

IL SECOLO X

di *Claudio Leonardi*

Una lunga tradizione storiografica ha considerato il secolo X un secolo di sicura decadenza: vi si è visto lo sfasciarsi della costruzione politica avviata da Carlo Magno e continuata con alterne vicende per quasi tutto il secolo IX; si è sottolineata la corruzione della Chiesa romana, finita per decenni sotto l'influenza delle famiglie della città. In definitiva, anche con la qualifica, che voleva essere positiva, di questo secolo come quello del particolarismo istituzionale, si è voluto indicare un tempo che non ha saputo esprimere qualcosa di universale, e dunque di comprensibile, nella storia umana.

Questa diminuzione storiografica, che ha probabilmente la sua origine in un'opinione ideologica, che considera l'impero (in questo caso quello carolingio all'inizio e quello ottoniano alla fine) come la forma statale perfetta, è oggi in gran parte venuta meno, non solo perché gli studi storici hanno potuto stabilire dati positivi per l'economia, la politica e la cultura documentabili in questo secolo, ma anche perché la critica letteraria ha meglio studiato alcune delle sue opere e le ha potute definire dei capolavori. Ci sarà anche stata crisi istituzionale, politica e sociale in questi decenni della storia medievale, ma la consapevolezza intellettuale quale si manifesta nelle opere della letteratura è tale da riscattare ampiamente quelle crisi.

Gli ultimi anni del secolo VIII e il secolo IX erano stati un grande tempo, nel senso che è un tempo di grande recupero culturale. L'iniziativa di Carlo Magno, che Alcuino realizza, di disporre una riforma degli studi e di garantire una rete scolastica in tutti i territori da lui controllati, portò ad una elaborazione culturale costante (a differenza del tempo precedente), e ad un recupero di testi straordinario: grammatiche, enciclopedie, commenti biblici, opere di Virgilio e molte altre furono copiate e ricopiate, e non poche di esse glossate, ripensate, ricomposte in altre grammatiche, enciclopedie e commenti. Su questo tessuto culturale nasce una attività let-

teraria, di solito profondamente legata alla scuola, che non ha dato forse grandi capolavori ma ha generato una vasta e complessa letteratura.

Il carattere della letteratura del secolo X è diverso: non si tratta più di un'opera di recupero e di una attività legata organicamente e quasi esclusivamente alla scuola; il carattere della letteratura del secolo X è l'autocoscienza: una riflessione dei grandi e dei piccoli autori su se stessi, sulla propria storia, sui propri santi, sui propri eroi, sui propri strumenti di lavoro, sul proprio futuro.

Gli strumenti di lavoro, innanzitutto. L'epoca carolingia aveva molto valorizzato la grammatica, ponendo accanto ai manuali usati e talvolta scritti dagli Irlandesi quella grande e solenne di Donato (e si noti che con la grammatica si realizza anche il primo insegnamento della metrica, e dunque il primo approccio alla poesia). Ora, accanto a Donato, compare in posizione sempre più forte la grammatica di Prisciano, come testimonia una epitome dovuta a Guatberto. Ma soprattutto lo schema antico delle sette arti liberali, che si era sino allora limitato a poche nozioni oltre la grammatica, viene attivato con molta maggiore ampiezza: si riprende, nella scuola, Cicerone per la retorica, e il Boezio logico per la dialettica; il fatto forse più innovativo è l'interesse per le arti del quadrivio, in cui eccellono Abbone di Fleury (940-1004) e Gerberto di Aurillac (940/950-1003), a cui tra l'altro pare si debba il trasferimento dal modo romano di indicare le cifre a quello arabo, che ha poi avuto tanto successo.

Nella scuola si verifica un altro fatto di rilievo; nel canone dell'insegnamento (e da questo nella pratica poetica), accanto a Virgilio, che con i poeti tardoantichi aveva prevalso in epoca carolingia come fonte di ispirazione e come modello metrico e stilistico, hanno un ruolo altri classici, non solo Orazio, come si credeva un tempo (L. Traube), ma anche Terenzio, Lucano, Giovenale (B. Munk Olsen). La scuola non è tutto, ormai. Un ruolo tendenzialmente totale nella cultura, se mai la scuola ha avuto, si era registrato in epoca carolingia ed è forse non senza ragione che uno dei personaggi che chiudono il secolo IX ed aprono il X sia Remigio di Auxerre, un maestro di scuola, che ha commentato numerosi testi classici e cristiani quasi consegnandoli come un legato alle generazioni future.

Pochi decenni dopo Remigio, verso la metà del secolo, Raterio di Verona dichiara invece di non avere imparato che ben poco dai suoi maestri, pur provenendo da scuole ricche di libri e di tradizioni quali quella episcopale di Liegi e quella monastica di Lobbes; «plura per se magis didicit». Non è,

per chi ha letto l'opera di Raterio, una dichiarazione da riportare a polemiche giovanili o a contrasti personali: è piuttosto una convinzione condivisa da molti e soprattutto verificabile in alcune condizioni che sembrano ricorrere molto meno nell'epoca precedente, quale il formarsi di nuclei bibliotecari privati (Gerberto scrive di avere cercato manoscritti con grande cura e in ogni direzione) e l'abitudine, che comincia ad essere documentabile frequentemente, dello scrittore che scrive da sé, sulla pergamena, le proprie opere (ci rimangono gli autografi anche per grandi scrittori come Liutprando di Cremona e Raterio di Verona).

Nel secolo IX centro dell'attività letteraria era stata la Francia, ora il territorio dove si produce cultura e si scrivono opere letterariamente degne, si allarga. Dalla Francia e dalla Borgogna verso l'est, la Sassonia e la Baviera, timidamente verso la Spagna per via dell'occupazione araba, più fortemente verso l'Inghilterra, come verso sud, specialmente verso l'Italia settentrionale. Spagna e Inghilterra rimangono ancora un poco ai margini, ma altre periferie sono in grado di manifestare in latino la loro presenza, quali l'Italia greca e l'Est slavo.

