



FRANCESCO STELLA

Mito del libro e poesia libraria in età carolingia

Se si raccolgono dalle biblioteche digitali i dati sulla frequenza del lessema *libr** nella poesia latina e si confrontano i picchi e le medie dei diversi periodi storici, salta agli occhi con netta evidenza che dalla poesia classica alla poesia tardoantica e cristiana alla poesia carolingia e poi al pieno medioevo si verifica un incremento sensibile della presenza di forme del termine *liber*: si passa infatti da una media di 0,18 su diecimila dell'età classica a 0,40 della cultura tardoantica, quando l'uso del libro inteso come codice prende piede e diventa istituzionale. Questo indice subisce un'ulteriore impennata in età carolingia, dove supera lo 0,60, ma questa cifra va aumentata sensibilmente, se si considera la consistente parte carolingia di raccolte poetiche rubricate come posteriori e l'importante presenza dei termini *codex*, quasi assente dalla poesia classica, e *uolumen*, curiosamente molto più frequente in età medievale che classica. Non è un'indagine semplice per la necessità di depurare le liste da termini omografi o da accezioni non compatibili, per la difficoltà di imporre delimitazioni cronologiche rigide a raccolte di testi con datazione fluttuante, specie nel medioevo, e per la indifferenza delle banche dati di poesia latina alla distinzione fra classico e tardoantico. Nel complesso, tuttavia, si può ipotizzare che la famiglia semantica di 'libro' registri in età carolingia una frequenza grosso modo quintupla rispetto all'età classica. La tabella presenta uno spaccato parziale, relativo solo al lessema *libr-*, che aiuta a farsi un'idea e a costruire un percorso statistico di semantica storica interno al genere poetico. Trattandosi di frequenze relative, come si deve fare in una statistica, è chiaro che alcune cifre apparentemente vistose si devono alla brevità di testi nei quali una percentuale alta risalta in misura superiore al peso reale che la frequenza assume nell'economia lessicale del testo: così è ad esempio per i pochi componimenti poetici di Agostino (*Psalmus contra Donatistas, precatio ad Christum* e i versi citati in alcune lettere), dove peraltro la presenza di libri è legata a un episodio narrato nel testo, per il *carmen de uita Vergilii* di Foca (V sec.), che raggiunge uno 0,52 per cento o per Isidoro di Siviglia i cui unici componimenti poetici furono appunto i *tituli librarii* per la sua biblioteca. Queste punte, se equilibrate con una taratura che consideri caso per caso le caratteristiche del testo in questione, consentono tuttavia di esplorare le statistiche individuando dei nuclei propulsivi di un interesse al libro come oggetto poetico e una fortissima tendenza all'incremento di questa presenza in età carolingia e medievale.

Per interrogarci sulle forme e le ragioni di questo incremento non potrò non fare riferimento – oltre alla tradizione di studi inaugurata dal celebre capitolo di Curtius sul libro come simbolo¹ – alle mie ricerche precedenti sull'argomento, pubblicate come parti del volume sulla *Poesia carolingia latina a tema biblico*² e alla relazione spoletina sulla comunicazione poetica carolingia³, che in un contesto di comparatistica diacronica quale questo seminario suggerisce trovano una collocazione prospetticamente nuova.

¹ È il cap. XVI di Curtius 1992.

² Stella 1993.

³ Stella 2005, 617-51, di cui si riprendono e rielaborano qui alcune parti.

<i>Libr* escluso libra* (libri, libro, librum, librumque, librorum, libripotens, librosque, libris)</i>	
Media totale	2,08/ 10000
Plautus	0,36
Horatius	3,19
Propertius	3,14
Ovidius	0,62
Martialis	4,57
Iuuenalis	3,60
Terentianus Maurus	3,76
Commodianus	2,00
Ausonius	3,96
Prudentius	2,57
Augustinus	20,17
Phocas	52,29
Paulinus Nolanus	2,06
Cyprianus Gallus	1,74
Prosper Aquitanus	3,64
Paulinus Petricordiae	3,98
Ennodius	5,24
Arator	7,95
Isidorus	92,74
Eugenius Toletanus	4,23
Anthologia Latina	4,08
Aldhelmus	7,61
Paulus Diaconus	2,86
Alcuinus	7,63
<i>Carmina Libris adiecta saec.VIII</i>	32,35
Angilbertus Centulensis	15,23
Theodulphus Aurelianensis	3,86
Smaragdus	15,92
Hibernicus Exul	8,82
Hrabanus Maurus	3,83
Walahfridus Strabo	3,30
Paulus Albarus	12,40
Audradus Modicus	4,50
Milo Elnonensis	4,97
Wandalbertus Prumiensis	4,85
Agius Corbeiensis	5,25
Poeta Saxo	3,13
<i>Carmina bibliothecarum et psalteriorum</i>	9,63
<i>Carmina libris aevi Karolini adiecta</i>	23,60
<i>Carmina Centulensia</i>	3,81
<i>Carmina Salisburgensia</i>	21,65
<i>Carmina Sangallensia uaria</i>	49,55

Odo Cluniacensis	2,10
Flodoardus Remensis	2,06
Hrotswitha	3,01
Froumundus	8,16
<i>Carmina uaria</i>	7,35
<i>Carmina libris aeui Karolini adiecta suppl.</i>	54,26
<i>Carmina libris aeui Ottonum adiecta</i>	54,27
Wenicus Treverensis	18,38
Petrus Damiani	2,64
<i>Versus de Mart. Capella (XI sec.)</i>	75,19
<i>Carmina de imaginibus librorum adscripta (IX-XI)</i>	29,38
Amarcius	6,77
Baldericus Burguliensis	6,97
Donizo	6,39
Godefridus Wintoniensis	5,69
Vitalis Blesensis	3,42
Petrus Pictor	3,83
Bernardus Cluniacensis	4,37
Warnerius Basiliensis	4,51
Iohannes Saresberiensis	9,49
Walterius Map	3,52
pseudo-Ovidiana	3,73
Gilbertus	3,21
Iohannes de Hauvilla	4,52
Matthaeus Vindocinensis	2,89
Karolellus	5,66
Aegidius Parisiensis	12,86
Petrus Riga	25,92
Eberhardus Bethunensis	2,97
Iohannes de Garlandia	4,66
Eberhardus Alemannicus	5,83
Anonymus Gemeticensis	4,32
media classici (fino a <i>Pervigilium Veneris</i>)	0,18
media autori tardoantichi (Damaso-Ennodio)	0,40
media autori carolingi (Paolus Diaconus > <i>Sylloga Bernensis</i> , saec. VIII-IX)	0,62
media autori medievali	1,52

Nel suo celebre saggio sui carolingi Gustavo Vinay individuava infatti con lucidità nella «ripulitura dei canali di comunicazione»⁴ fra élite e centri di potere periferici la principale operazione che il circolo di corte aveva dovuto progettare: per proporre un nuovo «programma politico-religioso» occorreva riarticolare con chiarezza il linguaggio necessario alla definizione di uno standard espressivo comune. Il ripristino di un livello di comunicazione adeguato alle

⁴ Vinay 1978, 179.

necessità di comprensione ed esecuzione fu com'è noto la parola d'ordine intorno a cui si venne organizzando tutto il panorama culturale: da qui si originavano capitolarie e leggi, a questo scopo si riformavano gli usi grafici e i testi liturgici, su questa base si impostavano le esigenze di riprogrammazione della scuola, con questo obiettivo si moltiplicavano gli istituti di cultura e i centri di produzione scrittoria. Ma anche la poesia assumeva la riconquista della comunicazione come una parola d'ordine sulla quale era possibile fondare la coscienza del processo culturale in atto e insieme la propria legittimazione, come strumento nel quale la dinamica dell'espressione raggiungeva il proprio vertice e il punto di massimo prestigio. In questo senso le oltre 3200 pagine di poesia carolingia superstita, che pur nella loro imponenza sono solo rovine di un monumento della cultura europea in gran parte perduto, costituiscono un riflesso palese del mito della comunicazione scritta, il laboratorio per l'elaborazione di un immaginario che converte il dominante impulso verso l'allocuzione, la lettura e l'interpretazione di un messaggio in un repertorio di simboli e espressioni in grado di comunicare a più livelli e in più tempi.

Nei versi carolingi Carlo Magno non è solo il re che ha sottomesso Bavari e Longobardi e convertito i Sassoni, non è nemmeno semplicemente il sovrano mecenate che protegge e sollecita e ricompensa poeti e intellettuali: Carlo, che l'evangelario di Godescalco definisce *studiosus in arte librorum*⁵, è il re che ha dichiarato guerra agli errori dei testi, come recitano le *subscriptions* poetiche dei copisti sangallesi Vinidario e Jacob⁶, ma soprattutto è il re che ha portato la scrittura dove non esisteva, e con questo ha dato la parola a popoli che non l'avevano: lo scrive con orgoglio il Poeta Sassone nel V libro dei cosiddetti *Annales de gestis Caroli Magni*⁷, dove si chiede a chi, se non a Carlo, riconoscere il merito della scintillula che ispira le sue scripturae, della scientiola d'arte che le illustra, dal momento che i suoi genitori sassoni non solo non conoscevano gli insegnamenti della fede, ma ignoravano del tutto le lettere: questa dignità, *honestas*, è stata donata da poco ai Sassoni grazie a Carlo, e attraverso questa dignità la speranza di una vita eterna.

