von Almen 1956

J.J. von Almen, *Vocabulaire biblique*, Paris 1956.

Amann 1937 [=1977]

E.Amann, *L'époque carolingienne (757-888)*, in Fliche - Martin 1934-1948, VI, Paris 1937 [=L'epoca carolingia (757-888), Torino 1977²].

André 1971

J.André, *Emprunts et suffixes nominaux en latin*, Genève-Paris 1971.

Antin 1968

P.Antin, *Recueil sur Saint Jérôme*, Bruxelles 1968.

Arns 1953 [=2005]

E.Arns, *La technique du livre d'après saint Jérôme*, Paris 1953 [= *La tecnica del libro secondo san Girolamo*, Milano 2005].

Auerbach 1946 [=1956=1964]

E.Auerbach, *Mimesis. Dargestellte Wirklichkeit in der abendländischen Literatur*, Bern 1946 [= *Mimesis. Il realismo nella letteratura occidentale*, Torino 1956; ried. 1964 da cui si cita].

Auerbach 1958 [=1960]

E.Auerbach, *Lingua letteraria e pubblico nella tarda antichità latina e nel Medioevo*, Milano 1960 [=ed. orig. *Literatursprache und Publikum in der lateinischen Spätantike und Mittelalter*, Bern 1958].

Augustinus Magister 1955

Augustinus magister. «Congrès international augustinien, Paris, 21-24 septembre 1954», I-III, Paris 1955.

Aujac – Lebel 1981

Denis d'Halicarnasse, *Opuscules rhétoriques*, III, *La composition stylistique*, texte établi et traduit par G.Aujac et M.Lebel, Paris 1981.

Avalle 1965a

D'A.S.Avalle, *Protostoria delle lingue romanze*, Torino 1965.

Avalle 1965b

D'A.S.Avalle, *Latino "circa romançum" e "rustica Romana lingua": testi del 7., 8. e 9. sec.*, Padova 1965 [1983²].

Avalle 1979

D'A.S.Avalle, *Bassa latinità. Il latino tra l'età tardo-antica e l'altomedioevo con particolare riguardo all'origine delle lingue romanze*, Torino 1979³ [1968¹].

Bachtin 1965 [=1979]

M.Bachtin, *Tvorčestvo Fransua Rable i narodnaja kul'tura srednevekov'ja Renaissance*, Moskva 1965 [= *L'opera di Rabelais e la cultura popolare. Riso, carnevale e festa nella tradizione medievale e rinascimentale*, Torino 1979].

Baehrens 1922

Sprachlicher Kommentar zur vulgärlateinischen Appendix Probi von W.A.Baehrens, Halle 1922.

Baldinger 1972

K.Baldinger, *La formación de los dominios lingüísticos en la península ibérica*, Madrid 1972² [1963¹].

Baldinger 1973

K.Baldinger, *Diachronie et synchronie. Plaidoyer pour leur équivalence*, «The Canadian journal of romance linguistics. La Revue canadienne de linguistique romane» I (1973), 1-7 [=«Studii și cercetări lingvistice» XXIV (1973), 499-506].

Bally 1951

Ch.Bally, *Traité de stylistique française*, I, Genève-Paris, 1951³ [1909¹].

Balogh 1972

J.Balogh, *Voces paginarum. Beiträge zur Geschichte des lauten Lesens und Schreibens*, «Philologus» LXXXII (1927), 84-109; 202-240.

Baluzius 1677

Capitularia regum Francorum. Additae sunt Marcusi monachi et aliorum formularum veteres, et notae doctissimorum virorum. Stephanus Baluzius Tultensis [...] nunc primum edidit, notis illustravit, I, Parisiis 1677.

Banniard 1975

M.Banniard, *Le lecteur en Espagne wisigothique d'après Isidore de Séville: de ses fonctions à l'état de la langue*, «Revue des Études Augustiniennes» XXI (1975), 112-144.

Banniard 1978

M.Banniard, *L'aménagement de l'histoire chez Grégoire de Tours: à propos d'HL II, 5-7*, «Romanobarbarica» III (1978), 5-37.

Banniard 1980

M.Banniard, *Géographie linguistique et linguistique diachronique*, «Via Domitia. Annales de l'Université de Toulouse-II» XXIV (1980), 9-43.

Banniard 1982

M.Banniard, *Accent et quantité au haut Moyen Âge: note sur un testimonium d'Avit de Vienne*, in J.Hellegouarc'h (ed.), *L'accent latin*. «Colloque de Morigny, 19 mai 1979», Paris 1982, 44-56.

Banniard 1985

M.Banniard, *Vox agrestis: quelques problèmes d'élocution de Cassiodore à Alcuin*, in *Antiquité classique: d'Hippocrate à Alcuin*, Limoges 1985, 195-208.

Banniard 1986a

M.Banniard, *Iuxta uniuscuiusque qualitatem: l'écriture médiatrice chez Grégoire le Grand*, in Fontaine – Gillet – Pellistrandi 1986, 477-487.

Banniard 1986b

M.Banniard, *Vrais aveux et fausses confessions du IX^e au XI^e siècle: vers une écriture autobiographique?*, in *L'aveu. Antiquité et Moyen Âge*. «Actes de la table ronde organisée par l'École Française de Rome avec le concours du CNRS et de l'Université de Trieste, Rome, 28-30 mars 1984», Rome 1986, 215-241.

Banniard 1986c

M.Banniard, *Théorie et pratique de la langue et du style chez Alcuin: rusticité feinte et rusticité masquée*, «Francia» XIII (1986), 579-601.

Banniard 1986d

M.Banniard, *Le haut Moyen Âge Occidental*, Paris 1986² [1980¹; 1991³].

Banniard 1988

M.Banniard, *Saint Jérôme et l'elegantia d'après le De optimo genere interpretandi* (ep. 57), in Y.M.Duval (ed.), *Jérôme entre l'Orient et l'Occident: XVI^e centenaire du départ de saint Jérôme de Rome et de son installation à Bethléem*. «Actes du colloque de Chantilly, septembre 1986», Paris 1988, 305-322.

Banniard 1989 [=1994]

*M.Banniard, *Genèse culturelle de l'Europe (V^e-VIII^e siècle)*, Paris 1989 [=La *genesi culturale dell'Europa. V-VIII secolo*, Roma-Bari 1994].

Banniard 1991

M.Banniard, *Naissance et conscience de la langue d'oc (VIII^e/IX^e siècle)*, in *La Catalogne et la France Méridionale autour de l'an Mil / Catalunya i França meridional a l'entorn de l'any Mil*. «Colloque international, Barcelona, 2-5 juliol 1987», Barcelonne 1991, 351-361.

Banniard 1992a

*M.Banniard, *Latin et communication orale en Gaule: le témoignage de la Vita Elegii*, in Fontaine – Hillgarth 1992, 58-86.

Banniard 1992b

**La rouille et la lime: Sidoine Apollinaire et la langue classique en Gaule au V^e siècle*, in L.Holz – J.-C.Fredouille – M.-H.Jullien (ed.), *De Tertullien aux Mozarabes: mélanges offerts à Jacques Fontaine, à l'occasion de son 70^e anniversaire, par ses élèves, amis et collègues*, Paris 1992, 413-427.

Baratin 1989

M.Baratin, *La naissance de la syntaxe à Rome*, Paris 1989.

Barceló 1984-1985

M.Barceló, *Un estudio sobre la estructura fiscal y procedimientos contables del emirato Omeya de Córdoba (138-300/755-912) y del califato (300-366/912-976)*, «Acta Historica et Archaeologica Mediaevalia» V-VI (1984-1985), 45-72.

Bardy 1948

G.Bardy, *La question des langues dans l'Église ancienne*, I, Paris 1948.

Bartelink 1982

G.J.M.Bartelink, *Augustin und die lateinische Umgangssprache*, «Mnemosyne» XXXV (1982), 283-289.

Bartelink 1987

G.J.M.Bartelink, *Die Beeinflussung Augustins durch die griechischen Patres*, in den Boeft – van Oort 1987, 9-24.

Bartoli 1936-1937

M.Bartoli, *Caratteri fondamentali delle lingue neolatine*, in *Atlante Geografico Italiano*, XXVIII (1936), 37-133; XXIX (1937), 1-20.

Bastardas 1977

J.Bastardas, *El català pre-literari*, in G.Colón i Domènech (ed.), *Actes del quart*

- colloqui internacional de llenga i literatura catalanes. Basilea, 22-27 de març de 1976, Montserrat 1977, 38-64.*
- Bastardas Parera 1953
 J.Bastardas Parera, *Particularidades sintácticas del latín medieval (Cartularios españoles de los siglos VIII al XI)*, Barcelona 1953.
- Bastardas Parera 1960
 J.Bastardas Parera, *El latín de la Península ibérica: el latín medieval*, in *Enciclopedia Lingüística Hispánica*, I, Madrid 1960, 251-290.
- Bastiaensen 1987
 A.R.Bastiaensen, *Augustin et ses prédécesseurs latins chrétiens*, in den Boeft – van Oort 1987, 25-57.
- Batany 1982
 J.Batany, *L'amère maternité du français médiéval*, in É.Genouvrier – N.Gueunier (ed.), *Langue maternelle et communauté linguistique*, «Langue Française» LIV (1982), 29-39.
- Battisti 1960
 C.Battisti, *Secoli illetterati. Appunti sulla crisi del latino prima della riforma carolingia*, «Studi Medievali» s. 3^a, I (1960), 362-396.
- Bautier 1984
 R.Bautier, *La chancellerie et les actes royaux dans les royaumes carolingiens*, «Bibliothèque de l'École des chartes» CXLII (1984), 5-80.
- Bec 1968
 P.Bec, *Les interférences linguistiques entre gascon et languedocien dans les parlers du Comminges et du Couserans*, Paris 1968.
- Bec 1970-1971
 P.Bec, *Manuel pratique de philologie romane*, I-II, Paris 1970-1971.
- Bec 1973
 P.Bec, *La langue occitane*, Paris 1973³ [1963¹].
- Bec 1976
 P.Bec, *Histoire d'Occitanie*, Paris 1976.
- Beck 1950
 H.G.J.Beck, *The Pastoral Care of Souls in South East France, during the Sixth Century*, Romae 1950.
- Beck 1971
 H.G.Beck, *Geschichte der byzantinischen Volksliteratur*, München 1971.
- Beckmann 1963a
 G.A.Beckmann, *Die Nachfolgekonstruktionen des instrumentalen Ablativs im Spätlatein und im Französischen*, Tübingen 1963.
- Beckmann 1963b
 G.A.Beckmann, *Aus den letzten Jahrzehnten des Vulgärlateins in Frankreich*,

- «Zeitschrift für romanische Philologie» LXXIX (1963), 305-334.
- Bédier 1926-1929
J.Bédier, *Les légendes épiques*, I-IV, Paris 1926-1929³ [1908-1913¹].
- Bellissima 1955
G.Bellissima, *Sant'Agostino grammatico*, in *Augustinus magister* 1955, 35-42.
- Bennassar 1986
B.Bennassar, *Histoire des Espagnols*, I, VI^e-XVII^e siècle, Paris 1986.
- Bernstein 1975
B.Bernstein, *Langage et classes sociales, codes socio-linguistiques et contrôle social*, Paris 1975.
- Berrouard 1962
M.Berrouard, *Saint Augustin et le ministère de la prédication. Le thème des anges qui montent et qui descendent*, «Recherches Augustiniennes» II (1962), 447-501.
- Berschin – Berschin 1987
H. e R.Berschin, *Mittellatein und Romanisch*, «Zeitschrift für romanische Philologie» CIII (1987), 1-19.
- Bertolini 1941
O.Bertolini, *Roma di fronte a Bisanzio e ai Longobardi*, Bologna 1941.
- Besnard 1910
L.Besnard, *La langue des formules de Sens*, Paris 1910.
- Bettelheim 1976 [=1977]
B.Bettelheim, *The Uses of Enchantment: the Meaning and Importance of Fairy Tales*, New York 1976 [=Il mondo incantato: uso, importanza e significati psico-analitici delle fiabe, Milano 1977].
- Betz 1965
W.Betz, *Karl der Große und die Lingua Theodisca*, in Bischoff 1965a, 300-306.
- Beumann 1964
H.Beumann, *Gregor von Tours und der sermo rusticus*, in K.Repgen – S.Skalweit (ed.), *Spiegel der Geschichte. Festgabe für M.Braubach zum 10. April 1964*, Münster 1964, 69-98.
- Bezzola 1944
R.Bezzola, *Les origines et la formation de la littérature courtoise en Occident*, I, *La tradition impériale de la fin de l'Antiquité au XI^e siècle*, Paris 1944.
- Bianchi 1961
D.Bianchi, *Da Gregorio di Tours a Paolo Diacono*, «Aevum» XXXV (1961), 150-166.
- Bischoff 1961 [=1967]
B.Bischoff, *The Study of Foreign Languages in the Middle Ages*, «Speculum»

- XXXVI (1961), 209-224 [= Id., *Mittelalterliche Studien: ausgewählte Aufsätze zur Schriftkunde und Literaturgeschichte*, II, Stuttgart 1967, 227-246].
- Bischoff 1965a
B.Bischoff (ed.), Band II. *Das geistige Leben*, Düsseldorf 1965 in W.Braunfels (ed.), *Karl der Grosse. Lebenswerk und Nachleben*, I-V, Düsseldorf 1965-1968.
- Bischoff 1965b
B.Bischoff, *Die Hofbibliothek Karls der Grosse* in Bischoff 1965a, 42-62.
- Bischoff 1966
B.Bischoff, *Wendepunkte in der Geschichte der lateinischen Exegese in Frühmittelalter*, in Id., *Mittelalterliche Studien: ausgewählte Aufsätze zur Schriftkunde und Literaturgeschichte*, I, Stuttgart 1966, 205-273.
- Bischoff 1984
B.Bischoff, *Anecdota novissima. Texte des vierten bis sechszehnten Jahrhunderts*, Stuttgart 1984.
- Bischoff 1986 [=1992]
B.Bischoff, *Paläographie des römischen Altertums und des abendländischen Mittelalters*, Berlin 1986² [1979¹] [= *Paleografia latina. Antichità e Medioevo*, Padova 1992].
- Blachère 1983
R.Blachère, *Le Coran*, Paris 1983⁷ [1966¹].
- Blachère – Godefroy-Demonbynes 1975
R.Blachère – M.Godefroy-Demonbynes, *Grammaire de l'arabe classique*, Paris 1975.
- Blair 1971
P.H.Blair, *The World of Bede*, New York 1971.
- Bloch 1983a [=1987]
M.Bloch, *La société féodale*, Paris 1983² (1939-1940¹) [= *La società feudale*, Torino 1987² (1949¹)].
- Bloch 1983b [=1989]
M.Bloch, *Les Rois thaumaturges. Étude sur le caractère surnaturel attribué à la puissance royale particulièrement en France et en Angleterre*, Paris 1983³ (1924¹) [= *I re taumaturghi. Studi sul carattere sovranaturale attribuito alla potenza dei re particolarmente in Francia e in Inghilterra*, Torino 1989² (1973¹)].
- Boesch Gajano 1979a
S.Boesch Gajano, *Dislivelli culturali e mediazioni ecclesiastiche nei "Dialogi" di Gregorio Magno*, «Quaderni storici» XIV n. 41 (1979), 398-415.
- Boesch Gajano 1979b
S.Boesch Gajano, *Narratio e expositio nei Dialoghi di Gregorio Magno*, «Bullettino dell'Istituto Storico Italiano e Archivio Muratoriano» LXXXVIII (1979), 1-33.

Boesch Gajano 1980

S.Boesch Gajano, *La proposta agiografica dei Dialoghi di Gregorio Magno*, «Studi Medievali» s. III, XXI (1980), 623-664.

Boglioni 1974

P.Boglioni, *Miracle et merveilleux religieux chez Grégoire le Grand: théorie et thèmes*, in «Cahiers d'études médiévales» I, *Épopée, légendes et miracles*, Montréal-Paris 1974, 11-102.

Bonfante 1968 [=1987]

G.Bonfante, *Quando si è cominciato a parlare italiano? Criterii fonologici*, in *Festschrift W.von Wartburg zum 80. Geburtstag*, Tübingen 1968, 21-46 [=R. Gendre (ed.), *Scritti scelti di Giuliano Bonfante*, II, *Latino e romanzo*, Alessandria 1987, 533-553].

Bonfante 1983 [=1987]

G.Bonfante, *La lingua parlata nell'età imperiale*, «Aufstieg und Niedergang der römischen Welt» II, 29,1 (1983), 413-452 [=Id., *Scritti scelti*, II, *Latino e romanzo*, Alessandria 1987, 587-630].

Bonnassie 1985

P.Bonnassie, *Survie et extinction du régime esclavagiste dans l'Occident du Haut Moyen Âge (IV^e-IX^e siècles)*, «Cahiers de Civilisation Médiévale» XVII (1985), 307-343.

Bonnet 1890

M.Bonnet, *Le latin de Grégoire de Tours*, Paris 1890.

Borst 1957-1959

A.Borst, *Der Turmbau von Babel. Geschichte der Meinungen über Ursprung und Vielfalt der Sprachen und Völker, Fundamente und Aufbau*; II, 1-2. *Aufbau*, Stuttgart 1957-1959.

Bosl 1963

K.Bosl, *Potens und pauper, Begriffsgeschichtliche Studien zur gesellschaftlichen Differenzierung im frühen Mittelalter und zum "Pauperismus" des Hochmittelalter*, in *Alteuropa und die moderne Gesellschaft. Festschrift für Otto Brunner*, Göttingen 1963, 63-87.

Bouhot 1980

J.-P.Bouhot, *Alcuin et le De catechizandis rudibus d'Augustin*, «Recherches Augustiniennes et Patristiques» XV (1980), 176-240.

Bouhot 1985

J.P.Bouhot, *L'homélie de Saint-Pierre du Vatican au milieu du VII^e siècle et sa postérité*, «Recherches Augustiniennes et Patristiques» XX (1985), 87-115.

Bourciez 1946

E.Bourciez, *Éléments de linguistique romane*, Paris 1946⁴ [1910¹].

Bréhier 1947-1950

L.Bréhier, *Le monde byzantin*, I-III: I, *Vie et mort de Byzance* [=Bisanzio. Vita e morte di un impero, Genova 1995]; II, *Les institutions de l'Empire byzantin*; III, *La civilisation byzantine*, Paris 1947-1950.

Brémond – Le Goff – Schmitt 1982

C.Brémond – J.Le Goff – J.C.Schmitt, *L'exemplum*, Louvain 1982.

Brommer 1974

P.Brommer, *Die bischöfliche Gesetzgebung Theodulfs von Orléans*, «Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, kanonistische Abteilung» LX (1974), 1-120.

Brommer 1975

P.Brommer, *Die Rezeption der bischöflichen Kapitularia Theodulfs von Orléans*, «Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, kanonistische Abteilung» LXI (1975), 113-160.

Brommer 1980

P.Brommer, *Capitula Episcoporum. Bemerkungen zu den bischöflichen Kapitularien*, «Zeitschrift für Kirchengeschichte» XCI (1980), 207-236.

Brown 1974

T.J.Brown, *An Historical Introduction to the Use of the Classical Latin Authors in the British Isles from the Fifth to the Eleventh Century*, in *La cultura antica nell'Occidente latino dal VII all'XI secolo*. «Atti delle settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto Medioevo 22», Spoleto, 1974, 237-299.

Brown 1978 [= 2001]

P.Brown, *The Making of Late Antiquity*, Cambridge, Mass.-London 1978 [=Genesi della tarda antichità, Torino 2001].

Brown 1981 [=1983]

P.Brown, *The Cult of the Saints. Its Rise and Function in Latin Christianity*, Chicago 1981 [=Il culto dei santi. L'origine e la diffusione di una nuova religione, Torino 1983].

Brown 1982 [=1988]

P.Brown, *Society and the Holy in Late Antiquity*, Los Angeles 1982 [=La società e il sacro nella tarda antichità, Torino 1988].

Brown 2000 [=1971]

P.Brown, *Augustine of Hippo. A Biography*, Berkeley-Los Angeles 2000² (1967¹) [=Agostino d'Ippona, Torino 1971 (da cui si cita; 2005²)].

Browning 1969

R.Browning, *Medieval and Modern Greek*, London 1969.

Brückner 1895

W.Brückner, *Die Sprache der Langobarden*, Strasbourg 1895.

Brunhölzl 1965

F.Brunhölzl, *Der Bildungsauftrag der Hofschule*, in Bischoff 1965a, 28-41.

Brunhölzl 1975 [=1990-1991]

F.Brunhölzl, *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalter*, I, *Von Cassiodor bis zum Ausklang der karolingischen Erneuerung*, München 1975 [=Histoire de la littérature latine du Moyen Age, I, *De Cassiodore à la fine de la Renaissance carolingienne*, 1. *L'époque mérovingienne*. 2. *L'époque carolingienne*, Tournhout 1990-1991].

Brunot 1966

F.Brunot, *Histoire de la langue française des origines à 1900*, I, *De l'époque latine à la Renaissance* [con aggiornamento bibliografico di J.Batany], Paris 1966 [1905¹].

Büchner 1933

R.Büchner, *Die Provence in Merovingischer Zeit. Verfassung, Wirtschaft, Kultur*, Stuttgart 1933.

Burger 1943

M.Burger, *Pour une théorie du roman commun*, in *Mémorial des études latines publié à l'occasion du vingtième anniversaire de la Société et de la Revue des études latines offert par la Société à son fondateur J.Marouzeau*, Paris 1943, 163-167.

Calboli 1984

G.Calboli, *Il latino merovingico, fra latino volgare e latino medioevale*, in E.Vineis (ed.), *Latino volgare, latino medioevale, lingue romanze*. «Atti del Convegno della Società italiana di Glottologia (Perugia, 18-29 marzo 1982)», Pisa 1984, 63-81.

Calvet 1984

L.J.Calvet, *La tradition orale*, Paris 1984.

Cameron – Schauer 1984

A.Cameron – D.Schauer, *The last Consul: Basilius and his Diptych*, «The Journal of Roman Studies» LXXII (1984), 120-145.

Campanile 1969 [=2008]

E.Campanile, *Valutazione del latino di Britannia*, «Studi e saggi linguistici» IX (1969), 87-110 [=Id., *Latina et Italica. Scritti minori sulla lingua dell'Italia antica*, I, *Latino*, Pisa-Roma 2008, 537-560].

Campos Ruiz – Roca Melia 1971

Santos Padres españoles II. San Leandro, san Isidoro, san Fructuoso. Reglas monásticas de la España visigoda. Los tres libros de las "Sentencias". Introducciones, versión y notas de J.Campos Ruiz y de I.Roca Melia, Madrid 1971.

Camproux 1963

C.Camproux, *Essai de géographie linguistique du Gévaudan*, I-II, Paris 1963.

- Cantarino 1977
V.Cantarino, *Entre monjes y musulmanes. El conflicto que fue España*, Madrid 1977.
- Carlton 1973
Ch.M.Carlton, *A Linguistic Analysis of a Collection of Late Latin Documents composed in Ravenna between AD 445 and 700. A Quantitative Approach*, La Hague-Paris 1973.
- Carnoy 1906
A.Carnoy, *Le latin d'Espagne d'après les inscriptions. Étude linguistique*, Bruxelles 1906² [riedizione di saggi pubblicati in «Muséon» 1901-1902; 1902-1903; 1904-1905].
- Casad 1974
E.H.Casad, *Dialect Intelligibility Testing*, Norman 1974.
- Castellani 1973
A.Castellani, *I più antichi testi italiani*. Edizione e commento, Bologna 1973.
- Castellani 1978
A.Castellani, *Saggi di linguistica e filologia italiana e romanza (1946-1976)*, III, Roma 1978.
- Castoriadis 1975
C.Castoriadis, *L'institution imaginaire de la société*, Pari 1975.
- Cavallera 1928
F.Cavallera, *Encore l'Itala de saint Augustin*, «Bulletin de littérature ecclésiastique» CXXIX (1928), 119-136.
- Cavallo 1975
G.Cavallo, *Libro e pubblico alla fine del mondo antico*, in Id. (ed.), *Libri, editori e pubblico nel mondo antico*, Roma 1975, 83-132.
- Cazier 1984
P.Cazier, *L'Église dans la société wisigothique au début du VII^e siècle d'après les Sentences d'Isidore de Séville*, Thèse Université Paris IV 1984 [dactil.].
- Cazier 1988
Isidorus Hispalensis, *Sententiae*. Edited by P.Cazier, Turnhout 1988.
- Cerquiglini 1980
B.Cerquiglini, *La parole médiévale*, Paris 1980.
- Chadwick 1958 [=1959]
J.Chadwick, *The Decipherment of Linear B*, Cambridge 1958 [=Lineare B. L'enigma della scrittura micenea, Torino 1959].
- Charles 1947
P.Charles, *L'élément populaire dans les sermons de saint Augustin*, «Nouvelle Revue Théologique» LXIX (1947), 619-650.

- Chastagnol 1960
A.Chastagnol, *La prefecture urbaine à Rome sous le Bas Empire*, Paris 1960.
- Chaurand 1968
J.Chaurand, *Les parlers de la Thiérache et du Laonnois. Aspects phonétique et morphologique, Méthodologie et lexicologie dialectale*, Paris 1968.
- Chaurand 1972
J.Chaurand, *Introduction à la dialectologie française*, Paris 1972.
- Chejne 1974
A.Chejne, *Muslim Spain. Its History and Culture*, Univ. of Minnesota 1974.
- Chélini 1991
J.Chélini, *L'aube du Moyen Âge. Naissance de la chrétienté occidentale: la vie religieuse des laïcs dans l'Europe carolingienne (750-900)*, Paris 1991.
- Chomarat 1981
J.Chomarat, *Grammaire et rhétorique chez Erasme*, Paris 1981.
- Clark 1987
F.Clark, *The pseudo-gregorian Dialogues*, I-II, Leiden 1987.
- Clavaud 1974
Démosthène, *Discours d'apparat*, Texte établi et traduit par R.Clavaud, Paris 1974.
- Clerici 1971
E.Clerici, *Il sermo humilis di Cesario di Arles*, «Rendiconti dell'Istituto Lombardo. Accademia di Scienze e Lettere, Classe di Lettere, Scienze morali e storiche» CV (1971), 339-364.
- Coens 1958
M.Coens, *Utriusque linguae peritus*, «Analecta Bollandiana» LXXVI (1958), 118-150.
- Colbert 1962
E.Colbert, *The Martyrs of Cordoba: 850-859. A Study of the Sources*, Washington 1962.
- Collins 1981
R.Collins, *Beobachtungen zur Form, Sprache und Publikum der Prosabiographien des Venantius Fortunatus in der Hagiographie des römischen Gallien*, «Zeitschrift für Kirchengeschichte» XCII/I (1981), 16-38.
- Combès – Farges 1949
Augustin, *Le magistère chrétien (De catechizandis rudibus. De doctrina christiana)*. Texte, traduction, introduction et notes de G.Combès – J.Farges, Paris 1949.
- Congresso 1987
Congresso internazionale su S. Agostino nel XVI centenario della conversione, Roma, 15-20 settembre 1986. Atti, I-III, Roma 1987.

- Congar 1968
Y.Congar, *L'ecclesiologie du Haut Moyen Âge*, Paris 1968.
- Cordovani 1966
R.Cordovani, *Il "De catechizandis rudibus" di S. Agostino, Questioni di contenuto e di stile*, in «Augustinianum», VI (1966), 489-527.
- Cortelazzo 1976
M.Cortelazzo, *Avviamento critico allo studio della dialettologia italiana. I, Problemi e metodi*, Pisa 1976² (1969¹).
- Courcelle 1948
P.Courcelle, *Les lettres grecques en Occident de Macrobe à Cassiodore*, Paris 1948² [1943¹].
- Courcelle 1964
P.Courcelle, *Histoire littéraire des grandes invasions germaniques*, Paris 1964³ [1948¹].
- Courcelle 1968
P.Courcelle, *Recherches sur les Confessions de saint Augustin*, Paris 1968² [1950¹].
- Courcelle 1975
P.Courcelle, *Compte rendu du livre de V.Recchia 1974*, «Revue de Philologie» XLIX (1975), 341-342.
- Courtois 1943
C.Courtois, *Grégoire VII et l'Afrique du Nord. Remarque sur les communautés chrétiennes d'Afrique au XI^e siècle*, «Revue Historique» CXCIV (1943), 97-122; 193-226.
- Courtois 1950
C.Courtois, *Saint Augustin et le problème de la survivance du Punique*, «Revue Africaine» XCIV (1950), 239-282.
- Crevaschi 1959
G.Crevaschi, *Guida allo studio del latino medievale*, Padova 1959.
- Curtius 1948 [= 1992]
E.R. Curtius, *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, Bern-München 1948 [= *Letteratura europea e Medio Evo latino*, Firenze 1992].
- D'Abadal i de Vinyals 1958
R.D'Abadal i de Vinyals, *À propos du legs visigothique en Espagne*, in *Caratteri del secolo VII in Occidente. «Atti delle settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, V»*, Spoleto 1958, 540-560.
- Dagens 1977
C.Dagens, *Saint Grégoire le Grand. Culture et expérience chrétienne*, Paris 1977.
- Dagron 1969
G.Dagron, *Aux origines de la civilisation byzantine: langue de culture et langue d'état*, «Revue Historique» CCXLI (1969), 23-56.

Dagron 1975 [=1991]

G.Dagron, *Naissance d'une capitale. Constantinople et ses institutions de 330 à 451*, Paris 1975 [=Costantinopoli. *Nascita di una capitale (330-451)*, Torino 1991].

