

SPOLIA. Annual Journal of medieval studies



Essays 2015

SPOLIA. Annual Journal of Medieval Studies. Periodico telematico.
Registrazione presso il Tribunale di Civitavecchia n. 663/04 del 24.08.2004
Direttore responsabile: Teresa Nocita
ISSN 1824-727X
© 2015



Rivista di **CLASSE A** per il settore E1
FILOGIE E LETTERATURE MEDIO-LATINA E ROMANZE
Scientificità riconosciuta per l'Area 10
Scienze dell'antichità, filologico-letterarie e storico-artistiche



SPOLIA. Annual Journal of Medieval Studies

Editore: Spolia, Via Marina di Campo 19

00054 Fregene (Roma)

© 2015 Tutti i diritti riservati - All rights reserved

Indice

Archeologia

Archeology

Elisabetta De Minicis e Francesca Zagari, Viabilità, forme insediative, musealizzazione e valorizzazione del Patrimonio Culturale. Le ricerche del Master TECAM ai Castelli Romani e Prenestini p. 4

Elisabetta De Minicis and Francesca Zagari, Roads, settlements, musealization and enhancement of Cultural Heritage. The research of the TECAM Master at the Castelli Romani and Prenestini

Michela Nocita, Libiamo! Doni e ambrosia nei banchetti per amici e compagni p. 8

Michela Nocita, Libiamo! Gifts and ambrosia in banquets for friends and companions

Filologia e letteratura latina medievale e umanistica

Medieval and humanistic philology and literature

Paolo Garbini, Lo storiografo e il retore. Nota su Goffredo Malaterra e Alberico di Montecassino p. 22

Paolo Garbini, The historiographer and the rhetorician. Note on Goffredo Malaterra and Alberico di Montecassino

Giuseppe Germano, Giovanni Pontano e la costituzione di una nuova Grecia nella rappresentazione letteraria del Regno Aragonese di Napoli p. 36

Giuseppe Germano, Giovanni Pontano and the establishment of a new Greece in the literary representation of the Aragonese Kingdom of Naples

Nicoletta Rozza, La tradizione manoscritta della Pratica Geometrie di Leonardo Pisano, detto il Fibonacci, e la sua lettera di dedica al *magister Dominicus* p. 85

Nicoletta Rozza, The manuscript tradition of Leonardo Pisano's Geometric Practice, called the Fibonacci, and his dedication letter to *magister Dominicus*

Donatella Manzoli, Il tema della madre nella poesia di Venanzio Fortunato p. 120

Donatella Manzoli, The mother's theme in the poem of Venanzio Fortunato

Armando Bisanti, Due *Carmina Cantabrigiensia* politico-encomiastici p. 168

Armando Bisanti, Two Political-Commemorative *Carmina Cantabrigiensia*

Antonietta Iacono, Il *De hortis Hesperidum* di Giovanni Pontano tra innovazioni umanistiche e tradizione classica p. 188

Antonietta Iacono, The *De hortis Hesperidum* by Giovanni Pontano between humanistic innovations and classical tradition

Donatella Manzoli, La datazione dell'*Oratio in laudem Urbis Romae* di Zanobi Acciaiuoli p. 240

Donatella Manzoli, The dating of the *Oratio in laudem Urbis Romae* by Zanobi Acciaiuoli

Bernhard Schirg, Betting on the antipope. Giovambattista Cantalicio and his cycle of poems dedicated to the schismatic Cardinal Bernardino de Carvajal in 1511 (with an edition and translation from Naples, Biblioteca Nazionale, ms. XVI A 1) p. 248

Massimiliano Zembrino, Rielaborazione della concezione aristotelica di *phronesis* nel libro quarto del *De prudentia* di Giovanni Pontano p. 287

Massimiliano Zembrino, New elaboration of the Aristotelian conception of *phronesis* in the fourth book of *De prudentia* by Giovanni Pontano

Trecento

Fabio Massimo Bertolo, Un importante testimone ritrovato della poesia umbra trecentesca: il codice Senese p. 310

Fabio Massimo Bertolo, An important testimony of 14th-century Umbrian poetry: the Senese Codex

Teresa Nocita, Vita e passione di S. Margherita d'Antiochia secondo il codice XIII.D.59 della Biblioteca Nazionale di Napoli p. 314

Teresa Nocita, Life and passion of St. Margaret of Antioch according to the code XIII.D.59 of the National Library of Naples

Teresa Nocita, Boccaccio, the *Decameron* and the Hamilton 90 Codex p. 337

Donatella Manzoli

Il tema della madre nella poesia di Venanzio Fortunato

Abstract

This paper aims to focus on the mother's theme in the poetry of Venantius Fortunatus (VI Century). In the *Carmina* we can find three types of mother: *mater dolorosa*, *mater regni*, *mater spiritualis*. Through these three topics, the Venantius's poetry reaches unexpected literary results.

mobilis impatiens metuens flens anxia mater
(Ven. Fort., *carm.*, VI, 5, v. 205)

Venanzio Fortunato, il raffinato poeta italico che conobbe la fama e il successo nella Gallia merovingia, è figura sulla quale, come è noto, si è concentrata una abbondantissima produzione bibliografica¹. Ad attirare l'attenzione degli studiosi concorrono la delicata sensibilità dell'uomo, l'eleganza del suo verso, la feconda fortuna che egli conobbe e l'indiscusso ruolo di raccordo svolto tra il mondo tardo-antico e quello medievale².

Fruttuosi sondaggi di critica tematica hanno inoltre messo in luce significative costanti reperibili nell'ampia produzione di Venanzio. Molto si è fatto, per esempio, per quanto riguarda la *dulcedo*, l'*absentia*, l'amicizia, la figura episcopale, il tema mariologico, spesso connesso a quello della verginità; l'agiografia e, ancora in ambito religioso, la conversione degli ebrei e la beneficenza; e poi ancora l'ombra, la natura, i fiumi; il cibo, le architetture, il sangue, la regalità, il tema nautico e quello del viaggio; il tema del tempo che fugge inesorabile³.

Altro resta tuttavia da fare. Per quanto concerne ad esempio il tema della figura femminile, sono stati prodotti molteplici studi, la maggior parte dei quali sono dedicati, sotto varie angolature, alla regina Radegonda che tanto peso ebbe nella vicenda umana di Venanzio⁴, a Vilituta⁵ e a Gelesvinta⁶, protagoniste di due carmi (rispettivamente IV, 26 e VI, 5) che sono certamente tra i suoi più intensi; un lavoro stringe l'obiettivo sulla figura delle mogli dei vescovi⁷, un altro si sofferma sulle donne bibliche che compaiono nei

suoi versi⁸; infine due lavori perlustrano in senso lato la presenza femminile⁹. In questo ambito tuttavia un tema che non è stato ancora sottoposto al vaglio critico è quello della madre, che invece merita attenzione perché è ben presente nei versi di Venanzio e per giunta è efficacissimo sotto il profilo poetico.

È, questa degli studi tematici venanziani, una situazione che rispecchia l'orientamento degli studi nella letteratura latina medievale dove, a fronte dell'esuberante produzione scientifica riservata alla figura della donna, si registra invece un numero esiguo di contributi riservati al tema della madre, e per di più di inquadramento prevalentemente storico-antropologico¹⁰.

Eppure il medioevo, faticando ad eludere l'archetipo mariano (è nella maternità che Maria fissa la ragione del suo essere donna), scrivendo di donne molto spesso le guarderà in relazione all'esperienza della maternità, non importa se realizzata o mancata, effettiva o metaforica, positiva o negativa. Numerose sono le donne che popolano le pagine della letteratura mediolatina e molto spesso chi scrive di loro avverte il bisogno di indicare che sono madri, quasi non potendo prescindere dall'evocare quell'istinto o, come scrive Michela Murgia nel monologo *Altre madri*, quella «vocazione all'essere ventre, come le brocche d'olio in magazzino»¹¹.

Nell'ambito del tema maternale Venanzio fissa la sua riflessione sostanzialmente intorno a tre motivi i quali, considerato anche il felice trattamento letterario, si rivelano molto produttivi ai fini di una più piena comprensione della poetica di Venanzio Fortunato: quello patetico della maternità recisa, quello politico della maternità regale e infine il motivo cristiano della maternità elettiva.

1) Maternità recisa: la *mater dolorosa*.

Quello della maternità recisa è certamente un tema che tocca le corde più intime di Venanzio il quale in più luoghi ad esso rivolge il suo sguardo carico di compassione.

Un primo esempio si incontra nell'epitaffio per la giovane Vilituta (IV, 26)¹². Di lei Venanzio scrive che era nata a Parigi, aveva ricevuto un'ottima educazione, a tredici anni era stata data in sposa a un certo Dagaulfo e a sedici anni era morta di parto, dando alla luce un figlio morto. È una vicenda dunque in cui la morte nega alla giovane donna la possibilità di essere madre o, con ancora più tragica inversione, una vicenda in cui la maternità nega la vita alla giovane donna. Il carme (80 distici elegiaci), pur rubricato come epitaffio, esula dai confini del genere, dilatandosi con suggestive aperture e divenendo di volta in volta *laudatio* (vv. 7-46), *lamentatio* (vv. 47-68) e *consolatio* (vv. 69-160). La trama configura lo schema della favola: due giovani belli e nobili si innamorano e si sposano, vivono felici per tre anni quando, a infrangere l'idillio, sopraggiunge come antagonista la morte della ragazza. Una lieta fine è tuttavia assicurata dalla cristiana ricompensa della

vita eterna riservata ai buoni: per il cristiano che abbia vissuto onestamente la morte è infatti un giorno di festa, il *dies natalis* che lo consegna alla vita eterna finalmente in comunione con il Creatore. Pertanto, dal momento che Vilituta in vita fu donna di grandi virtù e di straordinaria bontà, lo sposo non deve piangerne la morte ma anzi rallegrarsi perché la sua sposa, ora beata tra i cori angelici, non potrebbe trovarsi in luogo migliore.

Il poeta esordisce con meste riflessioni sulla fugacità dei beni terreni; poi, con il ricorso all'*accumulatio*, passa a descrivere la ragazza (vv. 13-28):

- Sanguine nobilium generata Parisius urbe,
Romana studio, barbara prole fuit.
15 Ingenium mitem torva de gente trahebat:
Vincere naturam gloria maior erat.
Numquam maesta manens, vultu nova gaudia portans,
nubila fronte fugans corde serena fuit.
Fudit ab ore iubar species redimita decore,
20 protulit et radios forma venusta suos.
Stirpe sua reliquas superavit pulchra puellas
et rosea facie lactea colla tulit.
Splendida conspectu meliori pectore fulsit,
digna micans animo nec pietate minor.
25 Cui quamvis nullus hac in regione propinquus,
obsequio facta est omnibus una parens,
divinis intenta bonis, alimenta ministrans,
qua mercede magis se satiasse videt¹³.