Si qua meam scripturarum scintillula mentem
 Artis et illustrat si qua scientiola,
 Nonne dabit iuste Carolo praeconia laudum,
 Per quem nancisci tale bonum merui?
 Nostri non solum fidei documenta parentes,
 Sed penitus cunctos nescierant apices; 50
 Per Carolum nuper nobis est huius honestas
 Ac pariter uitae spes data perpetuae.

Nel dono della scrittura e della lettura non solo si esprime l'autocoscienza della classe intellettuale, ma è offerto uno strumento insostituibile di definitivo riscatto morale e sociale. La scrittura coinvolge nei processi della civiltà popoli finora confinati nella provvisorietà

⁵ *Subscriptions librorum saec. VIII*, dal ms. Paris n.a. 1203 del 781.

⁶ Wattenbach 1896, 327. *Qui sternit per bella truces fortissimus heros, / Rex Carolus, nulli cordis fulgore secundus, / Non passus sentes mendarum serpere libris, / En, bene correxit studio sublimis in omni* (Wien ÖNB 743 saec. VIII f. 78v), ed. E.Dümmler, MGH *Poetae* I, 89-90. L'altro ms., Zürich C 78 del IX sec. da San Gallo, contiene l'opera di Quinto Sereno Sammonico: *Inclitus inuictum Christi uirtute tropheum / Qui regit, haec fieri Karlus rex namque modestus / mandat ut in seclus rutilet sophisma futuris. / Legit enim famulus stilo animoque Jacobus* (ed. Dümmler MGH *Poetae* I, 97-98 vv. 17-20).

⁷ Anni 888-91. Ed. P. von Winterfeld, MGH *Poetae* IV/1, Berlin 1899, 1-71. Vd. Isola 1988.

dell'espressione orale, e la sua propagazione diviene uno dei punti qualificanti dell'immagine letteraria dell'imperatore, una delle virtù originali delle sue aretologie poetiche⁸.

1. Poesia della scrittura

Un primo *set* di testimonianze, che per alcuni aspetti aveva cominciato a esplorare già Wattenbach⁹, è quella che potremmo chiamare 'poesia della scrittura', con la s minuscola. I riferimenti in qualche modo autoreferenziali all'atto scrittorio, al suo supporto, ai materiali per la scrittura e alle situazioni di lettura e composizione pullulano in tutto il pur immenso corpus poetico carolingio come segno sia di un contesto scolastico sia di una consapevolezza dell'autore in quanto operatore di un gesto che gli conferisce uno statuto privilegiato e lo inserisce in un circuito vitale nel quale si svolgono tutti i processi propulsivi dell'epoca carolingia, salvo quello militare. Le occorrenze di *codex, liber, libellus, uolumen, scribe, scriptio e scriptura, scribere e inscribere, pingere e conpingere, legere, relegere, perlegere, recitare, lector, sermo, lingua, eloquium, penna* con le sue varianti *pinnula, stilus, calamus e canna, fistula, arundo e avena*, ma soprattutto *carta e cartula, pagina, litterae e litterulae, apices e titulus*, per non parlare di *carmina, uersus, versiculi, cantus e cantiones* riempiono tabulati interi a chi effettui ricerche specifiche riferite a questo periodo. In effetti i carolingi, come sappiamo, non si limitano a scrivere poesie sulla poesia come ha fatto ogni epoca. In età carolingia si verifica un sistematico processo di poetizzazione di quelle che Gérard Genette¹⁰ ha definito «soglie», cioè tutto il corredo di epigrafi, prefazioni, dediche, postfazioni, inviti alla lettura, *argumenta* e commenti che accompagnano il testo carolingio e che spesso quest'epoca esprime in versi. Anzi, diversamente a quanto scrive Genette, che colloca dopo l'invenzione della stampa lo sviluppo autonomo di queste soglie, quella carolingia è proprio l'epoca che istituzionalizza questi apparati e ne fa un luogo privilegiato di comunicazione paratestuale, al punto da favorire l'evoluzione di generi nuovi: la prefazione alla Bibbia genera i *Versus de bibliotheca*, e così i *colophones* metrici, e le dediche, le firme e i versi sulle *artes*, e gli indovinelli sulla scrittura che daranno luogo anche alle prime attestazioni della lingua italiana, mentre il congedo alla propria carta, che si trasmetterà fino al dolce stil novo, assume la vivacità di un sottogenere vivo e ricorrente con le sue costanti e le sue variazioni emulative. Questa concentrazione tematica produce una fioritura anche lessicale le cui tracce non sono state esplorate: ma anche a una prima perlustrazione colpisce verificare l'intensificazione di *gramma, -tis*, assente nella poesia classica, e la creazione di neologismi come *bibbialis* (detto, al plurale, dei campi che rappresentano le biblioteche¹¹).

Ma i carolingi fanno di più: enfatizzano a orizzonte mitico l'operazione materiale, grafica, con cui l'intellettuale conquista e difende la sua centralità. L'impulso parte da lontano, dai presupposti dell'ideologia cassiodorea e da quella cultura anglo-latina, legata ai veicoli del testo più che ai valori ivi trasmessi, che fa da incubatrice a molti elementi della rinascita: lo dimostrano gli indovinelli anglo-latini su lettere, penna, inchiostro che si fondano tutti sulla prospettiva della scrittura come strumento di acquisizione di beni spirituali. Soprattutto nella raccolta di

⁸ Ne serberà traccia il cosiddetto *Karolus magnus et Leo papa*, carme attribuito un tempo ad Angilberto e ora a Modoino, nei versi 67-77, che esaltano la cultura di Carlo. Vd. l'ed. von Padberg 1999 e Stella 2002, 19-33.

⁹ In particolare a Guglielmo Cavallo, che ne cita alcuni testi in Cavallo 1998, 987-1008, spec. 994-995 e 1000.

¹⁰ In Genette 1989.

¹¹ *Carmina libris saec. VIII adiecta* n. 5 v. 5: *Qui scit bibbiales mire proscindere campos*.

Lorsch riconducibile all'ambiente bonifaciano¹², come ricorderà bene Gianfranco Agosti che di questi indovinelli è stato il mediatore al lettore italiano, l'orizzonte ulteriore è quello che fonda e giustifica anche il gesto e lo strumento più banali: non solo la penna è fanciulla candida che piange lacrime scure, ricoprendo i prati candidi di tracce nere, ma questa pista è quella che porta alle corti lucenti del cielo fiorito di stelle¹³, allo stesso modo in cui l'inchiostro, che era legno e dunque bosco e insieme acqua e dunque fiume, annuncia con le sue nere figure i regni della luce e insieme l'orribico inferno, perché chi legge sappia e possa evitarlo¹⁴. Come nel panegirico del Poeta Sassone, la connessione fra scrittura e salvezza è quella su cui si fonda in partenza il valore supplementare del gesto scrittore.

Il filone trova sviluppi a più riprese nelle generazioni successive. L'epigrafe rubricata come n. 94 del corpus poetico di Alcuino, intitolata *de scribis* e immaginata per gli scranni degli amanuensi¹⁵, e che si ritrova più tardi nello *scriptorium* di Fulda¹⁶, invita a evitare di interferire con le proprie conversazioni frivole sull'atto di trascrizione di un libro sacro o patristico, per impedire che la mano segua la lingua nell'errore; invita a procurarsi manoscritti corretti, che con strada diritta orientino la penna di chi vola, distinguano scrupolosamente *cola* e *commata* e collochino ogni singolo punto dove deve, perché il *lector in ecclesia* non si trovi a leggere messaggi falsi o cada in un improvviso silenzio. Il lavoro dello scriba è un lavoro «importante (*egregius*)», che non mancherà di riscuotere il proprio compenso. E tutto sommato, finisce Alcuino, è sempre meglio che zappare nelle vigne. Ma non, come potremmo pensare, perché zappare è più faticoso, bensì perché curare le viti è un atto che proietta dinanzi a sé l'orizzonte della soddisfazione fisica, il «ventre», mentre lo scriba è al servizio dell'anima.¹⁷

ALCVINVS *carmina* 94

Hic sedeant sacrae scribentes famina legis, Nec non sanctorum dicta sacrata patrum; Hic interserere caueant sua friuola uerbis, Friuola nec propter erret et ipsa manus, Correctosque sibi quaerant studiose libellos,	5
Tramite quo recto penna uolantis eat. Per cola distinguant proprios et commata sensus, Et punctos ponant ordine quosque suo, Ne uel falsa legat, taceat uel forte repente Ante pios fratres lector in ecclesia.	10

¹² *Candida uirgo suas lacrimas dum seminat atras, / Tetra per albentes linquit uestigia campos / Lucida stelligeri ducentia ad atria caeli.* Gli *Aenigmata Anglica* o *Laureshamensia* sono tramandati nel ms. Vat. Pal. 1753 del sec. X, proveniente da Lorsch, e pubblicati da Glorie 1968).