Dal dialetto alla lingua 1974

Dal dialetto alla lingua. «Atti del IX Convegno per gli Studi Dialettali Italiani, Lecce 28 settembre-1 ottobre 1972», Pisa 1974.

Dall 1931

A.Dall, *Notes on the vocabulary of the homiliary of Paulus the Deacon*, «Archivum latinitatis Medii Aevi» VI (1931), 160-175.

Daniélou 1985 [=2017]

J.Daniélou, *L'Église des premiers temps. Des origines à la fin du III^e siècle*, Paris 1985 [ried. di Daniélou – Marrou 1963; = *La chiesa dei primi tempi: dalle origini alla fine del 3^o secolo*, Torino 2017].

Danielou – Marrou 1963

J.Daniélou – H.I.Marrou, *Nouvelle histoire de l'église. Des origines à Saint Grégoire le Grand*, Paris 1963 [ried. in due vol.: I, Daniélou 1985 (=2017); II, Marrou 1985].

Dauvillier 1970

J.Dauvillier, *Les temps apostoliques: I^{er} siècle*, Paris 1970.

de Bruyne 1913

D.de Bruyne, *L'Itala de saint Augustin*, «Revue Bénédictine» XXV (1913), 294-314.

de Bruyne 1946

E.de Bruyne, *Études d'esthétique médiévale*, I, *De Boèce à Jean Scot Erigène*, Bruges 1946.

de Clercq 1973

Concilia Galliae A. 511–A. 695. Cura et studio C.de Clercq, Turnholti 1973.

De Dardel 1958

R.De Dardel, *Le parfait fort en roman commun*, Genève 1958.

De Dardel 1983

R.De Dardel, *Esquisse structurale des subordinants conjonctionnels en roman commun*, Genève 1983.

De Gaiffier 1969

B.De Gaiffier, *La lecture des passions des martyrs à Rome avant le IX^e siècle*, «Analecta Bollandiana» LXXXVII (1969), 63-78.

Dekkers 1980

E.Dekkers, *Limites sociales et linguistiques de la pastorale liturgique de saint Jean Chrysostome*, in V.Saxer (ed.), *Ecclesia orans. Mélanges patristiques à A.G.H.Hamman*, «Augustinianum» XX (1980), 119-129.

- Dekkers – Gaar 1961
E.Dekkers – A.Gaar, *Clavis patrum latinorum*, Steenbrugis 1961².
- De La Chaussée 1972
F.De La Chaussée, *Articulation du A dans certaines désinences verbales du latin vulgaire de Gaule du Nord et en Gallo-roman*, «Revue de Linguistique Romane» XXXVI (1972), 401-405.
- De la Chaussée 1975
F.De La Chaussée, *Initiation à la morphologie historique de l'ancien français*, Paris 1975.
- De La Chaussée 1982
F.De La Chaussée, *Initiation à la phonétique historique du français*, Paris 1982² [1974¹].
- Delage 1971
Césaire d'Arles, *Sermons au peuple*, I, Introduction, traduction et notes par M.-J. Delage, Paris 1971.
- Delbouille 1960
P.Delbouille, *Réflexions sur la genèse phonétique des parlers romans*, «Cahiers Ferdinand de Saussure» XXIII (1960), 18-31.
- Delbouille 1972
P.Delbouille, *Tradition latine et naissance des littératures romanes*, in *Grundriss der romanischen Literaturen des Mittelalters* I, Heidelberg 1972, 3-56.
- D'Elia 1982
S.D'Elia, *Problemi di periodizzazione fra tardo antico e alto medioevo*, in *La cultura in Italia fra tardo antico e alto medioevo*, «Atti del Convegno tenuto a Roma, Consiglio Nazionale delle Ricerche, dal 12 al 16 novembre 1979», I, Roma 1982, 63-98.
- de Lubac 1959-1964 [=1986-2006]
H.de Lubac, *Exégèse médiévale: les quatre sens de l'Écriture*, I, 1-2 - II, 1-2, Paris 1959-1964 [=Esegesi medievale: i quattro sensi della Scrittura, Roma 1962-1972 (1986-2006²)].
- Demougeot 1969-1979
E.Demougeot, *La formation de l'Europe et les invasions barbares*, I, *Des origines germaniques à l'avènement de Dioclétien*; II, *De l'avènement de Dioclétien au début du VI^e siècle*, Paris 1969-1979.
- den Boeft – van Oort 1987
J.den Boeft – J.van Oort (ed.), *Augustiniana Traiectina*. «Communications présentées au colloque international d'Utrecht (13-14 novembre 1986)», Paris 1987.
- De Poerck 1963
G.De Poerck, *Les plus anciens textes de la langue française comme témoins de leur époque*, «Revue de Linguistique Romane» XXVII (1963), 1-34.

Desalles 1967

G.Desalles, *Carmen publicum iuxta rusticitatem: La cantilène de saint Faron*, «Revue du Moyen Âge latin» XXIII (1967), 82-107.

Deshusses 1970

J.Deshusses, *Le Sacramentaire Grégorien: ses principales formes d'après les plus anciens manuscrits*, I: *Le Sacramentaire, le Supplément d'Aniane*, Fribourg 1970.

De Tourtoulon 1890

C.De Tourtoulon, *Des dialectes, de leur classification et de leur délimitation géographique*, Paris 1890.

De Tourtoulon – Bringuier 1876

C.De Tourtoulon – O.Bringuier, *Étude sur la limite géographique de la langue d'oc et de la langue d'oïl*, Paris 1876.

Deug-Su 1980a

I.Deug-Su, *L'opera agiografica di Alcuino, La Vita Willibrordi*, «Studi Medievali» s. III, XXI (1980), 47-96.

Deug-Su 1980b

I.Deug-Su, *L'opera agiografica di Alcuino, La Vita Vedasti*, «Studi Medievali» s. III, XXI (1980), 665-706.

Devailly 1973

G.Devailly, *La pastorale en Gaule au IX^e siècle*, «Revue d'Histoire de l'Église de France» CLXII (1973), 23-54.

de Vincenz 1974

A.de Vincenz, *Disparition et survivances du franco-provençal*, Tübingen 1974.

Devisse 1976

J.Devisse, *Hincmar, archeveque de Reims*, I-III, Genève 1976.

de Vogüé – Neufville 1972

La Règle de Saint Benoît, I (prologue-chap. VII). Introduction, traduction et notes par A.de Vogüé, texte établi et présenté par J.Neufville, Paris 1972.

de Vogüé 1978

Grégoire le Grand, *Dialogues*, I, Introduction, bibliographie et cartes par A.de Vogüé, Paris 1978.

Devoto 1944

G.Devoto, *Storia della lingua di Roma*, Bologna 1944² (1940¹).

Díaz y Díaz 1958

M.C.Díaz y Díaz, *La cultura de España del siglo VII*, in *Caratteri del secolo VII in Occidente*. «Atti delle settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, V», Spoleto 1958, 813-844.

Díaz y Díaz 1960

M.C.Díaz y Díaz, *El latín de la Península Ibérica. Rasgos lingüísticos*, in *Enciclopedia Lingüística Hispánica*, I, Madrid 1960, 153-197.

- Díaz y Díaz 1962
M.C.Díaz y Díaz, *Antología del latín vulgar*, Madrid 1962² [1950¹].
- Díaz y Díaz 1966
M.C.Díaz y Díaz, *Los documentos hispano-visigóticos sobre pizarra*, «*Studi Medievali*» s. III, VII (1966), 75-107.
- Díaz y Díaz 1976
M.C.Díaz y Díaz, *De Isidoro al siglo XI. Ocho estudios sobre la vida literaria peninsular*, Barcelona 1976.
- Díaz y Díaz 1979
M.C.Díaz y Díaz, *La vie littéraire chez les mozarabes de Tolède, du VIII^e au IX^e siècle*, in «*Arte y cultura mozárabe: ponencias y comunicaciones presentadas al I Congreso Internacional de Estudios Mozárabes: Toledo, 1975*», Toledo 1979, 71-101.
- Díaz y Díaz 1982
M.C.Díaz y Díaz, *Introducción general a san Isidoro de Sevilla: Etimologías (edición bilingüe, I, Libros I-X, versión Española y notas por J.O.Reta – M.A.M. Casqueros*, Madrid 1982, 1-257.
- Díaz y Díaz 1992
*M.C.Díaz y Díaz, *El latín de España en el siglo VII: lengua y escritura según los textos documentales; pizarras; diplomas; monedas*, in Fontaine – Hillgarth 1992, 25-40.
- Di Capua 1922
F.Di Capua, *Lo stile isidoriano nella retorica medievale e in Dante*, in *Studi in onore di F.Torraca*, Napoli 1922, 233-259 (rist. in *Scritti minori*, II, Roma-Parigi-Tournai-New York 1959, 226-251).
- Diesner 1973
H.-J.Diesner, *Isidor von Sevilla und seine Zeit*, Berlin 1973.
- Diesner 1977
H.-J.Diesner, *Isidor von Sevilla und das westgotische Spanien*, Berlin 1977.
- Diez 1882
F.Diez, *Grammatik der romanischen Sprachen*, I-III, Bonn 1882⁵ [1836-1844¹].
- Disandro 1980
A.Disandro, *Romanidad y romanidad. Cuestión controvertida*, «*Románica*» IX (1980), 5-27.
- Dolbeau – Heinzelmann – Poulin 1987
F.Dolbeau – M.Heinzelmann – J.Poulin, *Les sources hagiographiques narratives composées en Gaule avant l'an mil (SHG). Inventaire, examen critique, datation*, «*Francia*» XV (1987), 701-731.
- Drettas 1981
G.Drettas, *La diglossie, un pèlerinage aux sources*, «*Bulletin de la Société de Linguistique de Paris*» LXXVI (1981), 61-98.

Dronke – Dronke 1977

U. e P.Dronke, *Barbara et antiquissima carmina*, Barcelona 1977.

Dubois 1965

J.Dubois, *Grammaire structurale du français*, I, Paris 1965.

Duby 1973 [=1975]

G.Duby, *Guerriers et paysans*, Paris 1973 [= *Le origini dell'economia europea. Guerrieri e contadini nel Medioevo*, Roma-Bari 1975 (trad. dall'ed. in lingua inglese *The Early Growth of the European Economy*, Ithaca NY 1974)].

Duby 1978 [=1980]

G.Duby, *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, Paris 1978 [= *Lo specchio del feudalesimo. Sacerdoti, guerrieri e lavoratori*, Roma-Bari 1980].

Duby 1988

G.Duby, *Hommes et structures du Moyen Âge*. I, *La société chevaleresque*; II, *Seigneurs et paysans*, Paris 1988² [1973¹].

Dudden 1905

F.Dudden, *Gregory the Great. His Place in History and Thought*, I-II, London 1905.

du Plessis 1968

M.du Plessis, *Les aveux d'ignorance de Grégoire de Tours sont-ils contradictoires du caractère de sa langue?*, «Revue des Langues Romanes» LXXVIII (1968), 53-69.

Dupont 1987

A.Dupont, *Du sacré. Croisades et pèlerinages, Images et langages*, Paris 1987.

Duraffour 1934

A.Duraffour, *La survivance du plus-que-parfait de l'indicatif latin en franco-provençal*, «Romania» LX (1934), 145-152.

Durliat 1985

M.Durliat, *Des barbares à l'an mil*, Paris 1985.

Duval 1971

N.Duval, *Influences byzantines sur la civilisation chrétienne de l'Afrique du Nord*, «Revue des études latines» XLIX (1971), 6-7.

Duval – Février 1969

Y.Duval – P.Février, *Procès-verbal de deposition de reliques de la région de Telerigma*, «Mélanges de l'École française de Rome» LXXXI (1969), 257-320.

Düfner 1958

G.Düfner, *Die moralia Gregors des Grossen in ihren italienischen Volgarisamenti*, Padova 1958.

Düfner 1968

G.Düfner, *Die Dialogen Gregors des Grossen im Wandel der Zeiten und Sprachen*, Padova 1968.

Edelstein 1965

W.Edelstein, *Eruditio et sapientia. Weltbild und Erziehung in der Karolingerzeit. Untersuchungen zu Alcuins Briefen*, Freiburg im Breisgau 1965.

Ellard 1956

G.Ellard, *Master Alcuin, Liturgist*, Chicago 1956.

Ellul 1970 [=1972]

J.Ellul, *Histoire des institutions*, I, *L'Antiquité*, Paris 1970³ (1955¹) [=Storia delle istituzioni, I, *L'antichità*, Milano 1972].

Engels 1961

L.J.Engels, *Observations sur le vocabulaire de Paul Diacre*, Nimègue-Utrecht 1961.

Erdmann – Wolff 1973

O.Erdmann – L.Wolff, *Otfrids Evangelienbuch*, Tübingen 1973.

Ernout 1969

A.Ernout, *Du latin aux langues romanes*, «Revue de Philologie» XLIII (1969), 7-14.

Ernout – Thomas 1953

A.Ernout – F.Thomas, *Syntaxe latine*, Paris 1953² [1951¹].

Escoffier 1958

S.Escoffier, *La rencontre de la langue d'oïl, de la langue d'oc et du francoprovençal entre Loire et Allier*, Paris 1958.

Ewald 1964

K.Ewald, *Formelhafte Wendungen in den Strassburger Eiden*, «Vox Romanica» XXIII (1964), 35-55.

Ewig 1967

E.Ewig, *Saint Chrodegang et la réforme de l'Église franque*, in J.Schneider (ed.), *Saint Crodegang*. «Communications présentés à Metz à l'occasion du douzième centenaire de sa mort», Metz 1967, 22-53.

Fabre 1985

D.Fabre, *Le livre et sa magie*, in R.Chartier (ed.), *Pratiques de la lecture*, Marseille 1985, 182-206.

Fabre – Lacroix 1973

D.Fabre – J.Lacroix, *La vie quotidienne des paysans du Languedoc au XIX^e siècle*, Paris 1973.

Fabre – Lacroix 1974

D.Fabre – J.Lacroix, *La tradition orale du conte Occitan*, I-II, Paris 1974.

Falkowski 1971

R.Falkowski, *Studien zur Sprache der Merowingerdiplome*, «Archiv für Diplomatik» XVII (1971), 1-125.

- Ferguson 1973 [=1959]
Th.Ferguson, *La diglossia*, in P.P.Giglioli (ed.), *Linguaggio e società*, Bologna 1973, 281-300 (=Bologna 2000², 185-205) [=*Diglossia*, «Word» XV (1959), 325-340].
- Ferguson 1976
Th.Ferguson, *A History of the Romance Vowel System through Paradigmatic Reconstruction*, La Hague-Paris 1976.
- Fernández Alonso 1955
J.Fernández Alonso, *La cura pastoral en la España romanowisigoda*, Roma 1955.
- Fichtenau 1949 [=1972]
H.Fichtenau, *Das karolingische Imperium*, Zürich 1949 [=*L'impero carolingio*, Bari 1972].
- Fichtenau 1966
H.Fichtenau, *Bemerkungen zur rezitativischen Prosa des Hochmittelalters*, in A.Haidacher – H.Eberhard Mayer (ed), *Festschrift Karl Pivec*, Innsbruck 1966, 21-31.
- Finaert 1939
J.Finaert, *Saint Augustin rhéteur*, Paris 1939.
- Fischer 1965
B.Fischer, *Bibeltext und Bibelreform unter Karl dem Grossen*, in Braunfels 1965, 152-216.
- Fischer 1971
I.Fischer, *Encore sur le caractère de la langue de Plaute*, «*Studii Clasice*» XIII (1971), 59-78.
- Fishman 1971 [=1970]
J.A.Fishman, *Sociolinguistique*, Bruxelles-Paris 1971 [ed orig. *Sociolinguistics: a Brief Introduction*, Rowley, Massachusetts 1970].
- Flandrin 1970 [=1988]
J.-L.Flandrin, *L'Église et le contrôle des naissances*, Paris 1970 [=*La chiesa e il controllo delle nascite*, Ancona 1988].
- Fleckenstein 1953
J.Fleckenstein, *Die Bildungsreform Karls des Grossen, als Verwirklichung der norma rectitudinis*, Bigge 1953.
- Fleckenstein 1959
J.Fleckenstein, *Die Hofkapelle der deutschen Könige. I, Grundlegung. Die karolingische Hofkapelle*, Stuttgart 1959.
- Fliche – Martin 1934-1948 [=1957-1972]
A.Fliche – V.Martin (ed.), *Histoire de l'Église depuis les origines jusqu'à nos jours*, I-XXI, Paris 1934-1948 [=*Storia della Chiesa*, Torino 1957-1972²].

Flobert 1975

P.Flobert, *Les verbes déponents latins. Des origines à Charlemagne*, Paris 1975.

Flobert 1986 [=2014]

P.Flobert, *La théorie du solécisme dans l'Antiquité. De la logique à la syntaxe*, «Revue de Philologie» LX (1986), 173-181 [=in *Grammaire comparée et variétés du latin. Articles revus et mis à jour (1964-2012)*, Genève 2014, 354-364].

Flobert 1987

P.Flobert, *La date de l'Appendix Probi*, in S.Boldrini (ed.), *Filologia e forme letterarie. Studi offerti a F.Della Corte*, IV, Urbino 1987, 299-320.

Folz 1953

R.Folz, *L'idée d'Empire en Occident du V^e au XII^e siècle*, Paris 1953.

Folz 1964

R.Folz, *Le couronnement impérial de Charlemagne*, Paris 1964.

Fontaine 1960a

J.Fontaine, *Isidore de Séville. Traité de la Nature, suivi de l'Épître en vers du roi Sisebut à Isidore*, Bordeaux 1960.

Fontaine 1960b

J.Fontaine, *Théorie et pratique du style chez Isidore de Séville*, «Vigiliae Christianae» XIV (1960), 65-101.

Fontaine 1966

Tertullien. *De corona*. Édition, introduction et commentaire de J.Fontaine, Paris 1966.

Fontaine 1967

J.Fontaine, *Conversion et culture chez les Wisigoths d'Espagne*, in *Conversione al cristianesimo nell'Europa dell'alto Medioevo*. «Atti delle settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, XIV», Spoleto 1967, 87-147.

Fontaine 1967-1969

Sulpice Sévère, *Vie de saint Martin*. Introduction, texte et traduction par J.Fontaine, I-III, Paris 1967-1969.

Fontaine 1968

J.Fontaine, *Aspects et problèmes de la prose d'art latine au III^e siècle. La genèse des styles latins chrétiens*, Torino 1968.

Fontaine 1970

J.Fontaine, *La littérature latine chrétienne*, Paris 1970.

Fontaine 1972

J.Fontaine, *Fins et moyens de l'enseignement ecclésiastique dans l'Espagne wisigothique*, in *La scuola nell'Occidente latino dell'alto medioevo*. «Atti delle settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, XIX», Spoleto 1972, 145-202.

Fontaine 1973

J.Fontaine, *La letteratura latina cristiana. Profilo storico*, Bologna 1973 [tr. it. rimaneggiata e ampliata di Fontaine 1970].

Fontaine 1973-1977

J.Fontaine, *L'art préroman hispanique*, I, *Les arts paléochrétien, wisigothique, asturien*; II, *L'art mozarabe*, La Pierre-qui-vire 1973-1977.

Fontaine 1979

J.Fontaine, *La literatura mozárabe "Extremadura" de la latinidad cristiana antigua*, in *Arte y cultura mozárabe. «Ponencias y comunicaciones presentadas al 1. Congreso Internacional de Estudios Mozárabes: Toledo 1975»*, Toledo 1979, 101-137.

Fontaine 1980

J.Fontaine, *Études sur la poésie latine tardive d'Ausone à Prudence*, Paris 1980.

Fontaine 1981

J.Fontaine, *De la pluralité à l'unité dans le «latin carolingien»?*, in *Nascita dell'Europa ed Europa carolingia: una equazione da verificare. «Atti delle settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, XXVII»*, Spoleto 1981, 765-818.

Fontaine 1982a

J.Fontaine, *La culture carolingienne dans les abbayes normandes: l'exemple de saint Wandrille*, in *Aspects du monachisme en Normandie (IV^e-XVIII^e siècles)*, «Actes du Colloque scientifique de l'«Année des abbayes normandes», Caen, 18-20 octobre 1979», Paris 1982, 31-54.

Fontaine 1982b

J.Fontaine, *Un cliché de la spiritualité antique tardive: stetit immobilis*, in G.Wirth (ed.), *Romanitas-christianitas. Untersuchungen zur Geschichte und Literatur des römischen Kaiserzeit, Johannes Straub zum 70. Geburtstag gewidmet*, Berlin-New York 1982, 528-552.

Fontaine 1983a

J.Fontaine, *Mozarabie hispanique et monde carolingien. Les échanges culturels entre la France et l'Espagne du VIII^e au X^e siècle*, «Anuario de Estudios Medievales» XIII (1983), 17-46.

Fontaine 1983b

J.Fontaine, *Isidorus Varro christianus?*, in *Bivium. Homenaje a M.C.Diaz y Diaz*, Madrid 1983, 89-106.

Fontaine 1983c

J.Fontaine, *Isidore de Séville et la culture classique dans l'Espagne wisigothique*, I-III, Paris 1983² [1959¹].

Fontaine 1986

J.Fontaine, *Augustin, Grégoire et Isidore: esquisse d'une recherche sur le style des Moralia in Iob*, in Fontaine – Gillet – Pellistrandi 1986, 499-509.

Fontaine 1992

Ambroise de Milan, *Hymnes*. Texte établi, traduit et annoté sous la direction de J.Fontaine par J.-L.Charlet, S.Deléani, Y.-M.Duval, J.Fontaine, Paris 1992.

Fontaine – Gillet – Pellistrandi 1986

J.Fontaine – R.Gillet – S.Pellistrandi (ed.), *Grégoire le Grand*. «Actes du colloque CNRS de Chantilly (15-19 sept. 1982)», Paris 1986.

Fontaine – Hillgarth 1992

J.Fontaine – J.N.Hillgarth (ed.), *L'Europe au VII^e siècle: changement et continuité / The Seventh Century: Change and Continuity*, «Proceedings of a joint French and British Colloquium held at the Warburg Institute, 8-9 July 1988», Londres 1992.

Fossier 1970

R.Fossier, *Histoire sociale de l'Occident médiéval*, Paris 1970.

Fossier 1982

R.Fossier, *L'enfance de l'Europe. Aspects économiques et sociaux*, I-II, Paris 1982.

Foucault 1984 [=1985]

M.Foucault, *Le souci de soi*, Paris 1984 [=La cura di sé, Milano 1985]

Fouché 1958

P.Fouché, *Phonétique historique du français*, II, *Les voyelles*, Paris 1958, 177-216.

Fouché 1967

P.Fouché, *Morphologie historique du français. Le Verbe*, Paris 1967.

Foulet 1965

L.Foulet, *Petite syntaxe de l'ancien français*, Paris 1965.

Fournier 1982

G.Fournier, *La mise en place du cadre paroissial et l'évolution du peuplement*, in *Cristianizzazione ed organizzazione ecclesiastica delle campagne nell'alto medioevo: espansione e resistenze*. «Atti delle settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, XXVIII», Spoleto 1982, 495-563; 565-575.

Franke 1958

F.Franke, *Die freiwilligen Märtyrer von Cordova und das Verhältnis der Mozaraber zum Islam, nach den Schriften des Sperandeo, Eulogius und Alvar*, «Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens» XIII (1958), 1-176.

Fumaroli 1980 [=2002]

M.Fumaroli, *L'âge de l'éloquence. Rhétorique et «res literaria» de la Renaissance au seuil de l'époque classique*, Genève 1980 [=L'età dell'eloquenza. Retorica e «res literaria» dal Rinascimento alle soglie dell'epoca classica, Milano 2002].

Furet – Ozouf 1977

F.Furet – J.Ozouf (ed.), *Lire et écrire: l'alphabétisation des Français de Calvin à J. Ferry*, Paris 1977.

Gaeng 1977

P.A.Gaeng, *A Study of Nominal Latin Flexion in Latin Inscriptions*, Chapel Hill 1977.

Gaeng 1984

P.A.Gaeng (with the assistance of J.T.Chamberlain), *Collapse and Reorganisation of the Latin Nominal Flexion as Reflected in Epigraphic Sources*, Potomac 1984.

Gaeng 1985

P.A.Gaeng, *Autour du problème de la forme unique nominale dans les langues romanes. Une mise au point*, in «Actes du 17^e congrès international de linguistique et philologie romanes. 29 août-3 septembre, 1983», Aix-en-Provence 1985, 345-355.

Galmés de Fuentes 1977

A.Galmés de Fuentes, *El dialecto mozárabe de Toledo*. I, *Systema de transliteración del aljamiado mozárabe*; II, *Rasgos lingüísticos principales*, «Al-Andalus» XLII (1977), 183-206 (I); 249-299 (II).

Galmés de Fuentes 1984

A.Galmés de Fuentes, *Dialectología mozárabe*, Madrid 1984.

Gams 1862-1879

P.Gams, *Die Kirchengeschichte von Spanien*, 5 vol., Regensburg 1862-1879.

Ganshof 1947

F.Ganshof, *La révision de la Bible par Alcuin*, «Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance» IX (1947), 7-20.

Ganshof 1951

F.Ganshof, *Eginhard, biographe de Charlemagne*, «Bibl. d'Humanisme et Renaissance» XIII (1951), 217-230.

Ganshof 1956

F.Ganshof, *Charlemagne et l'usage de l'écrit en matière administrative*, «Le Moyen Âge» VII (1956), 1-25.

García Villoslada 1979

R.García Villoslada, *Historia de la Iglesia en España*, I, *La Iglesia en la España romana y visigoda (siglos I-VIII)*, Madrid 1979.

Gardin – Marcellesi 1974

B.Gardin – J.B.Marcellesi, *Introduction à la sociolinguistique*, Paris 1974.

Garmadi 1981

J.Garmadi, *La sociolinguistique*, Paris 1981.

Garnier 1982-1989

F.Garnier, *Le langage de l'image au Moyen Âge*, I, *Signification et symbolique*; II, *Grammaire des gestes*, Paris 1982-1989.

Gaudemet 1982

J.Gaudemet, *Les institutions de l'Antiquité*, Paris 1982² [1967¹].

Gauthier 1980

N.Gauthier, *L'évangélisation des pays de la Moselle. La province de Première Belgique entre Antiquité et Moyen Âge*, Paris 1980.

Génicot 1951

L.Génicot, *Les lignes de faite du Moyen-Âge*, Tournai-Paris 1951 [1961³].

Gil 1970

J.Gil, *Notas sobre fonética del latín visigodo*, «Habis» I (1970), 45-86.

Gil 1971

J.Gil, *Apuntes sobre la morfología de Álvaro de Córdoba*, «Habis» II (1971), 199-206.

Gillet 1967

R.Gillet, art. *Grégoire le Grand*, in *Dictionnaire de Spiritualité*, 42-43, Paris 1967, 872-910.

Gillet – de Gaudemaris 1952

Grégoire le Grand, *Morales sur Job (livres 1-2)*, I. Introduction et notes de R.Gillet, traduction de A.de Gaudemaris, Paris 1952.

Gilson 1949 [=1983]

E.Gilson, *Introduction à l'étude de saint Augustin*, Paris 1949³ (1931¹) [=Introduction allo studio di sant'Agostino, Casale Monferrato 1983].

Ginzburg 1976

C.Ginzburg, *Il formaggio e i vermi. L'universo quotidiano di un mugnaio del XVI secolo*, Torino 1976.

Giomini – Celentano 1980

C.Iulii Victoris *Ars rhetorica*. Ediderunt R.Giomini – MS.Celentano, Leipzig 1980.

Glauche 1970

G.Glauche, *Schullektüre im Mittelalter. Entstehung und Wandlungen des Lektürekansons bis 1200 nach den Quellen dargestellt*, München 1970.

Godman – Collins 1990

P.Godman – R.Collins (ed.), *Charlemagne's Heir. New Perspectives on the Reign of Louis the Pious (814-840)*, Oxford 1990.

Gómez Moreno 1966

R.Gómez Moreno, *Documentación goda en pizarra: Estudio y transcripción*, Madrid 1966.

Goebel 1976

H.Goebel, *Taxonomische vs dynamische Dialectologie*, «Zeitschrift für romanische Philologie» XCII (1976), 484-519.

Goebel 1983

H.Goebel, *Parquet polygonal et treillis triangulaire: les deux versions de la dialectométrie interponctuelle*, «Revue de Linguistique Romane» XLVII (1983), 353-412.

Goelzer 1885

H.Goelzer, *Étude lexicographique et grammaticale de la latinité de saint Jérôme*, Paris 1885.

González Ruiz 1981

R.González Ruiz (ed.), *Innovación y continuidad en la España visigótica*. «Simposio sobre transición de la cultura romana a la visigoda (siglos V y VI), Toledo, may 1979», Toledo 1981.

Goody 1986

J.Goody, *The Logic of Writing and the Organisation of Society*, Cambridge 1986.

Goubert 1944

P.Goubert, *Byzance et l'Espagne wisigothique (554-711)*, «Études Byzantines» II (1944), 5-78.

Goubert 1956

P.Goubert, *Byzance avant l'Islam*, II, *Byzance et l'Occident sous les successeurs de Justinien*. 1, *Byzance et les Francs*, Paris 1956.

Graus 1965

F.Graus, *Volk, Herrscher und Heiliger im Reich der Merowinger. Studien zur Hagiographie der Merowingerzeit*, Praha 1965.

Gribomont – Mallet 1979

J.Gribomont – J.Mallet, *Le latin biblique aux mains des barbares. Les manuscrits UEST des Prophètes*, «Romanobarbarica» IV (1979), 31-105.

Gröber 1904-1906

G.Gröber, *Grundriss der romanischen Philologie*, 3 vol., Strasbourg 1904-1906.