Vilituta dunque ha tutte le virtù, morali e fisiche. Per inciso, il candore della pelle era già canone di bellezza nella letteratura classica (Ov., *Med. fac.*, 13) e spesso aveva anche valenza morale, significando purezza di sentimenti e grazia nel comportamento. Inoltre la connotazione dell'incarnato bianco e roseo richiama i successivi vv. 95-96 «flore puellarum rosea stipante corona/inter virgineos prima Maria choros»: quasi che Vilituta, rosea come le vergini che accompagnano Maria, fosse partecipe del corredo estetico mariano e pertanto, tramite la connotazione dell'aggettivo *rosea*, potesse essere accostata alla Madonna. Venanzio non si sottrae dall'indugiare sul tema della bellezza femminile, del tutto scevro dall'attribuire ad essa qualsiasi accezione negativa quale strumento di tentazione: per il poeta la bellezza non è in antitesi con le virtù cristiane, anzi è indicatrice di qualità etiche secondo il concetto greco di *kalokagathia*, inteso come ideale di perfezione umana. Il lessico utilizzato da Venanzio per descrivere Vilituta evoca una bellezza sfolgorante di luce: «fudit...iubar», «protulit...radios...suos», «splendida...fulsit», «micans». La luce che in questi versi illumina la bellezza femminile è d'altro canto un altro tema fortemente presente nella poesia di Venanzio: epifania di santi, spettacolo della natura, corredo delle

chiese. E certamente quello della luce in Venanzio è un tema inesplorato che meriterebbe una sistematica indagine, secondo la lucida indicazione di Gustavo Vinay che nelle intense pagine dedicate al poeta scriveva: «Venanzio poeta di santi di amicizia e di luce»¹⁴.

I vv. 45-64 sono decisamente i più incisivi per la nostra argomentazione, in quanto costituiscono l'epica elegiaca di questa maternità recisa. In essi il poeta, con andamento ossessivamente martellante, mette a fuoco la tragica fine di Vilituta, morta mettendo al mondo il suo figlio primogenito che, beffardo paradossale, nasce morto. Nel momento in cui la donna doveva dare la vita, la stessa sua vita le viene sottratta; nel momento in cui la madre doveva diventare matrice della sua creatura, è invece la morte a trionfare, stroncando con un colpo solo la vita di madre e figlio:

45 Tempore iam certo est enixa puerpera prolem,
 damno feta suo, quae pariendo perit.
 Abripuit teneram subito mors invida formam,
 annos quippe duos, lustra gerendo tria.
 Sic animam generans anima spoliatur et ipsa,
50 spem peperit luci luce negante sibi.
 Exemplum sed triste dedit fetura parenti:
 unde redire solet, deficit inde genus.
 Tertius esse pater cupiens, heu, solus habetur:
 crescere quo numerus debuit, ecce cadit.
55 Nam partus cum matre perit, nascendo sepultus,
 nil vitale trahens, natus in ore necis.
 Plus fuerant soli, si tunc sine prole fuissent:
 addita posteritas abstulit id quod erat.
 Infaustis votis genitus de funere matris
60 et genetrix nato mortis origo fuit.
 Alter in alterius letali sorte pependit,
 inque vicem sibi mox ambo dedere necem.
 Sed sensit graviora dolens pater atque maritus,
 qui gemit uno obitu se sepelisse duos¹⁵.

Si noti il virtuosismo retorico di questi versi: allitterazione, rima, paronomasia, ossimoro, poliptoto, assonanza, metonimia, figura etimologica. Ma soprattutto si noti l'acrobatico gioco di *variatio*, secondo una modalità cara al poeta: talvolta il secondo emistichio ribadisce il precedente e spesso il pentametro varia il precedente esametro; in questo gioco di concatenazioni spesso un distico propone, svisate, le medesime asserzioni di quello precedente. È un accumulo di immagini che potrebbe correre il rischio di apparire arido esercizio di stile; invece l'*amplificatio* non arriva a stuccare. È piuttosto espressione sbigottita dell'incapacità del poeta di comprendere una morte tanto ingiusta e innaturale. Nell'accorato insistere sulla morte

che madre e figlio si sono reciprocamente dati, Venanzio sembra annasparsi alla ricerca di una ragionevole spiegazione ma, pur guardando al cielo, rimane senza risposte; non si dà pace e cerca ancora e allora gira in tondo nel labirinto dei versi, quasi affidando alle parole l'unica speranza di trovare un senso a una morte che non ha senso. Fiacco e retorico risulta non l'inserito ora analizzato, quanto piuttosto la lunga – questa sì noiosa – *ekphrasis* sull'aldilà (vv. 79-136) così come la *consolatio* finale (vv. 137-160), davvero assai poco convincente per noi e, sembrerebbe, anche per il poeta¹⁶.

Un'altra vicenda di maternità recisa è consegnata al meritatamente celebre carme *De Gelesvintha* (VI, 5), composto intorno al 570¹⁷. Di esso incisivamente ha scritto Vinay: «dolore di madre e di figlia, attesa, rimpianto e morte»¹⁸. È un carme (185 distici) complesso e retoricamente sostenuto che, come il precedente, partecipa di più anime narrative: nella sostanza è tutto incentrato su un legame tra madre e figlia drammaticamente strappato. Il poeta racconta infatti la tragica vicenda della giovane principessa visigota, figlia di Goisvinta e del re Atanagildo, costretta dal padre, per motivi di opportunità politica, a sposare il rozzo e violento re merovingio Chilperico, figlio di Clotario. Alla morte di questi, come è ben noto, i quattro figli superstiti se ne erano divisi il regno, non senza discordie e scontri: soprattutto burrascosi furono i rapporti tra Chilperico e il fratellastro Sigeberto. Costui, allo scopo di stringere alleanze per rafforzare la sua posizione, aveva ottenuto di sposare la visigota Brunehilde, sorella di Gelesvinta. Questo episodio aveva ancor di più esacerbato la rivalità del fratello che, per stargli al passo, decise di fare la stessa mossa chiedendo in sposa Gelesvinta. Il padre di lei, Atanagildo, acconsentì e la madre Goisvinta, obbligata a piegarsi alla ragion di stato, si vide sottrarre la giovane figlia: così si pronuncerà la madre appresa la notizia della morte della figlia «Paruimus votis alienis, iussa sequentes;/promissa existi non reditura mihi» (vv. 335-336). Poco dopo il matrimonio, Chilperico, su istigazione della sua amante Fredegonda¹⁹, fece strangolare la sposa visigota. Questi sono i fatti che Venanzio prudentemente tralascia, forse per evitare rischiose prese di posizione²⁰. Egli è catturato solo dalla potenza del sentimento che lega madre e figlia – *altus amor* scrive Venanzio in due punti (vv. 206, 337) – e dallo schianto del dolore materno prima per il distacco e poi per la morte della giovane. Con squisita sapienza retorica Venanzio annoda magistralmente l'amore della madre per la figlia a quello della figlia per la madre; per usare le parole del poeta: «nectit sine fune catenam» (v. 31). Venanzio drammatizza l'intreccio narrativo con sette monologhi, significativamente tutti pronunciati da donne²¹: tre di Goisvinta (vv. 49-82; 139-168; 321-346), due di Gelesvinta (vv. 97-122; 173-178), cui si aggiungono quelli della nutrice (vv. 259-270) e di Brunehilde (vv. 283-298). I dialoghi di madre e figlia rimbalzano il lettore da un cuore all'altro delle due donne, a toccarne con mano la paura e il dolore. Anche il lessico interviene fortemente a sottolineare il legame madre-figlia con l'enfatico, ripetuto utilizzo dei sostantivi *mater*, *genetrix*, *nata* e *filia* (ben 52 occorrenze), con fittissima concentrazione, come si può verificare²². Ed è

ancora con il lessico che Venanzio ribadisce il concetto di maternità ricorrendo con frequenza a immagini relative alla gravidanza e al parto: «illis *visceribus* retineri filia poscens/ex quibus ante sibi lucis *origo* fuit» (vv. 33-34); «clausa *uteri*...tuta fuit» (v. 36); «post *uteri* gemitus, post multa pericula *partus*/postque laboris onus quod grave *feta* tuli» (vv. 57-58); «*quae genui natae*» (v. 59); «*teneris labiis ubera* pressa dedi/... *lactis* opem produxit vena *mamillae*/... *alimenta dedi*» (vv. 338-340).

Alcuni brani particolarmente intensi del carne meritano attenzione. Venanzio esordisce con la metafora della ruota a raffigurare l'incerta mutevolezza delle situazioni umane (vv. 1-6); come si vedrà tra poco, l'immagine della ruota tornerà nella scena dell'addio. Poi entra subito nel vivo della vicenda. È giunto il momento in cui la ragazza deve partire da Toledo, la sua città, alla volta di Rouen dove verrà celebrato il matrimonio (estate 568). Alla madre Goisvinta è concesso di accompagnare la figlia solo fino al confine del loro regno, poi le due donne dovranno separarsi e sarà per sempre. Con *pathos* il poeta tratteggia il dolore dell'addio e i cupi presentimenti delle due donne che purtroppo si riveleranno fondati. Venanzio dapprima descrive la disperazione di Gelesvinta quando comprende che deve partire; la ragazza infatti corre tra le braccia della madre, si avvinghia a lei con tutte le forze, annoda una catena senza fune, e chiede di poter rientrare in quelle viscere dove un tempo era stata ed era al sicuro (vv. 27-40):

Hoc ubi virgo metu audituque exterrita sensit,
currit ad amplexus, Goisvintha, tuos.
Tum *matris* collecta sinu male sana reclinans,
30 ne divellatur se tenet ungue, manu.
Braccia constringens nectit sine fune catenam
et *matrem* amplexu per sua membra ligat,
illis *visceribus* retineri *filia* poscens,
ex quibus ante sibi lucis *origo* fuit;
35 committens *secura* eius se fasce levare,
cuius clausa *uteri* pignore tuta fuit.
Tum gemitu fit maesta domus, strepit aula tumultu,
reginae fletu plorat et omnis honor.
In populi facie lacrimarum flumina sordent,
40 infans, qui affectum nescit, et ipse gemit²³.