¹³ Testo n. 19 dell'antologia Stella 1995; Glorie 1968, n. 355.

¹⁴ Stella 1995 n. 20, Glorie 1968, n° 358. *Nascimur albenti loco sed nigrae sorores; / Tres unito simul nos creant ictu parentes. / Multimoda nobis facies et nomina multa. / Meritum que dispar uox et diuersa sonandi. / Numquam sine nostra nos domo detenet ullus. / Nec una responsum dat sine pari roganti.* Un antecedente è l'enigma 30 dell'appendice eusebiana.

¹⁵ Ed. E.Dümmler, MGH *Poetae* I, 320 (dalle edizioni a stampa del Quercetanus e di Brower). Sulle attestazioni fuldensi vd. Wattenbach 1896, 432; Kusch 1957, 48.

¹⁶ Vv. 1-6, 11 e 12: vd. Ewald 1881, 290.

¹⁷ Compare qui una contrapposizione che in Alcuino si rivela topica, quella fra impegno testuale e vino: altre volte infatti si rammarica di aver perso i suoi allievi, fuggiti dalla scuola per inseguire i piaceri dell'alcool, e perfino nelle epigrafi per San Pietro a Salzburg propone al *uiator*, che si trova al bivio fra osteria e biblioteca, l'alternativa *aut potare merum aut discere libros, elige quod placeat*, con l'aggiunta maliziosa che per bere bisogna pagare, mentre la cultura è gratis: *gratis quod quaeris habebis* (*carm.* 111).

Est opus egregium sacros iam scribere libros,
 Nec mercede sua scriptor et ipse caret.
 Fodere quam uites melius est scribere libros,
 Ille suo uentri seruiet, iste animae.
 Vel noua uel uetera poterit proferre magister 15
 Plurima, quisque legit dicta sacrata patrum.

Anche nella prefazione della Bibbia donata a Carlo Magno probabilmente nel Natale 801¹⁸ Alcuino, che apparentemente si rivolge alla *populorum turba* che deve pregare per l'imperatore, dedica alcuni versi alle raccomandazioni per il lettore di chiesa, esortandolo a saper distinguere chiaramente con la voce i concetti, i titoli, le frasi e gli incisi, in modo da far risuonare gli accenti cantando e permettere al popolo di seguirlo. Il *lector in ecclesia*, che definisce l'orizzonte sociale presente alla produzione poetica alcuiniana, sembra essere dunque il destinatario esplicito di Alcuino, o almeno uno di essi: indica non tanto il lettore, destinatario immediato del testo, né il lettore generico implicito nella composizione stessa, bensì – coincidendo col secondo degli ordini minori - una sorta di performatore, di esecutore materiale, cioè vocale, delle indicazioni di senso espresse dal testo, la cinghia di trasmissione fra la scrittura dell'autore e la fruizione pubblica dei suoi risultati.

ALCVINVS *carmina* 69

Lector in ecclesia, uerba superna dei,
 Distinguens sensus, titulos, cola, commata uoce 185
 Dicat, ut accentus ore sonare sciat.
 Auribus ecclesiae resonet uox uinula longe,
 Omnis ut auditor laudet ab ore deum.

In questa scia si colloca il carme 21 Dümmler composto da Rabano Mauro, allievo di Alcuino e grande sistematore del patrimonio di conoscenze altomedievale, per Eigilone¹⁹, suo predecessore all'abbazia di Fulda: è un'epigrafe premessa alla silloge di titoli composta fra 819 e 821 per chiese fondate da Eigilone, ed esalta l'atto materiale di trascrivere un codice biblico, fatica umile e atto modesto sul piano intellettuale, come il lavoro più importante che un uomo possa compiere: *labor, merito cui non ualet alter aequiperare, manus quem faciet hominis*. Perché la scrittura allietta le dita – anche se come sappiamo i *uersus scribarum*²⁰ ci raccontano spesso un'esperienza meno entusiastica – rallegra gli occhi, indirizza la mente ai significati profondi delle parole divine. Nessuna delle opere umane è immune dall'assalto del tempo che passa, dal destino della sua senescenza: solo le lettere sono esenti dal destino, respingono la morte, rinnovano il tempo trascorso. Lo ha insegnato Dio, che ha scelto la scrittura sulla roccia (*Ex. 31,18*) per consegnare al suo popolo la legge che gli conferiva finalmente un'identità. Quello che è, che è stato, che sarà, lo sanno le lettere, e lo dicono al mondo. Solo ciò che è scritto assume un suo grado di realtà, solo la scrittura è in grado di restituire vita a ciò che è passato: in questa sorta di dedica Rabano esprime l'autocoscienza dell'ideologia che sostiene l'immenso sforzo

¹⁸ Ed. Dümmler 287-92 e Quentin 1926, 44-51; per un'analisi devo rinviare, come mi si perdonerà di dover fare in altri passi di questo contributo, a Stella 1993, 39-54.

¹⁹ Abate fra 818 e 822. Rädle 1986.

²⁰ Basti citare, per rimanere in questo ambiente, *Carmina Centulensia* 16 (*Poetae* III, 298): *Scribentis labor ignaris nimium leuis extat, / Sed durus sat manet atque grauis*.

di alfabetizzazione della cultura carolingia, il suo metodo per acquisire controllo sulla realtà nominandola, la sostanza materiale della sua forza propulsiva.

Rabano approfondisce l'argomento anche in un altro testo poetico, il carme 38 ad Attone, suo successore a Fulda, di cui abbiamo quanto ci ha conservato dal perduto codice Fuldense la stampa di Brower nel 1617, una versione non integrale, mutila della conclusione e probabilmente anche dell'inizio²¹.

Nam pictura tibi cum omni sit gratior arte, Scribendi ingrata non spernas posco laborem. Psallendi nisum, studium curamque legendi, Plus quia gramma ualet quam uana in imagine forma, Plusque animae decoris praestat quam falsa colorum	5
Pictura ostentans rerum non rite figuras. Nam scriptura pia norma est perfecta salutis, Et magis in rebus ualet, et magis utilis omni est, Promptior est gustu, sensu perfectior atque Sensibus humanis, facilis magis arte tenenda.	10
Auribus haec seruit, labris, obtutibus atque, Illa oculis tantum pauca solamina praestat. Haec facie uerum monstrat, et fame uerum, Et sensu uerum, iucunda et tempore multo est, Illa recens pascit uisum, grauat atque uetusta, Deficiet propere ueri et non fide sequestra est.	15

È una sorta di elogio comparativo in cui le prerogative della scrittura emergono grazie a un confronto con la pittura, confronto che come sappiamo anima anche i *Libri carolini* e altre opere dell'epoca²². Attone pare preferire l'arte figurativa, ma Rabano lo invita a non svalutare il lavoro di trascrizione, perché la lettera vale più di un'immagine vana, e conferisce all'anima una dignità maggiore di quanto faccia la pittura che rappresenta non la realtà delle cose ma la loro rappresentazione figurativa. Il presupposto non esplicitato è che la scrittura posseda un grado di realtà maggiore in virtù della molteplicità dei livelli di senso e della molteplicità dei sensi corporali coinvolti. La scrittura infatti è regola di salvezza, ed è più utile, perfino più adatta al piacere, più completa nella comunicazione del concetto e più adatta ad essere conservata nella mente degli uomini in quanto coinvolge più sensi: l'udito, la parola, la vista, mentre la pittura presta consolazione solo agli occhi. Emerge dai versi di Rabano, come da quelli di altri autori carolingi, un concetto di scrittura come codice multimediale che oggi non siamo più in grado di condividere ma che per quest'epoca va tenuto in considerazione, e non solo per i *carmina figurata*²³. La verità della scrittura sta nella sua apparenza, nel suo suono, nel suo significato, e nella sua durata, mentre la pittura soffrirebbe di una sorta di deperibilità e soprattutto un maggiore grado di allontanamento dalla verità e dalla certezza di fede.²⁴

²¹ MGH *Poetae* II, 196-197. Edizione riveduta in Haefele 1989, 59-74: 68-71.

²² Appleby 2002.

²³ Vd. le osservazioni su questo testo in Appleby 2002, 99-100 e Ganz 1992, 25-32. Appleby interpreta il testo come espressione della «strict subordination of matter and physical sensation to spirit and intellectual perception»: a noi pare invece che il testo di Rabano superi la dicotomia fisico-spirituale che siamo abituati ad aspettarci in testi di questa cultura, e individui anche nella multimedialità della comunicazione alfabetica, che coinvolge intelletto e sensi perché è anche voce e suono, una delle manifestazioni della sua superiorità.