In un contesto sociale grandemente cristianizzato, è evidente che il culto rappresenta un momento di incontro obbligato. La liturgia ha un suo sviluppo e dunque una sua storia, spesso riccamente diversa da luogo a luogo. Non è questo tuttavia che ha particolare rilievo in questo secolo, come lo hanno, invece, la poesia e la musica sorte dentro la liturgia. Esisteva già l'abitudine del canto liturgico, cioè di alcune parti della messa non solo dette ma cantate (non si parla qui delle pratiche dei monaci ma di quelle relative a tutti i fedeli); e nel secolo IX era viva la consuetudine di inserire alcune parole nel vocalizzo dell'*Alleluia* che precede immediatamente la lettura del passo evangelico scelto per quel giorno. Questo inserimento testuale viene detto *sequentia*, appunto per la sua origine al seguito dell'*Alleluia*. Un poeta di valore, come Notchero Balbulo (840-912), che stava nel monastero di San Gallo, aveva trovato il modo (una sola sillaba con un solo tono melodico) di rendere regolare (e dunque più facilmente dicibile-cantabile) la *sequentia*, che ebbe, anche per questo, grande fortuna e sviluppo.

Maggiore fortuna ancora ebbe una forma poesia-musica analoga, il tropo, che ha uno dei suoi tempi di grande creatività proprio nel secolo X. Il tropo non è un testo che si aggiunge a quello liturgico, ma un testo che si compone con questo per formarne uno nuovo; esso si crea in ogni punto della messa che venga cantato. Esistono vari tipi di tropo, che è un genere molto

vario, e si distinguono dal luogo in cui il nuovo testo si inserisce nel vecchio: prima (tropi logogeni), dopo (tropi melogeni) o all'interno (tropi meloformi).

Sequenza e tropo hanno dato luogo ad una liturgia prima ignota, specialmente nelle feste più solenni dell'anno, sollecitando una nuova gestualità oltre che una nuova poesia-musica. L'esecuzione in pubblico stimolava senza dubbio autori di testi e di melodie, anche se non ci rimangono per lo più i loro nomi, sommersi nell'anonimato della liturgia. Tra i più celebri tropi logogeni è il «Quem quaeritis in sepulchro, o Christicole? – Iesum Christum crucifixum, o coelicolae», un breve dialogo che ha poi generato il dramma liturgico e la stessa ripresa del teatro medievale.

Il fenomeno letterario di maggiore rilievo nel secolo X, accanto ad alcuni grandi autori, è tuttavia costituito dalla vastità e dall'importanza delle opere agiografiche e storiografiche, sia in versi sia in prosa. È un fenomeno singolare, nel senso che non ha riscontro in nessun altro secolo medievale. Sono due generi che l'alto Medioevo ha largamente praticato, che ora acquistano tuttavia un carattere per così dire di necessità: ogni vescovado, ogni abbazia, quasi ogni città o villaggio avverte il bisogno di scrivere la propria storia, di appropriarsi il proprio passato e di celebrare il proprio santo, che è abbastanza spesso, più di prima, un santo contemporaneo. L'epoca carolingia era stata un'epoca di riappropriazione della cultura del passato sulla base di una condizione politica e di una problematica culturale; ora pare che l'Europa latina voglia avere coscienza di ciò che essa è; considera il passato non come un patrimonio da utilizzare ma come un'occasione per autocomprendersi. Il fatto può essere stato favorito, e in qualche misura provocato, prima dalla relativa decomposizione del tessuto istituzionale e poi dall'affermarsi di nuovi istituti, quali il regno germanico degli Ottoni e il regno francese dei Capetingi.

Poiché il fenomeno è generale, non è possibile segnalare qui che pochi testi. Tra il secolo IX e X aveva scritto una serie di agiografie Ubaldo di St-Amand. All'inizio del secolo inizia l'agiografia monastica di Cluny: è vero che Oddone scrive la vita di un laico, Gerardo d'Aurillac (che è fatto piuttosto raro), ma questi è descritto come incarnasse l'ideale del monaco; poi la Vita dell'abate Oddone è scritta da Giovanni e quella dall'abate Maiolo da Siro, prima che il secolo finisca. Anche l'altro centro di riforma monastica ha il suo santo: la vita di Giovanni di Gorze è scritta da Giovanni di Metz.

Vite di abati, ma anche Vite di re e regine. Matilde di Sassonia, madre di Ottone I (872-968), ebbe due agiografie subito dopo la morte, e Adelaide, sua moglie (930-999), un celebre *Epitaphium* scritto da Odilone di Cluny

(962-1049); ad Adsona di Montier-en-Der, nel momento della ripresa di una coscienza reale francese, si deve la Vita di Clotilde (475-545), la moglie di Clodoveo. A San Gallo Eccheardo I scrive una *Vita Wiboradae*, a Lobbes Raterio la *Vita sancti Ursuari*; a Treviri Sigardo i *Miracula sancti Maximini*; ad Angers Bernardo i *Miracula sanctae Fidis* (un testo di grande invenzione narrativa). Sono vite di ogni tipo, vite di nobili o no, ricchi o poveri, e miracoli d'ogni sorta. È difficile ridurre ad unità tutte queste e le altre agiografie e ricondurle ad un unico modello. Genericamente si può dire, che monaco o laico, vescovo o prete, re o regina, predomina quell'archetipo agiografico che ha la sua ultima ragione nell'ideologia monastica, per cui la perfezione cristiana richiede un distacco fisico dalla storia, una rinuncia di partenza che segna tutti gli atti che seguono.