Grundmann 1958

H.Grundmann, *Litteratus-illiteratus. Die Wandlung einer Bildungsnorm vom Altertum zum Mittelalter*, «Archiv für Kulturgeschichte» XL (1958), 1-65.

Grundmann 1963

H.Grundmann, *Ketzergeschichte des Mittelalters*, Göttingen 1963.

von Grunebaum 1965

G.von Grunebaum, *L'espansione dell'Islam: la struttura della nuova fede, in L'Occidente e l'Islam nell'alto medioevo*. «Atti delle settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, XII», Spoleto 1965, 65-91.

Guerrau-Jalabert 1982

A.Guerrau-Jalabert, *La "Renaissance carolingienne": modèles culturels, usa-*

- ges linguistiques et structures sociales*, «Bibliothèque de l'école des chartes» CXXXIX (1982), 5-35.
- Guichard 1977
P.Guichard, *Structures 'orientales' et 'occidentales' dans l'Espagne musulmane*, Paris-La Haye 1977.
- Guichard 1989
P.Guichard, *Los nuevos musulmanes andalusies en los siglos XI al XIII*, in *Historia de España*, III, *Al-Andalus; musulmanes y cristianos (siglos VIII-XIII)*, Barcelona 1989, 439-583.
- Guillou 1969
A.Guillou, *Régionalisme et indépendance dans l'Empire byzantin au VII^e siècle. L'exemple de l'Exarchat et de la Pentapole d'Italie*, Roma 1969.
- Guitier 1969
H.Guitier, *Concordances linguistiques et anthropologiques*, «Revue de Linguistique Romane» XXXIII (1969), 89-94.
- Hadot 2005
I.Hadot, *Arts libéraux et philosophie dans la pensée antique. Contribution à l'histoire de l'éducation et de la culture dans l'Antiquité*, Paris 2005² [1984¹].
- Hagège 1985
C.Hagège, *Pour une typologie des statuts et des fonctions des langues humaines*, «Bulletin de la Société de Linguistique de Paris» LXXX (1985), 1-13.
- Hagège 1986
C.Hagège, *L'homme de paroles*, Paris 1986² [1985¹] [=L'uomo di parole. Linguaggio e scienze umane, Torino 1989].
- Hagège – Fodor 1982
C.Hagège – I.Fodor, *La réforme des langues: histoire et avenir*, Hamburg 1982.
- Hagendahl 1958
H.Hagendahl, *Latin Fathers and the Classics. A Study on the Apologists, Jerome and other Christian Writers*, Göteborg 1958.
- Hagendahl 1967
H.Hagendahl, *Augustine and the Latin Classics*, Stockholm 1967.
- Hall 1964
R.A.Hall Jr., *The Reconstruction of Proto-romance*, «Language» XXVI (1964), 6-27.
- Hall 1976
R.A.Hall Jr., *Proto-romance Phonology*, New York 1976.
- Halm 1863
Rhetores latini minores. Ex codicibus maximam partem primum adhibitis emendabat C.Halm, Lipsiae 1863.
- Halphen 1923
Eginhard, *Vie de Charlemagne*. Édition et traduction par L.Halphen, Paris 1923.

Halphen 1969

L.Halphen, *Charlemagne et l'Empire carolingien*, Paris 1969 [1947¹; 1949²].

Happ 1967

H.Happ, *Die lateinische Umgangssprache und die Kunstsprache des Plautus*, «Glotta» XLV (1967), 60-104.

Harduinus 1714-1715

[J.Harduinus], *Acta conciliorum et epistolae decretales ac constitutiones summorum pontificum*, I-XII, Parisiis 1714-1715.

Hartmann 1923-1900

L.M.Hartmann, *Geschichte Italiens im Mittelalter*, I, *Das italienische Königreich*. II, 1, *Römer und Langobarden bis zur Theilung Italiens*, Stuttgart-Gotha 1923² (1897¹)-1900.

Heber-Suffrin – Palazzo 1989

F.Heber-Suffrin – É.Palazzo, *L'image dans l'espace liturgique au Moyen Âge*, «La Maison-Dieu», CLXXVII (1989), 149-166.

Hefele – Leclercq 1907-1938

K.J.von Hefele – H.Leclercq, *Histoire des conciles d'après les documents originaux*, 8 vol., Paris 1907-1938.

Heinzelmann 1973

M.Heinzelmann, *Neue Aspekte der biographischen und hagiographischen Literatur in der lateinischen Welt*, «Francia» I (1973), 27-44.

Heinzelmann 1976

M.Heinzelmann, *Bischofsherrschaft in Gallien*, München 1976.

Heitz 1963

C.Heitz, *Recherches sur les rapports entre architecture et liturgie à l'époque carolingienne*, Paris 1963.

Herman 1954

J.Herman, *Recherches sur l'ordre des mots dans les plus anciens textes français en prose*, «Acta linguistica academiae scientiarum Hungariae» IV (1954), 69-93; 351-379.

Herman 1963

J.Herman, *La formation du système roman des conjonctions de subordination*, Berlin 1963.

Herman 1965

J.Herman, *Quelques aspects de la différenciation territoriale du latin sous l'empire*, «Bulletin de la Société de Linguistique de Paris» LX 1 (1965), 53-70.

Herman 1967

J.Herman, *Le latin vulgaire*, Paris 1967.

Herman 1971

J.Herman, *Essai sur la latinité du littoral adriatique à l'époque de l'Empire*,

- in E.Coşeriu – W.-D.Stempel (ed.), *Sprache und Geschichte, Festschrift Harri Meier zum 65. Geburtstag*, München 1971, 199-226 [=Herman 1990, 121-146].
- Herman 1978
J.Herman, *Evolution a > e en latin tardif?*, «Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae» XXI (1978), 37-48.
- Herman 1982
J.Herman, *La différenciation territoriale du latin et la formation des langues romanes*, in «Actes du XVII^e congrès international de linguistique et de philologie romanes», II, Marseille 1982, 15-62 [=Herman 1990, 62-92].
- Herman 1985
J.Herman, *La disparition de la déclinaison latine et l'évolution du syntagme nominal*, in C.Touratier (ed.), *Syntaxe et latin. «Actes du II^e congrès international de linguistique latine, Aix-en-Provence, 1983»*, Aix-en-Provence 1985, 345-355 [=Herman 1990, 326-377].
- Herman 1987
J.Herman, recensione a Gaeng 1984, «Zeitschrift für romanische Philologie» CIII 1/2 (1987), 223-225.
- Herman 1990
J.Herman, *Du latin aux langues romanes. Études de linguistique historique*, Tübingen 1990.
- Herren 1974-1987
M.W.Herren, *The Hisperica famina, I. The A-Text. A New Edition with English Translation and Philological Commentary; II, Related poems*, Toronto 1974-1987.
- Herzog – Schmidt 1989 [=1993]
R.Herzog – P.L.Schmidt (ed.), *Handbuch der lateinischen Literatur der Antike, V, Restauration und Erneuerung: die lateinische Literatur von 284 bis 374 n. Chr.*, ed. R.Herzog, München 1989 [=Nouvelle Histoire de la littérature latine, V, Restauration et renouveau: la littérature latine de 284 à 374 après J.-C., Turnhout 1993].
- Hillgarth 1980
J.Hillgarth, *Popular Religion in Visigothic Spain*, in *Visigothic Spain: New Approaches*, New York-Oxford 1980, 3-60.
- Hocquard 1967
G.Hocquard, *La règle de saint Chrodegang. État de quelques questions*, in *Saint Chrodegang* 1967, 55-89.
- Hofmann 1951 [=2003]
J.B.Hofmann, *Die lateinische Umgangssprache*, Heidelberg 1951³ [=La lingua d'uso latina. Ed. italiana a cura di L.Ricottilli, Bologna 2003³].
- Hofmann – Szantyr 1965
J.B.Hofmann – A.Szantyr, *Lateinische Grammatik. II. Syntax und Stilistik*,

- München 1965 [p. 685-855 = *Stilistica latina*. A cura di A.Traina. Traduzione di C.Neri, aggiornamenti di R.Oniga, revisione e indici di B.Pieri, Bologna 2002].
- Holtz 1981a
L.Holtz, *Donat et la tradition de l'enseignement grammatical. Étude sur l'Ars Donati et sa diffusion (IV^e-IX^e siècle) et édition critique*, Paris 1981.
- Holtz 1981b
L.Holtz, *Le retour aux sources de la latinité du milieu du VIII^e siècle à l'an mil*, «Bulletin de l'Association Guillaume Budé» XXI (1981), 369-388.
- Holtz 1985
L.Holtz, *La redécouverte de Virgile aux VIII^e et IX^e siècles d'après les manuscrits conservés*, in *Lectures médiévales de Virgile*. «Actes du colloque, Rome, 25-28 octobre 1982», Rome 1985, 9-30.
- Holtz 1986
L.Holtz, *Le contexte grammatical du défi à la grammaire: Grégoire et Cassiodore*, in Fontaine – Gillet – Pellistrandi 1986, 531-540.
- Hubert 1974
J.Hubert, *Les Celtes et l'expansion celtique*, I-II, Paris 1974² [1932¹].
- Huglo 1987
M.Huglo, *La notation wisigothique est-elle plus ancienne que les autres notations européennes?*, in *España en la música de Occidente*. «Actas del Congreso internacional celebrado en Salamanca 29 de octubre-5 de noviembre de 1985 "Año europeo de la música"», Madrid 1987, 19-26.
- Huglo 1988
M.Huglo, *Les livres de chant liturgique*, Turnhout 1988.
- Humbert 1925
J.Humbert, *Les plaidoyers écrits et les plaidoiries réelles de Cicéron*, Paris 1925.
- Humbert 1930
J.Humbert, *La disparition du datif en grec (du I^{er} au X^e siècle)*, Paris 1930.
- Humbert 1960
J.Humbert, *Syntaxe grecque*, Paris 1960³ [1945¹].
- Hunger 1978
H.Hunger, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, I, München 1978.
- Hus 1965
A.Hus, *Docere et les mots de la famille de 'docere'*, Paris 1965.
- Iogna-Prat 1986
D.Iogna-Prat, *Le 'baptême' du schéma des trois ordres fonctionnels. L'apport de l'école d'Auxerre dans la seconde moitié du IX^e siècle*, «Annales ESC» 1986/1, 101-126.

Itkonen 1969

E.Itkonen, *Un conflit entre facteurs phonétiques et facteurs fonctionnels dans un texte de latin mérovingien*, «Neuphilologische Mitteilungen» LXX (1969), 471-484.

Itkonen 1978

E.Itkonen, *The Significance of Merovingian Latin to Linguistic Theory*, in *Four Linguistic Studies in Classical Languages*, Helsinki 1978, 9-64.

Jaberg – Jud 1928-1940

K.Jaberg – J.Jud, *Sprach- und Sachatlas Italiens und der Südschweiz (AIS)*, I-IV, Zofingen 1928-1940.

Janson 1964

T.Janson, *Latin Prose Prefaces. Studies in Literary Conventions*, Stockholm 1964.

Janson 1975

T.Janson, *Prose Rhythm in Medieval Latin from the 9th to the 13th Century*, Stockholm 1975.

Janson 1979

T.Janson, *Mechanisms of Language Change in Latin*, Stockholm 1979.

Jiménez Pedrajas 1970-1971

R.Jiménez Pedrajas, *San Eulogio de Córdoba, autor de la Pasión francesa de los mártires mozárabes cordobeses Jorge, Aurelio y Natalia*, «Anthologica annua» XVII (1970-1971), 465-583.

Johnen 1911

C.Johnen, *Geschichte der Stenographie, in Zusammenhang mit der allgemeinen Entwicklung der Schrift und der Schriftkürzung*, I, *Die Schriftkürzung und Kurzschrift im Altertum, Mittelalter und Reformationszeitalter*, Berlin 1911.

Jungmann 1949 [=1953-1954]

J.A.Jungmann, *Missarum sollemnia: eine genetische Erklärung der Römischen Messe*, I, *Messe im Wandel der Jahrhunderte, Messe und kirchliche Gemeinschaft, Vormesse*; II, *Opfermesse*, Wien 1949² (1948¹) [=*Missarum sollemnia: origini, liturgia storia e teologia della messa romana*, I, *La messa nel corso dei secoli, la messa e la comunità della Chiesa, la messa didattica*, II, *La messa sacrificale*, Torino 1953-1954].

Kahane – Kahane 1979 [=1986]

H. e R.Kahane, *Decline and Survival of Western Prestige Languages*, «Language» LV (1979), 183-198 [=*Graeca et romanica: Scripta selecta. III, Humanistic Linguistics, the Mediterranean, Lexis, Romance Linguistics in Review, East and West in Medieval Literature, Personal Memoir*, Amsterdam 1986, 45-60]

Kaster 1980

R.Kaster, *Macrobius and Servius: uerecundia and the Grammarian Function*, «Harvard Studies in Classical Philology» LXXXIV (1980), 219-262.

Kennedy 1980

G.A.Kennedy, *Classical Rhetoric and its Christian and Secular Tradition from Ancient to Modern Times*, Chapel Hill 1980.

Kerlouegan 1987

F.Kerlouegan, *Le De excidio Britanniae de Gildas. Les destinées de la culture latine dans l'île de Bretagne au VI^e siècle*, Paris 1987.

Klein 1957

H.W.Klein, *Latein und Volgare in Italien. Ein Beitrag zur italienischen Nationalsprache*, München 1957.

Klein 1967

H.W.Klein, *La part romane dans les gloses de Reichenau*, «Travaux de linguistique et de littérature» V/1 (1967), 185-192.

Klein 1968

H.W.Klein, *Die Reichenauer Glossen. I, Einleitung, Text, vollständiger Index und Konkordanzen*, München 1968.

Kleinklausz 1948

A.Kleinklausz, *Alcuin*, Paris 1948.

Koll 1957-1958

H.-G.Koll, *Lingua latina, lingua roman(ica) und die Bezeichnungen für die romanischen Vulgärsprachen*, «Estudis romànics» VI (1957-58), 95-164.

Kontzi 1980

R.Kontzi, *Die Entstehung der romanischen Sprachen*, Darmstadt 1980.

Krautheimer 1967

R.Krautheimer, *Corpus Basilicarum Christianarum Romae. Le basiliche cristiane antiche di Roma (sec. IV-IX)*, III, Roma 1967.

Kremnitz 1987

G.Kremnitz, *Diglossie. Possibilités et limites d'un terme*, «Lengas. Revue de sociolinguistique», XXII (1987), 199-213.

La Bonnardière 1986a

A.-M.La Bonnardière (ed.), *Saint Augustin et la Bible*, Paris 1986.

La Bonnardière 1986b

A.-M.La Bonnardière, *L'initiation biblique d'Augustin*, in La Bonnardière 1986a, 27-47.

La Bonnardière 1986c

A.-M.La Bonnardière, *Augustin a-t-il utilisé la «Vulgate» de Jérôme?*, in La Bonnardière 1986a, 303-322.

Labov 1974

W.Labov, *L'étude de l'anglais non-standard*, «Langue Française» XXII (1974), 79-106.

- Labov 1976 [1972]
W.Labov, *Sociolinguistique*, Paris 1976 [=Sociolinguistics patterns, Philadelphia 1972].
- Labov 1977 [1972]
W.Labov, *Le parler ordinaire. La langue dans les ghettos noirs des États-Unis*, I-II, Paris 1977 [=Language in the Inner City: Studies in the Black English Vernacular, Philadelphia 1972].
- Lacarra 1959
J.Lacarra, *La Iglesia visigoda en el siglo VII y sus relaciones con Roma*, in *Le Chiese nei Regni dell'Europa occidentale e i loro rapporti con Roma sino all'800*, «Atti delle settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, VII», Spoleto 1960, 353-384.
- Lambot 1947
C.Lambot, *Le sermon CXI de saint Augustin*, «Revue Bénédictine» LVII (1947), 109-116
- Lancel 1981
S.Lancel, *La fin et la survie de la latinité en Afrique du Nord. État des questions*, «Revue des Études latines» LIX (1981), 269-297.
- Landry 1971
J.-P.Landry, *Bourdaloue. L'établissement du texte et ses problèmes*, in Th.Goyet – J.-P.Collinet (ed.), *Bossuet. La prédication au XVII^e siècle*. «Actes du Colloque tenu à Dijon les 2, 3 et 4 décembre 1977 pour le trois cent cinquantième anniversaire de la naissance de Bossuet», Paris 1971, 69-79.
- Lange 1966
W.-D.Lange, *Philologische Studien zur Latinität Westspanischer Privaturkunden des 9.-12. Jahrhunderts*, Leiden-Köln 1966.
- Laugesen 1973
A.Laugesen, *La civilization germanique au VIII^e siècle*, in *I problemi dell'Occidente nel secolo VIII*. «Atti delle settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, XX», Spoleto 1973, 659-689.
- Lauranson-Rosaz 1987
C.Lauranson-Rosaz, *L'Auvergne et ses marges (Velay, Gévaudan), du VIII^e au IX^e siècle. La fin du monde antique?*, Le Puy-en-Velay 1987.
- Lausberg 1956
H.Lausberg, *Romanische Sprachwissenschaft*, I-IV, Berlin 1956.
- Le Boulluec 1985
A.Le Boulluec, *La notion d'hérésie dans la littérature grecque, II^e-III^e siècles*, Paris 1985.
- Leclercq 1957
J.Leclercq, *L'amour des lettres et le désir de Dieu. Initiation aux auteurs monas-*

- tiques du Moyen Âge*, Paris 1957 [=Cultura umanistica e desiderio di Dio: studio sulla letteratura monastica del Medio Evo, Firenze 1965].
- Leclercq 1983
J.Leclercq, *Le mariage vu par les moines au XII^e siècle*, Paris 1983.
- Lecoy 1966
F.Lecoy, *Un nouvel exemple d'ancien français, fure, latin fuerat*, «Romania» LXXXVII (1966), 413-414.
- Le Goff 1957 [=1959=1979]
J.Le Goff, *Les intellectuels au Moyen Âge*, Paris 1957 [=Genio del Medioevo, Milano 1959 = Gli intellettuali nel Medioevo, Milano 1979].
- Le Goff 1964 [=1981]
J.Le Goff, *La civilization de l'Occident médiéval*, Paris 1964 [=La civiltà dell'Occidente medievale, Torino 1981² (Firenze 1969¹)].
- Le Goff 1966
J.Le Goff, *Les paysans et le monde rural dans la littérature du haut Moyen Âge, VI^e-VII^e siècle*, in *Agricoltura e mondo rurale in Occidente nell'alto Medioevo*. «Atti delle settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, XIII», Spoleto 1966, 723-745; 759-770.
- Le Goff 1977 [=1977]
J.Le Goff, *Pour un autre Moyen Âge. Temps, travail et culture en Occident. 18 essais*, Paris 1977 [=Tempo della Chiesa e tempo del mercante. Saggi sul lavoro e la cultura nel Medioevo, Torino 1977].
- Le Goff 1981 [=1982]
J.Le Goff, *La naissance du Purgatoire*, Paris 1981 [=La nascita del Purgatorio, Torino 1982].
- Le Goff 1985 [=1988]
J.Le Goff, *L'imaginaire médiéval. Essais*, Paris 1985 [=L'immaginario medievale, Roma-Bari 1988].
- Lehmann 1959-1962
P.Lehmann, *Erforschung des Mittelalters*. Ausgewählte Abhandlungen und Aufsätze, I-V, Stuttgart 1959-1962.
- Lehmann 1979
C.Lehmann, *Zur Typologie des Lateinischen*, «Glotta» LVII (1979), 237-253.
- Lemerle 1965 [=2004]
P.Lemerle, *Histoire de Byzance*, Paris 1965² (1943¹) [=Storia di Bisanzio, Lecce 2004].
- Lemerle 1971
P.Lemerle, *Le premier humanisme byzantine. Notes et remarques sur enseignement et culture à Byzance des origines au X^e siècle*, Paris 1971.

Lentner 1964

L.Lentner, *Volkssprache und Sakralsprache. Geschichte einer Lebensfrage bis zum Ende des Konzils von Trient*, Wien 1964.

Léon-Dufour 1962

X.Léon-Dufour, *Vocabulaire de théologie biblique*, Paris 1962.

Leone – Greco 1972

L.Leone – M.Greco, *La pronunzia del latino dall'antichità ai nostri giorni*, Lecce 1972.

Leopold 1968

W.F.Leopold, *The Decline of German Dialects*, in A.Fishman (ed.), *Readings in the Sociology of Language*, La Hague-Paris, 1968, 340-364.

Lepelley 1979-1981

C.Lepelley, *Les cités de l'Afrique romaine au Bas-Empire*, I, *La permanence d'une civilisation municipale*; II, *Notices d'histoire municipale*, Paris 1979-1981.

Lepelley 1987

C.Lepelley, *Un aspect de la conversion d'Augustin: La rupture avec ses ambitions sociales et politiques*, in *Saint-Augustin* 1987, 229-246.

Le Roy Ladurie 1986

E.Le Roy Ladurie, *Le carnaval de Romans. De la Chandeleur au mercredi des Cendres*, Paris 1986² (1979¹) [= *Il carnevale di Romans*, 1996² (1981¹)]

Lesne 1938

E.Lesne, *Histoire de la propriété ecclésiastique en France. IV, Les livres. 'Scriptoria' et bibliothèques, du commencement du VIII^e à la fin du XI^e siècle*, Lille 1938.

Levi Della Vida 1965

G.Levi Della Vida, *I mozarabi tra Occidente e Islam*, in *L'Occidente e l'Islam nell'alto Medioevo*. «Atti delle settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, XII», Spoleto 1965, 667-695.

Lévi-Provençal 1950-1953

E.Lévi-Provençal, *Histoire de l'Espagne musulmane*, I, *La conquête et l'émirat hispano-umayyade (710-912)*; II, *Le califat umayyade de Cordoue (912-1031)*; III, *Le siècle du califat de Cordoue*, Paris-Leiden 1950-1953² [Le Caire 1944¹: I, *De la conquête à la chute du califat de Cordoue, 710-1031 J.-C.*].

Lévi-Strauss 1955

C.Lévi-Strauss, *Tristes tropiques*, Paris 1955 [= *Tristi tropici*, Milano 1960].

Liénart 1982

E.Liénart, *Accent tonique et hexamètre dactylique*, in J.Hellegouarc'h (ed.), *L'accent latin*. «Colloque de Morigny 19 mai 1979», Paris 1982, 6-17.

Löfstedt 1911 [=2008]

E.Löfstedt, *Philologischer Kommentar zur Peregrinatio Aetheriae. Untersuchun-*

- gen zur Geschichte der lateinischen Sprache, Uppsala 1911 [=Commento filologico alla Peregrinatio Aetheriae. Ricerche sulla storia della lingua latina, Bologna 2008].
- Löfstedt 1942-1933
E.Löfstedt, *Syntactica. Studien und Beiträge zur historischen Syntax des Lateins*, Lund, I, 1942² [1928¹], II, 1933.
- Löfstedt 1959 [=1980]
E.Löfstedt, *Late Latin*, Oslo 1959 [=Il latino tardo. Aspetti e problemi. Con una nota e appendice bibliografica di G.Orlandi, Brescia 1980].
- Löfstedt 1961
B.Löfstedt, *Studien über die Sprache der langobardischen Gesetze. Beiträge zur frühmittelalterlichen Latinität*, Stockholm 1961.
- Löfstedt 1976
B.Löfstedt, *Zum spanischen Mittellatein*, «Glotta» LIV (1976), 117-157.
- Löfstedt 1983a
B.Löfstedt, *Rückschau und Ausblick auf die vulgärlateinischen Forschungen*, «Aufstieg und Niedergang der römischen Welt» II 29, 1 (1983), 453-479.
- Löfstedt 1983b
B.Löfstedt, rec. a Wright 1982, «Vox Romanica» XLII (1983), 259-263.
- Longère 1983
J.Longère, *La prédication médiévale*, Paris 1983.
- Longnon 1886-1895
A.Longnon, *Polyptique de l'abbaye de Saint-Germain des Prés rédigé au temps de l'abbé Irminon*, I-II, Paris 1886-1895.
- López Pereira 1980
J.López Pereira, *Estudio crítico sobre la Crónica mozárabe de 754*, Zaragoza 1980.
- Lot 1931
F.Lot, *À quelle date a-t-on cessé de parler latin en Gaule?* «Archivum Latinitatis Medii Aevi» VI (1931), 97-159.
- Lot 1938
F.Lot, *Quels sont les dialects romans que pouvaient connaître les Carolingiens?*, «Romania» LIV (1938), 433-453.
- Lot 1939
F.Lot, *Le dialecte roman des Serments de Strasbourg*, «Romania» LXV (1939), 145-163.
- Lot 1951
F.Lot, *La fin du monde antique et le début du Moyen Âge*, Paris 1951² [1927¹].
- Lotter 1976
F.Lotter, *Severinus von Norikum, Legende und historische Wirklichkeit*, Stuttgart 1976.

Loyen 1943

A.Loyen, *Sidoine Apollinaire et l'esprit précieux en Gaule aux derniers jours de l'Empire*, Paris 1943.

Loyen 1960

Sidoine Apollinaire, *Poèmes*. Texte établi et traduit par A.Loyen, Paris 1960.

Lüdtke 1964

H.Lüdtke, *Die Entstehung romanischer Schriftsprachen*, «Vox Romanica» XXIII (1964), 3-21 [=in R.Kontzi (ed.), *Zur Entstehung der romanischen Sprachen*, Darmstadt 1978, 386-409].

Lüdtke 1980

H.Lüdtke, *Auf den Weg zu einer Theorie des Sprachwandels*, in H.Lüdtke (ed.), *Kommunikationstheoretische Grundlagen des Sprachwandels*, Berlin 1980, 182-252.

Lüdtke 1986

H. Lüdtke, *Esquisse d'une théorie du changement langagier*, «La linguistique» XXII/1 (1986), 3-46.

Luiselli 1982

B.Luiselli, *La situazione linguistica dell'Italia tardoantica*, in *La cultura in Italia fra tardo antico e alto medioevo*. «Atti del Convegno tenuto a Roma, Consiglio Nazionale delle Ricerche, dal 12 al 16 novembre 1979», Roma 1982, 183-199.

Lusignan 1986

S.Lusignan, *Parler vulgairement. Les intellectuels et la langue française aux XIII^e et XIV^e siècles*, Paris-Montréal 1986.

Lynch – Galindo 1950

C.H.Lynch – P. Galindo, *San Braulio obispo de Zaragoza (631-651). Su vida y sus obras*, Madrid 1950.

McKitterick 1977

R.McKitterick, *The Frankish Church and the Carolingian Reforms*, London 1977.

Mc Kitterick 1989

R.McKitterick, *The Carolingians and the Written Word*, Cambridge 1989.

Magnou-Nortier 1976

E.Magnou-Nortier, *Foi et fidélité. Recherches sur l'évolution des liens personnels chez les Francs du VII^e au IX^e siècle*, Toulouse 1976.

Magnou-Nortier – Magnou 1996-2000

E.Magnou-Nortier – A.Magnou, *Recueil des chartes de l'abbaye de la Grasse*, I-II, Paris 1996-2000.

Malkiel 1983

Y.Malkiel, *Croisement, empiètement, bousculade de verbs latins en Hispano-roman*, «Revue de Linguistique Romane» XLVII (1983), 217-297.

Malmberg 1983 [=1985]

B.Malmberg, *Analyse du langage au XX^e siècle*, Paris 1983 [=L'analisi del linguaggio nel XX secolo: teorie e metodi, Bologna 1985].

Mandouze 1968

A.Mandouze, *Saint Augustin, l'aventure de la raison et de la grâce*, Paris 1968.

Mandrou 1975

R.Mandrou, *De la culture populaire aux XVII^e et XVIII^e siècles: la Bibliothèque bleue de Troyes*, Paris 1975² [1964¹].

Manitius 1911

M.Manitius, *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters*, I, *Von Justinian bis zur Mitte des zehnten Jahrhunderts*, München 1911.

Manselli 1975

R.Manselli, *La religion populaire au Moyen Âge. Problèmes de méthode et d'histoire*, Montréal-Paris 1975.

Manselli 1976

R.Manselli, *Simbolismo e magia nell'alto medioevo*, in *Simboli e simbologia nell'alto Medioevo*. «Atti delle settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, XXIII», Spoleto 1976, 293-347.

Manselli 1982

R.Manselli, *Resistenze dei culti antichi nella pratica religiosa dei laici nelle campagne*, in *Cristianizzazione ed organizzazione ecclesiastica delle campagne nell'alto Medioevo. Espansione e resistenze*, «Atti delle settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, XXVIII», Spoleto 1982, 57-108 e 109-127.

Mansi 1766

J.D.Mansi, *Sacrorum conciliorum nova amplissima collectio [...]*, XII, Florentiae 1766.

Mantran 1969

R.Mantran, *L'expansion musulmane, VII^e-XI^e siècle*, Paris 1969.

Marcellesi 1981

J.-B.Marcellesi (ed.), *Bilinguisme et diglossie*, Paris 1981.

Marouzeau 1949

J.Marouzeau, *Aspects du latin ancien*. A) *Latinitas-Vrbanitas-Rusticitas*; B) *Un exemple de purisme: la langue de Plaute*, in Id., *Quelques aspects de la formation du latin littéraire*, Paris 1949, 7-28.

Marrou 1949 [=1987]

H.I.Marrou, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, Paris 1949² (1938¹) [=Sant'Agostino e la fine della cultura antica, Milano 1987].

Marrou 1965 [=1966]

H.I.Marrou, *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, Paris 1965⁶ (1948¹) [=Storia dell'educazione nell'antichità, Roma 1966² (1950¹)].