²⁴ Adduce poi, come è nel suo metodo, anche se con qualche forzatura logica, un argomento storico che ritroviamo nel *De rerum naturis* e che in parte è attinto da Isidoro (XIX 16,2): la pittura infatti è stata inventata dagli Egiziani, colorando le sagome delle ombre, ma il significato di «Egitto» è *angustans tribulatio*, cioè – spiega lui

La mitizzazione della scrittura, che è cosa diversa dalla sacralizzazione e dalla metaforizzazione del libro documentata in parte da Curtius, Keller e altri²⁵, diventa così culto permanente dei materiali scrittorii, bibliofilia e bibliomania: lo testimoniano non solo l'altissima frequenza dei termini citati nel corpus carolingio, ma anche singoli passi in cui questo attaccamento fisico trova espressione e direi quasi sceneggiatura nei versi stessi: nel ringraziare Paolino d'Aquileia per una lettera Alcuino esalta il piacere e il profitto religioso della lettura dei suoi testi, e scrive: *quo se diuertit laetus relegendis ocellus, / cernit ubique suae semper noua gaudia mentis* (carm. 17). Nella celebre prefazione alla Bibbia di Le Puy²⁶ Teodulfo si abbandona a una sorta di lirizzazione fisica del contatto con il libro: *hanc gere corde, manu, proprio non desit ab ore [...] haec in parte thori sedeat, hanc lumina cernant, / hanc colla, hanc genua, hanc brachia curua uehant. / Ad caput haec sedeat, solito dum tempore stertis, dumque fugit somnus, te petat illa celer*²⁷. Si tratta di una descrizione, credo inedita, della necessità di una prossimità materiale del corpo del lettore col libro, di una sorta di familiarizzazione tattile con la rappresentazione materiale e la fonte della propria crescita, della propria legittimazione, della propria salvezza. Tanto concreta da coinvolgere le diverse parti del corpo, compreso il collo, le braccia piegate e le ginocchia, tanto amorosa da invitare il lettore a portarsi il libro a letto, pronto a usarlo nel caso che l'insonnia ne fornisca l'occasione. Viene in mente il passo della *Vita Karoli* di Eginardo (cap. 25) che descrive l'imperatore tanto appassionato all'apprendimento della scrittura da portarsi a letto le tavolette di cera e metterle sotto il cuscino, anche se pare di capire che il sonno, in un uomo così impegnato e così corpulento, avesse quasi sempre la meglio. Ma vengono in mente le parole del libro di Ivan Illich su Ugo da San Vittore: «Leggere il libro fatto dall'uomo è un'operazione ostetrica. Lungi dall'essere un atto di astrazione, la lettura è un atto di incarnazione. Leggere è un atto somatico, corporeo di assistenza al parto, che attesta il senso generato da tutte le cose incontrate dal pellegrino nel suo viaggio attraverso le pagine»²⁸.

Nel poemetto di Teodulfo questa erotizzazione poetica del libro è funzionale al passaggio dall'acquisizione spirituale dei contenuti religiosi alla loro messa in pratica concreta: *quae canis et facito*, v. 240. Ma, come per un circolo obbligato, per un impulso irresistibile, anche questa ortoprassi ritorna ad essere atto verbale: per non dimenticare come agire, bisogna tornare a leggere spesso, e quello che si canta va fatto, quel che si fa va cantato (*quae canis et facito, quae facis ipse cane*).

Per queste generazioni la riconquista di una piena capacità espressiva e di una rete di destinatari in grado di dare senso e prestigio all'attività di produzione del testo sfocia in un vero e proprio culto; dà luogo a un lessico dell'immaginario scrittorio e comunicativo che costituisce un campo di esercizio e di emulazione costante fra i poeti delle diverse generazioni: mentre la metafora della scrittura come navigazione, già canonizzata dai prologhi dei poemi cristiani, trova rielaboratori di tutti i livelli da parte di scribi anonimi e intellettuali illustri²⁹ e l'idea della scrittura biblica come selva di sensi vive, come abbiamo visto, variazioni molteplici estrema-

stesso - fatica vana, che in senso allegorico indica la brama dell'avidità, mentre la legge di Dio è stata scolpita su pietra attraverso le lettere, e questo conferma la superiorità della scrittura sulle altre forme di comunicazione.

²⁵ Curtius 1992, cap. XVI; Keller 1992, 1-31. Utile sintesi delle conoscenze a questo proposito in Ferrari 1999, 250-262; vd. anche il capitolo della bibliografia di Mostert (p. 296) dedicato al valore magico della scrittura.

²⁶ Ed. E.Dümmler, MGH *Poetae* I, 532-538 e Quentin 1926, 52-60. Analisi del testo e informazioni sui manoscritti in Stella 1993, 54-68.

²⁷ Versi 221-6.

²⁸ Commentato da Illich 1994, 130.

²⁹ Alcuino *Nauta rudis pelagi*, Stella 1995, n° 37, 266-267 e commento.

mente sofisticate, l'evangelario purpureo di Godescalco³⁰ associa il rosso al martirio (immagine che arriverà a Calderón), il biondo candido delle lettere d'oro alla verginità dei beati e l'argento alla vita dei coniugati, mentre la *Regula fidei* di Paolino d'Aquileia³¹, nel desiderio di preparare il lettore (*karissime frater*) all'acerbità del suo stile, invoca comprensione per i gusci delle gemme primaverili non ancora fiorite, che celano al loro interno grappoli di uva da far crescere a suo tempo, ma anche per le cime delle spighe di grano che fluttuano al vento irte di aculei pungenti, ricordando di tenere presente non ciò che fanno vedere ma la dolcezza dei sapori che annunciano, e che si ottengono solo battendo col lavoro le spighe e pigiando l'uva coi piedi. Una vera e propria allegorizzazione poetica della scrittura e del testo il cui repertorio potrebbe facilmente proseguire, perché tutta la poesia carolingia, e in qualche misura anche le prefazioni di opere in prosa, armano su questo piano un arsenale metaforico infinito che varia e potenzia quello trasmesso dalla retorica tardoantica: se quest'ultimo, come conseguenza del dibattito col paganesimo, era concentrato sul problema dei livelli espressivi e della capacità di adeguarsi alla materia, dopo lo smarrimento merovingio il fuoco dello sguardo si ferma sull'aspetto materiale della comunicazione e sulla necessità di illuminarne il suo valore spirituale e perfino teologico. Dalla prima alla seconda generazione si percepisce anzi uno slittamento dal primo verso il secondo punto: con la cultura di Ludovico il Pio e Carlo il Calvo la poesia su codici e inchiostri continua, ma diventando variazione di luoghi comuni, mentre quella sulla potenza significativa del testo assume via via sempre maggiore respiro e incisività.

2. Poesia del libro

Ma il contributo decisivo dell'età altomedievale alla valorizzazione del libro come oggetto letterario è certamente l'invenzione del sottogenere paraepigrafico che dal celebre studio di Charles Beeson va sotto il nome di *Versus de bibliotheca*, e che si sviluppa in quelli che Pavel Spunar in un breve contributo dell'85 ha chiamato *Versus de libris*³². Si tratta di una istituzionalizzazione dello schema descrittivo del *titulus* librario, cioè dell'iscrizione che indicava nelle biblioteche antiche il contenuto di un rotolo. Nel corpus damasiano si trovano carmi che presentano le caratteristiche di prefazioni a singoli libri biblici, ma non sono considerati autentici³³ e comunque sono di estensione assai limitata. I *Versus qui in bibliotheca sancti Isidori episcopi legebantur*³⁴ sono epigrammi di pochi distici in una prosodia incerta la cui autenticità è stata discussa a lungo, e che dopo l'edizione del gesuita Arevalo furono riediti da Riese³⁵, da Beeson³⁶ e più recentemente da José María Sánchez Martín per il *Corpus Christianorum*³⁷. Il primo, di 6 versi, introduce a tutta la biblioteca, divisa in sezione pagana e sezione profana, e alla Bibbia in particolare: è generico ma importante perché fonda o recupera il nesso fra versi «bibliografici»

³⁰ Paris, B.N.F., *Nouvelles acquisitions* 1203, scritto fra 781 e 783.

³¹ Trádata nei mss. Paris 2846 del s. X e nell'*Harleianus* 3091 anch'esso del X sec. Ed. Norberg 1975.

³² Spunar 1985.

³³ E. De Bruyne cap. VIII num. 17 p. 66 (*Psallere qui docuit = Appendix pseudodamasiana* ed. M. Ihm, Leipzig, 1895, n. 63 e WIC 14885. Cfr. Delisle 1896, 837.

³⁴ *PL* 83, col. 1108 ss.

³⁵ Riese 1910.

³⁶ *Versus Isidori*, München 1913, 133-166.