Anche nelle periferie dell'Europa l'agiografia ha un notevole spazio. Nell'Italia meridionale greca (dal secolo IX la Sicilia è occupata dagli Arabi) si avverte il bisogno di tradurre in latino una serie di agiografie greche (autori sono tra gli altri Guarimpoto, Bonito, Cicinnione e più tardi Giovanni di Amalfi). Oltre che testi per il culto, si traducono anche due testi narrativi, a loro modo agiografici, cioè di un'agiografia laica e/o fantastica, che avrà molto successo in Occidente: le vicende di Alessandro Magno (traduzione, per le cure di Leone di Napoli, del romanzo di Alessandro dello pseudo-Callistene) e le storie leggendarie di Barlaam e Giosafat.

Nell'anno 900 era morto Alfredo il Grande (849-900): oltre che abile politico e buon soldato, aveva anche tradotto alcune opere dal latino in anglosassone; nel regno di Athelstano (924-939) e di Edgardo (959-975) a quella in vernacolo si accompagna una produzione letteraria latina di valore, anche perché alimentata e in qualche misura diretta da grandi maestri venuti dal continente (Israele grammatico e Abbone di Fleury). I monasteri riformati e la corte regia favoriscono una letteratura che è soprattutto agiografica (spesso in versi) e storiografica. Tra le altre opere il *Breviloquium vitae Wilfridi* di Fritegodo e il *Chronicon* di Aethelweard, mentre alla fine del secolo Aethelvoldo scrive in anglosassone le *Lives of Saints*.

Anche in Italia meridionale, oltre alle agiografie, si scrivono opere storiche: se il regno di Inghilterra aveva bisogno di avere una propria storiografia, gli ultimi Longobardi avevano trovato in Erchemperto, alla fine del IX secolo, chi aveva composto la *Historia Langobardorum Beneventanorum*, e dopo la metà del secolo X un anonimo scriverà un importante *Chronicon Salernitanum*. Montecassino era stata distrutta dagli Arabi nell'881, quando vi era abate Bertario, e i monaci si erano rifugiati a Teano e poi a Capua; dopo un

secolo circa l'abbazia aveva ripreso a vivere, ma la sua attività culturale diventa visibile solo nel secolo seguente.

È alla fine del secolo e nei primissimi dell'XI, che l'Oriente dell'Europa, ancora tutto slavo, comincia ad entrare nella latinità, e questo avviene con le agiografie dei primi evangelizzatori messi a morte. È una letteratura che, dopo secoli, riprende il tema e il modello martiriale, ma lo fa non più su personaggi lontani nel tempo e vivi solo nella memoria culturale, ma su personaggi contemporanei di cui almeno alcuni fatti storici devono costituire il racconto agiografico stesso. Si devono ricordare le Vite di Adalberto di Praga, martire in Prussia, di cui una pare scritta da Giovanni Canapario (morto nel 1004), che gli era stato compagno, a Roma, nel monastero dei santi Bonifacio e Alessio sull'Aventino; e una seconda dovuta a Brunone di Quercfurt (974-1009), a sua volta martire, che scrisse anche una *Vita quinque fratrum* martiri in Polonia.

Si è già osservato che una delle caratteristiche di tutta questa produzione agiografica è l'esigenza di una narrazione ricca di fatti storicamente incontestabili quali sono i fatti contemporanei. Non si tratta di un'esigenza storicista *ante litteram*, ma di una esigenza propriamente agiografica: non è la storicità del fatto che interessa il fedele, che legge l'agiografia cercandovi uno stimolo ad una vita santa; è piuttosto l'avvertire che questo stimolo è tanto più forte e affascinante quanto più vicini se non contemporanei a chi legge sono i fatti narrati, di cui il lettore è in qualche modo egli stesso testimone. È la stessa esigenza che aveva mosso Gregorio Magno, nel secolo VI, a scrivere i *Dialogi*; e ora fa dire a Letaldo di Micy che egli narrerà *quae vidi*, le cose che egli stesso ha visto, mentre si accinge a scrivere la vita di san Massimino vissuto nel secolo di Gregorio Magno.

L'agiografia è diventata più di prima un documento di autoidentificazione: per questo ha bisogno di fare riferimenti a fatti, sia pure spesso fantastici e miracolosi, ma ritenuti veri; non importa, in definitiva, se veri perché contemporanei o se fantastici perché lontani nel tempo; «nihil placet nisi quod verum est», afferma sempre Letaldo a proposito di Giuliano, vissuto nei primi secoli cristiani. L'autocoscienza è tale solo se si misura sulla storia oltre che su se stessa. Per questo l'agiografia del secolo X, oltre che essere diffusissima come fenomeno letterario geograficamente localizzato, ha questa esigenza universale di verità.

L'agiografia conosce nel secolo X un'altra applicazione, con una novità letteraria e un grande risultato: una monaca sassone applica felicemente l'agio-

grafia al teatro. Rosvita (935-975), monaca a Gandersheim, in Sassonia, è la donna-scrittrice più famosa dell'alto Medioevo. Questa fama è dovuta soprattutto ai suoi drammi (sei in tutto), anche se i due poemi epico-storici e gli otto poemetti agiografici ne completano necessariamente la figura. I due poemi sono legati ad una committenza, la casa sassone stessa e il monastero che la casa regia proteggeva. Nei *Gesta Ottonis* si raccontano la vita e le imprese di Ottone I, in millecinquecentotrentasette versi leonini, mentre i *Primordia coenobii Gandershemensis*, in cinquecentonovantaquattro versi leonini, sono il racconto della fondazione e della prima vita del monastero. La componente epica delle due opere è tuttavia tenue: nella prima non si ha un ritratto a tutto tondo di Ottone, protagonista è piuttosto la corte, unitamente ad Ottone anche la regina e i personaggi che entrano in rapporto con loro; non si esalta un uomo ma una politica, e questa politica è un insieme di episodi, che tendono ad essere edificanti, anche nei *Primordia*.