Successivamente Venanzio si ferma sul dolore della madre Goisvinta, all'inizio sommerso, poi – con *climax* – urlato, riportandone le parole nell'angosciato appello che quella rivolge agli ambasciatori franchi. La madre ricorda i patimenti della gravidanza, i rischi e i dolori del parto e ora, impotente, viene privata della figlia: capisce che non c'è alcuna pietà per lei. Ai legati chiede perché gliela portano via e implora un po' di tempo ancora per potersi abituare al dolore. Disperata, ancora chiede loro, ma soprattutto

a sé stessa quando potrà di nuovo rivederla, riabbracciarla, baciarla. Poi si rivolge alla figlia, anche a lei chiedendo perché debba andarsene in terre straniere dove a lei non sarà possibile farle da madre. Per Goisvinta muore ogni possibilità di essere felice, il suo futuro sarà solo di pianto. Infine un distico di una potenza assoluta: la madre perderà gli occhi a forza di piangere e chiede alla figlia di portarli via con sé. Se le è vietato di rimanere con la figlia, almeno una parte di lei la accompagni. Queste le parole di Goisvinta (vv. 57-82):

“Post uteri gemitus, post multa pericula partus
 postque laboris onus quod graue feta tuli,
 quae genui, *natae matrem* me non licet esse
 60 ipsaque naturae lex mihi tota perit.
 Affectu ieiuna meo lacrimosa repellor,
 nec pietas aditum nec dat origo locum?
 Quid rapitis? Differte dies, dum disco dolores,
 solamenque mali sit mora sola mei.
 65 Quando iterum videam, quando haec mihi lumina ludant,
 quando iterum *natae* per pia colla cadam?
 Unde, precor, tenerae gressum spectabo puellae
 oblectetque animos *matris* et ipse iocus?
 Post causas quas regna gerunt, ubi maesta reclinem?
 70 Quis colat affectu, lambiat ore caput?
 Extensis palmis quis currat ad oscula vel quae
 cervici insiliant pendula membra meae?
 Quem teneam gremio, blando sub fasce laborans,
 aut levioere manu verberer ipsa ioco?
 75 Nec te ferre sinu, quamquam sis adulta, gravarer,
 quae mihi dulce nimis et leve pondus eras.
 Cur nova rura petas illic ubi non ero mater?
 An regio forsitan non capit una duas?
 Quae genuere ergo, lacerentur viscera luctu:
 80 gaudia cui pereunt, tempora fletus erunt.
 Plorans perdam oculos, duc et mea lumina tecum.
 Si tota ire vetor, pars mea te sequitur”²⁴.

Venanzio quindi dà voce all’umanissima paura della figlia: partendo, la ragazza saluta la sua città, con sguardo malinconico la percorre tutta e la rimprovera di non far nulla ad impedire la sua partenza. La terra straniera che l’attende, ancora ignota, le fa paura. Anche per Gelesvinta finisce il tempo della felicità: a Toledo lascia il suo cuore la sua felicità (vv. 97-122):

“Sic gremio, Tolete, tuo nutribas, ut aegra
 excludar portis tristis alumna tuis?

- Quoque magis crucier, prodens mea vulnera luctu:
 100 stas felix regio, cur ego praeda trahor?
 Antea clausa fui, modo te considero totam:
 nunc mihi nota prius, quando recedo, ferox.
 Hinc te dinumero currens per culmina visu;
 en ego de numero non ero sola tuo.
- 105 Crudeles portae, quae me laxastis euntem
 clavibus oppositis nec vetuistis iter!
 Antea vos geminas adamans petra una ligasset,
 quam daret huc ullam ianua pansa uiam.
 Urbs, pia plus fueras, si murus tota fuisses,
 110 me ire aut ne sineres, cingeret alta silex.
 Pergo ignota locis, trepidans quidnam antea discam:
 gentem, animos, mores, oppida, rura, nemus?
 Quem, precor, inveniam peregrinis advena terris,
 quo mihi nemo venis civis, amice, parens?
- 115 Dic, si blanda potest nutrix aliena placere,
 quae lavet ora manu vel caput ornet acu
 nulla puella choro neque collactanea ludat:
 hic mea blandities, hic mea cura iaces.
 Si me non aliter, vel nuda sepulchra tenerent:
 120 non licet hic vivi? Hic mihi dulce mori.
 Non fruor amplexu, neque visu plena recedo:
 quae me dimittis, dura Tolete, vale”²⁵.

Il poeta riporta quindi le parole disperate della madre che, privata della figlia, si sente straniera in patria. Goisvinta si rivolge alla ragazza e accorata ritorna sull’immagine degli occhi, chiedendo alla figlia chi i suoi occhi guarderanno e chi cercheranno, quando lei non l’avrà più con sé. La figlia, andandosene, porta via con sé gli occhi della madre, alla quale ogni volta che incontrerà un bambino, tornerà agli occhi la dolce immagine della figlia. Ne cercherà i baci, porgerà il suo seno avvizzito, ne asciugherà le lacrime ma nessuna medicina potrà alleviarle il dolore: sanguina il cuore di Goisvinta per la partenza della figlia. Poi prorompe l’ansia e la madre chiede alla figlia chi, in sua assenza, si prenderà cura di lei, pettinandola, consolandola, riscaldandola, baciandola, abbracciandola. Di nuovo il distico finale del lamento di Goisvinta è di grande impatto emotivo. Alla figlia che se ne va, l’amore timoroso della madre raccomanda: «sii felice, ti prego, ma abbi cura di te, va’, cerca di stare bene». Così si esprime Goisvinta (vv. 144-166):

- “Quo est mea nata absens, terra mihi brevis es.
 145 Nec minus hic sine te errans et peregrina videbor
 inque loco proprio civis et exul ero.
 Quaeso quid inspiciant oculi, quem, *nata*, requirant?

Quae mea nunc tecum lumina ducis, amor,
 tu dolor unus eris; quisquis mihi luserit infans,
 150 amplexu alterius tu mihi pondus eris.
 Currat, stet, sedeat, fleat, intret et exeat alter,
 sola meis oculis dulcis imago redit.
 Te fugiente errans aliena per oscula curram
 et super ora gemens ubera sicca premam.
 155 De facie infantum plorantia lumina lambam
 et teneras lacrimas insatiata bibam.
 Tali potu utinam vel parte refrigerer ulla,
 aut plorata avide mitiget unda sitim!
 Quidquid erit, crucior; nulla hic medicamina prosunt,
 160 vulnere distillo, Gelesvintha, tuo.
 Qua, rogo, *nata*, manu cara haec coma pexa nitebit?
 Quis sine me placidas lambiat ore genas?
 Quis gremio foveat, genibus vehat, ambiat ulna?
 Sed tibi praeter me non ibi *mater* erit.
 165 Quod superest, timibundus amor hoc mandat eunti:
 sis precor o felix, sed cave, vade, vale²⁶.

Quindi Venanzio ci consegna la scena maestosa e asciutta del distacco, un capolavoro di *pathos* (vv. 173-206). Ora madre e figlia devono separarsi: non è più tempo di baci e abbracci, si interpone tra le due donne uno spazio che andrà a dilatarsi all'infinito separandole per sempre. Scrive Venanzio: «l'amore accarezza l'aria» (v. 180). «Addio Goisvinta», così la figlia saluta la madre, chiamandola per nome, come a sancire una distanza che diverrà incolmabile (vv. 173-178):

"Maiestas si celsa dei mihi tempora vellet
 nunc dare plus vitae, non daret ista viae.
 175 Ultima sed quoniam sors irrevocabilis instat,
 si iam nemo vetat, qua trahit ira sequar.
 Haec extrema tamen loquar et memoranda dolori:
 hinc tua non tua sunt. Goisvintha, vale²⁷.

È un addio carico di cupi presagi. Il carne era iniziato con l'immagine della ruota, metafora della fugace mutevolezza delle situazioni umane²⁸. Ora la ruota ritorna inquadrata per tre volte a rimarcare l'allontanamento (vv. 182, 186, 196). Il poeta, pietoso, quasi a voler prolungare quegli attimi che ancora restano a madre e figlia, con abile tecnica dilata al massimo il racconto della separazione indulgiando sull'incedere lento delle ruote. La figlia, mentre è trasportata dal carro, sta con gli occhi fissi. La madre invece, mentre rimane immobile, ha gli occhi che si lanciano all'inseguimento della figlia, che non si saziano di vedere l'immagine della ragazza che si allontana

per sempre dalla sua vista: gli sguardi restano impigliati, non riescono a separarsi. La figlia è scossa dalle ruote, la madre è scossa dai pensieri. Tramite la voce narrante, Venanzio esprime tutta la sua compassione: le lacrime rigano il volto della madre, il suo pianto arriva fino alle stelle, ora restano solo i ricordi. Anche in questo caso la sezione narrativa è conclusa da un distico fortemente incisivo. A soccorrere il poeta interviene la retorica e Venanzio costruisce un quasi perfetto verso olonomastico, figura a lui tanto cara²⁹. Questo è il brano (vv. 179-206):

Oscula sic rumpunt et fixa ori ora repellunt;
 180 dum se non possunt, aera lambit amor.
 Hinc pilente petens loca Gallica Gelesvintha
 stabat fixa oculis tristis eunte rota.
 E contra *genetrix* post *natam* lumina tendens,
 uno stante loco, pergit et ipsa simul.
 185 Tota tremens, agiles raperet ne mula quadrigas,
 aut equus impatiens verteret axe rotas,
 sollicitis oculis circumvolitabat amantem,
 illuc mente sequens qua via flectit iter.
 Saepe loquebatur quasi secum *nata* sederet,
 190 absentemque manu visa tenere sinu.
 Prendere se credens in ventos brachia iactat,
 nec *natam* recipit, sed vaga flabra ferit.
 Inter tot comites unam spectabat euntem,
 sola videbat iter qua suus ibat amor.
 195 Plus *genetrix* suspensa animo quam *filia* curru:
 haec titubans votis ibat et illa rotis.
 Donec longe oculo spatioque evanuit amplo
 nec visum attingit, dum tegit umbra diem.
 Ipsa putat dubios *natae* se cernere vultus,
 200 et cum forma fugit, dulcis imago redit.
 O nomen pietate calens, o cura fidelis,
 quamuis absenti quid nisi *mater* eras?
 Fletibus ora rigans, lamentis sidera pulsans,
 singula commemorans dulcia dura pia,
 205 mobilis impatiens metuens flens anxia *mater*,
 quid sequeris lacrimis? Augurat altus amor?³⁰

I timori purtroppo si riveleranno fondati, perché Gelesvinta morirà di lì a poco assassinata per volere del marito. Nella seconda parte del componimento Venanzio descrive il viaggio compiuto da Gelesvinta per raggiungere le terre del marito (vv. 207-236), il breve tempo della sua vita matrimoniale nel quale ella si converte al cristianesimo e si distingue per la carità divenendo per quegli stranieri madre, lei – è il caso di rilevare – che madre non

poté diventare (vv. 237-246); il poeta dedica pochissimi imbarazzati versi alla notizia della morte senza alcuna precisazione sulle circostanze, ma menzionando un prodigio verificatosi, quale segno della sua santità (vv. 247-254, 273-280); poi riporta il lamento della nutrice (vv. 255-272), il pianto della sorella (vv. 281-308); infine nella conclusione (vv. 309-370) Venanzio racconta come la tragica notizia della morte sia giunta a Goisvinta colpendola come una freccia: «iaculans dolor adtigit aures» (v. 315); il poeta si produce in una soltanto topica *consolatio*³¹ ma soprattutto con posato accoramento insiste sullo stato d'animo della madre (vv. 321-346) che aggredisce la morte: "Hai sbagliato a prendere la figlia, dovevi prendere la madre". È l'antica, dolente riflessione che tormenta chi ha figli: non è nell'ordine naturale delle cose che un genitore seppellisca un figlio. La donna infine piange la vacuità del suo accudimento materno (vv. 337-342):

"Hoc erat altus amor, placida dulcedine natae
quod teneris labiis ubera pressa dedi.
Cur hinc lactis opem produxit vena mamillae?
340 Cur alimenta dedi nec habitura fui?
Saepe soporantem furtiva per oscula suxi,
ut leve dormires viscera subposui"³².