³⁷ Sánchez Martín 2000. Ho recensito questa edizione molto discutibile in Stella 2001. Altra bibliografia Stella 1993, 30 e nell'edizione Sánchez Martín 2000.

e metafora didascalica del prato fiorito, che si ritrova in molti autori.³⁸ Gli studi recenti hanno confermato la paternità isidoriana e restituito il titolo più generico *Versus Isidori* alla raccolta, specificando che *Versus de bibliotheca* si riferisce solo al primo epigramma, che presenta tutta la raccolta di libri, e documentando i debiti con antecedenti classici o tardoantichi: vero e proprio modello sono probabilmente i 14 distici degli *Apophoreta* di Marziale, che illustrano il contenuto dei libri di grandi autori dell'antichità greca e latina, e i cui stilemi influenzano vistosamente i versi di Isidoro; fra l'altro risale proprio a Marziale, nel primo epigramma del nono libro, l'accenno all'uso di un breve *carmen* sotto l'immagine viva dell'autore che accompagnava l'opera del poeta nella biblioteca dell'amico Avito³⁹, un uso al quale fanno riferimento anche Paolino di Nola nell'epistola 32 e Rusticio Elpidio in una lettera a Eucherio di Lione⁴⁰, come l'iscrizione materialmente pervenutaci della biblioteca di papa Agapito sul *Clivus Scauri* o quella per sant'Agostino nella biblioteca del Laterano, che secondo Jacques Fontaine fu decorata dagli stessi artisti che lavorarono poi alla biblioteca di Siviglia di cui parla Isidoro. Anche nell'opera di Ennodio sono tramandati un carme (II 3) *de epigrammatis per armaria domni Fausti factis* e dei *Versus in cubiculum super codices in ordine positos* (II 123). Ma nessuno di questi precedenti configura un progetto organico come quello di Isidoro, e nessuna reminiscenza di questi antecedenti è riscontrabile nella raccolta isidoriana, tranne appunto Marziale.

Continuatore di Isidoro è il vescovo Eugenio di Toledo, morto nel 657, il cui carme VII è intitolato nell'edizione Vollmer⁴¹ *Versus in bibliotheca* e comprende 48 versi, anch'essi distici, tutti dedicati alla Bibbia. Con Eugenio l'epigrammatica libraria presenta anche in poesia il passaggio, già documentato nella *Regula Benedicti*⁴², dell'accezione del latino *bibliotheca* dall'insieme dei libri conservati in un luogo all'insieme dei libri della Bibbia. Pur rimanendo legata alla funzione di didascalia (come fa supporre *nostra praesens* al v. 2) e pur mantenendo evidente il riferimento al modello isidoriano nei collegamenti intertestuali, il poeta assume l'iniziativa di ampliare l'informazione articolando la distinzione fra *uetus* e *noua lex* già presente in Isidoro con un elenco dei libri biblici, seguito da un elogio del contenuto che sfocia in un'esortazione morale a ricavare dalla lettura del testo la norma di vita cristiana, conclusa da una dedica al committente del codice biblico che questo epigramma evidentemente doveva accompagnare: Giovanni vescovo di Saragozza. L'innovazione di Eugenio riguarda dunque la dimensione dell'epigramma, la sua struttura, la tipologia degli argomenti associati ai singoli libri, lo sviluppo di nuovi elementi del repertorio formale del genere.

È dalla continuità ispanica fra Isidoro ed Eugenio che nasce dunque il sottogenere dei *Versus de Bibliotheca*, perché dal rapporto fra un archetipo e la sua prima evoluzione si instaura una sorta di norma tendenziale che è quella dell'estensione progressiva del testo, pur mantenendo alcune invarianti strutturali, fino alla stabilizzazione carolingia, alla standardizzazione quasi burocratica e alla frantumazione in forme derivate in età ottoniana. È impossibile qui seguirne la storia, ma nel volume del '93⁴³ ho potuto tracciarla fino al IX secolo, individuando i passaggi fondamentali: il primo si colloca alla fine dell'VIII secolo, quando l'anglo Vigbodo, esegeta

³⁸ *Prata uides plena spinis, et copia florum: / si non uis spinas sumere, sume rosas.*

³⁹ *Hoc tibi sub nostra breue carmen imagine uiuat / quam non obscuris iungis, Auite, uiris.*

⁴⁰ Sancti Eucherii Lugdunensie *Epistulae*, ed. C. Wotke, CSEL 31, Wien 1894, 198-199: *aedis ordinator ac dominus, inter expressas lapillis aut ceris discoloribus, formatasque effigies uel oratorum uel etiam poetarum, specialia singulorum autotypis epigrammata subdidisset*. Sánchez Martín osserva (2000, 20 n. 27) che uno dei versi citati da Rustico e dedicati a Virgilio assomiglia a uno di quelli usati da Isidoro per Leandro.

⁴¹ MGH *A.A.* XIV 238. Nuova edizione di Alberto 2005.

⁴² 48,15.

⁴³ Stella 1993, 27-113.

biblico emigrato in Francia probabilmente con Alcuino, scrive un panegirico al re Carlo con *adlocutio ad librum* in cui si invita il codice, quando avesse varcato la soglia della corte reale, a ringraziare e scusarsi per gli errori, e lo fa seguire da un epigramma di presentazione della sua raccolta esegetica sull'Ottateuco⁴⁴ che contiene un elenco biblico ricavato per metà dal VI libro del *De uerginitate* di Avito (vv. 37-414), dove il poeta del *De spiritalis historiae gestis* invitava la sorella Fuscina a corroborare la propria fede leggendo la Bibbia, i cui libri Avito, e con lui Vigbodo, connotava mettendo in luce per ognuno un elemento caratterizzante: il contenuto, il modulo narrativo, il livello semantico, un personaggio-cardine contrassegnato da un epiteto individuante⁴⁵. L'altra metà è attinta dalla prefazione di Eugenio di Toledo alla sua versione dell'Esamerone di Draconzio. Ulteriore innovazione di Vigbodo è la giustificazione 'editoriale', che richiama illustri predecessori, e la firma d'autore, che in questi testi viene a bilanciare la provenienza compilatoria e a marcare la collocazione sociale dell'oggetto o del testo presentato.

Su questa base si impernia lo sviluppo della piena età carolingia, quando Alcuino, Teodulfo, Paolo Alvaro, Ingoberto e Viviano di Tours producono in serrata successione cronologica molteplici prefazioni metriche a codici biblici unitari, le cosiddette Pandette⁴⁶, riprendendo la tradizione instauratasi con Eugenio e adattandola a un contesto sociale più impegnativo nel quale l'edizione della Vulgata in un manoscritto di alto livello editoriale, filologico, iconografico, codicologico, sul modello della Bibbia Amiatina di Cassiodoro-Ceolfrido (abate di Wearmouth-Jarrow nel 700), riassume in un prodotto testuale, visuale e materiale insieme tutta l'ambizione della cultura carolingia a una progettualità unitaria, fondata sulla diffusione della testimonianza scritta, che sembra estendersi perfino all'intepretazione imperiale dell'azione politica di Carlo, come autorizza a pensare un passo dell'epistola 261 di Alcuino⁴⁷. Si tratta anche dei primi *Versus de bibliotheca* di cui possediamo ancora i testimoni, come la mitica Bibbia di Carlo il Calvo, numero 1 della Biblioteca Nazionale di Parigi, o quella di San Paolo fuori le mura a Roma. Alcuino redige diverse sequenze di carmi bibliografici: due (uniti come carne 65 nell'edizione Dümmler) per la bibbia detta di Moutier-Grandval, oggi London, B.M. Add. 10546 e Vallicelliana B 6, uno (66) per la bibbia di Gerfrido vescovo di Laon (798-99), uno per la badessa Ava (67), uno per una bibbia di Tours (68), poi trascritto in molti altri codici perché contenente un sommario biblico che si prestava a fare da modello per un reimpiego, un altro per una bibbia offerta in occasione della consacrazione di Santa Maria in Aquisgrana nell'801 (69), mentre i carmi 70 e 71, legati a un programma iconografico, non sembrano essere suoi ma sono certamente coevi⁴⁸. Se alcuni di questi sono iscrizioni bibliografiche di estensione e portata ridotte, il 69 è un poemetto più complesso e ambizioso di 204 versi, distici, che presenta la sequenza «giustificazione dell'opera-invito alla lettura- riassunto dei 72 libri – elogio dell'effetto della lettura biblica – apostrofe al lettore, inteso come lettore ecclesiastico professionale – inno a dio e preghiera per Carlo, firma». Si tratta dello schema eugeniano, che Alcuino riprende forse in concorrenza con Teodulfo di Orléans, anch'egli impegnato in questo genere di poesia e imitatore sicuro di Eugenio, ma che Alcuino potenzia dotandolo di un respiro veramente imperiale, adatto alla magnificenza del manufatto in cui si inseriva, e collocandolo in un *Sitz im Leben* estremamente concreto che insiste sull'aspetto specificamente librario: l'apostrofe al lec-

⁴⁴ Su questo testo, la cui prefazione è stata più volte ristampata (anche da Munzi 1992-93, 189-210), vedi Gorman 2002; Gorman 1982, 173-201 = 2002, 1-29, con riedizione del testo.

⁴⁵ Mosè *antiquus*, Saul *reprobus*, Salomone *pacificus*, Giobbe *mitis*, Giuditta *casta*, Ezra *conditor* (autore).

⁴⁶ Köhler 1930, 83 s. Vedi anche Fischer 1985 Bassetti 2005.