Questo aspetto è evidente nei poemetti e nei drammi. I primi sono di solito versificazioni di agiografie in prosa (meno che per il contemporaneo Pelagio): così per l'ascensione di Cristo dopo la morte-resurrezione; per la Vergine Maria; per la giovanissima martire romana Agnese; per tre grandi santi e Padri delle chiese orientali, Teofilo di Antiochia, Basilio di Cesarea, Dionigi Areopagita; per Gongolfo, un santo di epoca merovingica; infine per il martire Pelagio, messo a morte a Cordova poco tempo prima, nel 925.

Rosvita copre tutta la cronologia agiografica, da Cristo al santo suo contemporaneo, e a tutti applica una sua visione della santità: nel perpetuo conflitto tra bene e male il santo, in quanto ha scelto Dio, è sempre il vincitore, e il demonio, in cui l'uomo può trovare un alleato per i suoi disegni malvagi, è sempre il perdente. In questo schema, evidentemente astratto e un po' macchinoso, Rosvita sa tuttavia trovare una sua originalità, soprattutto quando narra le vicende di Maria e di Agnese. La sua femminilità sa cogliere nelle due storie una corrispondenza autobiografica: anche Maria ha scelto solo la via del figlio, con il suo *fiat* (Luca 1, 38), anche Agnese ha preferito all'amore umano un amore più grande, quello per Dio. Questo coinvolgimento svela come il centro di interesse della Rosvita-scrittrice è lo stesso della Rosvita-donna, una concezione della vita e della santità come amore, e dunque si può ritrovare nei suoi versi, sia pure nella schematicità della struttura, una vena di pietà per l'uomo e le sue storie, intravedere un Dio misericordioso che sempre e in ogni caso salva l'uomo.

Attorno a questa stessa convinzione Rosvita ha costruito i suoi drammi. Si sa che la sua fonte è Terenzio, poiché lo dichiara ella stessa, ma è suo

merito non solo avere ritrovato e usato il commediografo dell'antichità, ma soprattutto quello di essersi misurata con lui sapendo individuare la propria autonomia poetica. Rosvita in realtà sa narrare, come ha mostrato nei poemetti agiografici, e rendere viva la sua narrazione quando riesce ad innestarla nel suo problema, quello dell'amore. Nei drammi meglio che nei poemetti Rosvita mette a confronto il tema dell'amore umano con quello della perfezione in Cristo. Per far questo ella sceglie storie dell'antichità cristiana, cioè storie dei martiri (il *Calimachus*, la *Sapientia*, il *Dulcitius*), e storie dell'epoca costantiniana, cioè del primo grande monachesimo (il *Gallicanus*, l'*Abraham* e il *Paphnutius*).

Ogni dramma svolge lo stesso contrasto, tra mondo e Cristo, e Rosvita torna alla radice dei due modelli agiografici che le erano vicini, il modello del martire e del monaco; ritrova cioè, in storie quasi tutte prive di storicità, sia pure quella agiografica, il modo di drammatizzare quel contrasto e insieme il modo di renderlo risolvibile. Nella consapevolezza che il contrasto mondo-Dio richiede una rinuncia, come il martirio testimonia e il monachesimo richiede, mette in scena appunto il contrasto, che è tuttavia un conflitto tra uomini; la soluzione che fa apparire non è la vita monastica in se stessa (che è la sua soluzione personale) ma ciò che suppone questa scelta: un amore totale, divino appunto, che dà significato ad un amore umano, reso sereno e pacifico dal venire meno della passione. La passione anzi viene messa in ridicolo, nel *Paphnutius*, mentre è la tentazione carnale (nel *Calimachus*) e la prostituzione (nell'*Abraham*) che vengono talvolta descritte come fatti dolorosamente umani, e dunque mutabili con il pentimento in vero amore.

Rosvita riesce a descrivere una situazione umana centrata sull'amore, non riesce ad esprimere, se non velatamente e come per negazione, l'amore uomo-donna; riesce a far vedere la passione come negazione dell'amore, e a mettere in luce il ruolo della donna come la sola alleata di Dio per sconfiggere la passione e convertire l'uomo. Questo limite, che viene anche dalla sua condizione di monaca, è superato nella vicenda dell'*Abraham*, nel senso che il vecchio monaco e la nipote Maria sono ambedue protagonisti; non solo la donna, ma anche Abraham è legato da vero amore, che porta fuori dalla sua cella il monaco e lo porta sin dentro il postribolo, fingendosi un cliente desideroso di sesso per incontrare la donna: ambedue sono dominati dal dolore e da una tenerezza che riscatta la rigidità della contrapposizione di altri drammi. È sempre Dio il generatore di vera umanità («superna pietas maior est omni creatura»: *Abraham* VII, 10), ma è anche questa umana

creatura che Rosvita ci rappresenta. Da questo punto di vista si potrebbe dire che i drammi di Rosvita sono una rappresentazione agiografica.

Si è accennato alla vicinanza-distanza tra agiografia e storiografia, che anche Rosvita rappresenta. La storiografia, in verità, appare la dominatrice tra i generi letterari del secolo X: cronache e annali, biografie e autobiografie, storie di tutti i tipi e di tutti i luoghi: una produzione grandissima, e qualche grande storico. La lista degli annali, di città e di abbazie, è molto lunga: numerosi per i paesi di lingua tedesca, da San Gallo a Weingarten, da Reichenau a Hildesheim, da Fulda a Treviri, ma non pochi anche per altre regioni. Tra gli scrittori di annali il più degno di essere ricordato è Flodoardo di Reims (894-966), che dà proprio il titolo di *Annales* ad una sua opera. Flodoardo è un innovatore di strutture oltre che un buon narratore. Gli annali avevano una struttura tradizionale semplicissima, quale quella che ha origine in un calendario, il segnare cioè gli avvenimenti principali, anno per anno, in una continuità completamente atematica. Flodoardo si rende conto della difficile leggibilità di questo schema, che non sollecita alcuna consapevolezza storiografica, e cerca di allargare le notizie annalistiche sino a farne una serie di racconti. In questo modo avvia a dissoluzione l'antico genere.