Altus amor: così Goisvinta definisce il suo amore per la figlia, così lo aveva definito, al v. 206, la voce narrante fissando il racconto della separazione tra le due donne e registrando il dolore della madre.

Un altro carme dove si rileva attenzione alla maternità dolente è il IX, 2 (70 distici), la *consolatio* indirizzata alla coppia regale, Chilperico e Fredegonda, in occasione della morte dei due loro figli, Clodeberto e Dagoberto, causata da un'epidemia di dissenteria scoppiata nell'estate del 580³³. Colpisce la pietà di Venanzio per Fredegonda anche perché la donna era quel personaggio negativo raccontato da Gregorio di Tours il quale ci informa delle responsabilità di Fredegonda negli assassinii di Gelesvinta³⁴, del cognato Sigeberto³⁵, del figliastro Clodoveo (che il marito Chilperico aveva avuto dalla prima moglie Audovera) ritenendo che quest'ultimo, in seguito a una fattura, le avesse fatto morire i figli per rimanere l'unico erede al trono³⁶. Sempre secondo Gregorio, Fredegonda era stata la causa del suicidio di Meroveo, un altro figlio che Chilperico aveva avuto da Audovera³⁷. E addirittura, in seguito a dissapori, Fredegonda tentò di ammazzare anche la propria figlia Rigunde, persuadendola a prendere di sua mano i tesori del padre dal forziere e poi schiacciandole violentemente il coperchio del baule sul collo, fin quasi a farle uscire gli occhi dalle orbite³⁸. Venanzio di tutto questo tace, anzi, all'interno del panegirico dedicato al marito, stila un elogio della donna (IX, 1, vv. 115-126): prudente nelle decisioni, solerte, accorta, utile a corte, di ingegno brillante, generosa, partecipe degli affari di governo e del potere. E in effetti l'abilità politica di Fredegonda e il decisivo ruolo di spalla che svolse a sostegno del marito sono

dati incontrovertibili. Tuttavia Venanzio si spinge oltre e dichiara: «omnibus excellens meritis Fredegundis opima» (v. 121). La critica ha molto dibattuto, e con posizioni divergenti, sulla posizione di Venanzio. Fu semplicemente aduttore oppure fu un uomo debole piegato a compromessi, o, ancora, fu poeta convinto del suo ruolo di vate e fiducioso che nei propri *eulogia* i suoi barbari mecenati potessero trarre sottese indicazioni di comportamento³⁹? Al di là di cosa realmente pensasse Venanzio, certamente in questa circostanza egli ha davanti solo una madre che ha perso due figli e ne coglie l'umanissimo, privato dolore. Cifra dominante del carme è la *pietas* del poeta e il suo desiderio di lenire con la poesia un'anima sofferente. In questo frangente anche lo stesso Gregorio sembra mosso a pietà quando informa che la donna, provata dalla disgrazia e quasi ritenendola una punizione divina per la sua scellerata condotta, con tardivo pentimento chiede al marito di gettare al fuoco le tasse e i balzelli che essi iniquamente imponevano ai sudditi e con amarezza gli dice: «Ecce quod pulchrius habebamus perdimus»⁴⁰.

In questo carme Venanzio si rivolge al re Chilperico ma sembra avere sempre lo sguardo anche sulla regina. Egli esordisce con la topica *lamentatio* sull'ineluttabile destino di morte che a partire dal peccato di Eva incombe su tutti gli uomini, giovani e vecchi (vv. 1-12), rinforzata da un catalogo di personaggi dell'*Antico Testamento* che hanno tutti subito la morte (vv. 13-40). Poi inizia la *consolatio*: a nulla vale piangere chi ci ha lasciato perché «mors surda nec audit» (v. 61). Con argomentazioni varie Venanzio esorta il suo re a non affliggersi, ad accettare il volere di Dio e ad attendere con fiducia il giorno della resurrezione dei morti, e avanza l'edificante esempio di celebri personaggi biblici che accettarono con serena rassegnazione la morte dei loro figli: Giobbe, Davide, e soprattutto la madre dei Maccabei che, persi simultaneamente sette figli, esclamò al Signore «cum vis, summe Pater, pignora mater habet» (v. 106). Così anche Chilperico, come già Dagaulfo per la moglie Vilituta, non deve piangere i suoi figli ma rallegrarsi per il loro destino celeste. Nel carme così aderente ai canoni delle *consolationes* cristiane, una manciata di versi esulano dai consueti schemi retorici del genere con riflessioni centrate sul tema della maternità. Ai vv. 89-95, Venanzio infatti, esortando Chilperico a prendersi cura della regina e a non farla piangere, consegna un distico carico di umana pietà (vv. 91-92):

materno affectu placare iubeto dolentem
nec simul ipse fleas nec lacrimare sinas⁴¹.

Qui Fredegonda è solo una madre dolente e a lei il poeta rivolge il suo sguardo commosso. Della regina senza scrupoli e colpevole delle atroci azioni registrate da Gregorio svaniscono i contorni, resta una madre sbigottita di fronte a un lutto insopportabile. Il senso di impotenza nei confronti dell'imperscrutabilità delle decisioni di Dio, e il dolore che ne consegue, annulla ogni differenza e pareggia il povero con il ricco, il buono con il cattivo:

sembra quasi che Venanzio tacitamente rivolga a Fredegonda la stessa accorata domanda che nel *De Gelesvintha* la voce narrante indirizzava alla madre Goisvinta: «quid nisi mater eras?» (VI, 5, v. 202).

Nello slancio di confortare i genitori, Venanzio tratteggia poi una breve ma vivissima scena che vorrebbe accendere loro come un sorriso di orgoglio. Egli descrive infatti i due figli in Paradiso davanti a Dio, belli e lucenti come oggetti preziosi: «...aurea vasa decoris/aut quasi candelabria» (vv. 117-118); e sono risplendenti come una lucerna: «pulchra lucerna nitens... radiantibus... lumine» (vv. 118-121). Poi il poeta si figura il giorno della resurrezione, quando i genitori potranno rivedere i loro figli. Venanzio impreziosisce ulteriormente il suo già prezioso dettato poetico e così ad allitterazioni e rime leonine aggiunge, come un'incastonatura, la menzione di splendidi e raffinati elementi decorativi che adornano i due figli: «stola pulchra... palmata clamis rutilo contexta sub auro... variis gemmis diadema... niveam pallam... purpuream togam... fulgida zona» (vv. 124-128).

In conclusione Venanzio augura al re che Dio conceda a sua moglie di dargli un altro figlio e conclude il carme con l'auspicio di un quadretto di intimità domestica che ne rivela la delicatezza d'animo e la cifra poetica, immaginando un bambino con cui il padre possa giocare e che la madre possa allattare, un bambino che si arrampichi sul collo dei genitori, gioia grande per loro e per la patria (vv. 137-140):

Ille tibi poterit de coniuge reddere natum,
cui pater adludat, ubere mater alat,
qui medius vestri reptans per colla parentum
140 regibus et patriae gaudia longa paret⁴².

L'attenzione di Venanzio alla maternità sofferente non si posa solo su donne nobili e regine ma anche su una semplice donna del popolo. Nel celebre *De excidio Thoringiae* (app. 1), epistola elegiaca (86 distici) scritta – intorno al 569-570 – a nome di Radegonda al cugino Amalafredo⁴³, il poeta descrivendo le razzie e le violenze che i franchi di Clotario I avevano compiuto nelle terre turingie nel 531, riserva due distici a fissare l'immagine di un bambino che viene strappato dalle braccia della madre. Venanzio sa quanto più duro sarà morire per la madre rispetto al bambino che non può comprendere cosa lo attende. Poche asciutte parole che bene tratteggiano l'animo di entrambi: il bambino che si protende con il volto verso la madre e la madre, impietrita, che non ha neanche le lacrime per piangere (vv. 27-30):

Raptus ab amplexu matris puer ore pependit,
funereas planctu nec dedit ullus aquas.
Sorte gravi minus est nati sic perdere vitam:
30 perdidit et lacrimas mater anhela pias⁴⁴.

2) Maternità regale: la *mater regni*.

Per quanto concerne il secondo motivo che qui interessa, la maternità regale, un esempio si recupera nei carmi venanziani con la figura della visigota Brunehilde, moglie del re franco Sigeberto I e sorella di Gelesvinta⁴⁵.

Ascrivo al campo della maternità regale quella figura di regina che, rimasta vedova, si trova a fare da reggente a figli non ancora maggiorenni, governando di fatto le sorti del regno, oppure quella figura di regina che influisce fortemente sulle decisioni politiche assunte dai figli: una *mater regni*, per usare la definizione che, sullo scorcio del X secolo, Gerberto d'Aurillac formulerà per Adelaide di Borgogna che, vedova di Ottone I, fu prima reggente del figlio Ottone II e poi del nipote Ottone III⁴⁶.

Si può a buon diritto affermare che Brunehilde sia stata una triplice *mater regni*. Difatti, rimasta vedova di Sigeberto I nel 575, esercitò la reggenza del regno d'Austrasia per conto del figlio Childeberto II, di appena cinque anni, finché egli non raggiunse la maggiore età e, una volta che questi salì al trono, la madre continuò a sostenerlo con astuzia e abilità tanto che riuscì a fargli ottenere anche il regno di Borgogna⁴⁷. Seppe anche provvedere all'istruzione del figlio tanto da guadagnare l'apprezzamento di Gregorio Magno⁴⁸. Childeberto II morì giovane nel 595, lasciando due figli piccoli, Teodeberto II e Teodorico II, anche dei quali Brunehilde assunse la reggenza, assegnando al primo l'Austrasia e al secondo la Borgogna. Infine, morti anche questi due nipoti, Brunehilde nel 613 si fece reggente dell'undicenne pronipote Sigeberto II, figlio di Teodorico II, per una brevissima e disastrosa stagione che vide la definitiva vittoria del nipote Clotario II (il figlio di Fredegonda) e l'uccisione di Sigeberto II nonché della stessa Brunehilde, sottoposta all'orrenda tortura raccontata da Fredegario⁴⁹.

In epoca merovingia diverse furono le madri reggenti come Brunehilde: innanzitutto la cognata Fredegonda che, alla morte del marito Chilperico I (584), assunse la reggenza della Neustria per conto dell'appena nato figlio Clotario II⁵⁰. La vicenda delle due cognate – Brunehilde e Fredegonda – rappresenta un significativo caso di violenta rivalità proprio tra due madri reggenti che con scaltrezza politica e spavalda intraprendenza si contesero i regni di Austrasia e Neustria, lasciati loro dai rispettivi mariti, Sigeberto I e Chilperico I⁵¹; a inasprire l'astio di Brunehilde interveniva naturalmente la fosca vicenda di cui era stata sventurata protagonista la sorella Gelesvinta.