⁴⁷ MGH *Epist.* IV 418 s.: epistola di accompagnamento di un manoscritto del nuovo testamento inviato a Carlo.

⁴⁸ MGH *Poetae* I 287-292 (il carne 69 anche in Quentin 1926, 44-51).

tor, come abbiamo visto, infatti esprime una serie di raccomandazioni di esecuzione destinate al *lector* come grado ecclesiastico, come operatore professionale: *distinguens sensus, titulos, cola, commata uoce / dicat, ut accentus ore sonare sciat. / Auribus ecclesiae resonet uox uinula longe, / omnis ut auditor laudet ab ore deum*. Qui emerge l'impostazione didattica tipica di Alcuino, la sua trascuratezza stilistica (la ripetizione di *ore*), e insieme la decorazione lessicale di quel *uinula*, riferito alla voce, che significa «dolce», e si trova, dopo Plauto, in Isidoro e, guarda caso, in Teodulfo. Ma Alcuino, da grande operatore culturale, allarga l'orizzonte di destinazione del codice e soprattutto della sua lettura pubblica alla *populorum turba per orbem*, invitata a inneggiare a Dio e pregare per Carlo.

A questa produzione si contrappone il carme 41⁴⁹ del poeta ispanico di origine visigota, Teodulfo poi divenuto vescovo di Orléans, di poco più giovane di Alcuino e suo collega/rivale costante in molte committenze imperiali, dalla composizione dell'epitafio per papa Adriano alla revisione filologica della Vulgata, personaggio certamente di minor peso ideologico ma di maggior caratura poetica. Proprio alle sue edizioni del testo biblico, diffuse in codici di magnifica fattura ma privi di apparato iconografico, Teodulfo associa un poemetto di 250 versi, edito da Dümmler come carme 41, integrato da una postfazione di 56 versi sull'apparato di canoni e concordanze che corredeva il manoscritto. Entrambi vennero trascritti in numerosi esemplari, attestando il successo dell'operazione. In Teodulfo le proporzioni strutturali si invertono, assegnando un minore spazio all'elenco dei libri biblici e spostando il baricentro sulla riflessione esegetica. Cambia anche l'orizzonte di destinazione, che dalla corte e dai lettori ecclesiastici passa ai dotti (*fortes*) e al popolo comune, *paruula turba, pusilli*, entrambi recettori di un messaggio che si adegua spontaneamente, grazie alla sua struttura semiotica, al livello di comprensione del lettore/ascoltatore. Su questa articolazione verticale del lettore implicito Teodulfo innesta una creatività metaforica che prelude allo sviluppo di una poesia dei processi semiotici, basata sulla pluralità dei significati biblici, assolutamente inesistente nell'antichità classica e molto vicina invece al simbolismo moderno.

3. Poesia della Scrittura

Lo sviluppo dell'elemento figurale nella poesia bibliografica sulla bibbia si incrocia infatti con la diffusione del piano esegetico nell'epica biblica producendo un vero e proprio immaginario della semiotica scritturale che rimarrà una costante più o meno carsica della letteratura e della poesia medievali. Hans-Jürgen Spitz⁵⁰ aveva esplorato questo terreno nelle fonti esegetiche, trascurando in qualche caso i testi poetici latini di quest'epoca, che invece innestano una tensione esegetica comune all'elaborazione intellettuale dell'epoca su un codice espressivo che la mette in relazione con altre tensioni e altri interlocutori coevi o precedenti. Sotto questo aspetto, come abbiamo detto, è Teodulfo che moltiplica in misura esponenziale il coefficiente esegetico della poesia: sul piano del messaggio salvifico per lui la Scrittura sacra è bivio fra i due Testamenti, cibo che sazia l'anima ma genera fame di giustizia, bevanda che disseta, tromba dal suono terribile che richiama al cielo il genere umano, luce che dissipa le tenebre dell'errore, legge brillante più delle stelle e candida più della neve, vino che cura, olio che lenisce, fiume in cui pescare. Tutti luoghi comuni o destinati a diventare comuni, e sfruttati poi

⁴⁹ Ed. MGH *Poetae* I 532-538 e Quentin 1926, 52-60

⁵⁰ Spitz 1972. Vd. su questo argomento la relazione di Viricillo Franklin 2005, 733-762 e Stella 2012.

dai suoi imitatori⁵¹. Analogamente nella Bibbia di Viviano per Carlo il Calvo, il cui apparato poetico Paul Dutton ha attribuito ad Audrado⁵², la Scrittura è tutto questo ma anche cote che affila l'arma dell'anima, fonte e fiume, casa e strada, e il repertorio è trasformato in una serie infinita di variazioni dagli poeti successivi. Dove Teodulfo innova è nella presentazione della Scrittura sacra come potenzialità di senso, differenziato secondo la preparazione dei lettori come il cibo e il latte di paolina memoria: per Teodulfo questa lettura è un vero e proprio *proelium* ermeneutico, un bosco fitto, *silua dumosa* in cui il lettore si apre un passaggio e traccia un sentiero a forza di provare e riprovare, ma anche lavoro quotidiano, *lanae studium*. È campo da mietere. Nel suo imitatore Paolo Alvaro, ebreo latinofono dell'Andalusia islamizzata e scrittore di inquietante e inelegante genialità, la Scrittura è mare a diverse profondità, calmo in superficie ma fragoroso dove è più basso, mentre Cristo è perla nascosta nella conchiglia come senso spirituale nella lettera del testo, è acquamarina che purifica, carbonchio che brucia attraverso il suo senso tropologico, smeraldo sempre verde⁵³, e nella Bibbia del conte Viviano, ancora sulle orme di san Paolo, è corpo neotestamentario seguito dall'ombra veterotestamentaria. Si arriva al grado più alto di sofisticazione dell'immaginario – come ho avuto modo di osservare altrove – quando Ingoberto, scriba-autore della Bibbia di san Paolo fuori le mura, descrive la Scrittura come voce della cateratte dove l'abisso grida e con battito di ali chiama altro abisso, ove speranza e timore si uniscono e il giudice clemente viene ascoltato con responso sicuro: qui Ingoberto, riferendosi al salmo 41,8 *abyssus abyssum inuocat in uoce cataractarum tuarum*⁵⁴ lo incrocia con *Genesi* 1,2 *et tenebrae super faciem abyssi et spiritus Dei ferebatur super aquas*. Per introdurre cioè con consapevolezza esegetica il testo della Scrittura, a partire dalla *Genesi*, annunciando che nella Bibbia risuona la voce di Dio, Ingoberto versifica una frase salmica sulla voce di Dio che nell'interpretazione patristica⁵⁵ rinviava al fondamento tipologico del rapporto fra i due Testamenti, e attraverso il termine *abyssus* egli la collega proprio al libro della *Genesi* che si avviava a introdurre.

L'immaginario di luoghi diversi della Bibbia, cascate abissi e ali, viene come montato insieme per produrre un nuovo significante poetico, che vuol rappresentare proprio la potenza sempre rinnovata del meccanismo di significazione: già in Teodulfo, infatti, la superiorità della Scrittura sacra rispetto ai testi pagani non è tanto in una maggiore autenticità morale quanto nella pluralità di livelli di comunicazione: *quumque has in cunctis uincat, fandi ordine uincit / quod sermone uno multa notanda docet* (161-162). La varietà di livelli non riguarda solo l'abituale bipolarità fra lettera e spirito, qui sintetizzata dai termini *narratio* e *mysteria*, ma dalla compresenza di dimensioni diverse delle realtà significate (*magna et maiora, uilis actus* e Dio), dei tempi come successione storica (*praeteritum* e *futurum*), o dei tempi come proiezione morale (*acta* e *agenda, facta* e *facienda*), traduzione grammaticale della duplicità fra *relatio* e *praedicatio* (v. 170)⁵⁶.

⁵¹ Paolo Alvaro, Smaragdo, Angelomo di Luxeuil ecc. Vd. su questa filiera intertestuale il capitolo *Il genere epigrafico – I «Versus de Bibliotheca»* in Stella 1993.

⁵² Dutton 1994, 139 e 148. *Contra*, vd. Stella 2004.

⁵³ Gemme riferibili all'esegesi di *Apoc.* 21,12 ed *Ex.* 28,9s.

⁵⁴ «un gorgo trae l'altro, scrosciando le tue cascate», grido di nostalgia del levita lontano da Dio ed esiliato alle fonti del Giordano, ove i flutti sono simbolo di dolore.

⁵⁵ Ps. Hieronymus, *Sermo in Psalmum XLI ad neophitos*, PL 40, 1206 C: *clamemus ad Dominum, et profunda scripturarum ipsius de aliis scripturarum testimoniis interpretemur. Quicquid in abyssu Veteris Testamenti non possumus inuenire, hoc de absconso Noui Testamenti soluimus in uoce cataractarum Die, hoc est Prophetarum ipsius et Apostolorum, omnia excelsa Domini, et fluctus ipsius, et impetus fluminis qui laetificant ciuitatem Dei, super nos transierunt in Christo*. Un quadro completo delle fonti reali del passo in Stella 2012, n. 113.