Marrou 1968 [=1969]

H.I.Marrou, *Théologie de l'histoire*, Paris 1968 [=Teologia della storia, Milano 1969].

Marrou 1972

H.I.Marrou, *L'école de l'Antiquité Tardive*, in *La scuola nell'Occidente latino dell'alto Medioevo*. «Atti delle settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, XIX», Spoleto 1972, I, 127-143 e 203-211.

Marrou 1977 [=1979]

H.I.Marrou, *Décadence romaine ou Antiquité Tardive? III^e-VI^e siècle*, Paris 1977 [=Decadenza romana o tarda antichità? III-VI secolo, Milano 1979].

Marrou 1975 [=1962]

H.I.Marrou, *De la connaissance historique*, Paris 1975⁵ (1954¹) [=La conoscenza storica, Bologna 1962², da cui si cita].

Marrou 1985

H.I.Marrou, *L'Église de l'Antiquité Tardive, 303-604*, Paris 1985 [ried. di Danielou – Marrou 1963].

Marshall 1983

[Isidorus Hispalensis], *Etymologies. Book II: Rhetoric*. Text edited and translated with annotations by P.K.Marshall, Paris 1983.

Martín 2006

Scripta de vita Isidori Hispalensis episcopi. Cura et studio J.C.Martín, Turnhout 2006.

Martinet 1955 [=1968]

A.Martinet, *Économie des changements phonétiques. Traité de phonologie diachronique*, Berne 1955 [=Economia dei mutamenti fonetici: trattato di fonologia diacronica, Torino 1968].

Martinet 1989

A.Martinet, *Fonction et dynamique des langues*, Paris 1989.

Marx 1909

F.Marx, *Die Beziehungen des Altlateins zum Spätlateins*, «Neue Jahrbücher für das klassische Altertum» XXIII (1909), 434-448.

Matzel 1971

K.Matzel, *Das Problem der Karolingischer Hofsprache*, in U.Hennig – H.Kolb (ed.), *Mediaevalia Litteraria (Festschrift H.De Boor)*, 1971, 15-31.

Meershoek 1966

G.Meershoek, *Le latin biblique d'après saint Jérôme. Aspects linguistiques de la rencontre entre la Bible et le monde classique*, Nijmegen-Utrecht 1966.

Meillet 1917

A.Meillet, *Caractères généraux des langues germaniques*, Paris 1917.

Meillet 1952

A.Meillet, *Esquisse d'une histoire de la langue latine*, Paris 1952⁶ [1929¹].

Ménard 1988

Ph.Ménard, *Syntaxe de l'ancien français*, Bordeaux 1988³ [1973¹].

Menéndez Pidal 1940-1956

R.Menéndez Pidal (ed.), *Historia de España*. III, *España Visigoda (414-711 de J.C.)*; VI, *España Christiana. Comienzo de la reconquista 711-1038*, Madrid 1940-1956.

Menéndez Pidal 1954-1956

Cantar de mio Cid. Texto, gramática y vocabulario, ed. R.Menéndez Pidal, in *Obras completas de R.Menéndez Pidal*, III-V, Madrid 1954-1956³ [1908-1911¹].

Menéndez Pidal 1960

R.Menéndez Pidal, *La chanson de Roland et la tradition épique des Francs*, Paris 1960.

Menéndez Pidal 1964

R.Menéndez Pidal, *Orígenes del Español. Estado lingüístico de la península ibérica hasta el siglo 11*, in *Obras completas de R.Menéndez Pidal*, VIII, Madrid 1964⁵ [1926¹].

Merguet 1887-1894

H.Merguet, *Lexicon zu den philosophischen Schriften Cicero's*, I-III, Jena 1887-1894.

Meyer-Lübke 1890-1902

W.Meyer-Lübke, *Grammatik der romanischen Sprachen*, I-IV, Leipzig 1890-1902.

Meyer-Lübke 1920

W.Meyer-Lübke, *Einführung in das Studium der romanischen Sprachwissenschaft*, Heidelberg 1920³ [1901¹].

Michel 1960

A.Michel, *Les rapports de la rhétorique et de la philosophie dans l'oeuvre de Cicéron*, Paris 1960.

Michel 1962

P. Cornelii Taciti *Dialogus de oratoribus*. Edition, introduction et commentaire de A.Michel, Paris 1962.

Michel 1982

A.Michel, *La parole et la beauté. Rhétorique et esthétique dans la tradition occidentale*, Paris 1982.

Migliorini 1960

B.Migliorini, *Storia della lingua italiana*, Firenze 1960.

Mihaescu 1978

H.Mihaescu, *La langue latine du Sud-Est de l'Europe*, Paris 1978.

Millet-Gérard 1984

D.Millet-Gérard, *Chrétiens mozarabes et culture islamique dans l'Espagne des VIII^e-IX^e siècles*, Paris 1984.

Minard – Reydellet 2008

*Grégoire le Grand, *Registre des Lettres*. Tome II (*Livres III-IV*). Introduction et notes par M.Reydellet, traduction par P.Minard et M.Reydellet, Paris 2008.

Miquel 1981

A.Miquel, *La littérature arabe*, Paris 1981³ [1969¹].

Mirambel 1961

A.Mirambel, *Participe et gérondif en grec médiéval et moderne*, «Bulletin de la Société de Linguistique de Paris» LVI (1961), 47-79.

Mirambel 1966

A.Mirambel, *Essai sur l'évolution du verbe en grec byzantin*, «Bulletin de la Société de Linguistique de Paris» LXI (1966), 167-190.

Mirambel 1977

A.Mirambel, *Grammaire du grec moderne*, Paris 1977.

Mohrmann 1932

C.Mohrmann, *Die altchristliche Sondersprache in den Sermonen des hl. Augustin*. I, *Einführung, Lexikologie, Wortbildung*, Nijmegen 1932.

Mohrmann 1951

C.Mohrmann, *Les formes du latin dit «vulgaire». Essai de chronologie et de systématisation de l'époque augustéenne aux langues romanes*, «Acts du premier Congrès d'études classiques», Paris 1951, 207-220 [= in Mohrmann 1961-1967, II, 135-153].

Mohrmann 1956

C.Mohrmann, *Latin vulgaire, latin des chrétiens, latin médiéval*, Paris 1956.

Mohrmann 1961a

C.Mohrmann, *Le latin prétendu vulgaire et l'origine des langues romanes*, in *Centre de Philologie romane*, Strasbourg 1961, 90-98.

Mohrmann 1961b

C.Mohrmann, *Le problème de la continuité de la langue littéraire*, in *Il passaggio dall'Antichità al Medioevo*. «Atti delle settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, IX», Spoleto 1961, 328-349 e 361-375.

Mohrmann 1961-1967

C.Mohrmann, *Études sur le latin des chrétiens*, I-IV, Roma 1961-1967.

Moignet 1959

G.Moignet, *Essai sur le mode subjonctif en latin postclassique et en ancien Français*, I-II, Paris 1959.

Moignet 1964

G.Moignet, *La forme en RE(T) dans le système verbal du plus ancien français*, «Revue des Langues Romanes» LXXIII (1964), 1-65.

Momigliano 1955 [=1960]

A.Momigliano, *Cassiodorus and the Italian Culture of his Time*, «Proceedings

- of the British Academy» XLI (1955), 207-245 [=Secondo contributo alla storia degli studi classici, Roma 1960, 191-229].
- Monfrin 1970
J.Monfrin, *Le latin medieval et la langue des chartes*, «Vivarium» VIII (1970), 81-98.
- Moravcsik 1967
Constantine Porphyrogenitus, *De administrando imperio*. Greek text edited by G.Moravcsik, Washington 1967.
- Mørland 1932
H.Mørland, *Die lateinischen Oribasiusübersetzungen*, Oslo 1932.
- Mossé 1941
F.Mossé, *Manuel de l'allemand du Moyen Âge*, Paris 1941.
- Mossé 1945
F.Mossé, *Manuel de l'anglais du Moyen Âge*, I, *Vieil anglais*, Paris 1945.
- Moulton – Turner 1908-1976
J.H.Moulton – N.Turner, *A Grammar of New Testament Greek*, I-IV, Edinburgh 1908³ [1906¹]-1976.
- Muliačić 1969
Z.Muliačić, *Fonologia generale e fonologia della lingua italiana*, Bologna 1969.
- Muller 1921
H.F.Muller, *When Did Latin cease to be a Spoken Language in France?*, «The Romanic Review» XII (1921), 318-334.
- Muller 1923
H.F.Muller, *On the Use of the Expression Lingua Romana from the First to the Ninth Century*, «Zeitschrift für romanische Philologie» XLIII (1923), 9-19.
- Muller 1924
H.F.Muller, *The Passive Voice in Vulgar Latin*, «The Romanic Review» XV (1924), 68-93.
- Muller 1929
H.F.Muller, *A Chronology of Vulgar Latin*, Halle 1929.
- Muller 1945a
H.F.Muller, *Phénomènes sociaux et linguistiques. Un cas démontrable de concordance entre phénomènes d'ordre social et phénomènes d'ordre linguistique*, «Word» I (1945), 121-131.
- Muller 1945b
H.F.Muller, *L'époque mérovingienne. Essai de synthèse de philologie et d'histoire*, New York 1945.
- Muller – Taylor 1932
H.F.Muller – P.Taylor, *A Chrestomathy of Vulgar Latin. With a Detailed Glossary and Bibliography*, Boston 1932.

Murphy 1974 [=1983]

J.Murphy, *Rhetoric in the Middle Ages: a History of Rhetorical Theory from Saint Augustine to the Renaissance*, Berkeley 1974 [= *La retorica nel Medioevo. Una storia delle teorie retoriche da S.Agostino al Rinascimento*, Napoli 1983].

Musset 1965

L.Musset, *Les invasions*, I, *Les vagues germaniques*; II, *Le second assaut contre l'Europe chrétienne (VII^e-XI^e s.)*, Paris 1965.

Müller 1970

B.Müller, *Die Probleme des romanischen Futurums (Auch eine Erwiderung)*, «Zeitschrift für romanische Philologie» LXXXVI (1970), 401-426.

Müller 1971

B.Müller, *La bipartition linguistique de la France*, «Revue de Linguistique Romane» CXXXVII-CXXXVIII (1971), 17-29.

Müller 1974

B.Müller, *La bipartition linguistique de la France et la romanisation*, «Travaux de Linguistique et de Littérature» XII 1 (1974), 7-29.

Müller 1983

B.Müller, *Zum Fortleben von "Latinu" und seinen Verwandten in der Romania*, «Zeitschrift für romanische Philologie» LXXIX (1983), 38-73.

Müller-Marquardt 1912

F.Müller-Marquardt, *Die Sprache der Vita Wandregiseli*, Halle 1912.

Nauroy 1988

G.Nauroy, *Le fouet et le nuel. Le combat d'Ambroise en 386 contre l'Arianisme milanais*, «Recherches Augustiniennes» XXIII (1988), 3-86.

Nelson 1969

H.Nelson, *Die Latinisierung in den Strassburger Eiden*, «Vox Romanica» XXV (1969), 193-226.

Neumann – Untermann – Bauchhenss 1980

G.Neumann – J.Untermann – G.Bauchhenss (ed.), *Die Sprachen im römischen Reich der Kaiserzeit*. «Kolloquium Bonn vom 8 bis 10 April 1974», Köln-Bonn 1980.

Nickl 1930

G.Nickl, *Der Anteil des Volkes an der Messliturgie im Frankenreiche von Chlodwig bis Karl den Grossen*, Innsbruck 1930.

Niedermann 1953

M.Niedermann, *Phonétique historique du latin*, Paris 1953.

Norberg 1937-1939

D.Norberg, *In Registrum Gregorii Magni studia critica (Dissertatio inauguralis)*, I-II, Upsaliae 1937-1939.

Norberg 1943

D.Norberg, *Syntaktische Forschungen auf dem Gebiete des Spätlateins und des frühen Mittelalters*, Uppsala-Leipzig 1943.

Norberg 1944

D.Norberg, *Beiträge zur spätlateinischen Syntax*, Uppsala 1944.

Norberg 1954

D.Norberg, *La poésie latine rythmique du haut Moyen Âge*, Stockholm 1954.

Norberg 1958

D.Norberg, *Le développement du latin en Italie de saint Grégoire le Grand à Paul Diacre*, in *Caratteri del secolo VII in Occidente*. «Atti delle settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, V», Spoleto 1958, 485-508 e 519-537.

Norberg 1966

D.Norberg, *À quelle époque a-t-on cessé de parler latin en Gaule?*, «Annales ESC» XXI (1966), 346-356.

Norberg 1968 [=1999]

D.Norberg, *Manuel pratique de latin médiéval*, Paris 1968 [= *Manuale di latino medievale*, a cura di M.Oldoni, Firenze 1974 e, con bibliografia aggiornata a cura di P.Garbini, Cava dei Tirreni 1999].

Norberg 1974

D.Norberg, *Au seuil du Moyen Âge. Études linguistiques, métriques et littéraires*, Padova 1974.

Norberg 1979

D.Norberg, *L'oeuvre poétique de Paulin d'Aquilée*, Stockholm 1979.

Norberg 1980

D.Norberg, *Qui a composé les lettres de saint Grégoire le Grand?*, «Studi Medievali» s. III, XXI (1980), 1-17.

Norberg 1985

D.Norberg, *L'accentuation des mots dans le vers latin du Moyen Âge*, Stockholm 1985.

Norberg 1986

D.Norberg, *Style personnel et style administratif dans le Registrum epistularum de Saint Grégoire le Grand*, in Fontaine – Gillet – Pellistrandi 1986, 489-497.

Norberg 1988

D.Norberg, *Les vers latins iambiques et trochaïques au Moyen Âge et leurs répliques rythmiques*, Stockholm 1988.

Norden 1958 [=1986]

E.Norden, *Die antike Kunstprosa vom VI Jahrhundert vor Chr. bis in die Zeit der Renaissance*, I-II, Darmstadt 1958⁵ (1898¹) [= *La prosa d'arte antica dal VI*

- secolo a.C. all'età della Rinascenza. Edizione italiana a cura di B.Heinemann Campana, I-II, Roma 1986].
- Novati 1890
F.Novati, *Due vetustissime testimonianze dell'esistenza del volgare. L'epistola di s. Columba a Bonifacio IV (613)*, «Rendiconti del Reale Istituto Lombardo di Scienze e Lettere», s. II, XXIII (1890), 980-983.
- Oldoni 1972
M.Oldoni, *Gregorio di Tours e i "Libri Historiarum": letture e fonti, metodi e ragioni*, «Studi Medievali» s. III, XIII (1972), 563-700.
- Omeltchenko 1977
S.Omeltchenko, *A Quantitative and Comparative Study of the Vocalism of the Latin Inscriptions of North Africa, Britain, Dalmatia and the Balkans*, Chapel Hill 1977.
- Orbán 1973
A.Orbán, *Recherches sur les différences locales dans la langue des inscriptions latines*, in *Mélanges Ch.Mohrmann. Nouveau recueil offert par ses anciens élèves*, Utrecht-Anvers 1973, 108-139.
- Orlandis – Ramos-Lissón 1986
J.Orlandis – D.Ramos-Lissón, *Historia de los concilios de la España Romana y Visigoda*, Pamplona 1986.
- Oroz Reta – Marcos Casquero 1982
San Isidoro de Sevilla, *Etimologías*; texto latino, version española y notas por J.Oroz Reta y M.A.Marcos Casquero; introducción general por M.C.Díaz y Díaz, I-II, Madrid 1982.
- Ostrogorsky 1963 [=1968]
G.Ostrogorsky, *Geschichte des byzantinischen Staates*, München 1963³ (1940¹) [=Storia dell'impero bizantino, Torino 1968].
- Otto 1890
A.Otto, *Die Sprichwörter und sprichwörtliche Redensarten der Römer*, Leipzig 1890 [Nachträge von R.Häussler, Darmstadt 1968].
- Ozanam 1850
F.Ozanam, *Documents inédits pour servir à l'histoire de l'Italie*, Paris 1850.
- Palazzo 1994
É.Palazzo, *Les sacramentaires de Fulda. Étude sur l'iconographie et la liturgie à l'époque Ottonienne*, Münster 1994.
- Paoli-Lafaye 1986
E.Paoli-Lafaye, *Les «lecteurs» des textes bibliques*, in La Bonnardière 1986a, 59-74.
- Parlangeli 1970
O.Parlangeli, *Tra latino parlato e romanzo scritto*, in *Studi in onore di A.Corsano*, Bari 1970, 553-566.

Paschoud 1967

F.Paschoud, *Roma aeterna. Études sur le patriotisme romain dans l'Occident latin à l'époque des grandes invasions*, Roma 1967.

Patlagean 1979

E.Patlagean, *Discours écrit, discours parlé. Niveaux de culture à Byzance aux VIII^e-IX^e siècles (note critique)*, «Annales ESC» XXXIV (1979), 264-278.

Paul 1986

J.Paul, *L'Église et la culture en Occident, IX^e-XII^e siècle*, I, *La sanctification de l'ordre temporel et spirituel*; II, *L'éveil évangélique et les mentalités religieuses*, Paris 1986.

Pédech 1964

P.Pédech, *La méthode historique de Polybe*, Paris 1964.

Pei 1932

M.A.Pei, *The Language of the Eight Century Texts in Northern France. A Study of the Original Documents in the Collection of Tardif and other Sources*, New York 1932.

Pei 1937

M.A.Pei, *Accusative or Oblique? A synthesis of the theories concerning the origin of the oblique case of Old French and the single-case system of other romance languages*, «The Romanic Review» XXVIII/3 (October 1937), 241-267.

Pellat 1970

C.Pellat, *Langue et littérature arabes*, Paris 1970.

Pellegrini 1975

G.B.Pellegrini, *Terminologia agraria medievale in Italia*, in Id., *Saggi di linguistica italiana. Storia, Struttura, Società*, Torino 1975.

Pérez De Urbel 1956

J.Pérez De Urbel, *Las letras en la España visigoda*, in Menéndez Pidal 1940-1956, III, 451-469.

Pérez Pujol 1896

E.Pérez Pujol, *Historia de las instituciones sociales de la España Goda*, II, Valencia 1896.

Pernot 1921

H.Pernot, *D'Homère à nos jours*, Paris 1921.

Péroncel-Hugoz 1984

J.-P.Péroncel-Hugoz, *Le radeau de Mahomet*, Paris 1984² [1983¹].

Perret 1957

J.Perret, *Poésie et métrique chez Commodien*, «Pallas» V (1957), 27-42.

Perrot 1981

Les langues dans le monde ancien et moderne. Ouvrage publié sous la direction

- de J.Perrot. I 1: G.Manessy (ed.), *Les langues de l'Afrique subsaharienne*; I 2: A.Valdman (ed.), *Pidgins et créoles*, Paris 1981.
- Petitot-Cocorda 1984
J.Petitot-Cocorda, *Les catastrophes de la parole, de R.Jakobson à R.Thom*, Paris 1984
- Petersen 1976
J.M.Petersen, *Did Gregory the Great know Greek?*, «Studies in Church History», XIII (1976), 121-134.
- Pfeilschifter 1900
G.Pfeilschifter, *Die authentische Ausgabe der 40. Evangelienhomilien Gregors des Grossen. Ein erster Beitrag zur Geschichte ihrer Überlieferung*, München 1900.
- Piétri 1976
Ch.Piétri, *Roma Christiana*, I-II, Roma 1976.
- Piétri 1983
Ch.Piétri, *Les aristocraties de Ravenne*, «Studi Romagnoli» XXXIV (1983), 643-673.
- Piganiol 1972
A.Piganiol, *L'Empire chrétien (325-395)*, Paris 1972² [1947¹].
- Pignon 1960
J.Pignon, *L'évolution phonétique des parlers du Poitou*, Paris 1960.
- Pirenne 1929
H.Pirenne, *L'instruction des marchands au Moyen Âge*, «Annales d'Histoire économique et sociale» I (1929), 13-28.
- Pirenne 1934
H.Pirenne, *De l'état de l'instruction des laïcs à l'époque mérovingienne*, «Revue Bénédictine» XLVI (1934), 165-177.
- Pirenne 1970 [=1971]
H.Pirenne, *Mahomet et Charlemagne*, Paris 1970² (1937¹) [=Maometto e Carlomagno, Bari 1971].
- Pirson 1909
J.Pirson, *Le latin des formules mérovingiennes et carolingiennes*, «Romanische Forschungen» XXVI (1909), 837-941.
- Pirson 1925
J.Pirson, *Ein burleske Pakt aus der Karolinger Zeit*, in *Festgabe der Philosophischen Fakultät der Friedrich-Alexander Universität Erlangen*, Erlangen 1925, 43-51.
- Plummer 1896
Venerabilis Bedae, *Historiam ecclesiasticam gentis Anglorum, Historiam abbatum, Epistolam ad Ecgbertum, una cum Historia abbatum auctore anonymo*, instruxit C.Plummer, I-II, Oxonii 1896.

- Poirion 1982
D.Poirion, *Le merveilleux dans la littérature française du Moyen Âge*, Paris 1982.
- Politzer 1953
R.Politzer, *Romance Trends in 7th and 8th Century Latin Documents*, Chapel Hill 1953.
- Pontal 1986
O.Pontal, *Die Synoden im Merovingerreich*, Paderborn–München 1986.
- Pop 1950
S.Pop, *La dialectologie: aperçu historique et méthodes d'enquêtes linguistiques*, I-II, Louvain 1950.
- Pulgram 1976
E.Pulgram, *Latin-romance Phonology: Prosodics and Metrics*, New York 1976.
- Quacquarelli 1966
A.Quacquarelli, *La prosa d'arte di s. Colombano*, «*Vetera Christianorum*» III (1966), 5-24.
- Quasten 1934
J.Quasten, *Expositio antiquae liturgiae gallicanae Germano Parisiensi ascripta*, Monasterii 1934.
- Rabanal Álvarez 1970
M.Rabanal Álvarez, *La lengua hablada en tiempos de San Isidoro*, «*Archivos Leoneses*» XXIV (1970), 187-201.
- Rand 1929
E.K.Rand, *A Survey of the Manuscripts of Tours*, I-II, Cambridge (Mass.) 1929.
- Raupach 1972
M.Raupach, *Die Reichenauer Glossen*, II. *Entstehung und Aufbau*, München 1972.
- Ravier 1973
X.Ravier, *L'incidence maximale du fait dialectal*, in *Les dialectes romans de France à la lumière des atlas régionaux*. «*Actes du Colloque National*. Strasbourg 24-28 mai 1971», Paris 1973, 43-56.
- Recchia 1974
V.Recchia, *Le omelie di Gregorio Magno su Ezechiele (1-5)*, Bari 1974.
- Recchia 1978
V.Recchia, *Gregorio Magno e la società agricola*, Bari 1978.
- Reichenkron 1965
G.Reichenkron, *Historische latein-altromanische Grammatik*, I, *Das sogenannte Vulgärlatein und das Wesen der Romanisierung*, Wiesbaden 1965.
- Remacle 1948
M.Remacle, *Le problème de l'ancien wallon*, Paris 1948.

Rémondon 1964

R.Rémondon, *La crise de l'Empire Romain de Marc-Aurèle à Anastase*, Paris 1964.

Reydellet 1970

M.Reydellet, *Les intentions idéologiques et politiques de la Chronique d'Isidore de Séville*, «Mélanges de l'École Française de Rome» LXXXII (1970), 363-400.

Reydellet 1981

M.Reydellet, *La royauté dans la littérature latine de Sidoine Apollinaire à Isidore de Séville*, Rome 1981.

Reydellet 1984

Isidore de Séville, *Étymologies. Livre IX. Les langues et les groupes sociaux*, texte établi, traduit et commenté par M.Reydellet, Paris 1984.

Reynolds – Wilson 1986 [=1987]

L.Reynolds – N.Wilson, *Scribes and Scholars. A Guide to the Transmission of Greek and Latin Literature*, Oxford 1986³ (da cui si cita; 1968¹; 2013⁴) [=Copisti e filologi. La tradizione dei classici dall'antichità ai tempi moderni, Padova 1987³ (da cui si cita; 1969¹; 2016⁴)].

Rice 1902

G.Rice, *The Phonology of Gallic Clerical Latin after the Sixth Century*, Harvard 1902.

Richards 1980

J.Richards, *Consul of God. The Life and Times of Gregory the Great*, London 1980.

Riché 1953

P.Riché, *L'instructions de laïcs au XIIe siècle*, in *Mélanges Saint Bernard*. «XXIV^e congrès de l'Association bourguignonne des sociétés savantes (8^e centenaire de la mort de saint Bernard), Dijon 1953», Dijon 1954, 212-217.

Riché 1958

P.Riché, *L'instruction des laïcs en Gaule merovingienne au VII^e siècle*, in *Le chiese nei regni dell'Europa occidentale e i loro rapporti con Roma sino all'800*. «Atti delle settimane di studio del Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, VII», Spoleto 1958, 873-888.

Riché 1962 [=1966]

P.Riché, *Éducation et culture dans l'Occident barbare, VI^e-VIII^e siècle*, Paris 1962 [=Educazione e cultura nell'Occidente barbarico: dal sesto all'ottavo secolo, Roma 1966].

Riché 1972

P.Riché, *L'enseignement et la culture des laïcs dans l'Occident précarolingien*, in *La scuola nell'Occidente latino dell'Alto Medioevo*. «Atti delle settimane di studio del Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, XIX», Spoleto 1972, I, 231-253 e 340-357.

Riché 1973

P.Riché, *La magie à l'époque carolingienne*, «Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres» CXVII (1973), 127-138.

Riché 1974

P.Riché, *Le renouveau culturel à la cour de Pépin III*, «Francia. Forschungen zur Westeuropäischen Geschichte» II (1974), 59-70.

Riché 1979 [=1984]

P.Riché, *Écoles et enseignement dans le haut Moyen Âge: fin du 5^e siècle-milieu du 11^e siècle*, Paris 1979 [=Le scuole e l'insegnamento nell'Occidente cristiano: dalla fine del V secolo alla metà dell'XI secolo, Roma 1984].

Riché 1983

P.Riché, *Les carolingiens. Une famille qui fit l'Europe*, Paris 1983 [=I Carolingi: una famiglia che ha fatto l'Europa, Firenze 1988].

Richter 1976

M.Richter, *Kommunikationsprobleme im lateinischen Mittelalter*, «Historische Zeitschrift» CCXXII (1976), 43-80.

Richter 1979

M.Richter, *Sprache und Gesellschaft im Mittelalter. Untersuchungen zur mündlichen Kommunikation in England von der Mitte der elften bis zum Beginn des vierzehnten Jahrhunderts*, Stuttgart 1979.

Richter 1982

M.Richter, *Die Sprachenpolitik Karls des Grossen*, «Sprachwissenschaft» VII (1982), 412-437.

Richter 1983

M.Richter, *À quelle époque a-t-on cessé de parler latin? À propos d'une question mal posée*, «Annales ESC» XXXVIII (1983), 439-448.

Richter 1985

M.Richter, *Towards a Methodology of Historical Sociolinguistics*, «Folia Linguistica Historica» VI/1 (1985), 41-61.

Robson 1963

C.A.Robson, *L'Appendix Probi et la philologie latine*, «Le Moyen Âge» LXIX (1963), 37-54.

Roger 1905

M.Roger, *L'enseignement des lettres classiques d'Ausone à Alcuin. Introduction à l'histoire des écoles carolingiennes*, Paris 1905.

Rohlf's 1950-1952

G.Rohlf's, *Romanische Philologie*, I-II, Heidelberg 1950-1952.