Oltre alle due cognate, ancora in epoca merovingia, madri reggenti furono: Batilde, moglie del re franco Clodoveo II; Nantilde, vedova del re Dagoberto I e Pletrude, vedova del maggiordomo Pipino II d'Heristal⁵². Tra costoro Baltilde fu anche fatta santa, come in seguito la ricordata Adelaide. Al riguardo si può osservare che nel medioevo, soprattutto in epoca carolingia e poi ottoniana, non furono rari i casi di sante che, prima di diventare spose di Cristo, erano state mogli e madri. Infatti, per la necessità di rinsaldare la monogamia del vincolo matrimoniale, la Chiesa, pur riconoscendo

lo stato perfetto di vita nella condizione monastica, guardò benevolmente al matrimonio come a una potenziale sorgente di santità. Gli agiografi, che avevano in mente le vicende di sant'Elena e santa Monica, non provarono alcun imbarazzo a scrivere le vite di queste donne, precisamente regine, che avevano guadagnato la santità convertendo mariti e sudditi ma soprattutto provvedendo all'educazione cristiana di figli molto spesso divenuti re o imperatori e che, una volta morte, furono spesso venerate come protettrici della loro dinastia⁵³.

L'effettiva partecipazione di queste sante regine agli affari di stato, seppur intuibile, non è facilmente verificabile perché naturalmente questo aspetto non era argomento che potesse interessare gli agiografi che ci hanno consegnato le loro *Vitae*.

Per tornare a Brunehilde, Venanzio si sofferma sulla donna in sei componimenti, tutti dettati da occasioni ufficiali e pertanto improntati a quello stile solenne e celebrativo che tali situazioni imponevano. Una prima sezione, cronologicamente anteriore, è costituita da due carmi nei quali il poeta sembrerebbe sostanzialmente interessato a descrivere la ragazza appena andata sposa a Sigiberto, pur lasciando presagire il destino di regalità; gli altri quattro invece si soffermano propriamente sul suo ruolo di regina madre.

Il primo è il carme VI, 1 (143 versi, dei quali i primi 24 sono distici e gli altri sono esametri), ed è l'epitalmio che il poeta compose in occasione delle nozze tra Sigiberto e la principessa visigota, celebrate nella primavera del 566⁵⁴. È questo un carme che si rivelò di grande importanza per la carriera letteraria di Venanzio: fu infatti tra i primissimi componimenti, se non il primo, che egli scrisse al suo arrivo in Gallia e pertanto, come testimoniano la tensione stilistica e l'impianto rigorosamente classicista, è presumibile che su di esso il poeta dovette fare molto affidamento per mettersi in luce in quella corte merovingia che, seppur barbara, percepiva comunque il fascino della cultura romana.

Di fatto, a partire da questo epitalmio, Venanzio pare bene inserito nell'*entourage* della corte austrasica, come sembrano testimoniare i numerosi carmi da lui indirizzati ai vescovi e ai dignitari laici.

Diversamente dalla consuetudine del poeta – che predilige la forma del distico elegiaco – il carme, secondo lo schema degli epitalmi di Claudiano e Sidonio Apollinare, è strutturato in maniera bipartita: un prologo in 12 distici con topica descrizione della stagione primaverile e l'epitalmio vero e proprio in esametri. La bellezza della giovane sposa è svelata dapprima in un dialogo in cui Cupido si rivolge alla madre Venere comunicandole di aver portato a termine il suo compito: «Mater, mea bella peregi» (v. 49). Sigeberto si è innamorato di Brunehilde che ha l'età giusta per sposarsi ed è vergine. Fino a qui dunque osservazioni canoniche per la descrizione di una ragazza, quali ci si aspetta di reperire in un epitalmio. Ma Cupido, impertinente, va oltre e afferma che la fanciulla, pur ritraendosi per la pudicizia propria del suo sesso, brucia dello stesso desiderio di cui arde lo sposo; tut-

tavia – nota Cupido malizioso – la ragazza respinge con mano poco convinta le *avances* di lui, mostrandosi indulgente verso una colpa che colpa non è perché è frutto del fuoco d’amore (vv. 56-58):

Hoc quoque virgo cupit, quamvis verecundia sexus
obstet: amata viri dextra levior repellit
ignoscitque sibi culpas quas intulit ignis⁵⁵

Insomma, quel matrimonio che era stato tessuto per rafforzare la posizione del regno di Austrasia mediante l’alleanza con il regno visigoto, si prospettava invece sotto i migliori auspici, coeso da una attrazione provata da entrambe le parti.

Ma soprattutto a Cupido è affidata un’affermazione che ha il sapore di un augurio se non di una premonizione: «*pollens regina vocatur*» (v. 55). Tocca poi a Venere tessere l’elogio della ragazza (vv. 100-115). La dea non si risparmia in apprezzamenti: «O virgo miranda mihi, placitura iugalis» (v. 100); addirittura la onora assimilandola a sé «*altera nata Venus*» (v. 103). Ancora una volta interviene la luce a fornire elementi di positiva connotazione: «*clarior aetheria... lampade fulgens/lumina gemmarum superasti lumine vultus*» (vv. 101-102: si noti il poliptoto). Il volto candido è illuminato dal rosa delle gote: «*lactea cui facies incocta rubore coruscat*» (v. 107), come già per Vilituta (IV, 26, v. 22: «*rosea facie lactea colla*»). L’incarnato bianco e rosa prima che a Venanzio piacque a Draconzio (*Romul.* 2, 66). E il colorito bianco e roseo del volto della ragazza evoca nel poeta l’immagine del contrasto/accostamento tra i gigli e le rose: «*lilia mixta rosis*» (v. 108). L’immagine, che muove dalla canonica descrizione virgiliana di Lavinia (*Aen.*, 12, vv. 68-69) ebbe fortuna tra i poeti tardo-antichi e fu utilizzata molto volentieri da Venanzio in più luoghi⁵⁶. Venere osserva inoltre che al confronto con Brunehilde persino le gemme preziose debbono ritrarsi e Venanzio con barocco preziosismo le sciorina in uno dei suoi versi onomastici: «*Sapphirus, alba, adamans, crystallas, zmaragdus, iaspis*» arricchito da allitterazione di *-s* e di *-a* (v. 110)⁵⁷. Infine anche Venere, concludendo la sua allocuzione, sente la necessità di appellare la giovane sposa «regina», quasi a voler ribadire il velato auspicio formulato da Cupido: «*vecta est... terrenis regina toris*» (vv. 114-115). Pochi versi dopo, la voce narrante con compiaciuto stupore si rivolge alla Germania celebrando quello che doveva apparire già come il primo successo politico ottenuto da Brunehilde, mediante l’alleanza instauratasi con il matrimonio regale, cioè l’unire due regni in uno, accrescendo la potenza di entrambi: «... *Quis crederet autem/Hispanam tibimet dominam, Germania, nasci,/quae duo regna iugo pretiosa conexuit uno?*» (vv. 117-119). Brunehilde sarebbe dunque una *domina pretiosa*, se volessimo pensare ad una *traiectio* dell’aggettivo. E ancora leggiamo che è vergine splendente, superiore a tutte le donne: «... *virgo micans, turbas superare videris/femineas*» (vv. 130-131).

Nel successivo carme VI, 1a (21 distici), breve panegirico dei due sovrani,

verosimilmente composto anch'esso nella primavera del 566, agli elogi rivolti a Sigeberto si accompagnano quelli alla sua sposa Brunehilde. Venanzio esorta il re a rallegrarsi della sua straordinaria regina: «Rex pie, reginae tanto de lumine gaude» (v. 35). Ancora una volta, a magnificare le virtù, interviene l'artificio retorico: un distico formato da un lungo e musicale esametro olonastico – che inanella una collana di sette aggettivi (cinque dei quali terminanti in *-a*, forse intenzionalmente a significare che è una donna la persona in cui si esplica tale virtuosa concentrazione) – e un secco deciso pentametro – costruito con tre ablativi di qualità retti in clausola dall'aggettivo *potens* – discretamente marcato dalla nasale *-n* quasi ad esaltare il concetto di *nobilitas*. Il nesso ovidiano *nobilitate potens* (*met.* 13, 22) piacque molto a Venanzio il quale, oltre che in questo caso, lo utilizza altre tre volte, dove è però attribuito a figure maschili (I, 15, 15; IV, 21, 7; VII, 14, 11); la scelta lessicale sembra palesare l'intuizione di Venanzio circa le potenzialità politiche della regina, in niente inferiore a un re, e la sua futura e proficua attività di governatrice: «pulchra, modesta, decens, sollers, pia, grata, benigna,/ ingenio, vultu, nobilitate potens» (vv. 37-38).

In questi bozzetti Venanzio dunque consegna già l'immagine di una Brunehilde che parrebbe, fin dal suo primo apparire, destinata a regnare.

Nei quattro rimanenti carmi, come anticipato, Venanzio si sofferma sul ruolo di regina madre in quanto attiva collaboratrice al fianco del figlio: X, 7; X, 8; X, 14; *app.* 6.

Il carme X, 7 (35 distici), indirizzato al re Childeberto e alla regina Brunehilde, fu composto dopo il 587, in occasione della festa di san Martino⁵⁸. In esso il poeta augura ai sovrani che quel santo che ha compiuto tanti miracoli sia benevolo con loro che lo venerano e lo celebrano. Auspica quindi che Martino conceda una discendenza a Brunehilde, madre e nonna: «Ipse tibi hic tribuat pignora, mater, ava» (v. 60). Poi a Childeberto rivolge l'augurio di vivere con la sua prole. Il poeta ha ancora parole per la regina relativamente alle sue speranze circa la figlia Clodosinda e la nuora Faileuba: «de genita ut videas genetrix, ut dulcius optas,/ deque nuru cara quod tua vota rogant» (vv. 63-64). In chiusura di carme Venanzio si rivolge a Brunehilde (vv. 67-70):

Quo tibi plus libeat, Brunichildis, habere patronum,
 quando domum et dominos servat in orbe pius.
 Sic quoque te erudiat, regat et sic tramite ducat,
 70 actibus ipsa piis ut sibi iuncta mices⁵⁹.

Significativi i congiuntivi ottativi *erudiat, regat... ducat* che, nonostante l'apparentemente sfumata limitazione indicata da *actibus piis* inducono piuttosto a pensare che la protezione del santo sia invece auspicata proprio in relazione all'ambito dell'attività di cogestione degli affari di governo da parte della regina.