Uno sviluppo storico più netto è alla base di un'altra opera di Flodoardo, l'*Historia Remensis ecclesiae*, che continua la tradizione delle cronache episcopali; un'opera che si caratterizza per l'abilità di inserire nel racconto, come aveva già fatto, nel secolo IX, Giovanni Immonide per la Vita di Gregorio Magno, tutta una serie di documentazione diretta, atti tratti dall'archivio, lettere, epigrafi, pur conservando un andamento narrativo. Ma Flodoardo tenta anche il grandioso poema agiografico con il *De triumphis Christi*, che illustra in versi (ne sono rimasti circa 20.000) le vicende dei santi, che sono il documento stesso del trionfo di Cristo nella storia. In lui, come in Rosvita, agiografia e storiografia sono con-necessarie alla consapevolezza di sé.

Più grande o almeno molto diverso rispetto a Flodoardo, è Richero di Reims, che ha tutt'altro modo di scrivere di storia. Le sue *Historiae* non sono un racconto del passato ma del contemporaneo, e la dimensione in cui colloca le vicende del suo tempo è decisamente letteraria. Così egli rompe lo schema annalistico che Flodoardo aveva riformato, e rinuncia alle storie universali che tuttavia si continuano a scrivere (anche nel secolo X, con Reginone di Prüm). Richero non ha la preoccupazione di essere uno storico obiettivo, egli vuole piuttosto manifestare nella forma della prosa letteraria

il suo giudizio sul tempo, rappresentarlo entro una vicenda che egli stesso ha scelto. La sua storiografia non è ancora un pamphlet, perché egli non fa direttamente il politico, ma è vicina al grande giornalismo svolto da scrittori di professione.

In questa linea il capolavoro è rappresentato dalle opere di Liutprando di Cremona (920-972), poco più giovane di Richero. Egli vive in un altro ambiente, più ricco di novità, quale è l'asse Sassonia-Italia padana in questi decenni. È in questa Italia che alla corte di Berengario II (950-961) entra il giovane Liutprando (dopo avere studiato a Pavia); Liutprando la lascia presto e polemicamente per la corte di Ottone I (936-973). Qui ha operato anche un altro italiano, Gunzone di Novara, mentre ancora un novarese, Stefano, è attivo a Würzburg. In Italia, a Vercelli, è vescovo il tedesco Giovanni. E c'è tra i due paesi un commercio di libri, non più soprattutto da Nord a Sud come in epoca carolingia, ma anche dal Sud verso Nord. In Italia più di uno scrittore si fa notare, e tra altri bisogna ricordare Eugenio Vulgario e in particolare modo Attone di Vercelli, che è commentatore biblico (alle lettere paoline), ma che scrive un singolare trattato, il *Polypticum quod appellatur perpendiculum*, che tra teoria e storia politica, tra allusioni satiriche e simulazioni di fatto diventa un testo vicino all'esoterico. Ma rispetto a tutti questi autori e testi, Liutprando è di molto superiore, come risulta dalle sue opere: l'*Antapodosis* (o *Liber retributionis regum ubique principum Europae*), il *Liber de rebus gestis Ottonis magni imperatoris* e la *Relatio de legatione Constantinopolitana* (era stato a Costantinopoli, come inviato di Berengario II e poi di nuovo nel 967 per trattare il matrimonio di Ottone II con Teofanu).

La storia di Liutprando è solo storia contemporanea, anzi è quasi la sua storia, un'autobiografia. Egli narra solo ciò che ha visto e ciò che è venuto a sapere: la storia non è frutto di ricerca ma solo di memoria. E la storia come la vede Liutprando è soprattutto brutalità. Vissuto per lo più a corte, vicino ai potenti (rimase a corte anche quando Ottone I lo fece vescovo di Cremona nel 962), ha visto la grandezza della politica e insieme le sue bassezze; descrive gli avvenimenti storici raramente come il risultato di un consiglio ispirato da Dio, ma come il risultato di una violenza; ed è la violenza che domina anche i rapporti tra le persone oltre che i rapporti sociopolitici. In Gregorio di Tours c'è qualcosa di analogo, ma Gregorio rappresentava la primitività germanica, Liutprando vive, in Italia e in Germania come a Costantinopoli, in un contesto dove la cultura germanica, prevalentemente orale, legata al valore preponderante del sangue e della guerra, è un lontano ricordo.

La violenza di Liutprando è soprattutto una scelta letteraria, che corrisponde alla capacità del suo occhio, tra disincantato e inorridito, di vedere la realtà, alla sua sicurezza di scoprire dietro gli avvenimenti la molla degli interessi personali, delle passioni non contenibili, delle astuzie raffinate: ma un disincanto reso assoluto dalla rabbia di doverlo scoprire. Liutprando riesce a costruire una galleria di racconti e di ritratti senza perdere il quadro d'insieme e una logica di racconto, in tutte le sue tre opere. Nell'ampio svolgersi dell'*Antapodosis*, ma anche negli altri due più brevi testi, il filo rosso del raccontare è la voglia del potere, il fascino della ricchezza, la prepotenza del sesso: come non ricordare Villa che nasconde nel suo sesso una preziosa cintura e il servo che la scopre? Si potrebbe applicare il commento che Liutprando fa di questo episodio («per non dilungarmi circa tutte le sue azioni, ne ricorderò solo una, turpe quant'altra mai; da essa potrai capire tutte le altre») all'opera intera di Liutprando. Egli è il grande narratore del non-senso della storia, il suo è il capolavoro di un'epica rovesciata.