Rohlf's 1949-1954 [=1966-1969]

G.Rohlf's, *Historische Grammatik der italienischen Sprache und ihren Mundar-*

- ten*, I-III, Bern 1949-1954 [=Grammatica storica della lingua italiana e dei suoi dialetti, I-III, Torino 1966-1969].
- Rolland 1908
E.Rolland, *Faune populaire de la France*, VIII, Paris 1908.
- Ronjat 1930-1941
J.Ronjat, *Grammaire historique des parlers provençaux modernes*, I-IV, Montpellier 1930-1941.
- Rouche 1977
M.Rouche, *Francs et Gallo-Romains chez Grégoire de Tours*, in *Gregorio di Tours. «Atti del XII Convegno storico internazionale, Todi, 10-13 ottobre 1971»*, Todi 1977, 143-149.
- Rouche 1979
M.Rouche, *L'Aquitaine des Wisigoths aux Arabes (418-781)*, Paris 1979.
- Rouche 1986
M.Rouche, *Gregoire le Grand face à la situation économique de son temps*, in Fontaine – Gillet – Pellistrandi 1986, 41-57.
- Rousselle 1983 [=1984]
A.Rousselle, *Porneia. De la maîtrise du corps à la privation sensorielle, II^e-IV^e siècles de l'ère chrétienne*, Paris 1983 [=Sesso e società alle origini dell'età cristiana, Roma-Bari 1984].
- Ruwet 1967 [=1979]
N.Ruwet, *Introduction à la grammaire générative*, Paris 1967 [=Introduzione alla grammatica generativa, Firenze 1979].
- Sabatini 1968
F.Sabatini, *Dalla 'scripta latina rustica' alle 'scriptae' romanze*, «Studi Medievali» s. III, IX (1968), 320-358 [poi in Id., *Italia linguistica delle origini. Saggi editi dal 1956 al 1996*, raccolti da V.Coletti et al., Lecce 1996, 219-265].
- Sabbah 1978
G.Sabbah, *La méthode d'Ammien Marcellin*, Paris 1978.
- Sage 1943
C.M.Sage, *Paul Albar of Cordoba. Studies in his Life and Writings*, Washington 1943.
- Saint Augustin 1987
Saint Augustin. «Actes du congrès de Toulouse (1987)», «Bulletin de Littérature ecclésiastique» LXXXVIII (1987), 168-352.
- Saint Chrodegang 1967
Saint Chrodegang. «Communications présentées au Colloque tenu à Metz à l'occasion du douzième centenaire de sa mort», Metz 1967.
- Salmon 1963
P.Salmon, *Le texte biblique des lectionnaires mérovingiens*, in *La Bibbia nell'alto*

- medioevo*, «Atti delle settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, X», Spoleto 1963, 491-419.
- Salonius 1920
H.Salonius, *Vitae partum. Kritische Untersuchungen über Text, Syntax und Wortschatz des spätlateinischen Vitae Patrum*, Lund 1920.
- Sampson 1980
R.Sampson, *On the History of Final Vowel from Latin to Old French*, «Zeitschrift für romanische Philologie» LXXX (1980), 23-48.
- Sánchez-Albornoz 1961
C.Sánchez-Albornoz, *Pervivencia y crisis de la tradición jurídica en la España goda*, in *Il passaggio dall'antichità al medioevo in Occidente*. «Atti delle settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, IX», Spoleto 1961, 128-199 e 217-237.
- Sánchez-Albornoz 1965
C.Sánchez-Albornoz, *El Islam de España y el Occidente*, in *L'Occidente e l'Islam nell'alto Medioevo*. «Atti delle settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, XII», Spoleto 1965, 149-308.
- Sanders 1982
G.Sanders, *Le remaniement carolingien de la Vita S.Bathildae*, «Analecta Bollandiana» C (1982), 411-428.
- Sanders – Van Uytfanghe 1989
G.Sanders – M.Van Uytfanghe, *Bibliographie signalétique du latin des chrétiens*, Turnhout 1989.
- Sas 1937
L.F.Sas, *The Noun Declension System in Merovingian Period*, Columbia 1937.
- Schanz 1914
M.Schanz, *Geschichte der römischen Literatur bis zum Gesetzgebungswerk des Kaisers Justinian*. IV 1, *Die Literatur des vierten Jahrhunderts*, München 1914² [1904¹].
- Schanz – Hosius – Krüger 1920
M.Schanz – C.Hosius – G.Krüger, *Geschichte der römischen Literatur bis zum Gesetzgebungswerk des Kaisers Justinian*. IV 2, *Die Literatur des fünften und sechsten Jahrhunderts*, München 1920.
- Schanz – Hosius – Krüger 1922
M.Schanz – C.Hosius – G.Krüger, *Geschichte der römischen Literatur bis zum Gesetzgebungswerk des Kaisers Justinian*. III, *Die Zeit von Hadrian 117 bis auf Constantin 324*, München 1922³ [1896¹].
- Scheibelreiter 1983
G.Scheibelreiter, *Der Bischof im merowingischer Zeit*, Wien-Köln 1983.

Schiaffini 1961

A.Schiaffini, *I mille anni della lingua italiana*, Milano 1961.

Schieffer 1976

T.Schieder (ed.), *Hand buch der europäischen Geschichte*. Band 1: T.Schieffer (ed.), *Europa im Wandel von der Antike zum Mittelalter*, Stuttgart 1976.

Schmidt 1975

J.J.Schmidt, *L'arabe sans peine*, I-II, Chennevières-sur-Marne 1975.

Schmitt 1974

Ch.Schmitt, *Die Sprachlandschaften der Galloromania. Eine lexikalische Studie zum Problem der Entstehung und Charakterisierung*, Bern-Frankfurt 1974.

Schmitt 1976

J.-C.Schmitt, *Religion populaire et culture folklorique*, «Annales ESC» XXXI (1976), 941-953.

Schuchardt 1866-1868

H.Schuchardt, *Der Vokalismus des Vulgärlateins*, I-III, Leipzig 1866-1868.

Schürr 1956 [1970=1980]

F.Schurr, *La diphtongaison romane*, «Revue de Linguistique Romane» XX (1956), 107-144 e 161-245 [ried. *La diphtongaison romane*, Tübingen 1970 = *La dittongazione romanza e la riorganizzazione dei sistemi vocalici*, Ravenna 1980; rielab. di *Umlaut und Diphtongierung in der Romania*, «Romanische Forschungen» L (1936), 275-316 e *Nochmals über "Umlaut und Diphtongierung in der Romania"*, «Romanische Forschungen» LII (1938), 311-318].

Schwank 1934

H.Schwank, *Gregor der Grosse als Prediger*, Berlin 1934.

Séguy 1973a

J.Séguy, *La fonction minimale du dialecte*, in *Les dialectes romans de France à la lumière des atlas régionaux*. «Actes du Colloque National. Strasbourg 24-28 mai 1971», Paris 1973, 27-36.

Séguy 1973b

J.Séguy, *La dialectométrie dans l'Atlas linguistique de la Gascogne*, «Revue de Linguistique Romane» XXXVII (1973), 1-24.

Séguy 1973c

J.Séguy, *Les atlas linguistiques de la France par régions*, in *Les parlers régionaux*, «Langue française» XVIII, 65-80.

Sestan 1958

E.Sestan, *Qualche aspetto della personalità di Paolo Diacono nella sua Historia Romana*, in *Miscellanea in onore di Roberto Cessi*, Roma 1958, 9-28.

Sestan 1970

E.Sestan, *La storiografia dell'Italia Longobarda: Paolo Diacono*, in *La storiogra-*

- fia altomedioevale*. «Atti delle settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, XVII», Spoleto 1970, I, 357-386; II, 687-706.
- Simon – Benoît 1968 [=1978]
M.Simon – A.Benoît, *Le judaïsme et le christianisme antique d'Antiochus Épiphane à Constantin*, Paris 1968 [=Giudaismo e cristianesimo, Roma-Bari 1978].
- Simonet 1883
F.J.Simonet, *Glosario de voces ibéricas y latinas usadas entre los mozárabes*, Madrid 1883.
- Simonet 1897
F.J.Simonet, *Historia de los mozárabes de España*, Madrid 1897.
- Sittl 1882
K.Sittl, *Die lokalen Verschiedenheiten der lateinischen Sprache mit besonderer Berücksichtigung des afrikanischen Lateins*, Erlangen 1882.
- Skutsch 1892
F.Skutsch, *Plautinisches und Romanisches*, Leipzig 1892.
- Smith 1971
J.W.Smith, *Studies in the Language and Style of Columba the Younger*, Amsterdam 1971.
- Sofer 1928
J.Sofer, *Die Vulgarismen in den Etymologiae des Isidorus von Sevilla*, «Glotta» XVII (1928), 1-46.
- Sofer 1963
J.Sofer, *Zur Problematik des Vulgärlatein*, Wien 1963.
- Sot 1981
M.Sot, *Gesta episcoporum, gesta abbatum*, Turnhout 1981.
- Sot 1985
M.Sot, *Rhétorique et technique dans les préfaces des gesta episcoporum (IX^e-XII^e s.)*, «Cahiers de Civilisation Médiévale» 1985, 181-200.
- Sotomayor 1979
M.Sotomayor, *La Iglesia en la España romana y visigoda (siglos I-VIII)*, Madrid 1979. [vol. I di R.García Villoslada, *Historia de la Iglesia en España*].
- Sotomayor 1982
M.Sotomayor, *Penetración de la Iglesia en los medios rurales de la España tardoromana e visigoda*, in *Cristianizzazione e organizzazione ecclesiastica delle campagne nell'alto Medioevo: espansione e resistenze*. «Atti delle settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, XXVIII», Spoleto 1982, 639-670.
- Sourdél 1973
D.Sourdél, *L'Islam*, Paris 1973 (1949¹) [=L'Islam, Milano 1963² (1956¹)].

Sourdel – Sourdel 1983

D. e J.Sourdel, *La civilization de l'Islam Classique*, Paris 1983² [Paris 1968¹].

Spencer 1965

N.Spencer, *Quantity and Quality in the Vowel System of Vulgar Latin*, «Word» XXI (1965), 1-18.

Spörl 1935

J.Spörl, *Gregor der Grosse und die Antike. Christliche Verwirklichung*, in *Festschrift Romano Guardini*, Rothenfelds 1935, 198-221.

Stefani 1967

G.Stefani, *La recitazione delle letture nella liturgia romana antica*, «Ephemerides Liturgicae» LXXXI (1967), 113-130.

Stefanini 1962

J.Stefanini, *La voix pronominale en ancien et en moyen français*, Aix-en-Provence 1962.

Stein 1959-1949

E.Stein, *Histoire du Bas Empire*, I, *De l'État romain à l'État byzantine* (284-476), Paris 1959; II, *De la disparition de l'Empire d'Occident à la mort de Justinien*, Paris 1949.

von den Steinen 1965

W.von den Steinen, *Der Neubeginn*, in Bischoff 1965a, 9-27.

Steiner 1975 [=1984]

G.Steiner, *After Babel: Aspects of Language and Translation*, Oxford 1975 [=Dopo Babele: il linguaggio e la traduzione, Firenze 1984]; 1998³ [=Dopo Babele. Aspetti del linguaggio e della traduzione, Milano 2004].

Stern 1948

S.Stern, *Les vers finaux en espagnol dans les Muwassahs hispano-hébraïques. Une contribution à l'histoire du Muwassah et à l'étude du vieux dialecte espagnol «mozarabe»*, «Al-Andalus» XIII (1948), 299-346.

Stock 1983

B.Stock, *The Implication of Literacy. Written Language and Models of Interpretation in the Eleventh and Twelfth Centuries*, Princeton 1983.

Straka 1953

G.Straka, *Observations sur la chronologie et les dates de quelques modifications phonétiques en roman et en français pré-littéraire*, «Revue des Langues Romanes» LXXI (1953), 247-307.

Straka 1979

G.Straka, *Les son et les mots*, Paris 1979.

Stroheker 1970

K.Stroheker, *Der senatorische Adel im spätantiken Gallien*, Darmstadt 1970.

Strunk 1970

G.Strunk, *Kunst und Glaube in der lateinischen Heiligenlegende*, München 1970.

Svennung 1941

J.Svennung, *Compositiones Lucenses. Studien zum Inhalt, zur Textkritik und Sprache*, Uppsala 1941.

Svennung 1951

J.Svennung, *L'évolution de la préposition italienne 'da' à partir de 'de ab' dans le latin*, «Archivum Latinitatis Medii Aevi» XXI (1951), 55-85.

Svoboda 1933

K.Svoboda, *L'esthétique de Saint Augustin et ses sources*, Paris-Brno 1933.

Szemerényi 1971-1982

O.Szemerényi, *Richtungen der modernen Sprachwissenschaft*, I, *Von Saussure bis Bloomfield*; II, *Die fünfziger Jahre (1950-1983)*, Heidelberg 1971-1982.

Tarabout 1970

Y.Tarabout, *La langue de Valaoritis*, Athènes 1970.

Tateo 1965

F.Tateo, *La struttura dei Dialoghi di Gregorio Magno*, «Vetera Christianorum» II (1965), 101-128.

Taylor 1924

P.Taylor, *The Latinity of the Liber Historiae Francorum*, New York 1924.

Terracher 1917

A.Terracher, *À propos de la distinction entre le latin et le roman dans la France du Nord avant le IX^e siècle*, «Modern Language Review» XII (1917), 33-36.

Teillet 1984

S.Teillet, *Des Goths à la nation gothique: essai sur les origines de l'idée de nation*, Paris 1984.

Testard 1958

M.Testard, *Saint Augustin et Ciceron*, I-II, Paris 1958.

Testard 1984

Saint Ambroise, *Les devoirs. Livre I*. Texte établi et traduit par M.Testard, Paris 1984.

Thielmann 1885

P.Thielmann, *Habere mit dem Infinitiv und die Entstehung des romanischen Futurums*, «Archiv für lateinischen Lexicographie und Grammatik» II (1885), 48-89; 157-202.

Thorsberg 1962

B.Thorsberg, *Études sur l'hymnologie mozarabe*, Stockholm 1962.

Thurneysen 1946

R.Thurneysen, *A Grammar of Old Irish*, Dublin 1946.

Tjäder 1954/1955-1982

J.Tjäder, *Die nichtliterarischen lateinischen Papyri Italiens aus der Zeit 445-700*, I, Lund 1954/1955; II, Stockholm 1982.

Tiefenbach 1980

H.Tiefenbach, *Altsächsisches und Althochdeutsches im Latein Alkuin's*, «Sprachwissenschaft» V (1980), 320-338.

Todorov 1977 [=1984]

T.Todorov, *Théories du symbole*, Paris 1977 [=Teorie del simbolo, Milano 1984].

Tombeur 1965

P.Tombeur, "Audire" dans le thème hagiographique de la conversion, «Latomus» XXIV (1965), 159-165.

Toubert 1973

P.Toubert, *Les structures du Latium medieval*, I-II, Rome 1973.

Tranoy 1981

A.Tranoy, *La Galice romaine. Recherche sur le nord-ouest de la péninsule ibérique dans l'Antiquité*, Paris 1981.

Traube 1965

L.Traube, *Vorlesungen und Abhandlungen*, I-III, München 1965 (1909-1920).

Tüchel 1964

H.G.Tüchel, *Die Anfänge des Italienischen. Rückblick auf ein Jubiläum*, «Romanische Forschungen» LXXVI (1964), 98-113.

Uddholm 1954

A.Uddholm, *Formulae Marculfi. Études sur la langue et le style*, Uppsala 1954.

Väänänen 1965

V.Väänänen, *Étude sur le texte et la langue des tablettes Albertini*, Helsinki 1965.

Väänänen 1966

V.Väänänen, *Le latin vulgaire des inscriptions pompéiennes*, Berlin 1966³ [1937¹].

Väänänen 1967 [=1982]

V.Väänänen, *Introduction à l'étude du latin vulgaire*, Paris 1967² (da cui si cita; 1963¹; 1981³) [=Introduzione al latino volgare, a cura di A.Limentani; traduzione di A.Grandesso Silvestri, Bologna 1982³ (1974², 1971¹)].

Väänänen 1969

V.Väänänen, *Trimalcion et ses convives parlaient-ils italien?*, «Neuphilologische Mitteilungen» LXX (1969), 604-611.

Väänänen 1981

V.Väänänen, *Recherches et créations latino-romanes*, Napoli 1981.

Väänänen 1982

V.Väänänen, *Le problème de la diversification du latin*, «Aufstieg und Niedergang der römischen Welt» II 29,1 (1982), 480-506 [=Väänänen 1981, 27-59].

Vaillant 1950-1976

A.Vaillant, *Grammaire comparée des langues slaves*, I-V, Paris 1950-1976.

Van Assche 1948

D.Van Assche, *Diuinae uacare lectioni*, «Sacris erudiri» I (1948), 13-34.

Van Der Meer 1955

F.Van Der Meer, *Saint Augustin pasteur d'âmes*, I-II, Paris 1955.

Van Overbreke 1972

M.Van Overbreke, *Introduction au problème du bilinguisme*, Bruxelles-Paris 1972.

Van Uytfanghe 1975

M.Van Uytfanghe, *De zogeheten Karolingische Renaissance: een breekpunt in de evolutie van de Latinjnse taal?* «Handelingen» XXIX (1975), 267-286.

Van Uytfanghe 1976

M.Van Uytfanghe, *Le latin des hagiographes mérovingiens et la protohistoire du français*, «Romanica Gandensia» XVI (1976), 5-89.

Van Uytfanghe 1977a

M.Van Uytfanghe, *Latin mérovingien, latin carolingien et scripta romana rustica, rupture ou continuité?*, in *D'une deposition à un couronnement, 476-800: rupture ou continuité dans la naissance de l'Occident médiéval*, Bruxelles 1977, 65-88.

Van Uytfanghe 1977b

M.Van Uytfanghe, *Les avatars de l'hagiologie contemporaine. À propos d'un ouvrage récent sur saint Séverin et le Norique*, «Francia. Forschungen zur West-europäischen Geschichte» V (1977), 639-671.

Van Uytfanghe 1984

M.Van Uytfanghe, *Histoire du latin, protohistoire des langues romanes et reconstruction*, «Francia» XI (1984), 579-613.

Van Uytfanghe 1985

M.Van Uytfanghe, *L'hagiographie et son public à l'époque mérovingienne*, «Studia Patristica» XVI (1985), 54-62.

Van Uytfanghe 1987

M.Van Uytfanghe, *Stylisation biblique et condition humaine dans l'hagiographie mérovingienne, 600-750*, Bruxelles 1987.

Van Uytfanghe 1989

M.Van Uytfanghe, *Les expressions du type 'quod vulgo vocant' dans des textes latins antérieurs au Concile de Tours et aux Serments de Strasbourg: témoignages lexicologiques et sociolinguistiques de la 'langue rustique romaine'?* «Zeitschrift für romanische Philologie» CV (1989), 28-49.

Vercauteren 1932

F.Vercauteren, *Le «Romanus» des sources franques*, «Revue Belge de Philologie» XI (1932), 77-88.

Vieillard 1927

J.Vieillard, *Le latin des diplômes royaux et chartes privées de l'époque mérovingienne*, Paris 1927.

Vineis 1984

E.Vineis (ed.), *Latino volgare, latino medievale, lingue romanze*. «Atti del Convegno della Società Italiana di Glottologia (Perugia, 28-29 marzo 1982)», Pisa 1984.

Violante 1982

C.Violante, *Le strutture organizzate della cura d'anime nelle campagne dell'Italia centrosettentrionale, secoli V-X*, in *Cristianizzazione e organizzazione ecclesiastica delle campagne nell'alto Medioevo: espansione e resistenze*. «Atti delle settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, XXVIII», Spoleto 1982, 963-1158.

Vitale Brovarone 1973-1974

A.Vitale Brovarone, *La forma narrativa dei Dialoghi di Gregorio Magno. Problemi storico-letterari*, «Atti della Accademia delle Scienze di Torino. Classe di Scienze Morali», CVIII (1973-1974), 95-173.

Vives – Marín – Martínez 1963

Concilios visigóticos e hispano-romanos. Edición preparada por J.Vives con la colaboración de T.Marín – G. Martínez, Barcelona-Madrid 1963.

Vogel 1960

C.Vogel, *Les échanges liturgiques entre Rome et les pays francs jusqu'à l'époque de Charlemagne*, in *Le chiese nei regni dell'Europa occidentale e i loro rapporti con Roma sino all'800*. «Atti delle settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, VII», Spoleto 1960, 185-295.

Vogel 1965a

C.Vogel, *Introduction aux sources de l'histoire du culte chrétien au Moyen Âge*, Spoleto 1965.

Vogel 1965b

C.Vogel, *La réforme liturgique sous Charlemagne*, in Bischoff 1965a, 217-232.

Vogel 1967

C.Vogel, *Saint Chrodegang et les débuts de la romanisation du culte en pays francs*, in *Saint Chrodegang 1967*, 55-89.

Vögelin – Harris 1951

C.Vögelin – Z.Harris, *Methods for Determining Intelligibility among Dialects of Natural Languages*, in «Proceedings of the American Philosophical Society», XCV (1951), 322-329.

Vogt 1935

Constantin Porphyrogénète, *Le livre des Cérémonies*. Texte établi et traduit par A.Vogt, I, Paris 1935.

Volkman 1885

R.Volkman, *Die Rhetorik der Griechen und Römer*, Leipzig 1885.

Wagner 1949

R.-L.Wagner (ed.), *Textes d'étude (anciens et moyen français)*, Lille-Génève 1949.

Wallach 1959

L.Wallach, *Alcuin and Charlemagne. Studies in Carolingian History and Literature*, New York 1959.

Wallace-Hadrill 1983

J.M.Wallace-Hadrill, *The Frankish Church*, Oxford 1983.

Walstra 1962

G.Walstra, *Les cinq épîtres rimées dans l'appendice des formules de Sens. La querelle des évêques Frodebert et Importun*, Leiden 1962.

Walter 1824

F.Walter, *Corpus iuris germanici antiqui*, II/1, Berolini 1824.

Wartburg 1939

W.von Wartburg, *Die Entstehung der romanischen Völker*, Bern 1939.

Wartburg 1967 [=1980]

W.von Wartburg, *La fragmentation linguistique de la Romania*, Paris 1967 [=Die Ausgliederung der romanischen Sprachräume, Bern 1950 = La frammentazione linguistica della Romània, Roma 1980].

Weidemann 1982

M.Weidemann, *Kulturgeschichte der Merowingerzeit nach den Werken Gregors von Tours*, I-II, Mainz 1982.

Weinreich 1953 [=1974]

U.Weinreich, *Languages in Contact*, The Hague 1953 [=Lingue in contatto, Torino 1974 (da cui si cita; nuova ed. 2008)].

Weinreich 1954

U.Weinreich, *Is a Structural Dialectology Possible?*, «Word» X (1954), 388-400.

Weisgerber 1941

L.Weisgerber, *Die Entdeckung der Muttersprache im europäischen Denken*, Lüneburg [1941].

Weisgerber 1971

L.Weisgerber, *Die Muttersprache im Aufbau unserer Kultur*, Düsseldorf 1971³ [1950¹].

Weitzmann 1979

K.Weitzmann (ed.), *Age of Spirituality. Late Antique and Early Christian Art, Third to Seventh Century*, New York 1979.

Welters 1927

J.Welters, *L'exemplum dans la littérature religieuse et didactique du Moyen Âge*, Paris-Toulouse 1927.

Wendel 1914

Scholia in Theocritum vetera. Adiecta sunt scholia in Technopaegnia scripta. Recensuit C.Wendel, Lipsiae 1914.

Wenger 1970

Jean Chrysostome, *Huit catéchèses baptismales inédites*. Introduction, texte critique et notes d'A.Wenger, Paris 1970² [1957¹].

Wermelinger 1987

O.Wermelinger, *Die pädagogischen Leitlinien in Augustins De catechizandis rudibus*, in *Congresso* 1987, 313-321.

Werner 1984

K.F.Werner, *Les origines*, Paris 1984 [in J.Favier (ed.), *Histoire de France*, I].

Werner 1985

K.F.Werner, *Du nouveau sur un vieux thème. Les origines de la 'noblesse' et de la 'chevalerie'*, «Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres», CXXIX (1985), 186-200.

Werner 1990

K.F.Werner, *Hludovicus Augustus. Gouverner l'empire chrétien, idées et réalités*, in Godman – Collins 1990, 3-124.

Westerbergh 1956

Chronicon Salernitanum. A Critical Edition with Studies on Literary and Historical Sources and on Language by U.Westerbergh, Stockholm 1956.

Westerink 1968

Arethae archiepiscopi Caesariensis Scripta minora, I. Recensuit L.G. Westerink, Lipsiae 1968.

Wolff 1971

P.Wolff, *L'éveil intellectuel de l'Europe*, I, Paris 1971.

Wolff 1982

P.Wolff, *Les origines linguistiques de l'Europe occidentale*, Toulouse 1982² [1970¹].

Wright 1976

R.Wright, *Speaking, Reading and Writing Late Latin and Early Romance*, «Neophilologus» LX (1976), 178-189.

Wright 1982

*R.Wright, *Late Latin and Early Romance in Spain and Carolingian France*, Liverpool 1982.

Wüest 1979

J.Wüest, *La dialectalisation de la Galloromania*, Bern 1979.

Wunderli 1965

P.Wunderli, *Die ältesten romanische Texte unter dem Gesichtswinkel von Protokoll und Vorlesen*, «Vox Romanica» XXIV (1965), 44-63.

Yon 1964

Cicéron, *L'Orateur. Du meilleur genre d'orateurs*. Texte établi et traduit par A.Yon, Paris 1964.

Zink 1972

M.Zink, *La pastourelle. Poésie et folklore au Moyen Âge*, Paris 1972.

Zink 1976a

M.Zink, *La prédication en langue romane avant 1300*, Paris 1976.

Zink 1976b

M.Zink, *Le traitement des sources exemplaires dans les sermons occitans, catalans, piémontais du XIII^e s.*, «Cahiers de Fanjeaux» XI (1976), 161-186.

Zumthor 1963 [=1973]

P.Zumthor, *Langue et technique poétique à l'époque romane (XI^e-XIII^e siècle)*, Paris 1963 [=Lingue e tecniche poetiche nell'età romanica, Bologna 1973].

Zumthor 1984

P.Zumthor, *Un trompe-l'oeil linguistique? Le refrain de l'aube bilingue de Fleury*, «Romania» CV (1984), 171-192.

2. Aggiornamento bibliografico relativo al Capitolo decimo

La prima parte di questa sezione registra, in ordine cronologico, una scelta delle pubblicazioni (e curatele) dell'autore successive al 1992, coerenti con l'argomento e le finalità della edizione italiana (sono esclusi due titoli – 1992a e 1992b – già presenti nella prima sezione dei Riferimenti e contrassegnati da asterisco). La seconda, in ordine alfabetico, riporta una scelta di studi fondamentali che hanno integrato, dopo il 1988, l'ambito di ricerca della tesi (ad eccezione di Fontaine 1989 [=1993] e di Minard - Reydellet 2008 registrato nella prima sezione).

2.1. Pubblicazioni di Michel Banniard

1993a

**Latin tardif et français pré-littéraire: observations de méthode et de chronologie*, «Bulletin de la Société Linguistique de Paris» LXXXVIII (1993), 139-162.

1993b

Les deux vies de saint Riquier: du latin médiatique au latin hiératique, «Médiévales» XXV (1993), 45-52.

1994a

**Une Vie mérovingienne? La Vita Ambrosii Cadurcensis episcopi*, «Annales du Midi», CVI (1994), 119-130.

1994b

**Zelum discretionis condire: langages et styles de Grégoire le Grand dans sa correspondance*, in P.Guichad – M.-Th.Lorcin – J.-M.Poisson – M.Rubellin (ed.), *Papauté, monachisme et théories politiques. Études d'histoire médiévale offertes à Marcel Pacaut*, Lyon 1994, 29-46.

1994c

**Seuils et frontières langagières dans la Francia romane du VIII^e siècle*, in J.Jarnut – U.Nonn – M.Richter (ed.), *Karl Martel in seiner Zeit*, Sigmaringen 1994, 171-190.

1995a

**L'ablatif instrumental et le cas régime indirect: la restructuration du latin parlé tardif au protofrançais (3^e-8^e s.)*, «Lalies» XV (1995), 227-242.

1995b

**Ille et son système: chronologie du développement (III^e-VIII^e siècle)*, in L.Callebat (ed.), *Latin vulgaire/Latin tardif IV*. «Actes du 4^e colloque international sur le latin vulgaire et tardif (Caen, 2-5 septembre 1994)», Hildesheim-Zurich-New York 1995, 313-321.

1995c

**La cité de la parole: saint Augustin entre la théorie et la pratique de la communication latinophone*, «Journal des Savants» (1995), 283-306.

1995d

**Latin tardif et latin mérovingien: communication et modèles langagiers*, «Revue des Études Latines» LXXIII (1996), 213-230.

1996

**Oralité et formes marquées: expressivité et changement langagier*, in J.Dangel – Cl.Moussy (ed.), *Les structures de l'oralité en latin*. «Colloque du Centre Alfred Ernout, Université de Paris IV (2-4 juin 1994)», Paris 1996, 69-83.

1997

**Du latin aux langues romanes*, Paris 1997.

1998a

**Diasystèmes et diachronies langagières du latin parlé tardif au protofrançais III^e-VIII^e s.*, in Herman – Mondin 1998, 131-153.

1998b

**Variations langagières et communication dans la prédication d'Augustin*, in G.Madec (ed.), *Augustin prédicateur (395-411)*. «Actes du Colloque International de Chantilly, 5-7 septembre 1996», Paris 1998, 73-93.

1998c

**Niveaux de langue et communication latinophone d'après et chez Ambroise*, in L.F.Pizzolato – M.Rizzi (ed.), *Nec timeo mori*, «Atti del Congresso internazionale di studi ambrosiani nel 16° centenario della morte di sant'Ambrogio (Milano, 4-11 aprile 1997)», Milano, 513-536.

2000

**Credo et langage: les missions de saint Boniface*, in A.Dierkens – J.-M.Sansterre – J.-L.Kupper (ed.), *Voyages et voyageurs à Byzance et en Occident du VI^e au XI^e siècle*. «Actes du colloque international organisé par la Section d'histoire de l'Université Libre de Bruxelles en collaboration avec le Département des Sciences Historiques de l'Université de Liège (5-7 mai 1994)», Genève 2000, 165-187.

2001a

**Le latin mérovingien. État de la question*, in M.Goulet – M.Paris (ed.), *Les historiens et le latin médiéval*. «Colloque tenu à la Sorbonne les 9, 10 et 11 septembre 1999», Paris 2001, 17-30.

2001b

**Action et réaction de la parole latinophone: démocratisation et unification (III^e-V^e siècle)*, in J.M.Carrié – N.Duval – G.Cantino-Wataghin (ed.), *Antiquité Tardive et "démocratisation de la culture": mise à l'épreuve du paradigme*, «Antiquité Tardive» IX (2001), 115-129.

2001c

**Diasystème latinophone et interactions communicationnelles (III^e-VIII^e s.)*, in J.François (ed.), *Les langues de communication. Quelles propriétés structurales préalables ou acquises?*, Louvain-Paris 2001, 47-64.

2002a

*(ed.), *Langages et peuples d'Europe. Cristallisation des identités romanes et germaniques (VII^e-XI^e s.)*. «Colloque international organisé par le Centre Européen d'Art et Civilisation Médiévale de Conques et l'Université de Toulouse-Le Mirail (Toulouse-Conques, juillet 1997)», Toulouse 2002.

2002b

**La réception des carmina auliques: niveaux de latinité et niveaux de réception à la fin du VIII^e siècle*, in Godman – Jarnut – Johaneček 2002, 35-49.

2002c

**La communication comme miroir de la parole?* in *Palladio magistro. Mélanges Jean Soubiran*, «Pallas» LIX (2002), 321-337.