Il carme X, 8 (15 distici), anch'esso indirizzato a Childeberto e a sua madre, ancora una volta legati nel governo del regno, pare essere stato composto nello stesso periodo del precedente⁶⁰. Il poeta esordisce con le lodi dei sovrani: a lui non basterebbero il giorno e la notte per esprimere l'amore che i sudditi nutrono nei loro riguardi. Spicca l'immagine del popolo che, come un innamorato, tiene gli occhi fissi negli occhi dei suoi signori: «et vestris oculis lumina fixa tenent» (v. 4). Il poeta si associa agli auspici del popolo augurando ai sovrani la benevolenza di Dio ed è già rilevante il fatto che tali auspici siano sempre formulati ad entrambi come se re e regina madre fossero considerati del tutto pari nelle responsabilità e nelle attività di amministrazione del paese: «Che voi possiate mantenere a lungo il vostro regno, che possiate governare le terre già possedute o nuove, che possiate moltiplicare le vostre ricchezze». Ma più significativamente si rivolge poi solo alla madre, vera matrice – sembrerebbe indicare il poeta – della prosperità del suo popolo (vv. 19-26):

ut tibi quae floret de nato et germine, messem
 20 maturam videas, mater honore micans;
 sic ut et ex genito genisque nepotibus amplis
 altera progenies inclita detur avae.
 De Childeberto dulcedine flore salute
 fructum habeas genetrix, plebs sua vota videns.
 25 De nata atque nuru cumulet tibi dona Creator
 cumque pio merito stes placitura Deo⁶¹.

A evidenziare la potenza della maternità regale di Brunichilde soccorre nuovamente l'artificio retorico: ai vv. 19-20 l'insistita allitterazione in *-m* (*messem/maturam... mater... micans*) che amplifica e dilata in più vaste prospettive il concetto di *mater*, e anche il ridondante ricorso a sostantivi e aggettivi pertinenti al tema della maternità: *nato, germine, messem, mater, genito, genisque nepotibus, progenies, avae, fructum, genetrix, nata*.

Un'altra tenue presenza del tema si può reperire nel breve carme X, 14 (6 distici), composto in occasione della nomina dell'arcidiacono Platone al soglio episcopale di Poitiers⁶². In un distico rivolto al re Childeberto, il poeta esprime l'augurio di prosperità a lui, ai figli, al popolo, alla sorella e naturalmente alla madre.

Infine una vera e propria apoteosi di Brunichilde quale *mater regni* si individua nel carme *app.* 6, (8 distici) interamente dedicato alla regina e datato al 587⁶³. La matrice di regalità è proclamata fin dall'*incipit* solenne e maestoso (vv. 1-2):

Regia progenies, praecelsi et mater honoris
 undique regnantum cincta decore pio⁶⁴.

I tre successivi distici celebrano i due figli della regina: il maschio che go-

verna la Gallia e la femmina che dispone della Spagna⁶⁵. Anche in questi sei versi si registra un insistito uso di lessico relativo alla sfera materno-familiare, specialmente all'ambito filiale: *genus, fetum, masculus, puella, germina, fructus*. Poi il tono del carne si fa più intimo; Venanzio abbandona il registro della celebrazione trionfalistica e, secondo la sua naturale inclinazione, indulge a descrivere una delicata scena di intimità familiare (vv. 9-14):

10 Quo te circumdet, pia, blanda corona nepotum,
de genito et genita bis genitilis ava.
Illos auditu, hos visu laeta recensens,
praesens hinc gaudens, inde sed aure favens
subque tuis cernens regiones mater utrasque
cum populo et patria laetificeris ava⁶⁶.

Brunehilde non è più la regina madre, orditrice, al fianco del figlio, di trame politiche: è madre e anche nonna, circondata da una devota schiera di nipoti, felice di seguirne la vita: di persona per quelli che le vivono vicini e tramite le notizie che le giungono per quelli che le sono lontani.

3) Maternità elettiva: la *mater spiritualis*.

Il terzo campo d'indagine, quello della maternità spirituale, offre in Venanzio abbondante materia. A esergo della concezione di Venanzio circa questo tema, pongo quanto il poeta scrive di una ragazza miracolata da san Medardo, la quale per riconoscenza e voto lascia il ragazzo a cui era fidanzata per consacrarsi a Dio (II, 16, vv. 123-132). Consegna a Cristo la sua verginità e brilla di essa, sposa destinata a dimorare in paradiso. Il poeta riflette con efficacia su questa forma diversa ma altrettanto fertile di fecondità (vv. 129-132):

130 Nec fructus uteri sterilis deperdit honesti,
flore pudicitiae mater habenda placet.
Acquirit cunctos natum quae non habet unum
progeniemque sibi gignit amore Dei⁶⁷.

Si può insomma essere madre di molti e generare una discendenza pur senza aver partorito un figlio proprio.

Nel medioevo sappiamo di numerose donne votate alla maternità universale. Esse incarnano un largo spettro di situazioni e a grandi linee si possono catalogare in due tipologie: le badesse che esplicarono la loro maternità nei confronti delle consorelle⁶⁸ e le laiche che, in nome dell'amore per Dio, abbandonarono le loro famiglie, e talvolta anche i figli, per creare forme diverse di famiglie spirituali⁶⁹. Di queste ultime alcune si dedicarono alla carità e all'assistenza dei bisognosi, esercitando dunque una funzione di maternità universale⁷⁰; altre invece radunarono attorno a sé devoti cena-

coli di seguaci svolgendo un'attività prevalentemente di direzione spirituale⁷¹. Queste ultime divennero prototipi di quelle madri dell'anima che nel Cinquecento svolsero il loro magistero anche fuori del convento offrendo importanti contributi alla riflessione teologica⁷². Di tutte si dirà che furono proclamate sante o beate.

La madre universale per eccellenza ovviamente è Maria, alla quale è dedicata una sezione del *De virginitate* (VIII, 3, sul quale ci si soffermerà tra breve)⁷³. Nel carme (200 distici), un inno alla verginità composto in occasione della consacrazione di Agnese a badessa del monastero, Venanzio scrive di Maria ai vv. 25- 32 dove la madre di Dio risplende attorniata da un coro di vergini che brillano della luce della castità, intente a intonare inni di gioia nei banchetti del paradiso e a raccogliere fiori. Ma con maggiore incisività Maria compare ai vv. 85-116 dove il poeta tesse l'elogio della verginità con martellante lessico di fisicità (vv. 85-102): «... nasci se ventre puellae/... caro carne.../... intactum alvum/ virgineam cupiens inhabitare domum/hanc Deus ingrediens hominis quae nescit usum.../... nullo se semine lusit⁷⁴/et quo factus homo est non fuit alter homo/.../templa Creatoris sunt membra pudica puellae/et habitat... tale cubile Deus/.../quae Dominum peperit, clausa Maria manet». Un distico dipinge poi Maria che allatta al seno il figlio divino (vv. 103-104): «intemerata Deum suspendit ad ubera natum/et panem caeli munere lactis alit». La scena è umanissima e universale. Nonostante la sacralità del tema l'animo sensibile del poeta indulge con tenerezza e intensa semplicità a questo gesto così umano e strettamente connesso all'esperienza della maternità con il quale si inaugura il rapporto madre-figlio e si inaugura la vita della creatura appena venuta al mondo. Il latte, come sangue, si presta infatti a divenire simbolo di vita⁷⁵: Bartolomeo Platina nel '400 scriverà che il latte è come sangue spremuto dalle mammelle⁷⁶. Poi Venanzio ritorna a puntuali immagini di verginità (vv. 107-116): «pectora...penetrat sibi cognita soli/et quo nemo fuit laetior intrat iter/.../... amore colens quo alter amator abest/.../virgineam solus vult habitare domum». Maria si incontra anche nel notissimo *Pange lingua*, l'inno composto per celebrare l'arrivo delle reliquie della santa Croce nel monastero di Radegonda (II, 2)⁷⁷; ai vv. 10-15 Venanzio accenna al concepimento virginale e alla nascita miracolosa, e poi, sebbene in un contesto di sostenuta tensione teologica, ancora una volta dedica un'attenzione tutta umana e partecipe ai gesti di quotidiano accudimento di Maria verso il suo bambino: «membra pannis involuta virgo mater adligat/et pedes manusque crura stricta pingit fascia»⁷⁸.

Ma preponderante protagonista della riflessione di Venanzio sul tema della maternità spirituale è certamente Radegonda, figura ben nota e sulla quale si è concentrata un'abbondante produzione di studi⁷⁹. Nata intorno al 520, era figlia del re della Turingia; fatta prigioniera nel 531 durante il massacro del suo paese da parte dei merovingi, fu destinata in sposa a Clotario I come bottino di guerra e il matrimonio si concretizzò intorno al 540. Non potevano naturalmente sussistere premesse per una unione felice. Radegonda, per la

sua natura e per quanto aveva subito da Clotario che le aveva sterminato la famiglia e la sua gente, dimostrò fin da subito forti resistenze al matrimonio e una marcata vocazione ascetica. Venanzio stesso nella *Vita Radegundis* composta nel 587, all'indomani della morte della regina⁸⁰, consegna un'immagine che si potrebbe definire fondativa del mito agiografico della donna⁸¹: sebbene regina, dedita alla carità, come una serva, si metteva al servizio dei poveri⁸²; si nutriva di cibo frugale ed escogitava pretesti per allontanarsi dalla mensa e ritirarsi in preghiera⁸³; di notte, conoscendo solo il fuoco dello spirito, con astuzie varie abbandonava il letto coniugale per pregare in cappella, cinta del cilicio⁸⁴. La regina era «plus participata Christo quam sociata coniugio»⁸⁵ tanto che a corte si faceva notare al re che «habere se potius iugalem monacham quam reginam»⁸⁶. Anche l'iconografia descrive la regina con i medesimi toni: ad esempio, nel ms. 250 della Bibliothèque Municipale di Poitiers (f. 24r) Radegonda è ritratta nell'atto di pregare in ginocchio e, significativamente, nell'atto di nascondersi sotto il letto nuziale⁸⁷. Quando, intorno al 550, Clotario le fece assassinare l'unico fratello rimastole, Radegonda non ebbe esitazione ad abbandonare la corte e il marito⁸⁸, facendosi ordinare diaconessa da Medardo, vescovo di Soissons e formulando il voto di astinenza, carità e preghiera⁸⁹. Dapprima si ritirò nel monastero di Tours dove già era entrata anche sua suocera Clotilde, poi a Saix e, invano, per due volte, Clotario tentò di riprendersela. Infine Radegonda, anche grazie all'aiuto dello stesso Clotario, ormai rassegnato alla vocazione della moglie, fondò a Poitiers un monastero intitolato alla Vergine che poi nel 569 sarebbe stato dedicato alla *Sainte-Croix* per l'arrivo nel monastero di una reliquia della santa croce a seguito della richiesta che la regina aveva inoltrato all'imperatore Giustino II.

Intorno al 567 passava da Poitiers Venanzio che lì si sarebbe poi stabilito definitivamente. Tra il poeta e la regina si instaurò subito una profonda intesa spirituale, destinata a concludersi solo con la morte di Radegonda⁹⁰. A cementare l'amicizia tra i due certamente dovevano intervenire anche vicendevoli motivi di utilità. Il poeta trovava nella regina e nell'*entourage* del monastero un'ottimale situazione di patronato. La regina monaca dal canto suo non poteva che ricavare vantaggi dalla frequentazione del giovane poeta italico, colto e brillante, prezioso sostegno per gestire al meglio relazioni e iniziative che andavano oltre le mura del monastero misurandosi piuttosto con le delicate realtà economiche e politiche del tempo.