⁵⁶ Questo filone viene mantenuto e sviluppato dagli imitatori di Teodulfo: per Angelomo di Luxeuil, ad esempio,

Lo strumento con cui la Bibbia si impone sulla scuola pagana è dunque l'*ordo fandi*, che tradurrei con «stratificazione espressiva» piuttosto che con «ordine espositivo», in senso verticale anziché orizzontale. Siamo in un punto di condensazione esemplare di quell'atteggiamento ermeneutico che, come ha scritto Leonardi⁵⁷, contraddistingue specificamente l'intellettuale carolingio.

Rispetto a Teodolfo, compositore di carmi analoghi e concorrenti, Alcuino si distingue per lo spazio attribuito all'elogio morale, alla contrapposizione ideologica con la cultura pagana e soprattutto al registro completo dei libri, che dal punto di vista delle strutture retoriche si impernia su una *anakephalaisios* tramite *articulus*, cioè *accumulatio* di elementi singoli, mentre Teodolfo riduce drasticamente la parte riassuntiva e potenzia la riflessione esegetica e l'espressione di una sorta di partecipazione emotiva. In entrambi troviamo i semi di strutture che prolifereranno nel panorama poetico medievale: il sunto biblico per rapida agglomerazione di elementi rappresentativi perfezionato da Alcuino porterà ad esempio ai *summaria* biblici come quello di Alessandro di Villedieu, del XII secolo, diffuso in centinaia di testimoni, mentre la simbologia dei processi semiotici di Teodolfo scatenerà pochi decenni dopo la moltiplicazione barocca dei significanti tipologici in Paolo Albaro, che trasformerà la dedica al committente Leovigildo in una personificazione del rapporto autore-lettore come personaggi di uno spazio narrativo⁵⁸, o nel paratesto poetico, citato prima, alla bibbia di San Paolo fuori le mura attribuito allo scriba Ingoberto, mentre l'attenzione al rapporto politico fra committenza civile e intelligenza ecclesiastica, tipica di Alcuino, diventerà il problema centrale del sontuoso corredo metrico alla prima Bibbia di Carlo il Calvo, realizzata a Tours nell'846 da allievi di Alcuino stesso che orientano l'elogio della lettura verso lo schema dello *speculum principis*⁵⁹. In questa catena di evoluzioni ogni autore si ricollega ai precedenti con richiami espressivi a più livelli, da quello emulativo a quello lessicale o formulare alla citazione esplicita, rivelando una coscienza del genere solidissima e produttiva. Diventano *topoi* perfino la veglia notturna con Bibbia al seguito⁶⁰, la rappresentazione erotica del rapporto con la Bibbia⁶¹, dove l'amore che collega gli amanti è lo Spirito santo, o l'interpretazione, modernissima, della lettura come processo dialogico⁶² in quanto atto di preghiera preceduto e attivato da una comunicazione di Dio a noi. Ma ogni autore presenta ovviamente una connotazione peculiare: e sul piano della poesia del libro non possiamo ad esempio trascurare il fatto che nella prefazione di Ingoberto anche i segni diacritici dell'edizione filologica (*iubar, stella, ueru: v. 74*⁶³) diventano oggetti poetici come gli strumenti della scrittura lo erano diventati negli indovinelli anglosassoni o nelle liriche di Alcuino e Rabano. La parabola del genere non potrà non condurre nel tempo alla sterilizzazione delle motivazioni e alla standardizzazione di formule ricorrenti, ma soprattutto alla frammentazione della prefazione 'atlantica', come potremmo definire queste bibbie caroline, in sottogeneri di

questa concentrazione semiologica supera le possibilità di comunicazione delle lingue: ciò che la Bibbia (nella fattispecie, la *Genesi*) contiene nel suo grembo non c'è greco, ebraico o latino che possa esprimerlo.

⁵⁷ Leonardi 1980, 119-139: 135s.

⁵⁸ Testi commentati in Stella 1995, 216-23, 237-39; mi permetto di rinviare a Stella 2006.

⁵⁹ Analizzano i testi e il contesto Dutton-Kessler 1997.

⁶⁰ Deriva da Teodolfo (carne a Gisla) e si riaffaccia in Viviano, vv. 31 s.: *corpus minuante ieiunia digne / casta atque excubiae noctis ubique bene*.

⁶¹ Teodolfo, *Carmen* 41,221ss. e prima Bibbia di Carlo il Calvo vv. 1, 15-18 *instabilem quamuis stabilem post reddet amantem / se, si sit fassi deditus ille suis [...] dulcis amor nimium mox rite duobus in ollis / tertius incedat, iungat et ipse tria*.

⁶² Viviano 177: *hic nos ei corde loquamur*.

⁶³ Cfr. Girolamo, *epist.* 106.

secondo grado reimpiegabili in condizioni specifiche. Un caso emblematico è la prefazione in 60 versi composta nell'805 da Smaragdo di Saint-Mihiel al suo commento all'*ars* di Donato⁶⁴, che per dimostrare come anche le *artes* pagane siano strumenti di interpretazione del sapere cristiano contiene un riassunto e un elogio della Bibbia strettamente dipendente da quello di Teodulfo: la prefazione del Libro diventa prefazione di ogni libro. La disarticolazione del microgenere produrrà invece il reimpiego di singoli elementi per un contesto nel quale le richieste di poesia bibliografica saranno destinate a una rapida moltiplicazione: il sommario biblico raggiungerà presto un'autonomia strutturale favorita dalla destinazione scolastica, gli sviluppi esegetici daranno vita già in epoca carolingia a un proprio filone che troverà vasta fioritura nei secoli XI-XII (da Donizone di Canossa ad Andrea Sunesen), mentre epiteti e definizioni formulari andranno ad alimentare l'epigrafia iconografica, cioè la didascalia di cicli figurativi, sia nelle miniature dei codici sia nelle rappresentazioni tessili o murali, su cui ho avuto occasione di intervenire in un seminario ancora inedito di Villa Vigoni, mentre le quartine sugli evangelisti o le strutture presentazione-definizione-dedica verranno riprodotte come corredo standard di evangelisti o di altra tipologia libraria: una 'poesia del libro' il cui sviluppo quantitativo ci sfugge in gran parte perché rimane spesso inedita, ma che almeno per il periodo carolingio e ottoniano trovano esemplificazione ricchissima e spesso ripetitiva nelle serie che gli editori monumentisti hanno intitolato *Carmina bibliothecarum et psalteriorum Carmina imaginibus librorum ascripta*, che comprende ben 31 serie di epigrafi librerie, *Carmina in miniaturis*, e nelle centinaia di *Carmina libris adiecta* che nei *Monumenta* comprendono solo per i secoli VIII-XI $28 + 18 + 9 + 81 + 31 = 187$ pezzi anonimi, cui vanno aggiunti quelli d'autore e le centinaia di inediti che dal 1000 in poi sono in parte registrati nell'incipitario del Walther.

L'età carolingia poetizza il suo mito della scrittura e il suo culto del libro come strumento di elevazione sociale, di comunicazione culturale e giuridica, di elaborazione intellettuale, di trasmissione del sapere e soprattutto di legittimazione di una casta di scribi anche attraverso una vera e propria poesia della scrittura e del libro che produce un contributo originale di valore notevolissimo ma difficilmente definibile perché apparentemente estraneo alle categorie di valore cui siamo stati abituati. Solo gli ultimi decenni di elaborazione critica e l'attenzione sempre più diffusa per le manifestazioni metaletterarie, di cui questi seminari rappresentano una rinnovata testimonianza, hanno potuto attirare un interesse diverso per una poesia dove il libro, e dunque il testo che esso contiene, è insieme destinatario apparente e oggetto parlante. La rinascita carolingia è un momento irripetibile nel quale una necessità di riforma politico-amministrativa produce un recupero testuale e una stabilizzazione linguistica che portano la classe dei letterati a una collocazione sociale elevata e a una furia creativa le quali, anche nella poesia, coagulano intorno ai propri luoghi e strumenti di produzione (la scuola, la scrittura e il libro) un vero e proprio processo di mitizzazione che fa della scrittura il metodo di interpretazione e di salvezza dell'uomo e della comunità. E ci viene da dire che ha avuto ragione se, mentre le centinaia di chiese caroline sono state ristrutturare o distrutte, la compagine politica di Carlo si è disgregata, e degli affreschi è rimasta solo qualche pallida reliquia in Svizzera e Trentino, dell'intensa produzione manoscritta ci sono rimasti oltre 9000 libri e migliaia di versi che al libro, alla scrittura e alla comunicazione costruiscono un monumento immenso, cui ancora paghiamo il nostro tributo quando usiamo il Times New Roman del nostro computer. Non poteva che essere la poesia carolingia a valorizzare il Cristo *lingua Dei*⁶⁵, ad attribuire a Dio l'intenzione di scrivere

⁶⁴ MGH I *Poetae* I 607-9 e Holtz in Löfstedt - Holtz - Kibre 1987, 3ss.