2002d

**Sur la notion de fluctuation langagière en diachronie longue (III^e-VIII^e s.) à la lumière des enquêtes dialectologiques contemporaines*, in «Revue belge de philologie et d'histoire» LXXX (2002), 779-788.

2003a

**Latinophones, romanophones, germanophones: interactions identitaires et construction langagière (VIII^e-X^e siècle)*, «Médiévales» XLV (2003), 25-42.

2003b

**Changements dans le degré de cohérence graphie/langage. De la notation du phrasé à la notation de la phonie (VIII^e-XI^e siècle)*, «Medioevo Romanzo» XXVII (2003), 178-199.

2003c

**Délimitation temporelle entre le latin et les langues romanes. Zeitliche Abgrenzung Latein/Romanisch*, in G.Ernst – M.-D.Glessgen – Ch.Schmitt – W.Schweickard (ed.), *Romanische Sprachgeschichte. Histoire des langues romanes. Ein internationales Handbuch zur Geschichte der romanischen Sprachen und ihrer Erforschung. Manuel international d'histoire linguistique de la Romania*, I, Berlin-New-York 2003, 544-555.

2003d

Structures accentuelles en latinophonie du Sud (III^e-VII^e s.). Remarques sur les origines du partage entre langue d'oc et langue d'oïl, in G.Hasenohr (ed.), *Les langues du Sud: entre érosion et émergence*. «Actes du 126^e Congrès national des sociétés historiques et scientifiques, Toulouse, 9-14 avril 2001», Paris 2003, 14-31.

2004a

**Continuité et discontinuité langagières: autour de la notion d'inversion des hiérarchies (III^e-VIII^e s.)*, «Aemilianense: revista internacional sobre la génesis y los orígenes históricos de las lenguas romances» I (2004), 13-31.

2004b

**Le style, moteur et bénéficiaire du changement langagier*, «Langage et société» CIX (2004), 53-73.

2004c

Parler en l'an Mil. La communication entre insularisme et flexibilité langagiers, in P.Bonnassie – P.Toubert (ed.), *Hommes et sociétés dans l'Europe de l'an Mil*. «Actes du colloque international, Conques, 19-21 mai 2000», Toulouse 2004, 333-350.

2004d

**Germanophonie, latinophonie et accès à la Schriftlichkeit (V^e-VIII^e siècle)*, in Hägermann – Haubrichs – Jarnut 2004, 340-358.

2005a

**L'ancien français, mémoire du latin*, in D.James-Raoul – O.Soutet (ed.), *Mélanges de langue, de littérature et d'histoire des sciences médiévales offerts à Claude Thomasset*, Paris 2005, 21-36.

2005b

**Prérequis de réceptibilité du latin tardif en période de transition*, in S.Kiss – L.Mondin – G.Salvi (ed.), *Études de linguistique offertes à József Herman à l'occasion de son 80^{ème} anniversaire*, Tübingen 2005, 105-113.

2005c

**Niveaux de langue et communication latinophone*, in *Comunicare e significare nell'alto Medioevo*. «Atti delle settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, LII», Spoleto 2005, 155-208.

2005d

**Prototypes latins de migration à gauche des morphèmes suffixés*, «L'Information grammaticale» CVII (2005), 3-7.

2006a

**Genèse de la langue française (III^e-X^e siècles)*, in F.Lestringant – M.Zink (ed.), *Histoire de la France littéraire, I, Naissances, Renaissances*, Paris 2006, 9-35.

2006b

**La construction du passé langagier: invention du clivage de la parole. Normes bourgeoises et pensée linguistique*, in S.Bernard-Griffiths – P.Glaudes – B.Vibert (ed.), *La fabrique du Moyen Âge au XIX^e siècle. Représentations du Moyen Âge dans la culture et la littérature françaises du XIX^e siècle*, Paris 2006, 191-203.

2006c

**Langue des Vies, langue des chartes aux VI^e-VIII^e siècles: questions sur la réceptibilité de l'Écriture en Occident Latin*, in Bremer – Jarnut – Richter – Wasserstein 2006, 191-204.

2007

**A la recherche de strates concurrentes entre le futur du latin classique et le nouveau futur roman*, in D.Trotter (ed.), *Actes du XXIV^e Congrès International de Linguistique et de Philologie Romanes* (Aberystwyth, 1^{er}-6 août 2004), IV, Berlin 2007, 441-450.

2008a

**Du latin des illettrés au roman des lettrés. La question des niveaux de langue en France (VIII^e-XII^e siècle)*, in P.von Moos (ed.), *Zwischen Babel und Pflingsten. Sprachdifferenzen und Gesprächsverständigung in der Vormoderne (8.-16. Jh.) / Entre Babel et Pentecôte. Différences linguistiques et communication orale avant la modernité (VIII^e-XVI^e s.)*. «3. Deutsch-französische Tagung des Arbeitskreises "Gesellschaft und individuelle Kommunikation in der Vormoderne" / Actes du 3^e colloque franco-allemand du groupe de recherche "Société et communication individuelle avant la modernité"», Münster-Wien-Berlin-Zürich 2008, 269-286.

2008b

**Niveaux de langue et efficacité pragmatique dans les serments carolingiens*, in

MF.Auzépy – G.Saint-Guillain (ed.), *Oralité et lien social au Moyen-Âge (Occident, Byzance, Islam): parole donnée, foi jurée, serment*, Paris 2008, 43-61.

2009a

**Niveaux de compétence langagière dans les élites carolingiennes: du latin quotidien au latin d'apparat*, in Bougard – Le Gian – McKitterick 2009, 39-61.

2009b

**La diachronie in situ: isoglosses théoriques et isoglosses réels (à propos des enquêtes de P.Dubuisson sur la zone de transition oc/oil)*, in B.Horiot (ed.), *La dialectologie hier et aujourd'hui (1906-2006)*, Lyon 2009, 441-454.

2010a

**Les textes mérovingiens hagiographiques et la 'romana lingua rustica'*, in M.Gouillet – M.Heinzelmann – Ch.Veyrard-Cosme (ed.), *L'hagiographie mérovingienne à travers ses réécritures*, Ostfildern 2010, 83-102.

2010b

**Intrication et écrémage. L'évolution langagière entre pulsion et sélection*, in M.Banniard – D.Philips (ed.), *La Fabrique du Signe. Linguistique de l'émergence entre micro- et macrosystèmes*, Toulouse 2010, 47-61.

2011

**Du latin tardif (3^e-7^e s.) au protofrançais (8^e s.): vers un nouveau paradigme*, in *Périodisation(s)*, «Revue de linguistique française diachronique» I (2011), 39-58.

2012a

**Le latin classique existe-t-il?*, in Biville – Lhommé – Vallat 2012, 57-78.

2012b

**La parole entre deux diasystèmes: retour sur quelques paramètres diachroniques latin-roman*, «Revue des Langues Romanes» CXVI/1 (2012), 47-62.

2012c

**Acrolecte et identité culturelle en Francia carolingienne (8^e-9^e s.)*, in W.Pohl – B.Zeller (ed.), *Sprache und Identität im Frühen Mittelalter*, Wien 2012, 109-120.

2013a

**Le latin mérovingien, entre langue des monnaies et langue des chartes: la question d'une Hochsprache*, in J.Jarnut – J.Strothmann (ed.), *Die Merowingischen Monetarmünzen als Quelle zum Verständnis des 7. Jahrhunderts in Gallien*, Paderborn 2013, 169-187.

2013b

**Quelques exemples de compromis morphologiques au VIII^e siècle en Francia*, in Garrison – Orbán – Mostert 2013, 163-183.

2013c

**Migrations et mutations en latin parlé: faux dualisme et vraies discontinuités en Gaule (5^e-10^e s.)*, in Molinelli – Guerini 2013, 89-117.

2013d

**The Transition from Latin to the Romance Languages*, in Maiden – Smith – Ledgeway 2011-2013, II, 56-107.

2014

**Arbor natus in paradiso... Un hymne du 8^e siècle latiniforme de rythme romano-germanique*, in M.Formarier – J.C.Schmitt (ed.), *Rythmes et croyances au Moyen Âge*, Bordeaux 2014, 47-56.

2015a

**Euric et Epiphane: parades langagières et questions linguistiques à la fin du 5^e siècle en Gaule romaine*, in L.Jégou – S.Joye – Th.Lienhard – J.Schneider (ed.), *Faire lien. Aristocratie, réseaux et échanges compétitifs. Mélanges offerts à R. Le Jan*, Paris 2015, 249-258.

2015b

**L'oralité de Césaire d'Arles. Latinophonie et communication en Provence au 6^e siècle*, in G.Brun-Trigaud (ed.), *Contacts, conflits et créations linguistiques. «139^e Congrès national des sociétés historiques et scientifiques, Nîmes 2014»*, Paris 2015, 39-52 [<https://books.openedition.org/cths/1185>].

2015c

**Élites romaines et élites germaniques. Une latinité partagée (5^e- 6^e s.)*, «*Rationes rerum*» V (2015), 67-78.

2016

**Dues pezze de terra'. Remarques sur le diasystème communicationnel d'une charte écrite à Salerne en 837*, in *Mélanges offerts au Professeur Ch.Gonzalez*, «*Reflexos*» III (2016), 1-11 [<http://revues.univ-tlse2.fr/reflexos/index.php?id=241>].

2017

**Niveaux de langue et strates écrites dans les documents juridiques des 8^e-9^e siècles: sur le fonctionnement communicationnel des Chartae Latinae Antiquiores en Toscane*, in Garcia Leal – Prieto Entralgo 2017, 17-37.

2018a

**Comment le latin parlé classique est devenu le français parlé archaïque: pour une historicisation et une modélisation innovante (Bréviaire)*, in Carlier – Guillot-Barbance 2018, 21-34.

2018b

**Philologie mérovingienne et latinophonie tardive. Observations du point de vue de la sociolinguistique diachronique à propos de l'ouvrage: M.Goulet (coord.), *Le légendier de Turin. Ms. D.V. 3 de la Bibliothèque Nationale Universitaire*, Florence 2014, 891 pages in-8°, 1 DVD inclus, «*Romania*» CXXXVI (2018), 158-179.*

2018c

**La sociolinguistique diachronique face aux clivages entre représentations langagières et réalités linguistiques: dossiers autour de Sidoine Apollinaire et de*

- Grégoire de Tours, in B.Colombat – B.Combettes – V.Raby – G.Siouffi (ed.), *Histoire des langues et histoire des représentations linguistiques*, Paris 2018, 55-85.
2018d
**Les copistes, entre latin mérovingien, latin postcarolingien et occitan médiéval*, in Peloux 2018, 193-216.
2019
**Sociolinguistique diachronique romane*, «Annuaire de l'École Pratique des Hautes Études» CL (2017-2018), Paris 2019 (<https://journals.openedition.org/ashp/2788>).

2.2. Altri studi

- Adams 2007
*J.N.Adams, *The Regional Diversification of Latin, 200 BC-AD 600*, Cambridge 2007.
Adams 2013
*J.N.Adams, *Social Variation and the Latin Language*, Cambridge 2013.
Aillet 2010
*C.Aillet, *Les Mozarabes. Christianisme, islamisation et arabisation en péninsule ibérique (IX^e- XII^e s.)*, Madrid 2010.
Aillet – Penelas – Roisse 2008
*C.Aillet – M.Penelas – Ph.Roisse, *¿Existe una identidad mozárabe? Historia, lengua y cultura de los cristianos de al-Andalus (siglos IX-XII)*, Madrid 2008.
Asperti 2006
*S.Asperti, *Origini romanze. Lingue, testi, letterature*, Roma 2006.
Atsma 1989
*A.Atsma, *La Neustrie. Les pays du Nord de la Loire de 650 à 850*, Sigmaringen 1989.
Avalle 2002
*D'A.S.Avalle, *La doppia verità. Fenomenologia ecdotica e lingua letteraria del Medioevo romanzo*, Firenze 2002.
Bardiès-Fronty – Denoël – Villela-Petit 2016
*I.Bardiès-Fronty – Ch.Denoël – I.Villela-Petit (ed.), *Les temps mérovingiens. Trois siècles d'art et de culture (451-751)*. Catalogue de l'exposition présentée au Musée de Cluny du 26 octobre 2016 au 13 février 2017, Paris 2016.
Bayer 2007
*C.M.Bayer, *Vita Eligii*, in *Reallexikon der Germanischen Altertumskunde*, XXXV, Berlin 2007, 461-524.
Biville – Lhommé – Vallat 2009
F.Biville – M.-K.Lhommé – D.Vallat (ed.), *Latin vulgaire / latin tardif IX*. «Actes du IX^e colloque international sur le latin vulgaire et tardif, Lyon, 2-6 septembre 2009», Lyon 2012.

Blanche-Benveniste 2000

*C.Blanche-Benveniste, *Approches de la langue parlée en français*, Paris 2000.

Boesch-Gajano 2008

*S.Boesch-Gajano, *Grégoire le Grand, Hagiographe*. «*Les Dialogues*», traduit par J.Martin-Bagnaudez, Paris 2008.

Bougard – Le Jan – McKitterick 2009

*F.Bougard – R.Le Jan – R.McKitterick (ed.), *La culture du Haut Moyen Âge: Une question d'élites?*, Turnhout 2009.

Bremer – Jarnut – Richter – Wasserstein 2006

*E.Bremer – J.Jarnut – M.Richter – D.J.Wasserstein (ed.), *Language of Religion, Language of the People*, München 2006.

Bresc 2014

*H.Bresc, rec. a: C.Aillet, *Les Mozarabes. Christianisme, islamisation et arabisation en péninsule ibérique (IX^e-XII^e siècle)*, Madrid 2010, «*Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*» CXXXV (juillet 2014).

Bruni 1997

*Alcuino, *De ortographia*. Edizione critica a cura di S.Bruni, Firenze 1997.

Bullough 2004

*D.A.Bullough, *Alcuin. Achievement and Reputation*, Leiden 2004.

Butler 2003

*S.Butler, *Structure and Fonction. A Guide to Three Major Structural-Functional Theories*, 2 vol., Amsterdam 2003.

Bybee – Hopper 2001

*J.Bybee – P.Hopper, *Frequency and the Emergence of Linguistic Structure*, Amsterdam 2001.

Carlier – Guillot-Barbance 2018

*A.Carlier – C.Guillot-Barbance (ed.), *Latin tardif, français ancien. Continuités et ruptures*, Berlin 2018.

Cavallo 2005

*G.Cavallo, *Lo scritto a Bisanzio. Tra comunicazione e ricezione*, in *Comunicare e significare nell'alto Medioevo*. «Atti delle settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, LII», Spoleto 2005, 1-22.

Cavallo – Leonardi – Menestò 1992

G.Cavallo – C.Leonardi – E.Menestò (ed.), *Lo spazio letterario del Medioevo, I, Il Medioevo latino, I, 1, La produzione del testo*, Roma 1992.

Charpin 1977

*F.Charpin, *L'idée de phrase grammaticale et son expression en latin*, Lille 1977.

Codoñer 2002

*C.Codoñer, *Introducción al libro X de las 'Etymologiae': su lugar dentro de est obra, su valor como diccionario*, Logroño 2002.

De Sousa Costa 1994

*A.De Sousa Costa, *Studien zur volkssprachlichen Wörtern in karolingischen Kapitularien*, Göttingen 1994.

Dolbeau 1991a

*F.Dolbeau, *Nouveaux sermons de saint Augustin pour la conversion des païens et des donatistes*, «Revue des Études Augustiniennes» XXXVII/1 (1991), 37-78.

Dolbeau 1991b

*F.Dolbeau, *Nouveaux sermons de saint Augustin pour la conversion des païens et des donatistes (II)*, «Revue des Études Augustiniennes» XXXVII/2 (1991), 261-306.

Dolbeau 1992a

*F.Dolbeau, *Sermons inédits de saint Augustin prêchés en 397 (2^{ème} série)*, «Revue Bénédictine» CII/1-2 (1992), 44-74.

Dolbeau 1992b

*F.Dolbeau, *Sermons inédits de saint Augustin prêchés en 397 (3^{ème} série)*, «Revue Bénédictine» CII/3-4 (1992), 267-297.

Dolbeau 1992c

*F.Dolbeau, *Nouveaux sermons de saint Augustin pour la conversion des païens et des donatistes (III)*, «Revue des Études Augustiniennes» XXXVIII/1 (1992), 50-79.

Dolbeau 1993

*F.Dolbeau, *Nouveaux sermons de saint Augustin pour la conversion des païens et des donatistes (V)*, «Revue des Études Augustiniennes» XXXIX/1 (1993), 57-108

Dolbeau 1994

*F.Dolbeau, *Nouveaux sermons de saint Augustin pour la conversion des païens et des donatistes (VII)*, «Revue des Études Augustiniennes» XL/1 (1994), 143-196.

Dolbeau 1996

*Saint Augustin, *Vingt-six sermons au peuple d'Afrique*. Éd. par F.Dolbeau, Paris 1996¹ (da cui si cita; 2009²).

Dumézil 2005

*B.Dumézil, *Les racines chrétiennes de l'Europe. Conversion et liberté dans les royaumes barbares (V^e-VIII^e s.)*, Paris 2005.

Elfassi 2004

J.Elfassi, *La langue de Synonyma d'Isidore de Séville*, «Archivum Latinitatis Medii Aevii» (Bulletin Du Cange) LXII (2004), 59-100.

Ernst – Glessgen – Schmitt – Schweickard 2003-2009

**Romanische Sprachgeschichte/Histoire linguistique de la Romania. Ein internationales Handbuch zur Geschichte der romanischen Sprachen/Manuel international d'histoire linguistique de la Romania*, ed. G.Ernst – M.-D.Glessgen – Ch.Schmitt – W.Schweickard, Berlin-New York 2003-2009.

Everett 2003

*N.Everett, *Literacy in Lombard Italy, c. 568-774*, Cambridge 2003.

Feugères – Lambert 2004

*M.Feugères – P.Y.Lambert, *L'écriture dans la société gallo-romaine. Éléments d'une réflexion collective*, «Gallia» LXI (2004), 1-192.

Flobert 2014

*P.Flobert, *Grammaire comparée et variétés du latin. Articles revus et mis à jour (1964-2012)*, Paris 2014.

Fontaine 1989 [=1993]

*J.Fontaine, *Einführung in die lateinische Literatur der Spätantike*, in Herzog – Schmidt 1989, 1-44 (§ 500) [=1993, 1-49].

Fontaine 2000

*J.Fontaine, *Isidore de Séville. Genèse et originalité de la culture hispanique au temps des Wisigoths*, Turnhout 2000.

Gadet 2003

*F.Gadet, *La variation sociale en français*, Paris-Gap 2003.

Gadet 2012

*F.Gadet, *La séduction du binaire*, in T.Pooley – D.Lagorgette (ed.), *Le changement linguistique en français: aspects socio-historiques. Études en hommage au Professeur R. Anthony Lodge*, Chambéry 2012, 55-68.

García Andrevá 2016

*F.García Andrevá F.(ed.), *El proyecto de investigación «Las traducciones latinas de la Biblia y los orígenes sintácticos de las lenguas romances» [Homenaje Cl. García Turza]*, «Aemilianense» IV (2016).

García-Hernández 2017

*B.García-Hernández, *Nombre y concepto de latín vulgar. Vulgus, uulgo y uulgaris. Generalidad y diversidad*, in García Leal – Prieto Entralgo 2017, 62-85.

García Leal – Prieto Entralgo 2017

A.García Leal – C.E.Prieto Entralgo (ed.), *Latin Vulgaire – Latin Tardif XI. «Congreso Internacional sobre el Latín Vulgar y Tardío. Oviedo, 1-5 de septiembre de 2014»*, Hildesheim 2017.

García Turza 2004

*Cl.García Turza (ed.), *Las Lenguas Romances en su Origen* («Congreso Internacional, San Millán de La Cogolla 2003»), «Aemilianense: revista internacional sobre la génesis y los orígenes históricos de las lenguas romances» I (2004).

Garrison – Orbán – Mostert 2013

*M.Garrison – A.P.Orbán – M.Mostert, *Spoken and written language. Relations between Latin and the Vernacular Languages in the Earlier Middle Ages*, Turnhout 2013.

Gil 2018

*J.Gil (ed.), *Chronica Hispana saeculi VIII et IX*, Turnhout 2018.

Gioanni 2006-2010

*Ennode de Pavie, *Lettres*. Texte établi et traduit par S.Gioanni, I-II, Paris 2006-2010.

Gleick 1988 [=1989]

*J.Gleick, *Chaos: Making a New Science*, New York 1988 [=Caos. *La nascita di una nuova scienza*, Milano 1989].

Glessgen 2007

*M.-D.Glessgen, *Linguistique romane. Domaine et méthodes en linguistique française et romane*, Paris 2007.

Godding 2001

*Godding R., *Prêtres en Gaule mérovingienne*, Bruxelles 2001.

Godman – Jarnut – Johanek 2002

* P.Godman – J.Jarnut – P.Johanek (ed.), *Am Vorabend der Kaiserkrönung: das Epos "Karolus Magnus et Leo papa" und der Papstbesuch in Paderborn 799*, Berlin 2002

González Muñoz 1996

*F.González Muñoz, *Latinidad Mozárabe. Estudios sobre el latín de Álbaro de Córdoba*, Coruña-Córdoba 1996.

Goulet 2014

**Le légendier de Turin. Ms. D.V. 3 de la Bibliothèque Nationale Universitaire. Avec DVD*, coord. M.Goulet, Firenze 2014.

Goulet – Heinzelmänn – Veyrard-Cosme 2010

*M.Goulet – M.Heinzelmänn – Ch.Veyrard-Cosme (ed.), *L'hagiographie mérovingienne à travers ses réécritures*, Ostfildern 2010.

Guichard 2010

*P.Guichard, *Al-Andalus, 711-1492: une histoire de l'Espagne musulmane*, Paris 2010.

Hägermann – Haubrichs – Jarnut 2004

*D.Hägermann – W.Haubrichs – J.Jarnut (ed.), *Akkulturation. Probleme einer germanisch-romanischen Kultursynthese in Spätantike und frühen Mittelalter*, Berlin-New York 2004.

Haubrichs 1995

*W.Haubrichs, *Geschichte der deutschen Literatur von den Anfängen bis zum Beginn der Neuzeit*, I/1, *Die Anfänge: Versuche volkssprachiger Schriftlichkeit im frühen Mittelalter (ca. 700-1050/60)*, Tübingen 1995.

Haubrichs – Pfister 1989

*"In Francia fui". *Studien zu den romanisch-germanischen Interferenzen und zur Grundsprache der althochdeutschen "Pariser (Altdeutschen) Gespräche"*, nebst einer Edition des Textes von W.Haubrichs und M.Pfister, Mainz 1989.

Heikel 1891

*I.A.Heikel, *Ignatii diaconi Vita Tarasii archiepiscopi constantinopolitani*, Helsinki 1891.

Heinzelmann 1990

*M.Heinzelmann, *Studia sanctorum. Éducation, milieux d'instruction et valeurs éducatives dans l'hagiographie en Gaule jusqu'à la fin de l'époque mérovingienne*, in M.Sot (ed.), *Haut Moyen Âge. Culture, Éducation et Société. Études offertes à P.Riché*, Nanterre-La Garenne-Colombes 1990, 105-138.

Hen – Meens 2004

**The Bobbio Missal: Liturgy and Religious Culture in Merovingian Gaul*, ed. Y.Hen – R.Meens, Cambridge 2004.

Herman 1983

*J.Herman, *La langue latine dans la Gaule romaine*, «Aufstieg und Niedergang der römischen Welt», II, 29,1 (1983), 1045-1060.

Herman 1995

* J.Herman, *Les ardoises wisigothiques et le problème de la différenciation territoriale du latin*, in L.Callebat (ed.), *Latin vulgaire – Latin tardif IV*. «Actes du 4^e colloque international sur le latin vulgaire et tardif (Caen, 2-5 septembre 1994)», Hildesheim-Zurich-New York 1995, 63-76 [=Herman 2006, 19-30].

Herman 1996

J.Herman, *The End of the History of Latin*, «Romance Philology» XLIX/4 (1996), 364-382 [=Herman 2006, 195-213].

Herman 2006

J.Herman, *Du latin aux langues romanes*, II, *Nouvelles études de linguistique historique*, Tübingen 2006.

Herman – Mondin 1998

*J.Herman – L.Mondin (ed.), *La transizione dal latino alle lingue romanze*. «Atti della Tavola Rotonda di Linguistica Storica, Università Ca' Foscari di Venezia, 14-15 giugno 1996», Tübingen 1998.

Jackendoff 2002

*R.Jackendoff, *Foundations of Language. Brain, Meaning, Grammar, Evolution*, Oxford 2002.

Jodl 2010

*F.Jodl, *Die Dichotomie Schriftlichkeit/Mündlichkeit und die frühmittelalterliche Sprachgeschichte Oberitaliens: Grenzbereiche und Übergänge*, «Zeitschrift für romanische Philologie» CXXVI (2010), 134-156.

Koch – Oesterreicher 2001

*P.Koch – W.Oesterreicher, *Langage parlé et langage écrit*, in *LRL*, I, 2 (2001), 584-627.

Korkiakangas 2016

*T.Korkiakangas, *Subject Case in the Latin of Tuscan Charters of the 8th and 9th Centuries*, Helsinki 2016.

Labov 1994

*W.Labov, *Principles of Linguistic Change*, I, *Internal factors*, Oxford 1994.

Labov 2001

*W.Labov, *Principles of Linguistic Change*, II, *Social Factors*, Oxford 2001.

Ledgeway 2012

*A.Ledgeway, *From Latin to Romance. Morphosyntactic Typology and Change*, Oxford 2012.

Leyser 2000

*C.Leyser, *Authority and Asceticism from Augustine to Gregory the Great*, Oxford 2000.

Lo Monaco – Molinelli 2007

F.Lo Monaco – P.Molinelli (ed.), *L'Appendix Probi. Nuove ricerche*. «Atti del Seminario di studi (Università di Bergamo, 20-21 maggio 2004)», Firenze 2007.

López García 2000

*A.López García, *Cómo surgió el español. Introducción a la sintaxis histórica del español antiguo*, Madrid 2000.

LRL 1998-2003

**Lexicon der Romanischen Linguistik (LRL)*, ed. G.Holtus – M.Metzeltin – Ch.Schmitt, I-XI, Tübingen 1998-2003.

Lüdi 1990

*G.Lüdi, *Diglossie et polyglossie*, in *LRL*, V/1 (1990), 307-334.

Lüdtke 2009

*H.Lüdtke, *Der Ursprung der romanischen Sprachen. Eine Geschichte der sprachlichen Kommunikation*, Kiel 2009² [2005¹].

Madec 1996

*G.Madec, *Introduction aux «Révisions» et à la lecture des oeuvres de Saint Augustin*, Paris 1996.

Madec 1998

*G.Madec (ed.), *Augustin prédicateur (395-411)*. «Actes du Colloque international de Chantilly, 5-7 septembre 1996», Paris 1998.

Maiden – Smith – Ledgeway 2011-2013

* *The Cambridge History of the Romance Languages*, I, *Structures*, II, *Contexts*, ed. by M.Maiden – J.Ch.Smith – A.Ledgeway, Cambridge 2011-2013.

Markus 1997 [=2001]

*R.A.Markus, *Gregory the Great and his World*, Cambridge 1997 [=Gregorio Magno e il suo mondo, Milano 201].

Martín 2002

*C.J.Martín, *La Raenotatio librorum domini Isidori de Braulio de Zaragoza (†651)*. Introducción, edición crítica y traducción, Logroño 2002.

McKitterick 1989

*R.McKitterick, *The Carolingians and the Written Word*, Cambridge 1989.

McKitterick 1990

*R.McKitterick, *The Uses of Literacy in Merovingian Gaul*, Cambridge 1990.

McKitterick 2008

*R.McKitterick, *Charlemagne. The formation of an European Identity*, Cambridge 2008.

Molinelli – Guerini 2013

*P.Molinelli – F.Guerini (ed.), *Plurilinguismo e diglossia nella Tarda Antichità e nel Medio Evo*. Edizione italiana e francese, Firenze 2013.

Müller 2001

*R.Müller, *Sprachbewusstsein und Sprachvariation im lateinischen Schrifttum der Antike*, München 2001.

Peitgen – Richter 1986 [=1987]

*H.-O.Peitgen – P.H.Richter, *The Beauty of Fractals. Images of Complex Dynamical Systems*, Berlin-Heidelberg-New York-Tokyo 1986 [=La bellezza dei frattali. Immagini di sistemi dinamici complessi, Torino 1987].

Pelle 2013

*S.Pelle, *An edition of an Unstudied Early Carolingian Sermon Collection*, «The Journal of Medieval Latin» XXIII (2013), 87-160.

Peloux 2018

*F.Peloux (ed.), *Le légendier de Moissac et la culture hagiographique méridionale autour de l'an mil*, Turnhout 2018.

Perdiguero Villarreal 2003

*H.Perdiguero Villarreal (ed.), *Lengua romance en textos latinos de la Edad Media: sobre los orígenes del castellano escrito*, Burgos 2003.

Pérez González 1999

*M.Pérez González (ed.), *Actas del II Congreso Hispánico de Latín Medieval (León, 11-14 de noviembre de 1997)*, León 1999.

Pinker 1994 [=1997]

*S.Pinker, *The language instinct*, London 1994 [=L'istinto del linguaggio, Milano 1997].

Pinkster 1984 [=1989]

*H.Pinkster, *Latijnse syntaxis en semantiek*, Amsterdam 1984 [=Sintassi e semantica latina, Torino 1989].