Radegonda appartiene naturalmente alla categoria delle regine sante, ma agli occhi del poeta fu innanzitutto una madre spirituale e non per caso Gisselle De Nie la considera come la prima figura di madre spirituale⁹¹.

Si è fatto cenno alla descrizione che di Radegonda offre il poeta nella *Vita* redatta dopo la morte della regina, alla fine del loro sodalizio umano. Ma la donna compare molto spesso nei versi di Venanzio che le ha dedicato numerosi carmi⁹².

Venanzio offre di Radegonda un ampio ritratto nel carme VIII, 1, una lettera aperta indirizzata a quanti si interessano di letteratura affinché si pre-

stino, ognuno per quanto potrà fare, a inviare al monastero testi sacri⁹³. Per Venanzio Radegonda è un dono di Dio (v. 22): «quam genuit caelo terra Thoringia sacro». L'elogio delle virtù – naturalmente solo quelle pertinenti all'ambito spirituale – è esteso e dettagliato (vv. 25-62): virtuosa d'animo, fedele a Dio; da regina indossava vesti lussuose e viaggiava su una carrozza sontuosa, ora veste una semplice tunica bianca e si muove a piedi; aveva gioielli, ora fa da serva ai suoi servitori; un tempo comandava, ora obbedisce e in questa nuova condizione brilla di più; aveva un letto d'oro ora uno squalido giaciglio impolverato; parca nel cibo, sobria nel bere; abile a medicare le ferite; si sottopone a veglie e digiuni; con il corpo è ancora in terra ma con lo spirito è già in cielo; rispetta e fa rispettare la regola di san Cesario di Arles.

In un folto gruppo di carmi Radegonda è per Venanzio essenzialmente la sua madre spirituale. È *mater* nel carme VIII, 2, vv. 4, 19, dove il poeta è dibattuto tra san Germano che lo convoca e Radegonda che lo trattiene. Qui Radegonda è significativamente affiancata a san Germano che è *pater*. Radegonda e Germano sono per il poeta fonte di vita cristiana, genitori dunque, in quanto lo generano alla vera vita. Come un figlio nutre uguale amore per il padre e per la madre, così Venanzio nel medesimo carme, al v. 13, afferma che i due sono pari nel suo cuore: «sunt quia corde pares».

Anche nel *De Gelesvintha*, Radegonda, nel suo desiderio di vedere la ragazza, è animata da un sentimento di amore materno (VI, 5, v. 225).

Ma la regina è potente figurazione di maternità spirituale soprattutto nei carmi 5-10 dell'VIII libro, a lei indirizzati, in tutti i carmi del libro XI e nei carmi 10-22 dell'*Appendix*, alcuni dei quali sono rivolti a Radegonda, mentre gli altri sono indirizzati ad Agnese, la figlia spirituale che in segno di umiltà ella aveva nominato badessa del suo monastero. Sono tutti carmi di natura occasionale, *nugae* si potrebbe dire, di breve estensione, espressione di stretta confidenza e di autentico sentimento, caratterizzati da temi personali e da un tono lieve e spontaneo. Si tratta di versi che accompagnano momenti di vita quotidiana, come l'invio di un omaggio di fiori, di frutta o di cibo, il ringraziamento per un invito, l'occasione di un compleanno, il rammarico di non potersi vedere o semplici bigliettini di saluto.

In questi carmi Radegonda e Agnese sono legate in un nodo di maternità spirituale. Radegonda è sempre *mater*⁹⁴; Agnese sempre *soror*⁹⁵, ad eccezione di XI, 6, v. 1 («mater honore mihi, soror autem dulcis amor»), *app.*, 14, v. 2 («quam prius inscribam fixam pietate parentem,/quo geminae matres, extat et una <soror>^{96?}») e *app.*, 25 v. 2 («matribus... loquens»), dove è appellata *mater*. Agnese infatti è figlia di Radegonda⁹⁷ e sorella di Venanzio⁹⁸ ma al tempo stesso, in qualità di badessa, diviene ella stessa madre, dunque anche madre della propria madre. Il poeta si professa figlio di Radegonda e fratello di Agnese⁹⁹, instaurando un triangolo sentimentale del quale egli è terzo: «iunctus amore pio tertius ipse loquar» (XI, 10, v. 14), e anche «tercius unitus... duabus» (*app.*, 26, v. 3). Il carme XI, 7 (6 distici) bene disegna questa relazione trilatera. Incentrato su Venanzio che soffre perché lontano da en-

trambe le donne, il componimento sembra costruito in maniera volutamente simmetrica, tutto giocato sui sostantivi *mater* e *soror*: v. 1 «*quae carae matri, quae dulci verba sorori*», v. 12 (ultimo verso) «*ut soror et mater sit mihi certa quies*», e infine nel mezzo, a v. 5, come perno concettuale, «*te peto, cara soror, matri pietate benigna*»¹⁰⁰.

Nei carmi c'è quasi sempre compresenza delle due monache: in quasi tutti, seppure indirizzati all'una o all'altra, entrambe sono comunque presenti o almeno evocate e in dodici componimenti sono esplicitamente menzionate tutte e due. Radegonda è *mater opima*¹⁰¹, *mater amata*¹⁰², *cara benigna decens dulcis pia*¹⁰³. Agnese è *dulci*¹⁰⁴, *cara*¹⁰⁵, *alma*¹⁰⁶, *placidae caraeque*¹⁰⁷.

Al di là del lessico, in quasi tutti i carmi affiora la percezione della maternità spirituale di Radegonda, la sua funzione accudente e il profondo sentimento filiale che lega il poeta alla donna¹⁰⁸. Mi soffermo di sfuggita su XI, 3 (8 distici) e XI, 6 (8 distici), particolarmente indicativi dell'atteggiamento del poeta verso la maternità. Venanzio infatti, volendo esplicitare la natura spirituale del suo sentimento, ricorre a quel lessico materico e corporeo della maternità che già si è incontrato nel *De Gelesvintha* (VI, 5, vv. 33-36, 57-59, 338-340) e a proposito di Maria (VIII, 3, vv. 85-102). Inizio con il carme XI, 3, vv. 1-8:

Mater opima, decens, voto laetare beato,
gaude: natalem filia dulcis habet.
Hanc tibi non uterus natam, sed gratia fecit;
non caro, sed Christus hanc in amore dedit.
5 Quae sit in aeternum tecum, tibi contulit auctor,
perpetuam prolem dat sine fine pater.
Felix posteritas quae nullo deficit aevo,
quae cum matre simul non moritura manet!¹⁰⁹

Venanzio, esortando la madre Radegonda a festeggiare l'anniversario della consacrazione di Agnese, puntualizza: «non uterus natam, sed gratia fecit;/non caro, sed Christus hanc in amore dedit» (vv. 3-4). Con simile atteggiamento Venanzio si esprime anche in *app.*, 12, v. 13: «et pariter natam, peperit quam gratia cordis», con bella immagine indicando in Agnese una figlia partorita dal cuore. Ancora in XI, 3, vv. 5-8, Venanzio celebra questa speciale forma di filialità, innalzando un inno alla *felix posteritas*, la quale – insiste il poeta con sinonimico accumulo – sarà perpetua, senza fine, mai verrà meno, vivrà immortale: «perpetuam prolem... sine fine... nullo deficit aevo.... non moritura manet».

Nel carme XI, 6 indirizzato ad Agnese «mater honore mihi, soror autem dulcis amore», Venanzio, professandole il suo amore fraterno, le scrive che ai suoi occhi e per il suo cuore lei è per lui come la sua vera sorella Tiziana. In questa dichiarazione egli indugia nuovamente sugli aspetti fisici della maternità formulando un periodo ipotetico suggestivo nella sua vivida concretezza

per via di quell'opposto lessico della corporeità cui ama ricorrere. Agnese e Venanzio sono venuti al mondo come se Radegonda li avesse generati con un unico parto dalle sue caste viscere e come se essi fossero stati allattati dallo stesso latte prodotto dalle care mammelle della santa donna (vv. 8-12):

quam soror ex utero tu Titiana fores,
ac si uno partu mater Radegundis utrosque,
10 visceribus castis progenuisset, eram,
et tamquam pariter nos ubera cara beatæ
pavissent uno lacte fluente duos¹¹⁰.

E ancora al carne *app.*, 12, v. 9, Radegonda è indicata come la madre che lo ha generato: «per quam, quæ genuit, recolunt mea viscera matrem».

Mi pare di qualche rilevanza osservare come Venanzio ami rappresentare la maternità spirituale sia di Radegonda che di Agnese nel momento in cui essa si manifesta nel primo e più semplice gesto di accudimento, che è quello di nutrire¹¹¹. Numerosi carmi dell'XI libro hanno infatti come tema il dono di cibi che Venanzio riceve dalle due monache o che, meno di frequente, egli invia ad esse. Secondo quel gusto fortemente pittorico che è tipico di Venanzio, troviamo rapidi e vividi bozzetti pieni di colori e di odori: trionfi di ortaggi variopinti, giardinetti di verdure intrecciate, montagne di carne e di pesce, una brocca nera piena di latte candido, ciotole di vetro riempite con carne di pollo, vassoi di marmo ricolmi di frutta e verdura, fiamminghe d'argento con carne e verdura che nuotano in un intingolo squisito, un cestino dove contrastano uova bianchissime e prugne nere¹¹². Nei versi si affiancano il senso del gusto e quello della vista: la bontà del cibo e la bellezza del vasellame con cui esso viene imbandito. Anche l'olfatto è chiamato in causa: spesso infatti il profumo di un cibo accompagna, se non addirittura precede, la vista e il sapore della vivanda¹¹³. Su tutto scorre la fragranza del miele, che insaporisce le pietanze¹¹⁴ e che stilla dalla santa bocca di Radegonda¹¹⁵.

Il cibo evoca naturalmente ovvie estensioni metaforiche. La mensa riunisce e allieta e stringe l'amicizia (XI, 19, v. 8): «nam nos laetitiae mensa benigna tenet». Il cibo è metaforica figurazione di nutrimento spirituale (XI, 8, vv. 7-8): «pascunt membra dapes, animam dilectio nutrit:/quæ, cui plus opus es, dulcior esca venis». Ancora Venanzio si esprime sul nutrimento dell'anima che Radegonda è per lui in XI, 16, vv. 5-10:

5 Quis mihi det reliquas epulas, ubi voce fideli
delicias animæ te loquor esse meæ?
A vobis absens colui ieiunia prandens,
nec sine te poterat me saturare cibus.
Pro summis epulis avido tua lingua fuisset,
10 repressent animum dulcia verba meum¹¹⁶.