Il secolo X ha prodotto anche storie diverse, come si è visto, e tra esse non è possibile non ricordare il *Chronicon* di Benedetto di Sant'Andrea del Soratte e le *Res gestae Saxonicae* di Viduchindo di Corvey, che è particolarmente significativa come storia politica ed istituzionale. La tradizione germanica, che da Carlo Magno in poi è sempre dominatrice in Europa, anche se l'integrazione nella fede cattolica e nella cultura romano-cristiana è già un fatto compiuto, genera in questo secolo un capolavoro epico (l'opposto, in questo senso, di Liutprando), e lo genera appunto perché è il ricordo del passato germanico. Questo capolavoro è il *Waltharius*, poema in 1.453 versi. Si è discusso molto sul suo autore e sulla data di composizione; oggi, per lo più, la critica lo considera opera del sangallese Eccheardo I (910-973). Il poema racconta le vicende di Walther, figlio del re di Aquitania, tenuto in ostaggio da Attila, il re degli Unni, assieme al figlio del re dei Franchi Hagen e alla figlia del re di Borgogna Ildegonda, che è amata da Walther. Sono tutti molto belli e forti i due uomini. In momenti diversi riescono a fuggire. Walther ha portato via anche l'armatura di Attila e il tesoro del re dei Franchi, che questi aveva trattenuto: ne nasce un conflitto con Hagen e il nuovo re dei Franchi, Gunther. Si arriva, dopo fughe, paure e battaglie allo scontro finale. Ma non c'è un vero vincitore: i tre sono insieme amici e nemici. I terribili duelli finiscono per portare Walther e Hagen allo stremo. Allora, feriti come sono, appesantiti dalle armature, spossati dalla lotta, coperti di polvere e di sangue, sono

soccorsi da Ildegonda, che li consola e conforta con del vino. Walther e Ildegonda tornano felici in Aquitania, Hagen e Gunther con il tesoro tra i Franchi.

Eccheardo costruisce i suoi versi con l'aiuto di Virgilio e di Prudenzio, con qualche macchinosità e qualche incertezza metrica; forse trasferisce in latino canti e tradizioni germaniche; senza dubbio rappresenta con abilità in poesia, per la prima volta in termini decisamente epici, una storia dei Germani e del loro immaginario. Non narra le grandi imprese di un eroe, non esalta un'intera stirpe. È piuttosto l'epica del ritorno in patria, assieme all'amata, dopo fughe e battaglie, dove è vivo con lo spirito della guerra e della lotta anche quello dell'avventura. L'eroe non è sempre uno solo, Walther si sdoppia in Hagen, con accanto Ildegonda che sembra assistere dall'esterno alla vicenda, sino al confronto finale. Il nemico dell'eroe è anche il suo amico prediletto: è questo il senso epico del *Waltharius*, che manifesta come la tradizione germanica non possa in Eccheardo non essere mediata da una qualche misura cristiana, che è la stessa *pietas* confessata da Rosvita. In questi termini il *Waltharius* è un bel poema e l'immagine finale dei due eroi non è cancellabile dalla letteratura di tutti i tempi.

Altri testi di ispirazione più o meno epica risalgono per altro al secolo X. Tra questi i *Gesta Berengarii*, di un anonimo italiano (che ha anche glossato i suoi esametri), centrato sui contrasti tra Berengario duca del Friuli e re d'Italia (888-924), e Guido duca di Spoleto. Anonimi anche i *Gesta Apollonii*, probabilmente di un monaco bavarese, che riprende la storia di Apollonio di Tiro e delle sue avventure; così come anonimo è l'*Ecbasis cuiusdam captivi per tropologiam*, forse di origine lorenese, un singolare poema che trasferisce in tono epico la tradizione didascalica e satirica delle storie di animali, così ricca già nell'antichità (Esopo, Fedro) e poi ripresa in epoca carolingia (Sedulio Scoto). Quella dell'*Ecbasis* non è più una mera serie di episodi, anche gustosi e arguti, ma è una storia, una sorta di commedia epica, nel senso che non si assiste ad alcuna tragica scena, ma ogni lotta viene sciolta nella forza stessa della parola e della sua suggestione.

In festa finisce un poemetto, opera di Letaldo di Micy (di cui abbiamo ricordato alcune opere agiografiche), che porta lo strano titolo di *Within piscator*, cioè *Versus de quodam piscatore quem ballena absorbuit*. Non è una versione marinara della narrazione biblica circa Giona, ma il racconto divertente del pescatore Within («chi è dentro») che finisce nel ventre di una balena, e che qui, a forza di ferirla con un coltello, riesce ad uccidere; il cetaceo naufraga sulla spiaggia da dove Within è partito, così che i compaesani

per poco non lo uccidono mentre si spartiscono il bottino; lo credono il diavolo, ma una processione calma tutti e salva il pescatore.

Terribilmente serio è invece uno dei maggiori scrittori del secolo X, Raterio di Verona (890-974). Era nato nelle Fiandre, era stato monaco a Lobbes, ed era poi venuto a Verona, nominato vescovo per influenza della casa di Sassonia. Ma a Verona la sua politica di riforma del clero lo mette in conflitto con il capitolo della cattedrale, un conflitto duro e che non si placherà. Per due volte è costretto a lasciare la città, conosce anche la prigione, torna nel Nord, riuscendo sempre a farsi reintegrare nel vescovado. Non ha un'opera capolavoro; l'opera di maggior mole sono i *Praeloquia*, un manuale-enciclopedia del ben vivere, scrittura di tipo ancora carolingio, un collage di fonti patristiche e altomedievali. Il suo stile, tuttavia, è anche qui evidente: cerca le parole rare (che trova anche nel difficile prosimetro di Marziano Capella), la sua sintassi è apparentemente fuori di più di una norma. Questo stile è evidentemente più maturo in altre brevi e importanti opere, come nelle lettere che hanno spesso forma e tono di trattato.