Riché 1993

*P.Riché (ed.), *La christianisation des pays entre Loire et Rhin, IV^e-VII^e s.* «Actes

- du colloque de Nanterre, 3-4 mai 1974», Paris 1993 [già in «Revue d'histoire de l'Église de France» CLXVIII (1976)].
- Rosén 1999
*H.Rosén, *Latine loqui. Trends and Directions in the Crystallization of Classical Latin*, München 1999.
- Rouveret 2015
*A.Rouveret, *Arguments minimalistes. Une présentation du Programme Minimaliste de Noam Chomsky*, Paris 2015.
- Selig 1993
*M.Selig, *Die Entwicklung der Nominaldeterminanten im Spätlatein: Romanischer Sprachwandel und lateinische Schriftlichkeit*, Tübingen 1993.
- Sénac 2015
*Ph.Sénac, *Charlemagne et Mahomet. En Espagne (VIII^e-IX^e siècles)*, Paris 2015.
- Sornicola – D'Argenio – Greco 2017
*R.Sornicola – E.D'Argenio – P.Greco, *Sistemi, norme, scritture. La lingua delle più antiche carte cavensi*, Napoli 2017.
- Stefenelli 1992
*A.Stefenelli, *Das Schicksal des lateinischen Wortschatzes in den romanischen Sprachen*, Passau 1992.
- Stewart 2002
*I.Stewart, *Does God Play Dice? The Mathematics of Chaos*, Hoboken (NJ) 2002² (1988¹) [=Dio gioca a dadi?, Torino 1993]
- Stiegemann – Wemhoff 1999
*C.Stiegemann – M.Wemhoff (ed.), *Kunst und Kultur der Karolingerzeit. Karl der Grosse und Papst Leo III in Paderborn*, I-III, Mainz 1999.
- Stotz 1996-2004
*P.Stotz, *Handbuch zur lateinischen Sprache des Mittelalters*, I-V, München 1996-2004.
- Toubert 2004
*P.Toubert, *L'Europe dans sa première croissance*, Paris 2004.
- Trudgill 1991
*P.Trudgill, *Sociolinguistics: An Introduction to Language and Society*, London 1991.
- Van Acker 2007
*M.Van Acker, *Vt quique rustici et inlitterati hec audierint intellegant. Hagiographie et communication verticale au temps des mérovingiens (VII^e-VIII^e s.)*, Turnhout 2007.
- Van Acker – Van Deyck – Van Uytfanghe 2008
*M.Van Acker – R.Van Deyck – M.Van Uytfanghe, *Latin écrit-roman oral? De la dichotomisation à la continuité*, Turnhout 2008.

- Van Deyck – Sornicola – Kabatek 2004
 *R.Van Deyck – R.Sornicola – J.Kabatek (ed.), *La variabilité en langue. Langue écrite et langue parlée dans le passé et dans le présent*, Gand 2004.
- Van Deyck – Sornicola – Kabatek 2005
 *R.Van Deyck – R.Sornicola – J.Kabatek (ed.), 2005, *La variabilité en langue. Les quatres variations*, Gand 2005.
- Van Uytfanghe 2005
 *M.Van Uytfanghe, *Les voies communicationnelles du message hagiographique au haut Moyen Âge*, in *Comunicare e significare nell'alto Medioevo* («Atti delle settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, LII»), Spoleto 2005, 685-731.
- Van Uytfanghe 2008
 *M.Van Uytfanghe, *La communication verticale latine en Italie (VI^e-VIII^e s.)*, in Van Acker – Van Deyck – Van Uytfanghe 2008, 127-135.
- Van Uytfanghe 2012
 *M.Van Uytfanghe, *La chronologie latino-romane. Le conflit des chronologies et la diglossie*, «Zeitschrift für romanische Philologie» CXXVIII (2012), 405-456.
- Velázquez Soriano 1989
 *I.Velázquez Soriano, *El latín de las pizarras visigóticas (Edición y estudio)*, 2 vol., Madrid 1989.
- Velázquez Soriano 2000
 *I.Velázquez Soriano, *Documentos de la época visigoda escritos en pizarra (ss. VI-VIII)*, Turnhout 2000.
- Velázquez Soriano 2003
 *I.Velázquez Soriano 2003, *Latine dicitur, vulgo vocant. Aspectos de la lengua escrita y hablada en las obras gramaticales de Isidoro de Sevilla*, Logroño 2003.
- Veyrard-Cosme 2003a
 *C.Veyrard-Cosme, *Alcuin et la réécriture hagiographique: d'un programme avoué d'émendatio à son actualisation*, in M.Goulet – M.Heinzelmann (ed.), *La réécriture hagiographique dans l'Occident médiéval: Transformations formelles et idéologiques*, Ostfildern 2003, 71-86.
- Veyrard-Cosme 2003b
 C.Veyrard-Cosme, *L'oeuvre hagiographique d'Alcuin. Vitae Willibrordi, Vedasti, Richarii*. Édition, traduction, études narratologiques, Firenze 2003.
- Verdo 2010
 *R.Verdo, 2010, *La reconfiguration du latin mérovingien sous les Carolingiens. Etude sociolinguistique des diplômes royaux et des réécritures hagiographiques (7^e-9^e siècle)*, Thèse de l'École des chartes, 2010, 267-276.

Verdo – Caferio 2018

*R.Verdo – F.Caferio, *From Registers to Language. Modelling the Transition from Latin to Romance Vernaculars Through Text Mining (650-850)*, in *Latin Vulgaire – Latin Tardif XIII*, Eötvös Loránd University Budapest, 3-7 september 2018 [c.s.].

Wieczorek 1996

*A.Wieczorek (ed.), *Die Franken, Wegbereiter Europas*, II, Mannheim 1996.

Wright 1991

*R.Wright (ed.), *Latin and the Romance Languages in the Early Middle Ages*, London-New York 1991.

Wright 1993a

*R.Wright, *Complex Monolingualism in Early Romance*, in W.Ashby – M.Mithun – P.Perissinotto (ed.), *Linguistic perspectives on the romance languages*. «Selected Papers from the XXI Linguistic Symposium on Romance Languages, Santa Barbara, February 21-24, 1991», Amsterdam 1993, 377-388.

Wright 1993b

*R.Wright, *Review article: M.Banniard, Viva voce*, «The journal of Medieval Latin» III (1993), 78-94.

Wright 1997

*R.Wright, *Translation between Latin and Romance in the Early Middle Ages*, in J.Beer (ed.), *Translation. Theory and Practice in the Middle Ages*, Kalamazoo 1997, 7-31.

Wright 2002

*R.Wright, *A Sociophilological Study of Late Latin*, Turnhout 2002.

Wright 2012

*R.Wright, 2012, *Late and vulgar latin in Muslim Spain: the African connection*, in Biville – Lhommé – Vallat 2009, 35-54.

Wright 2013a

*R.Wright, *Plurilinguismo nella Penisola Iberica (400-1000)*, in Molinelli – Guerini 2013, 149-164.

Wright 2013b

*R.Wright, *Periodization; Evidence and Sources*, in Maiden – Smith – Ledgerway 2011-2013, II, 107-124; 125-142.

Zimmermann 2004

*M.Zimmermann, *Écrire et lire en Catalogne: IX^e-XII^e siècle*, I-II, Madrid 2004.

INDEX LOCORVM
a cura di Vanni Veronesi

Dei passi citati e discussi sono fornite qui le coordinate delle edizioni di riferimento (per le sigle vd. il prospetto delle abbreviazioni). I rinvii alla pagina includono anche le relative note. L'*Index* comprende gli autori e le opere anonime, i documenti giuridici (*Acta et diplomata*), i capitolari franchi (*Capitularia regum Francorum*) e gli atti conciliari (*Concilia*).

ACTA ET DIPLOMATA

- a. 715, Siena - *Placito di Guntheram* (CDL I, n° 19, ed. L.Schiaparelli [1929])
p. 74, 8-10: 506
- a. 759, Île-de-France - *Diploma di Pipino il Breve per l'abbazia di Saint Denis* (ChLA XV n° 600, ed. H.Atsma - J.Vesin [1981])
lin. 3-5: 590
- a. 797, Lucca - *Placito di Ghiso per il vescovo Giovanni* (ChLA XL n° 1156, ed. M.Palma - F.Bianchi [1991])
lin. 8-10: 592
- a. 800 ca., Île-de-France - *Polyptychum Irminonis abbatis. IX. Breve de Villamilt* (ed. Longnon 1886-1895, II, p. 98-154)
§ 2: 591
§ 4: 591
- a. 820, Carcassone - *Dichiarazione di Oliba ed Elmetrude all'abbazia di La Grasse* (ed. Magnou-Nortier - Magnou 1996-2000, I, n° 8):
lin. 1-4: 591
- a. 837, Carcassone - *Dichiarazione di Richilde all'abbazia di La Grasse* (ed. Magnou-Nortier - Magnou 1996-2000, I, n° 12)
lin. 3-5: 592
- a. 843, Strasbourg - *Giuramenti di Strasburgo* (ed. S.Glansdorff [2012])
vd. NITHARDVS
- a. 852, Lucca - *Accordo di livello fra Teodiprando e Ambrogio, vescovo di Lucca* (ChLA LXXX, n° 18, p. 72-73 ed. C.Gattagrisi [2010])
lin. 5-7: 593
- a. 887, Chiusi - *Accordo di livello fra Gurdani e Pietro, abate di S. Salvatore* (ChLA LXIII, n° 28, p. 87-89 ed. A.Mastruzzo [2014])
lin. 12-15: 594
- X sec. *med.*, Campania - *Placiti cassinesi* (Castellani 1973, 59-62).
Placito di Capua: 614
Placito di Sessa Aurunca: 614
Placito di Teano: 614

ALBARVS CORDVBENSIS

- epist.* (CSM I, 144 - 270, 18 I.Gil [1973])
1,2,2: 457
3: 455-457, 489
2,1,8-10: 449
9: 457
10: 455, 456, 459
24-26: 450
25s.: 457, 460
3,3,2s.: 457
4,1,3-6: 449
3: 457, 460
4: 457
6: 455
9,7s.: 455, 459
20,3s.: 450
4: 457
9s.: 450
10: 456
35,5: 458
5,1,12: 457, 460
7,9s.: 447, 456, 459
9,1,3s.: 447
4: 456, 458, 459
7: 456, 459
14,2,6s.: 457

- 7: 456, 459
 8-10: 447
 8: 457
 9s.: 456, 457, 458
epist. praevia Eulogio (in Eul. Tol. *doc. mart.*,
 CSM II, 460, 1 - 461, 37 I.Gil [1973])
 14s.: 458
 15-19: 454
 33s.: 469
 35-37: 469
indic. lum. (CSMI, 270, 1 - 315, 64 I.Gil [1973])
 20,8: 458, 459
 9: 456, 459
 16s.: 456, 458, 495
 17s.: 457, 458, 459, 460
 19: 456
 21: 458
 27-30: 457
 27: 456, 458
 28: 456, 458
 33: 447, 456
 35: 457
 39: 456, 459
 23,31: 457
 35,24-62: 470
 50: 471
 53s.: 43
 58s.: 474
 61s.: 474
rescr. ad Eulogium (in Eul. Tol. *mem. sanct.*,
 CSM II, 365, 1 - 366, 65 I.Gil [1973])
 17s.: 457
 20-24: 463
 21: 457
 23: 457
 25: 457, 460
vita Eulogi (CSMI, 330, 1 - 343, 14 I.Gil [1973])
 4,1-11: 467
 15s.: 481
 5,18: 457
 8,7-9: 444
 17s.: 482
 11,10-12: 463
 18,1s.: 451, 458, 459
 19,1-6: 459
 ALCVINVS
carm. (MGH *Poet. lat. medii aevi* I, *Poet. lat.*
aev. Carol. I, 160-351 E.Dümmler [1881])
 77,7s.: 339
 94,3-10: 362
de dial. (PL CI 949B-976B)
 951D
 959B: 337
 965D: 337
 965D-966A: 338
de rhet. et virt. (RLM 525-550, ed. Halm
 1863 [=PL CI 919B-950A])
 p. 526, 10s. (=921B): 330
 p. 526, 11s. (=921B): 345
 18s. (=921C): 342, 384
 28s. (=921D): 364
 p. 544, 19-21 (= 939D-940D): 346
 21s. (=940A): 346
 23s. (=940A): 345
 26s. (=940A): 346
 p. 546, 11-13 (=941D): 364
 13-16 (=941D): 364
 p. 547, 15s. (=942D): 347
 18-23 (=942D-943A): 347
 31-34 (=943A-B): 348
 20-24 (=942A): 365
 26-28 (=943A): 347
epist. (MGH *Epist.* IV, *Karol. aevi* II, 1-481
 E.Dümmler [1895])
 3, p. 28, 14-16: 325
 17, p. 45, 22s.: 316
 p. 47, 24s.: 316
 19, p. 54, 22s.: 308, 311
 27, p. 69, 12: 307
 41, p. 84, 5-11: 307
 56, p. 100, 7: 307
 78, p. 119, 19s.: 307
 94, p. 139, 22: 307
 95, p. 140, 5: 307
 107, p. 154, 16: 319

- 110, p. 157, 28-30: 319
 p. 158, 9: 320
 20-22: 320
 36-38: 320
- 112, p. 163, 5s.: 308, 311
- 113, p. 166, 6-13: 322
- 116, p. 171, 23-28: 322
- 121, p. 176, 32-35: 340
- 124, p. 182, 28s.: 322
- 128, p. 189, 35s.: 322
- 132, p. 199, 25-27: 335
 34s.: 335
- 136, p. 208, 31s.: 316
 p. 209, 16s.: 317
 31-34: 317
- 138, p. 216, 27: 308, 312
 p. 218, 21: 312
- 139, p. 220, 26-31: 376
- 143, p. 225, 31s.: 307, 310
- 149, p. 242, 27 - 243, 8: 307
 p. 244, 33s.: 336
 36 - 245, 1: 336
- 168, p. 277, 10: 307
- 172, p. 284, 13s.: 314
 16s.: 331
 p. 285, 16-20: 314, 362
 21: 308, 314
 22s.: 315, 363
 25s.: 314
- 178, p. 295, 23-27: 313
- 184, p. 310, 5: 318
 6s.: 318
- 196, p. 324, 24-27: 323
- 207, p. 344, 23s.: 307
- 208, p. 346, 13-22: 307
- 212, p. 353, 27s.: 333, 482
- 220, p. 364, 17: 307
- 226, p. 370, 15-18: 333
- 242, p. 387, 33: 307
- 249, p. 402, 27s.: 308, 313
 p. 403, 13-15: 313
 14: 308
 19-22: 313, 334
 24s.: 313
- 259, p. 417, 16: 307
- 261, p. 419, 11-13: 396
- 264, p. 421, 27: 307
- 265, p. 423, 42: 307
- 279, p. 436, 15s.: 322
- 280, p. 437, 27-29: 340
- 296, p. 455, 28-30: 318
- 305, p. 464, 18-20: 323
- 308, p. 471, 14-16: 331
 18s.: 315
- gramm.* (PL CI 849-902B)
 852B: 341
 852C: 341
 854B: 341
 854D: 342
 857D: 343, 344
 873C: 344
- [*Liber de divinis officiis*] (PL CI 1173B-1286D)
 1234B-C: 369
- vita Richarii II* (MGH, SRM IV, 389-401
 B.Krusch [1902])
praef. p. 389, 11-14: 383
 19-25: 252
 32-34: 385
- vita Vedasti II* (MGH, SRM III, 414,1 - 427,3
 B.Krusch [1896])
epist. praef. p. 414, 4-8: 386
 p. 415, 22: 387
 p. 415, 31-33: 386
- adhortatio* (PL CI 678C-682B)
 § 1 (678C): 387
 § 2 (679C): 388
 § 3 (680B): 387
 (680D): 318
- app. C* p. 425, 30-32: 389
- vita Willibrordi* (MGH, SRM VII, 113-141
 W.Levison [1920])
omelia p. 141, 10s.: 391
praef. p. 113, 12: 389
 16-20: 389
 p. 114, 3s.: 390
 8s.: 389

- AMMIANVS MARCELLINVS
 XV 7,4: 118
 XVI 2,3: 30
 5,47-53: 62
 6,9,9-12: 63, 450
 7,13,61-65: 91
 15,148-153: 78
- ARETHAS CAESARIENSIS CAPPADOCIAE
epist. ad ameram Damascenum (script. min.
 26 in Westerink 1968, I, 233-245).
 p. 233 (*schol.*): 599
 8,22,11-18: 64
 9,23-10,24: 450
 23,1-5: 64
 10,24,1-10: 55
 14-26: 56
 25,27-40: 50
 43-46: 80
- ARISTOTELES
rhēt.
 III 7,1 [1408a 10ss.]: 181
 12,27,1-15: 70
 4: 227
 6-11: 75
- AVGVSTINVS
catech. rud. (CC XLVI, ed. I.B.Bauer [1969])
 1,1 (p. 121, 12-14): 52
 2,3 (p. 122, 6-12): 52
 8,12 (p. 133, 9-13): 63
 9,13 (p. 135, 26-30): 82, 267
 (30-32): 82, 267
 13,19 (p. 142, 28 - 143, 38): 91
 15,23 (p. 147, 4-19): 61
 16,24 (p. 148, 1-4): 58
 16,33: 221
 20,39,1s.: 73
 41,105-109: 73
 21,46,40-43: 73
 48,90-92: 73
 50,165s.: 76
 167s.: 73
 22,51,1-17: 74
 24,53,4s.: 76
 5-7: 77
 11-16: 77
 26,56,16-18: 53
 18-33: 53
- civ.*
 I 3: 344
conf.
 I 8,13: 85
 14,23: 85
 V 13,23: 53
- doctr. christ.* (CC XXXII, ed. J.Martin [1962])
prooem. 5,62-66: 85
 II 11,16,21-23: 199
 13,19,16-28: 89
 20,38s.: 88
 41s.: 88
- III 2,2,1-5: 83
 3,6,1-5: 84
 7,37-47: 55
 19,40,1-22: 353
 16-21: 88
- IV 2,3: 73
 3,4: 73
 4,16-27: 72
- gen. c. Manich.* [PL XXXIV 173-220]
 I 1,1 (173): 68
- in evang. Ioh.* (CC XXXVI, ed. D.R.Willems [1954])
 7,23,31-35: 59
- in Gal.* (CSEL LXXXIV, ed. J.Divjak [1971])
 9,6 (p. 63): 190
- in psalm.* (CC XXXVIII-XL, ed. E.Dekkers - I.Fraipont [1956])
 138,20,7-9 [XL]: 441
- mus.* (CSEL CII, ed. M.Jacobbson [2017])
 I 5,10-8,14: 67
 10, p. 79, 9-11: 91
 II 1,1: 344
 III 3,5, p. 121, 14s.: 67
- ord.* (ed. T.Fuhrer [2017])

- II 4,13 (p. 152, 6-14): 87
 17, 45 (p. 175, 28 - 176, 1): 87
retract. (CCLVII, ed. A.Mutzenbecher [1984])
 I 20,1 (p. 61, 1-13): 66
 27,1 (p. 88, 5-7) 65
 II 3,1 (p. 91, 2-4): 69
 13,1 (p. 100, 8-10): 65
 29,1 (p. 114, 3-7): 69
- serm.*
 111 = Lambot 18 (= Lambot 1947, 112-116 + *PLS* II 1960, 810-812 [= *PL XXXVIII* 641-643])
 § 3 (= p. 115, 78-85 Lambot [=642]): 76
 114B = Dolbeau 5 (Dolbeau 1996, 435-449 = Dolbeau 1993, 73-87)
 § 6 (p. 438, 98s. = p. 76, 98s.): 555
 § 11 (p. 443, 229 = p. 81, 299): 555
 159A = Dolbeau 13 (Dolbeau 1996, 90-97 = Dolbeau 1992b, 288-297)
 § 4 (p. 92, 83s. = p. 290, 83s.): 555
 159B = Dolbeau 21 (Dolbeau 1996, 279-296 = Dolbeau 1991, 271-288)
 § 9 (p. 287, 291 = p. 279, 291): 555
 § 12 (p. 290, 371 = p. 282, 371): 555
 162C = Dolbeau 10 (Dolbeau 1996, 45-56 = Dolbeau 1992a, 52-63)
 § 11 (p. 53, 252s. = p. 60, 252s.): 555
 § 13 (p. 54, 319 = p. 61, 319): 555
 167 (*PL XXXVIII* 909-911)
 § 4 (910): 556
 232 (*SC CXVI*, 260-279 S.Poque [1966] [= *PL XXXVIII* 1107-1112])
 § 1, p. 260, 9-14 (=1108): 407
 288 (*PL XXXVIII* 1302-1308)
 § 3 (1304): 343
 341augm = Dolbeau 22 (Dolbeau 1996, 553-578 = Dolbeau 1994, 171-196)
 § 4 (p. 556, 86s. = p. 174, 86s.): 555
 § 5 (p. 558, 133s. = p. 176, 133s.): 555
 § 22 (p. 575, 542s. = p. 193, 542s.): 555
 356 (*SPM* I, 132-143, ed. C.Lambot [1950] [= *PL XXXIX*, 1574-1581])
 § 1, p. 132, 8-12 (=1574, 25-30): 81
 p. 133, 3s. (=1574, 47-49): 81
 359B = Dolbeau 2 (Dolbeau 1996, 328-344 = Dolbeau 1992c, 63-79)
 § 2 (p. 328, 26 = p. 63, 26): 555
 § 6 (p. 331, 114 = p. 66, 114): 555
 360A = Dolbeau 24 (Dolbeau 1996, 232-242 = Dolbeau 1991, 42-52)
 § 10 (p. 240, 256 = p. 50, 256): 555
- BIBLIA**
Lc. 3,14: 484
 8,16: 268
Mc. 4,21: 268
Mt. 5,15: 268
 12,35-37 357
Ps. 80,11: 269
 138,15: 55
- BRAVLIO CAESARAVGVSTANVS**
Renotatio librorum Isidori (ed. Martín 2006, 199-207 = ed. Lynch - Galindo 1950)
 p. 199, 1 - 200, 7 (= p. 356, 1-8): 197, 230
- CAESARIVS EPISCOPVS ARELATENSIS**
serm. (*CC CIII-CIV*, ed. G.Morin [1953])
 6,3-5: 235
 7,4-5: 235
 8,1-2: 235
 43,2-3: 388
 86,1: 231, 260
 5: 235
- CANTILENA DI SAN FARONE (vd. ILDEGARIVS)**
- CAPITVLARIA REGVM FRANCORVM**
 (*MGH Leges* II, *Capitularia regum Francorum* I, ed. A.Boretius [1883])
 1 (*Capit. primum*)
 § 16, p. 46, 14-17: 350
 22 (*Admonitio generalis*)
 § 20, p. 55, 26s.: 336
 § 70, p. 59, 25: 369
 25-27: 354

- 27-29: 373
 § 72, p. 60, 2-5: 355
 5-7: 360
 § 78, p. 60, 37: 410
 38s.: 410
 § 82, p. 61, 24s.: 391
 28 (*Synodus Franconofurtensis*)
 § 33, p. 77, 10s.: 410
 29 (*Epistola de litteris colendis*)
 p. 79, 12-15: 356
 15s.: 357
 16s.: 358
 21-26: 352
 26-29: 353
 32s.: 354
 38s.: 359
 39-42: 359
 30 (*Karoli epistola generalis*)
 p. 80, 25-28: 392
 28-30: 393
 30-33: 393
 p. 80, 33 - p. 81, 1: 393
 p. 80, 37 - p. 81, 2: 395
 p. 81, 4-7: 395
 33 (*Capit. missorum generale*)
 § 2, p. 92, 27-29: 410
 34 (*Capit. missorum specialia*)
 p. 102, 1-4: 427
 35 (*Capit. missorum item speciale*)
 § 28, p. 103, 22s.: 369
 § 30, p. 103, 26s.: 374
 38 (*Capit. de examinandis ecclesiasticis*)
 prol. p. 109, 34s.: 374
 § 10, p. 110, 30s.: 392
 § 13, p. 110, 39s.: 374
 § 14, p. 110, 41s.: 375
 43 (*Capit. in Theodonis villa datum I*)
 § 1, p. 121, 25: 368
 § 2, p. 121, 25-28: 369
 60 (*Capit. missorum*)
 § 3, p. 147, 14s.: 375
 64 (*Capit. miss. Aquisgranense I*)
 § 17, p. 153, 36s.: 335
 116 (*Interrogationes examinationis*)
 § 1-6, p. 234, 27-33: 402
 § 11, p. 235, 1: 375
 122a (*Karoli ad Ghaerbaldum epistola*)
 p. 241, 17-24: 381
 25-32: 381
 122b (*Ghaerbaldi epistola*)
 p. 242, 7-10: 382
 124 (*Karoli ad Ghaerbaldum epistola*)
 p. 246, 15-19: 317, 412
 130 (*Capitula duo incerta*)
 § 2, p. 257, 30-35: 380
 169 (*Hludowici ad archiepiscopos epistolae*)
 col. 1, p. 339, 32-36: 411
 col. 2, p. 339, 20-34: 412
 40s.: 411
 170 (*Capit. monasticum*)
 § 70, p. 347, 37s.

 CASSIODORVS
inst.
 II 2,10 (=RLM 498, 7-23 Halm 1863)

 CHRODOGANGVS METENSIS
Regula canonicorum
secundum Dacherii editionem
 (PL LXXXIX 1057-1098A)
 44 (1076C-D): 231, 283
 50 (1079B): 285
 51 (1079D-1080A): 231
 52 (1080A-1081D): 231
 60 (1085A-B): 231
 79 (1090B): 231, 283
secundum Labbei editionem
 (PL LXXXIX 1097B-1120B)
 29 (1113A-B): 285

 CICERO
Brut.
 32: 392
 66: 65
 114: 243, 279
 120: 243, 279, 473

- 258: 239, 384
 261: 384
 264: 243, 279
Catil.
 1, 1: 149
de orat.
 I 57: 277
 II 80: 255
 83: 255
 115: 71
 132: 212
 315: 143
 III 39: 345, 346
 41: 366
 48: 345, 346, 347
 49: 346
 52: 278
 177: 280
 195: 91
 329: 255
fin.
 V 42: 106
inv.
 9: 345
orat.
 25: 254
 29: 254
 40: 392
 64: 254
 67: 254
 69: 227
 70: 181
 74: 212
 78: 56
 81: 88, 277
 161: 254
 172: 254
 177: 255
 183: 255
 187: 212
- COLVMBANVS (SANCTVS)
epist. (MGH, *Epist. Mer. et Kar. aevi*, I, p.
 170, 10-177, 25 W.Gundlach [1892])
 5, p. 175, 1s.: 41
 p. 176, 36-39: 41-42
 p. 177, 4s.: 41
- CONCILIA
 1. *Concilium Laodicense* (a. 364?)
 (ed. Walter 1824)
 § 59, p. 77: 336
 2. *Concilium Narbonensis* (a. 589)
 (CC 148A, 253-257 de Clercq 1973)
 § 11, p. 256: 191
 3. *Concilia wisigothica*
 (ed. Vives - Marín - Martínez 1963)
 12 (*Conc. Toletanus III*, a. 589)
 § 2, p. 125: 188, 205
 20 (*Conc. Sevillanus II*, a. 657)
 p. 185: 191
 21 (*Conc. Toletanus IV*, a. 633)
 § 13, p. 196-197: 204
 § 25, p. 202: 191
 p. 222: 190
 4. *Concilium Romanum II* (a. 745)
 (ed. Mansi 1766 [XII])
 c. 386, § 27: 326
 5. *Concilia aevi Karolini (antiquiora)*
 (MGH *Leges III*, *Concilia II,I*, ed. A.Wer-
 minghoff [1906])
 19 (*Conc. Franconofurtense*, a. 794)
 § 52, p. 171, 10s.: 400
 21 (*Conc. Foroiuliense*, a. 796/797)
 p. 181, 21-23: 377
 p. 189, 9-11: 377
 18-20: 377
 24 (*Statuta Salisburgensia*, a. 799/800)
 § 34, p. 211, 26-29: 373
 34 (*Conc. Arelatense*, a. 813)
 § 10, p. 251, 22-24: 428
 35 (*Conc. Remense*, a. 813)
 § 15, p. 255, 17s.: 428
 36 (*Conc. Moguntinense*, a. 813)
 § 25, p. 268, 2-4: 429
 § 45, p. 272, 1s.: 430