⁶⁵ Alcuino, *Versus de patribus regibus et sanctis Euboricensis ecclesiae*, 3.

il suo nome nel mondo⁶⁶, e non poteva essere che un carolingio a inventare per l'intellettuale più ammirato l'epiteto *libripotens*, *Blitzerfindung* destinata a non essere mai più ripetuta nella storia della poesia latina⁶⁷.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Alberto 2005

P.Farmhouse Alberto, *Eugenius Toletanus Opera*, Turnhout 2005.

Appleby 2002

D.Appleby, *Instruction and Inspiration through Images in the Carolingian Period*, in J.J. Contreni – S.Casciani (curr.), *Word, Image, Number. Communication in the Middle Ages*, Firenze 2002, 85-111.

Bassetti 2005

M.Bassetti, *Le Bibbie imperiali d'età carolingia ed ottoniana*, in P.Cherubini (ed.), *Forme e modelli della tradizione manoscritta della Bibbia*, Città del Vaticano 2005, 175-265.

Cavallo 1998

G.Cavallo, *Scrivere leggere memorizzare le sacre scritture*, in *Morfologie sociali e culturali in Europa fra tarda antichità e alto medioevo*, «Settimane di Studio CISAM, XLV, Spoleto 3-9 aprile 1997», Spoleto 1998, 987-1008.

Curtius 1948 (1992)

E.R.Curtius, *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, Bern 1948; trad. it. *Letteratura europea e Medio Evo latino*, Firenze 1992 (da cui si cita).

Delisle 1896

L.Delisle, *Un manuscrit de l'église de Lyon. IX*, «Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque Nationale et autres bibliothèques» XXXV (1896) 836-837.

Dutton-Kessler 1997

P.Dutton-H.Kessler, *The Poetry and Paintings of the First Bible of Charles the Bald*, Ann Arbor 1997.

Dutton 1994

P.E.Dutton, *The Politics of Dreaming in the Carolingian Empire*, Lincoln 1994.

Ewald 1881

P.Ewald, *Reise nach Spanien in Winter von 1878 auf 1879*, «Neues Archiv» VI (1881) 217-398

Ferrari 1999

M.C.Ferrari, *Il «Liber sanctae crucis» di Rabano Mauro. Testo-immagine-contesto*, Bern-Frankfurt etc.1999, 250-262.

Fischer 1985

B.Fischer, *Lateinische Bibelhandschriften im frühen Mittelalter*, ed. H. J. Frede, Freiburg i.Br. 1985

Ganz 1992

D.Ganz, *Pando quod ignoro: In Search of Carolingian Artistic Experience*, in L.Smith –

⁶⁶ Alc. 69, 192: *qui uoluit scribi nomen in orbe suum*.

⁶⁷ Pietro da Pisa lo attribuisce a Paolo Diacono in *carm.* 15,27; il termine ricompare solo in una *inscriptio libri* riferita a Cassiodoro e forse attribuibile allo stesso Pietro.

- B.Ward (ed.), *Intellectual Life in the Middle Age. Essays Presented to Margaret Gibson*, London 1992, 25-32.
- Genette 1989
G.Genette, *Soglie. I dintorni del testo*, Paris 1987, trad. it. Torino 1989 (da cui si cita).
- Glorie 1968
F.Glorie, *Aenigmatum merovingicae aetatis pars altera*, Turnhout 1968.
- Haefele 1989
H.Haefele, *Decerpsi pollice flores: Aus Hrabans Vermischten Gedichten*, in G.Bernt – F.Rädle – G.Silagi (ed.), *Tradition und Wertung. Festschrift Franz Brunhölzl zum 65. Geburtstag*, Sigmaringen 1989, 59-74.
- Gorman 1982
M.Gorman, *The Encyclopedic Commentary on Genesis Prepared for Charlemagne by Wigbod*, «Recherches Augustiniennes» XVII (1982) 173-201.
- Gorman 2002
M.Gorman, *Wigbod and Biblical Studies under Charlemagne*, in *Biblical Commentaries From the Early Middle Ages*, Firenze, 2002, 200-236.
- Isola 1988
A.Isola, *Poeta Sassone, Le gesta dell'imperatore Carlo Magno*, Milano 1988.
- Illich 1994
I.Illich, *Nella vigna del testo. Per una etologia della lettura*, Chicago 1993, trad. it. Milano 1994 (da cui si cita).
- Keller 1992
H.Keller, *Vom heiligen Buch zur Buchführung. Lebensfunktionen des Schrift im Mittelalter*, «Frühmittelalterliche Studien» XXVI (1992) 1-31.
- Köhler 1930
W.Köhler, *Die karolingische Miniaturen. I Die Schule von Tours*, Berlin 1930.
- Kusch 1957
H. Kusch, *Einführung in das lateinische Mittelalter*, Berlin 1957.
- Leonardi 1980
C.Leonardi, *L'intellettuale nell'alto medioevo*, in *Il comportamento dell'intellettuale nella società antica*, Genova, 1980, 119-139.
- Löfstedt-Holz-Kibre 1987
B.Löfstedt – L.Holtz – A.Kibre (edd.), *Smaragdus, Liber in partibus Donati*, Turnhout 1987.
- Munzi 1992-93
L.Munzi, *Compilazione e riuso in età carolingia: il prologo poetico di Wigbodo*, «Romanobarbarica» XI (1992-93) 189-210.
- Norberg 1975
D.Norberg (ed.), *L'oeuvre poétique de Paulin d'Aquilée*, Stockholm 1975.
- Quentin 1926
H.Quentin (ed.), *Biblia sacra iuxta vulgatam versionem*, vol. I *Librum Genesis*, Roma 1926.
- Rädle 1986
F.Rädle, s.v. *Eigil*, in *Lexicon des Mittelalters*, vol. III, Zürich 1986, coll. 1725-1726.
- Riese 1910
A.Riese, *Zur lateinischen Anthologie. Nachträge und Beiträge*, «RhM» LXV (1910) 481-503.
- Sánchez Martín 2000
J.M.Sánchez Martín, *Isidori Hispalensis Versus*, Turnhout 2000.

Spitz 1972

H.-J. Spitz, *Die Metaforik des geistigen Schriftsinn. Ein Beitrag zur allegorischen Bibelauslegung der ersten christlichen Jahrtausend*, München 1972.

Spunar 1985

P. Spunar, *Versus de libris*, in J. Lemaire – E. van Balberghe (ed.), *Calames et cahiers. Mélanges de paléographie et codicologie offerts à Léon Gilissen*, Bruxelles, 1985, 177-181.

Stella 1993

F. Stella, *La poesia carolingia a tema biblico*, Spoleto 1993.

Stella 1995

F. Stella, *La poesia carolingia*, Firenze 1995.

Stella 2001

F. Stella, *rec. a Sánchez Martín* 2000, «Studi Medievali» XLII (2001) 1151-1154.

Stella 2002

F. Stella, *Autore e attribuzioni del «Karolus Magnus et leo papa»*, in P. Godman – J. Karnut – P. Johanek (ed.), *Am Vorabend der Kaiserkrönung. Das Epos «Karolus Magnus et Leo papa» und der Papstbesuch in Paderborn 799*, Berlin 2002, 19-33.

Stella 2004

F. Stella, *Audradus Senonensis*, in *La trasmissione dei testi latini nel Medioevo-Mediaeval Latin Texts and their Transmission, TE.TRA.*, vol. II, Firenze 2004, 124-128.

Stella 2005

F. Stella, *Poesia e comunicazione in età carolingia*, in *Comunicare e significare nell'alto medioevo*, «Settimane di Studio CISAM, LII, Spoleto 15-20 aprile 2004», Spoleto 2005, 617-651.

Stella 2006

F. Stella, *Poesia ispanica di età carolingia: soggettività e scrittura in Paolo Alvaro*, in A. A. Nascimento – P. F. Alberto (ed.), «Actas del IV Congreso Internacional de Latin Medieval Hispanico, Lisboa 12-16 novembre 2005», Lisboa 2006, 873-880.

Stella 2012

F. Stella, *Riletture e riscritture bibliche latine: funzione della poesia esegetica e tipologie di trasmissione dei testi*, in *Scrivere e leggere nell'alto medioevo. «Settimane di Studio CISAM, LIX, Spoleto 28 aprile – 4 maggio 2011»*, Spoleto 2012, 993-1046.

Viriglio Franklin 2006

C. Viriglio Franklin, *Words as Food: Signifying the Bible in the Early Middle Ages*, in *Comunicare e significare nell'alto medioevo*, «Settimane di Studio CISAM, LII, Spoleto 15-20 aprile 2004», Spoleto 2005, 733-762.

Vinay 1978

G. Vinay, *Alto medioevo. Conversazioni e no*, Napoli 1978.

Von Padberg 1999

L. E. von Padberg, *De Karolo rege et Leone papa*, Paderborn 1999.

Wattenbach 1896

W. Wattenbach, *Schriftwesen*, Leipzig 1896 (Graz 1958).