Come Liutprando anche Raterio ha un rapporto difficile con la storia, ma di tipo totalmente diverso. Raterio non critica la storia, i suoi canonici, i politici italiani o germanici, per le loro bassezze e atrocità, egli semplicemente li respinge, non regge il confronto con la realtà. C'è nella sua prosa una irritazione e un rifiuto che ne determina lo stile. Egli misura se stesso sulla storia, più che comprenderla o giudicarla. Per questo è sempre ed esclusivamente autobiografico pur trattando le più diverse problematiche, egli vuole dire e talvolta gridare la sua solitudine, la sua disperazione, la sua pazzia (si leggono tra le altre opere la *Phrenesis* e la *Qualitatis coniectura cuiusdam*).

Terribilmente inserito nella storia, proprio all'opposto di Raterio, è un altro grande personaggio, Gerberto d'Aurillac (940/950-1003). Egli non si occupa di storiografia o di agiografia, non si confronta con la storia, preferisce occuparla. È un intellettuale, conosce bene le arti del trivio e anche quelle del quadrivio, con una dottrina che ha approfondito in Catalogna con quella araba (come si è ricordato). La sua scrittura, come risulta in modo particolare dall'epistolario, è colta e sapientemente controllata, descrive perfettamente, così come nelle opere matematiche, ciò che gli interessa. È a Roma alla corte di papa Giovanni XIII (965-972), si lega poi a Ottone I; dirige la prestigiosa scuola di Reims, è ancora a Roma, e a Pavia; Ottone II lo nomina abate a Nonantola; è poi vescovo di Reims; non confermato va

alla corte sassone, precettore di Ottone III, e ne diventa il principale consigliere; con il suo favore è nominato vescovo di Ravenna e poi papa (999-1003) e prende il nome di Silvestro II.

Gerberto è il primo papa francese e il nome che ha scelto è emblematico: egli pare intendere il suo pontificato come parallelo al rinato impero di Costantino, e volere così ribadire l'universalità del potere papale in termini ben più assoluti del primo Silvestro. Gerberto si sentiva infatti il consigliere e il maestro dell'imperatore. Il potere ecclesiastico appare in lui senza alcuna giustificazione teologica o spirituale. La sua alta qualità intellettuale appare la faccia di una realtà che mostra dall'altra il solo potere. Egli può dire: «in otio, in negotio» (cioè nello studio e nella politica) «et docemus quod scimus et addiscimus quod nescimus». Questa coincidenza tra cultura e potere ha fatto pensare che la sua carriera vittoriosa Gerberto l'avesse potuta percorrere solo con l'aiuto di Satana, solo mediante un patto con il demonio, non con l'aiuto di Dio. Il demonio, che occupa tante agiografie, viene a determinare con Gerberto la storia del pontefice romano.

Ma il secolo X, complessivamente, ha un segno diverso. Stando all'immaginario che lo ha circondato, Gerberto sembra rovesciare il principio fondamentale di Agostino, la storia cioè vista come contrapposizione Dio-Satana, tra Cristo e Anticristo; sembra ridurre la contrapposizione a unità. Ma è proprio un amico di Gerberto, Adson di Montier-en-Der (910-992), a scrivere l'opera che, avvicinandosi l'anno mille, contrappone Cristo all'Anticristo. Nell'*Epistola de ortu et tempore Antichristi* Adson legge l'Apocalisse, dove il millennio è considerato un eone nella storia, in senso escatologico: la fine del mondo non può non essere vicina, essa non è evento solo e tanto spirituale, è un evento storico. E la fine del mondo deve essere siglata a Gerusalemme, dove la vecchia storia si è conclusa e si è iniziata quella nuova, inaugurata dalla morte-resurrezione di Cristo. A Gerusalemme Cristo vincerà l'ultimo attacco di Satana, che si presenta con l'aspetto e con le parole stesse di Cristo, per ottenere con il supremo inganno il favore dell'uomo. Adson vede l'anno mille come la possibile fine del mondo, e questa come un fatto terribile, perché ogni morte è terribile, ma anche come un fatto gioioso e glorioso, perché solo così Cristo potrà essere la sola realtà e vita di ogni uomo.

La tensione provocata dalla ricorrenza dell'anno mille, la prima dopo Cristo, segna la maggior conquista intellettuale-spirituale del secolo X: ha cioè posto, se non forse in termini drammatici, certamente in quelli di una supe-

riore consapevolezza, il problema del futuro come un reale problema storico. Non solo il passato come il momento della perfezione, ma il futuro come il momento inevitabile di una catastrofe e insieme della più alta pienezza. Il problema dell'anno mille rende così straordinaria la testimonianza che la moltitudine delle storiografie e delle agiografie aveva reso lungo tutto il secolo.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Sul secolo X esistono alcuni lavori complessivi: un sintetico panorama di P. C. Jacobsen, *Die lateinische Literatur der ottonischen und frühsalischen Zeit*, in *Neues Handbuch der Literaturwissenschaft*, VI, Wiesbaden 1985, pp. 437-475 e soprattutto due volumi miscelanei: *Il secolo di ferro: mito e realtà del secolo X*, I-II, Spoleto 1991 e *Lateinische Kultur im X. Jahrhundert*. Akten des I. Internationalen Mittellateinerkongress = «Mittellateinisches Jahrbuch», 24-25 (1989-90), ma Stuttgart 1991; si veda ora C. Leonardi, *Intellectual Life: 900-1014*, in *The New Cambridge Medieval History*, III, a cura di T. Reuter, Cambridge 1999, pp. 186-211 (e bibliografia). Su alcuni scrittori di grande rilievo del secolo X (Raterio di Verona, Liutprando di Cremona, Rosvita di Gandersheim e il *Waltharius*) si cfr. G. Vinay, *Alto Medioevo latino*, Napoli 1978, pp. 377-554.