- 37 (*Conc. Cabillonense*, a. 813) I 1,2-3: 86
 § 2, p. 274, 31s.: 428
- 38 (*Conc. Turonense*, a. 813) DESCRIPTIO BASILICAE SANCTI DYONISII
 § 17, p. 288, 24-30: 418, 425 (ed. Bischoff 1984, 215)
*Appendices ad concilia anni 813 - Karo-
 li Magni capitula* (p. 294-297) 23-25: 427
 § 13, p. 296, 9s.: 429 testo completo: 612
6. *Concilia aevi Karolini (recentiora)* DIO CASSIVS
 (*MGH Leges III, Concilia III*, ed. W.Hart- LXXII 2: 239
 mann [1984])
- 14 (*Conc. Moguntinense*, a. 847) DIOMEDES
 § 2, p. 164, 10-16: 419 *gramm.* (*GL I*, p. 297-529 H.Keil [1857])
 p. 420, 13-15: 343
- CONSENTIVS DIONYSIVS HALICARNASSENSIS
de barb. et metapl. (*GL V* p. 386-404 Keil) *comp.* 18,15-21: 138
 p. 392, 11s.: 56
- CONSTANTINVS VII PORPHYROGENITVS DONATVS
admin. imp. (ed. Moravcsik 1967) *mai.* (ed. Holtz 1981a, p. 603-674)
 1,11s.: 600 I 1, p. 603, 2-4: 342
 12s.: 600 II 1, p. 613, 3-7: 330
cerim. (ed. Vogt 1967) *min.* (ed. Holtz 1981a, p. 585-602)
praef. p. 2, 16s.: 600 1, p. 585, 4s.: 330
- CVTHBERTVS EINHARDVS
De obitu Bedae (ed. Plummer 1896, p. CLX- *Vita Karoli Magni* (*MGH, SSRG*, ed. G.Waitz
 CLXIV) [1911])
 p. CLXII, 12: 324 24, p. 29, 8-10: 331
 25, p. 30, 1-8: 329
 8-16: 330
- CYRILLVS EPISCOPVS ALEXANDRINVS 29, p. 33, 11-18: 327
- hom. pasch.* (*PG LXXVII 401A-982C*) EPITHAPHIVM GREGORII V
 2,2 (429B): 603 (Koll 1957-1958, 109)
 16 *prol.* (748C): 603 v. 11-12: 612
- DADO ROTHOMAGENSIS
- Vita Eligii episcopi Noviomagensis* (*MGH, SRM IV*, 663, 21 - 742, 25 B.Krusch [1902])
- praef.* p. 663, 36 - 665, 1: 257
- p. 665, 22-25: 261
- epist. ad Rodobertum* p. 741, 9-12: 261
- DANTE ALIGHIERI
- De vulgari eloquentia* EVLOGIVS TOLETANVS
doc. mart. (*CSM II*, 459, 1 - 475, 37 I.Gil [1973])
prooem. 7: 456, 459

- 11: 458, 460
 12: 458
 17s.: 465
 19: 456, 458, 459
 11,5s.: 468
 8-10: 468
 10-14: 468
 25,19s.: 456, 459
epist. (CSM II, 495, 1 - 503, 5 I.Gil [1973])
 3,10,25: 456, 458
lib. apol. mart. (CSM II, 475, 1 - 495, 40 I.Gil [1973])
prol. 7-17: 465
mem. sanct. (CSM II, 363, 1 - 459, 15 I.Gil [1973])
epist. ad Alb. 26: 456, 459
praeef. 6,10-12: 464
 I 2,1-5: 440
 7-9: 440
 15-17: 440
 16 [21]: 456, 459
 4,1-13: 440
 4s.: 456, 458, 459
 7s.: 458, 460
 23-26: 441
 45-47: 441
 38,1s.: 464
 17: 458, 459
 II *praeef.* 3: 465
 8,1,6s.: 458, 460
 8: 456
 15,5: 465
 10,22,7-9: 465
 23,29s.: 444
 24,1-5: 444
 3: 456, 459
 25,1-11: 445
 7: 456, 459
 25: 447
 26,5s.: 447
 8s.: 447
 20s.: 447
 27,11s.: 447
 28,1s.: 447
vita ss. Florae et Mariae (PL CXV 835-842C)
praeef. 835A: 459
 FORTVNATIANVS
rhet. (RLM 81-134, ed. Halm 1863 [=ed. L. Calboli Montefusco [1979])
 I 1, p. 81, 4s. (=p. 65, 4s.): 345
 III 3, p. 121, 25 - 122, 19 (=p. 143, 7 - 144, 15): 345
 4, p. 122, 20-25 (=p. 144, 16 - 145, 2): 345
 10, p. 128, 20 - 129, 16 (=p. 155, 9 - 156, 18): 345
 FRODEBERTVS / IMPORTVNVS
epist. (ed. Walstra 1962)
 1 (*Indiculum*), 7: 293
 3 (*Parabola*), 20: 293
 4 (*Parabola*), 25: 293, 294
 5 (*Indiculum*), 13: 293
 GELASIVS I (papa)
epist. (PL LIX 13A-102C)
 9,16 [53C]: 133
 GELLIVS
 I 18,1: 409
 XVII 2,14: 409
 GEORGIVS CHOEROBOSCVS
in Theod. (GG IV/2, 1-371 A.Hilgard [1894])
 p. 29, 12: 604
 [GERMANVS PARIISIENSIS]
Expositio brevis antiquae liturgiae Gallicanae (ed. Quasten 1934 [=PL LXXII, 89-98])
 p. 16, 1-5 (=92A): 259
 GESTA BERENGARII
 (MGH, *Poet. lat. med. aev.* IV,1 *aev. Kar.*, 355-401 P.von Winterfeld [1899])
 IV 114: 608
 121-122: 609

GLOSSAE AVGIENSES

(ed. Klein 1968)

1520: 537
1529: 537
1905: 537
1919: 537
1928: 537

GREGORIVS MAGNVS

dial. (SC CCLX e CCLXV, ed. A.de Vogüé [1979 e 1980])

I *prae*f. 10,80-91: 165, 601
2,3,27: 171
4,1,6s.: 129
8,98: 129
10,116-11,132: 130
II 18,8-10: 171
25,2,13s.: 171
32,11s.: 171
III 17,7,57: 602
37,1,3s.: 133
9s.: 134
18, 165-168: 134
19,173-182: 133
20,187s.: 134
IV 1,5,43: 602
15,2,5-3,22: 126
33,2,13-15: 602

dial. versio Graeca (PL LXXVII 147-430A)

I *prae*f. 154B [=10,80-91]: 601
III 17,7 (266A): 602
IV 1,5 (319B): 602
33,2 (372C): 602

epist. (CC CXL, ed. D.Norberg [1982] [=MGH *Epist.* I, ed. P.Ewald - L.M.Hartmann {1891}; II ed. L.M.Hartmann {1899}])

I 42,233-242 (=p. 69, 3-10): 135
VIII 8,5s. (=p. 10, 27s.): 118
9s. (=p. 11, 1s.): 118
9,1 (=p. 11, 22): 118
17s. (=p. 12, 4): 119
IX 209,12-18 (=p. 195, 21-25): 95, 97
XI 10,22-26 (= p. 270, 13-16): 97

44-46 (=p. 271, 5s.): 96

47-51 (=p. 271, 7-11): 96, 97

34,4-7 (=p. 303, 11-13): 170

XII 6,45-51 (=p. 352, 26-30): 124

in evang. (CC CXXI, ed. R.Étaix [1999])

*prae*f. (=MGH *Epist.* I, IV 17^a, ed. P.Ewald

- L.M.Hartmann [1891])

5-21 [=p. 251, 9-21]: 138

8s. [=p. 251, 11s.]: 140

26-29 [=p. 252, 1-3]: 140

I 1,1 (p. 6, 7): 141

2 (p. 6, 28): 141

6 (p. 10, 137): 141

7,1 (p. 46, 1): 141

9,1 (p. 58, 1s.): 139, 141

10,1 (p. 66, 1): 139

7 (p. 71, 144): 141

12,1 (p. 80, 1): 141

13,1 (p. 89, 1): 141

14,1 (p. 96, 1s.): 139

15,1 (p. 104, 1s.): 139

5 (p. 107, 96 - 108, 128): 127

19,5 (p. 148,124) 143

II 21,1 (p. 173, 1 - 174, 9): 142

22,1 (p. 181, 1-3): 142

22,2 (p. 181, 13): 139

23,1 (p. 193, 3-6): 139

24,1 (p. 197, 1): 139, 141

28,1 (p. 239, 1): 141

35,8 (p. 328, 198s.): 134, 166

29,1 (p. 244, 4): 139

34,1 (p. 300, 1-12): 144

40,12 (p. 410, 420-438): 559

in Hiezech. (CC CXLII, ed. Adriaen 1971)

I *prae*f. (=MGH *Epist.* II, XII 16^a, ed. L.M. Hartmann [1899]), 3-5 [=p. 363, 3s.]: 148

3-12 [=p. 363, 3-9]: 125

5,1,1-6: 161

2,15-20: 162

6,2,17s. 216

4,70-81: 162

7,1,11-13: 153

10,208-212: 153

- 11,250-252: 153
 18,370-372: 153
 8,1,5-14: 151
 10,219-222: 158
 222-225: 159
 9,12,231-235: 155
 13,251-254: 151, 161
 31,628: 155
 10,9(136)-12(179): 158
 11,5,82-94: 163
 6,110-112: 156
 9,172-180: 157
 187-191: 156
 26,499-507: 163
 12,12,167-169: 154
 16,245-247: 155
 17,281: 154
 18,370-372: 153
 23,439-442: 154
 25,486-489: 154
 17,281s.: 154
 II *praef.* 10-12: 150
 4,3,84-86: 156
 5,13,364-384:
 14,390-392: 159
 6,8,159-163: 152
 12,275: 152
 20,481-488: 161
 21,491: 159
 504: 159
 507s: 159
 521-523: 160
 22,532-534: 160
 534-557: 160
 8,7,226-233: 162
 8,237-240: 162
 9,5-7: 152
 10,19,508-519: 149, 150
 524-525: 150
 24,607s.: 150
 610-613: 150
moral. (CCXLIII-A ed. M.Adriaen [1979])
praef. (=MGH *Epist.* I, V 53^a, ed. P.Ewald -
 L.M.Hartmann [1891])
 215-222 (=p. 357, 37-41): 170
 XVII 26,38 (70-80): 123
 XX 3,10 (129-131): 123
past. (SC CCCLXXXI - CCCLXXXII, ed. F.
 Rommel [1992])
 3, *prol.* 1-13: 120
 6,3-6: 120
 18-20: 120
 34-36: 120
 11,3-6: 122
 17,2: 121
 48-50: 121
 24,100-103: 122
 GREGORIVS NAZIANZENVS
orat. (SC CCXLVII, ed. J.Bernardi [1978])
 2,28-31, p. 126-130: 120
 30, p. 128, 5: 121
 45, p. 148: 124
 GREGORIVS TVRONENSIS
Andr. (MGH, SRM I 2, 371-396 M.Bonnet
 [1885])
praef. p. 377, 15-18: 38
Franc. (MGH, SRMI 1, ed. B.Krusch - W.Le-
 vison [1951])
praef. p. 1, 2: 35
 6s.: 36
 14: 36, 68
glor. conf. (MGH, SRMI 2, 294-370 B.Krusch
 [1885])
 p. 298, 2-5: 36
Mart. (MGH, SRM I 2, 134-211 B.Krusch
 [1885])
praef. I p. 136, 3 s.: 36
 5s.: 36
 14-18: 68
 II 1, p. 159, 24-26: 225, 267
vita Maurilii (MGH, AA IV, 82-101 B.Krusch
 [1902])
prol. p. 82, 22s.: 37

GVNZO NOVARIENSIS

epist. ad Augienses (MGH, QQ II, 19-57 K. Manitius [1958])
 2, p. 21, 23-25: 610
 2-3, p. 22, 8 - 23, 1: 610
 3, p. 23, 3-6: 610
 4, p. 27, 17-20: 495, 610

HIERONYMVS

epist. (CSEL LIV-LVI, ed. I.Hilberg [1910-1918])
 57,5 p. 508, 17: 428
 p. 510, 3 - 511, 9: 79
 58,10 p. 539, 17s.: 454
in Gal. (CC LXXVIIA, ed. G.Raspanti [2006] [=PL XXVI 307-438])
 II 3, p. 83, 122s. (=357A): 12

HORATIVVS

carm.

III 1,1: 335
 2,17-20: 335
 4,65: 335

sat.

I 10,44s.: 244

IGNATIVVS DIACONVS

Vita Tarasii (ed. Heikel 1891)
 4, p. 397, 8s.: 598

ILDEGARIVS

Vita Faronis episcopi Meldensis (MGH, SRM V, 190 - 230 B.Krusch [1910])
 § 78 p. 193, 3-15: 295-297

ILDEPHONSVS TOLETANVS

de cogn. bapt. (CC CXIVA, ed. V.Yarza Urquiola [2007] [=PL XCVI 111-172])
 24 (p. 366, 422-431 [=121B-C]): 208

INDOVINELLO VERONESE

(ed. Avale 1965b, n° 6)
 p. 19: 507

IOHANNES DIACONVS

S. Gregorii Magni Vita (PL LXXV 62-242)
 IV 76 (225B): 148

ISIDORVS EPISCOPVS HISPALENSIS

diff. [II] (CC CXIA, ed. M.A.Andrés Sanz [2006] [=PL LXXXIII 9-98B])
 37 (148), p. 95, 2 - 96, 6 [=93C]: 360
eccl. off. (CC CXIII, ed. C.M.Lawson [1989] [=PL LXXXIII])
 I 6,2,10-18 [=743B]: 204
 7,1,4-7 [=743C]: 204
 10,1,6 [=745A]: 217
 8s. [=745A]: 217
 2,9-15 [=745A]: 217
 3,20-23 [=745B]: 217
 12,7,47-49 [=748B-C]: 199
 8,54-57 [=748C]: 206
 16,1,1 [=753C]: 175
 1-9 [=753C-754A]: 204
 28[27],2,16 [=763C]: 175
 16-19 [=763C-764A]: 194
 II 5,17,165-167 [=785C]: 226
 7,2,9-11 [=787C]: 227
 11,1,4-7 [=791A-B]: 218
 6 [=791A]: 175
 2-3 (8-24 [=791B-C]): 218
 4,27-31 [=791C-D]: 223
 5,32-34 [=792A]: 224
 39s. [=792A]: 217
 12,2,11-14 [=792B]: 193, 285
 13,4,25s. [=793B-C]: 208
 21,2,16s. [=814D]: 208
epist. (PL LXXXIII 894-914)
 I 4 (895B): 175
expos. in exod. (PL LXXXIII 287A-322A)
praef. 3 (297A): 185
expos. in gen. (PL LXXXIII 207-288A)
praef. 2 (207B): 185
praef. 3 (208B): 175
 (207C): 185
[expos. in missa] (PL LXXXIII 1145A-1151A)
 2 (1145B): 200

- Got. chron. II* (MGH, AA XI, *Chron. min.* II, 267-295 Th.Mommsen [1904])
 1 (p. 267, 1-25): 179
 2 (p. 268, 10-12): 199
orig. (ed. W.M.Lindsay [1911])
 I 5,1: 343
 31,1: 241
 32,1: 238
 II 16,1: 181
 16,2: 243, 244
 VI 4,5: 212
 8,1: 208
 2: 175, 208
 18,14: 195
 VII 12,24: 175, 217, 224
 12,25: 207, 217
 IX 1,4: 238
 1,6: 236
 7: 175, 236
 10: 39, 240
 XI 1,57: 175, 195
 XII 2,23: 202
 24: 200, 202
 XV 12-15: 194
 12,1: 195
 2: 175, 195
 15,4: 194
 XV 15,5: 175, 194, 195
 6: 194
 XVII 5,7: 194
 9,41: 195
 XIX 22,28: 175, 195
 29: 195, 200
 XIX 31,4: 175
 14: 195
 XX 9,5: 200
reg. monach. (ed. Campos Ruiz - Roca Melia 1971 [=PL LXXXIII 867D-894C])
praeef. 4-8 (p. 90 [=867D]): 175, 186
 4, 89-91 (p. 95 [=872A]): 175, 188
 12, 309-314 (p. 109 [=881C]): 178
[quaest. test.] (CC CVIII B, ed. R.E.McNally [1973] [=PL LXXXIII 201-208A])
 52,182-187 [=206C]: 182
sent. (CC CXI, ed. P.Cazier [1998] [=PL LXXXIII 537-738])
 I 18,1-5 (p. 62, 2 - 63, 22 [=576B-C]): 214
 3 (p. 62, 10s. [=576B]): 175
 4 (p. 62, 12 [=576B]): 175
 21,1 (p. 2-5 [=856C]): 188
 II 17,5-6 (p. 131, 28-37 [=620B-C]): 234
 31,3 (p. 155, 8s. [=633C]): 190
 III 8,8 (p. 230, 32-39 [=680B]): 213
 9,5 (p. 232, 26-31 [=681B]): 175, 191, 233
 6 (p. 232, 32-34 [=681B]): 233
 10,1 (p. 233, 2s. [=682A]): 214
 3 (p. 233, 10ss. [=682A]): 191, 235
 11,2-3 (p. 233, 9-15 [=682B-683A]): 215
 12,1-2 (p. 234, 2-5 [=684A]): 213
 5 (p. 235, 20 [=684A]): 213
 13,2 (p. 236, 9 [=685A]): 175
 3-4 (p. 236, 15s. [=686A]): 175
 7 (p. 237, 35 [=687B]): 175
 18,1 (p. 247, 2 [=693C]): 175
 35,1a-b (p. 275, 2-10 [=707A]): 228
 1a (p. 275, 3 [=707A]): 175
 1b (p. 275, 7s. [=707A]): 191
 2 (p. 276, 11-16 [=707B]): 191
 36,2 (p. 276, 6 [=707C]): 191
 (p. 276, 8 [=707C]): 191
 4 (p. 277, 16 [=707C]): 192
 37,3 (p. 278, 9 [=708B]): 192
 (p. 278, 10 [=708B]): 192
 (p. 278, 11 [=708B]): 192
 43,4b (p. 285, 17 [=712B]): 175
 (p. 285, 17-25 [=712B]): 221
 46,2 (p. 291, 10 [=715A]): 192
 3 (p. 291, 15 [=715A]): 192
 8 (p. 291, 42-44 [=715C]): 192
 9 (p. 292, 49-52 [=715D]): 192
 (p. 292, 50 [=715D]): 175
 11 (p. 293, 58s. [=716A]): 192
 12 (p. 293, 61s. [=716D]): 192
serm. (PL LXXXIII 1217D-1228C)
ad carnes tollendas (1217D): 249
synon. (CC CXIB, ed. J.Elfassi [2009] [=PL

- LXXXIII 825C-868C)
 II 45 (p. 99, 467s. [= 855D]): 193
 46 (p. 100, 474 [=856A]): 193
 47 (p. 101, 499s. [=856B]): 220
 49 (p. 102, 516-523 [=856D]): 222
 67 (p. 118, 723s. [=860D-861A]): 220
 68 (p. 119, 744ss. [=861A-B]): 170, 222,
 229
 (p. 119, 748 [=861B]): 175
 70 (p. 120, 72 - 121, 777 [=861B]): 220
vir. ill. (ed. C.Codoñer [1964])
 6 (p. 137, 1-4): 202
 9 (p. 139, 1s.): 183
 13 (p. 141, 1-3): 183
 15 (p. 143, 4): 184
 16 (p. 144, 3): 184
 17 (p. 143, 1-3): 183
 21 (p. 145, 1-4): 183
 23 (p. 146, 5s.): 183
 24 (p. 146, 1s.): 183
 27 (p. 148, 5-9): 182
 28 (p. 149, 4): 184
 (p. 150, 23-25): 183, 184
 32 (p. 152, 6-8): 183
 33 (p. 153, 1-4): 183
spuria:
 [13,15 (PL LXXXIII 1090B)]: 175, 183
 [44 (PL LXXXIII 1105A-B)]: 202
- IULIVS VICTOR
rhet. (RLM p. 371-448, ed. Halm 1863 [=ed.
 Giomini - Celentano 1980])
 20, p. 431, 12ss. (=p. 82, 3-13): 346
 23, p. 440, 17-23 (=p. 95, 19 - 96, 3): 345
 24, p. 440, 33 - 441, 3 (=p. 96, 13-18): 364
 p. 441, 6s. (=p. 96, 19s.): 365
 10 (=p. 96, 23s.): 365
 10-12 (=p. 96, 24 - 97, 1): 366
 25, p. 443, 20 - 446, 11
 (=p. 99, 20 - 103, 7): 347
- LIVIVS
 XXI 1: 117
- LVCANVS
 I 1s.: 77
- LVCIANVS
hist. conscr.
 15: 106
 16: 106
 22: 106
 44: 170
- LVPVS FERRARIENSIS
epist. (MGH *Epist.* IV, *Karol. aevi* IV, 1-126
 E.Dümmeler [1925])
 1, p. 7, 32 - 8, 1: 342
- MACROBIVS
Sat. (ed. J.Willis [1970])
 I *praef.* 6, p. 2, 21-23: 75
- MARCVLFVS
Formulae (MGH *Leges* V, *Formulae* 32-112
 K.Zeumer [1886])
praef. p. 36, 35 - 37, 1: 287
 p. 37, 3-5: 287
 6-8: 287
 8-10: 288
 12-14: 288
 I 1 p. 40, 2s.: 289
 22: 289
 II 19 p. 89, 19s.: 290
 36 p. 97, 10s.: 290
- MARTIANVS CAPELLA
 (ed. J.Willis [1983])
 V 558: 345
- MICHAEL STVDITA
Vita Teodori Studitae B (PG XCIX 233-328)
 273B: 598
- NICEPHORVS I (Patriarca di Costantinopoli)
Antirrheticus (PG C 206-534)
 3,3 (380B-381A): 99

- NICOLAUS I (papa)
epist. (MGH, *Epist.* VI, *Kar. aevi* IV, 297-690
 E.Perels [1925])
 88, p. 454, 10: 606
 p. 459, 5-8: 607
 19-21: 607
 21-25: 607
 30-32: 607
- NITHARDVS
hist. (ed. S.Glansdorff [2019²])
 III 5, p. 112, 1 - 118, 3: 613
 p. 112, 1-7: 45
 p. 116, 2 s.: 512
 14: 512
- OTFRIDVS WIZANBURGENSIS
epist. ad Liutbertum (=MGH *Epist.* VI, *Kar.*
aevi IV, n° 19, 166, 16 - 169, 12 E.Dümmler
 [1925])
 p. 166, 31 - 167, 1: 609s.
- OVIDIVS
met.
 I 371-376: 468
- PARODIA DELLA LEGGE SALICA
 (Beckmann 1963b, 307)
passim: 299, 300
 testo completo: 613
- PAVLINVS NOLANVS
carm. (CC XXI, ed. F.Dolveck [2015] [=CSEL
 XXX, ed. W.von Hartel [1894])
natal. 9 [=carm. 27], 511-515: 98
- PAVLVS DIACONVS
hist. Lang. (MGH, *SS reg. Lang.* 12-187 L.Beth-
 mann - G.Waitz [1878])
 I 19: 606
 25: 606
 V 29: 606
Liber de episcopis Mettensibus II (MGH, *SS*
 II, 261-270 G.H.Pertz [1829] [=PL XCV
 709D-724A])
 p. 267, 43 - 268, 1 (=720B-C): 281
- PLATO
resp.
 I 336d: 201
- PLAVTVS
Amph.
 843: 393
Asin.
 511: 330
Cas.
 529: 330
Stich.
 577: 201
- PLINIVS MAIOR
 VIII 80: 201
- POSSIDIVS
vita Aug. (ed. Ch.Morhmann - A.A.R.Basti-
 aensen [1975], 127-241)
 31,9: 80
- PRISCIANVS
gramm. (*GL Keil* II-III, ed. M.Hertz [1855-
 1859])
 II 5, 5-9: 343
 III 108, 5-7: 357
 494, 1-3: 357
- PROCOPIVS CAESARIENSIS
Goth.
 VI 8, 1-11: 117
- QVINTILIANVS
inst.
 I *prooem.* 4: 330
 1,19: 212
 5,1: 384

- 6,1: 89
 43: 90, 243
 44: 90, 243
 45: 243, 338
 8,1-2: 362
 11,4 365, 368
 6: 366
 8: 365
 II 5(1-26): 345
 4: 362
 III 3,1: 330
 VIII 1,1: 243
 2,1 346
 12: 346
 14: 346
 XI 2(1-51): 345
 XI 3,55: 366
 XII 10,4-48: 243
- RHYTHMVS DE VITA SANCTI ZENONIS
 (ed. A. Valle 1965b, n° 5)
 str. 21 (v. 61-63): 298
- RVFIVS AQVILEIENSIS
hist. (CB IX 1-2, ed. Th. Mommsen [1903-1908])
 II 11: 53
- SACRAMENTARIVM GREGORIANVM
Suppl. Anianense (ed. Deshusses 1970)
 p. 351, 12 - 352, 1: 399
- SAMSO
apol. (CSM II, 506 - 658 I. Gil [1973])
praef. 8,1s.: 466
 9,4s.: 467
 I 1,3,2: 467
 II *praef.* 2,1-3: 491
 9,1-5: 452
 26: 467
 4,24s.: 467
 7,1,8-19: 484
 9: 488
- 11: 488
 16s.: 459, 488, 489, 492
 19: 459, 460, 488
 2,9-24: 484
 3,2-13: 485
 4s.: 459, 488
 6: 488, 599
 7: 489
 9: 488, 489
 12: 492
 4,2-24: 485
 2: 489
 5,3-22: 486
 3s.: 453
 5s.: 459, 488
 10: 488
 11: 460, 488
 26-28: 486
 26: 489
 27s.: 488
 31-37: 487
 32: 488
 33: 458, 488, 489
 8,1,1-10: 452, 487
 6: 460
 7s.: 459
 9: 459
 10,23-25: 487
 24s.: 459
 11,2,1s.: 459
 2s.: 487
 11: 459
 17,2,25s.: 467
 3,18-20: 492
- SCHOLIA IN THEOCRITVM
 (ed. Wendel 1914)
 14,22 a-b (p. 299): 201
- SENECA
epist.
 95,65: 344

- [SERGIVS]
explan. in Don. (GL IV, 486-565 H.Keil [1864])
 486, 15s.: 344
gramm. (GL IV, 475-485 H.Keil [1864])
 484, 25s. 384
- SERMO ANONYMVS
 (ed. Pelle 2014)
 1, 61-74 (p. 106): 572
- SERVIVS
ecl. (ed. G.Thilo [1887])
 9,54 (p. 116, 24-27): 201
- SIDONIVS APOLLINARIS
epist. (MGH, AA VIII, 1-172 Ch.Luetjohann [1887])
 II 10,1: 43, 240, 514
 6: 347
- SVLPICIVS SEVERVS
Mart. (SC CXXXIII-CXXXV, ed. J.Fontaine [1967-1969])
praef. 3-4: 259
 10,6: 361
- TACITVS
dial.
 29,1: 62
- TERENTIVS
Adelph.
 537-538: 201
- THEODORVS STUDITA
laud. fun. in matrem (PG XCIX 883A-902B)
 885B: 599
- THEODVLPHVS AVRELIANENSIS
capit. ad presbyteros parochiae suae (MGH, Capit. episc. I, 103-184 P.Brommer [1984] [=PL CV 191B-224A])
- I° § 20, p. 116, 3-5 (=196C-D): 402
 § 22, p. 119, 10-14: 378
 § 23, p. 120, 3s.: 379
 5-10: 379
 § 28, p. 125, 1-3 (=200A): 403
 5s. (=200A): 403
 2° § 1,3, p. 149, 19-26 (=209A): 403
- carm.* (PL CV 283-380)
 334D: 368
- VARRO
frg. (GRF, ed. G.Funaioli [1907])
 268: 338
ling.
 V 11, 76: 106
- VENANTIVS FORTVNATVS
vita Albin. (MGH, AA IV 2, 27 -33 B.Krusch [1885])
 4,8 (p. 28, 38 - 29, 1): 35, 390
- VERGILIIVS
Aen.
 VI 851-853: 2
 VIII 722-723: 3, 160
ecl.
 9,53-54: 201
georg.
 II 146-148: 179
 IV 246s.: 468
- VICTORINVS GRAMMATICVS
ars (GL VI, 187-205 H.Keil [1874])
 p. 188, 1s.: 343
- VITA ADALHARDI
(Acta Sanctorum ordinis S.Benedicti IV/1)
 p. 355, § 42: 273
- VITA AMANDI EPISCOPI I
 (MGH, SRM V, 429-449 B.Krusch [1910])
 p. 429, 14s.: 276

- VITA ANSBERTI
(*MGH, SRM V*, 618 - 643 W.Lewison [1910])
praef. p. 618, 30 - 619, 16: 500
- VITA AVDOINI
(*MGH, SRM V*, 553 - 567 W.Lewison [1910])
praef. p. 553, 5 - 554, 2: 276
- VITA BALTHILDIS
rec. A (*MGH, SRM II*, 482-508a B.Krusch [1888])
p. 482, 7-10: 266
18-23: 266
21-27: 267
rec. B (*MGH, SRM II*, 482-508b B.Krusch [1888])
p. 482: 276
- VITA BONITI
(*MGH, SRM VI*, 110-139, B.Krusch - W.Lewison [1913])
prol. p. 119, 5-8: 264
- VITA HUGBERTI EPISCOPI TRAIECTENSIS
(*MGH, SRM VI*, 482-496 W.Lewison [1913])
prol. p. 482, 6-24 (*passim*): 268-269
- VITA MVMOLINI I
(*Acta Sanctorum Belgii selecta IV*, ed. J.Ghesquierus - C.Smetius [1787], 393-413)
18, p. 403s.: 270
- VITA MVMOLINI II
(*Acta Sanctorum Octobris*, VII 2, ed. J.Van-dermoere - J.Vanhecke [1745], 980D-985F)
p. 983B: 270, 271
- VITA NICOLAI STVDITAE
(*PG CV* 863-926C)
872AB: 598
- VITA SVLPICII BITVRICENSIS EPISCOPI
Versio brevis A-B (*MGH, SRM IV*, 371-380 B.Krusch [1902])
prol. p. 371, 30-37: 262
Versio prolixior (*PL LXXX 574C-592C*)
prol. 574C: 263
- VITA VULFRAMNI
(*MGH, SRM V*, 661 - 673 W.Lewison [1910])
praef. 661, 25 - 662, 10: 500
- VITA WANDREGISELI
(*MGH, SRM V*, 13-24 B.Krusch [1910])
praef. p. 13, 20-30: 264
- VR SINVS LOGOGIACENSIS
Vita Leudegarii II (*MGH, SRM, V*, p. 323, - 356, 8 B.Krusch - W.Lewison [1910] [=CC CXVII, 587-634 B.Krusch [1957]])
praef. p. 324, 9s. [= p. 587, 25-27]: 254
10s. [= p. 587, 27-29]: 255