Per ogni aggiornamento bibliografico si può vedere «Medioevo latino. Bollettino bibliografico della cultura europea da Boezio e Erasmo (secc. VI-XV)», Spoleto 1980-2001, a partire dal vol. 19 presso la SISMEL - Edizioni del Galluzzo, Firenze.

Circa la scuola e i suoi libri, e la fortuna dei classici pagani si vedano, nella miscelanea del «Mittellateinisches Jahrbuch», i contributi di L. Holtz e di B. Munk Olsen; in quella di Spoleto, il contributo di G. Cavallo. Di Munk Olsen anche *I classici nel canone scolastico altomedievale*, Spoleto 1991. Circa gli autografi si vedano *Gli autografi medievali. Problemi paleografici e filologici*, a cura di P. Chiesa e L. Pinelli, Spoleto 1994; *Autographa Medii Aevi*, a cura di C. Leonardi, Turnhout a partire dal 1994.

Sulle sequenze A. Haug, *Gesungene und schriftlich dargestellte Sequenzen*, Neuhausen-Stuttgart 1987; sui tropi *Pax et sapientia. Studies in Text and Music of Liturgical Tropes and Sequences*, a cura di R. Jacobsson, Stockholm 1986; *Liturgische Tropen*, a cura di G. Silagi, München 1985; *La tradizione dei tropi liturgici*, a cura di C. Leonardi e E. Mene-stò, Spoleto 1990; *Recherches nouvelles sur les tropes liturgiques*, a cura di W. Arlt e G. Björkqvall, Stockholm 1993.

Sulla traduzione del greco in Italia meridionale si vedano i contributi di P. Chiesa e di D. M. Kratz nel citato «Mittellateinisches Jahrbuch»; per la letteratura in Inghilterra, ivi, il contributo di M. Lapidge; per la letteratura nella Longobardia minore H. Taviani Carozzi, *La principauté lombarde de Salerne (IXe-XIe siècles)*, Rome 1991; per i testi dell'espansione cristiana verso l'Oriente slavo J. Starnawski, nel «Mittellateinisches Jahrbuch», citato.

L'agiografia del secolo X è stata studiata più recentemente; cfr. in particolare D. Iogna-Prat, *Agni immaculati. Recherches sur les sources hagiographiques relatives à saint Maieul de Cluny*, Paris 1988; G. Barone, *Une hagiographie sans miracles. Observations en marge de quelques Vies du Xe siècle*, in *Les fonctions des saints dans le monde occidental*, Rome 1991, pp. 435-446; e soprattutto i contributi di H. Hoffmann in *Il secolo di ferro* e di I. Deug-Su in «Mittellateinisches Jahrbuch» (qui anche quello di K. F. Werner).

Per ROSVITA, nella stessa miscellanea, l'intervento di W. Kirsch; si cfr. anche M. Schütze-Pflugk, *Herrscher- und Märtyrerauffassung bei Hrotsvit von Gandersheim*, Wiesbaden 1972 (e il saggio di Vinay già citato).

Su FLODOARDO si veda M. Sot, *Un historien et son église au Xe siècle: Flodoard de Reims*, Paris 1993; su RICHERO H.-H. Kortüm, *Richer von Saint-Remi. Studien zu einem Geschichtsschreiber des 10. Jahrhunderts*, Stuttgart 1985; su VIDUCHINDO H. Beumann, *Widukind von Korvei...*, Weimar 1950.

Su ATTONE DI VERCELLI S. F. Wemple, *Atto of Vercelli. Church, State and Christian Society in Tenth Century Italy*, Rome 1979; su EUGENIO VULGARIO il contributo di S. Pitataluga in «Mittellateinisches Jahrbuch».

Per LIUTPRANDO DI CREMONA, oltre il saggio ricordato di G. Vinay, J. N. Sutherland, *Liutprand of Cremona. Bishop, Diplomat, Historian*, Spoleto 1988 e l'importante contributo, in «Mittellateinisches Jahrbuch», di N. Staubach.

Per il WALTHARIUS si cfr., ivi, il contributo di D. Schaller; e anche K. Langosch, *Die Dichtung und die Forschung*; A. Önnersfors, *Das Waltharius-Epos. Probleme und Hypothesen*, Stockholm 1988, ma si vedano sempre W. von den Steinen, *Der Waltharius und sein Dichter*, in «Zeitschrift für deutsches Altertum», 84 (1962), pp. 1-47 e P. Dronke, *Waltharius und die Vita Waltharii*, in «Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur», 106 (1984), pp. 390-462. Per l'ECBASIS CUIUSDAM CAPTIVI il saggio di L. Gompf in «Mittellateinisches Jahrbuch».

Per LETALDO DI MICHY i contributi di F. Bertini e G. Cremascoli, sempre in «Mittellateinisches Jahrbuch».

Per RATERIO DI VERONA il già ricordato saggio di Vinay e quelli di P. Golinelli, C. Leonardi e N. Staubach in «Mittellateinisches Jahrbuch»; cfr. inoltre F. Dolbeau, *Ratheriana*, I-III, «Sacris erudiri», 27-29 (1984-86).

Per GERBERTO M. Oldoni, in «Studi medievali», 18 (1977), pp. 1195-1270; 21 (1980), pp. 493-622; 24 (1983), pp. 167-245.

Per ADSONE DI MONTIER-EN-DER R. Konrad, *De ortu et tempore Antichristi. Antichrist-vorstellungen und Geschichtsbild der Abtes Adso von Montier-en-Der*, Kallmütz 1964.