In assenza di Radegonda, Venanzio, pur mangiando, è come se digiunasse: le parole di lei sono per lui il cibo più prezioso e gli riempiono l'animo. In un altro carme, XI, 22, Venanzio chiede ad Agnese di assecondare il desiderio suo e di Radegonda che ella durante il pranzo conversi con loro; se così farà, il poeta si sazierà due volte (vv. 3-4): «ut, dum nos escam capimus, quodcumque loquaris:/quod si tu facias, bis satiabor ego».

Mi soffermo ora solo su alcuni carmi incentrati sul latte e sulle uova perché, mi sembra, più marcatamente dettati da uno slancio di accudimento. Nel carme XI, 15 Venanzio ringrazia la madre e la sorella per avergli inviato del latte che anche san Paolo raccomandava per fortificare gli spiriti indeboliti. In XI, 19 il poeta è malato e il medico gli ha interdetto di mangiare ma Agnese gli invia del latte squisito e questo è per Venanzio un dono da re. Nel XI, 20, che non mostra indizi per decifrarne la destinataria, il poeta confessa che la donna aveva prescritto a lui, forse convalescente, di nutrirsi alla sera di due uova, invece egli ne ha bevute addirittura quattro. Il carme XI, 14, intensa anticipazione del tema dell'*amor de lonh*, riguarda un invio da parte di Agnese di un piatto confezionato con crema di latte o formaggio fresco: sulla superficie sono rimaste impresse le impronte delle dita di lei (v. 2): «stat picta manus hic ubi crama rapis». Agnese, *venerandus amor*, è lontana ma il poeta ne vede come il riflesso (v. 1): «aspexi digitos per lactea munera fixos» e a noi sembra che la donna si offra tutta alla sua vista. La tazza di crema non è un semplice dono, è sensuale materializzazione della donna, presenza in assenza («subtracta specie venit imago mihi»): il cibo annulla la distanza e colma l'assenza.

Tutta materna è ancora l'apprensiva sollecitudine di Agnese che vuole sempre sapere se a Venanzio siano piaciuti i cibi che lei gli ha inviato (XI, 9, vv. 1-2): «Sollicita pietate iubes cognoscere semper,/qualiter hic epulis te tribuente fover».

Anche Venanzio dedica cure filiali alle due donne inviando loro cestini di frutta, prodotti dell'orto e piccoli regali confezionati dalle sue mani¹¹⁷, ma un carme più degli altri svela il suo sentimento filiale insieme affettuoso e ansioso. Radegonda è malata e il poeta insieme ad Agnese la prega con insistenza di bere un po' di vino perché è una bevanda che irrobustisce: anche san Paolo lo suggeriva a Timoteo, pertanto la madre non deve temere di compiere un peccato di gola dal momento che si tratta di una necessità.

Nel carme *app.*, 28 Radegonda rivolge il suo accudimento materno non a Venanzio, ma alle consorelle e il poeta ne ammira la dedizione e la fatica. La donna prepara infatti il cibo per le sorelle, si gela le mani con l'acqua, si scotta con il fuoco, attizza i camini, cucina pietanze senza mai risparmiarsi, anzi felice di impegnare così la sua fuggevole vita terrena.

Venanzio, come è stato più volte ribadito, si rivolge alle due monache attingendo al lessico amoroso dei poeti elegiaci latini ma intervenendo con forte risemantizzazione¹¹⁸. Le parole di Ovidio si piegano a esprimere una diversa natura di amore, quello, filiale e fraterno, che il poeta nutre per Radegonda in quanto madre e per Agnese in quanto sorella. Alle due donne Venanzio

professa il suo amore casto e del tutto spirituale che dunque, non richiedendo l'esclusività, si esprime per entrambe con gli stessi toni e le stesse parole, così che talvolta non pare possibile stabilire con esattezza a quale destinataria il poeta si rivolga. Pari è l'amore che le due donne riservano a Venanzio e pari è l'amore che egli riserva ad esse: «dulcis amore pio pariter materque sororque» (*app.*, 10, v. 5). Con incisiva iperbole Venanzio asserisce di appartenere per metà a una e per metà all'altra e di essere ricomposto nella sua interezza solo quando le può vedere entrambe: «tu retines medium, medium me possedet illa:/cum geminas video, tunc ego totus agor» (*app.*, 21, vv. 11-12).

Amore pio scrive Venanzio (*app.*, 10, v. 5) e ancora ribadisce che a legarlo ad Agnese è un sentimento non lordato dalla carne ma puramente celestiale (XI, 6, vv. 2-4):

quam pietate fide pectore corde colo,
caelesti affectu, non crimine corporis ullo:
non caro, sed hoc quod spiritus optat amo¹¹⁹.

Il sintagma *caelesti affectu*, felice conio di Venanzio, non può non richiamare alla mente il Foscolo dei *Sepolcri* «...celeste è questa/corrispondenza d'amorosi sensi/celeste dote è negli umani...». Non si può certo formulare con sicurezza una dipendenza, tuttavia la fortuna incontrata da Venanzio per tutto il medioevo e oltre, autorizza d'altro canto a riflettere sull'occorrenza¹²⁰.

Ancora un carme in cui il poeta lamenta la lontananza di una delle due donne, offre un'occasione davvero felice di poesia di *amor de lonh*¹²¹ ma soprattutto, a mio giudizio, di amore spirituale (*app.*, 16, vv. 3-8):

etsi non oculis, animo cernuntur amantes;
nam quo forma nequid, mens ibi nostra fuit.
5 Quam locus ille pius qui numquam abrumpit amantes,
quo capiunt oculis quos sua vota petunt
in medio posito bonitatis principe Christo,
cuius amore sacro corda ligata manent!¹²²

Gli amanti, se pure non possono vedersi con gli occhi, si vedono con il cuore perché il cuore è anche dove non è il corpo; c'è un luogo santo che non separa mai coloro che si amano, stringendoli nell'amore per Cristo. È un inno sincero e limpido alla fede, quel *locus pius* dove è possibile riunirsi con chi non c'è o con chi non c'è più.

Per esprimere il sentimento che lo lega a Radegonda, Venanzio ricorre anche a una similitudine naturalistica dove tratteggia un delicato quadretto bucolico cogliendo la maternità nel mondo animale. Secondo la sua spiccata attenzione alla natura, per Venanzio tutto ciò che Dio ha creato merita la stessa delicata cura che si riserva agli esseri umani. Così in *app.*, 21, Venanzio, cui la madre non ha rivolto parola per tutto il giorno precedente, si pa-

ragona a un agnello che, respinto dalla madre, vaga triste per i prati riempiendo il cielo di lamenti (vv. 3-8):

qualiter agnus amans genetricis ab ubere pulsus
tristis et erbosis anxius errat agris
5 (nunc fugit ad campos feriens balatibus auras,
nunc redit ad caulas, nec sine matre placent),
sic me de vestris absentem suggero verbis;
vix tenit incluso nunc domus una loco¹²³.

Ancora al mondo animale si ispira Venanzio per un'altra similitudine costruita per il vescovo Bertrando, che al poeta e a tutti i suoi fedeli dimostra un amore di padre ma anche una cura di madre (III, 17, vv. 9-12). Venanzio era a cavallo al seguito del vescovo, quando quest'ultimo per farlo viaggiare più comodamente gli tende la mano e lo fa salire sulla sua carrozza. Il poeta per questo gesto paragona il prelado a una rondine che sotto la sua ala riscalda e protegge i suoi piccoli ancora implumi:

qualiter implumes fetus pia mater hirundo
10 confovet et placide pinnula tensa tegit,
sic bonitate potens, affectu dives opimo,
in proprium pastor molle sedile locat¹²⁴.

Ma l'apoteosi del tema della maternità spirituale è celebrata nel *De virginitate*, il carme cui si è accennato sopra, composto in occasione della nomina di Agnese a badessa del monastero¹²⁵. Il cammino della consacrazione religiosa implica naturalmente l'elogio della verginità, formulato da Venanzio secondo i moduli espressivi dell'epitalamio¹²⁶; e la verginità è la condizione ideale per generare occasioni di accudimento spirituale. Con l'esaltazione della verginità Venanzio si inserisce nel solco di una tradizione che a partire da Paolo¹²⁷ incontrò, come è noto, una ragguardevole fortuna¹²⁸. In questo stesso carme, a v. 385, proprio Paolo è menzionato da Venanzio che lo definisce *apostolica tuba* sintetizzandone il pensiero nell'esametro «non veto coniugium, sed praefero virginis alvum» (VIII, 3, 385).

Significativamente in questo carme dedicato a celebrare l'insediamento di Agnese nella sua nuova carica di direzione spirituale, l'appellativo di *mater* è attribuito sia ad Agnese che a Radegonda: *geminæ matres*, come già abbiamo letto in Venanzio (*app.* 14, v. 2). La *filia* Agnese diviene *mater* del monastero, delle consorelle e della stessa Radegonda. Agnese è *mater pia* (v. 55), prescelta da Radegonda che ha desiderato avere come propria *matrem* lei che le era *filia* (vv. 57-58). D'altro canto Radegonda è la *genetrix* che festeggia il giorno tanto desiderato della nomina a badessa della propria figlia spirituale (vv. 65-66), e Venanzio esorta Agnese a seguire l'esempio della madre Radegonda: «non aliunde petas, in matre exempla require» (v. 77), quasi piegando alla dome-

sticità delle mura monastiche o, più ancora, all'intimità dell'amore che lega madre e figlia quel solenne monito che nell'*Eneide* Apollo rivolgeva ai Troiani, evocando una più ampia figurazione di maternità (*Aen.*, 3, 26).

L'unione celeste che si celebra tra Agnese e Cristo è un matrimonio regale per il quale si effondono ricchezze destinate a durare in eterno, e anche l'Olimpo riversa sul talamo virginale i suoi tesori: «traditur aeternum mansura in saecula census,/virginis in thalamos fundit Olympus opes» (vv. 261-262)¹²⁹. Dunque Agnese è sposa regale e proprio *regina* è proclamata da Venanzio: «his cumulata bonis thalamo regina sedebit» (v. 277). Come tale è degna dei più sontuosi adornamenti e il poeta la raffigura ingioiellata come una regina, con una preziosa inserzione ecfraistica che appare come un cesello di oreficeria, sfolgorante tripudio di pietre preziose, perle, ori e porpora: «diadema beryllis», «alba zmaragdus», «ametistena», «margaritatu...sinu», «sardoniche... per colla monile», «sardia purpurea luce metalla», «armilla... carcedone iaspide mixta», «iacintheo... honore», «brattea gemmatum cycladem fila», «arte sigilla», «topaziacis lapillis», «crysolita aurata fibula... acu», «veste... bis cocto purpura bysso» (vv. 263-276)¹³⁰.

Nel *De virginitate*, che è principalmente incentrato sulla descrizione delle nozze mistiche, l'elogio della verginità si coglie nell'inciso relativo alla Vergine per eccellenza – cui Agnese è accostata (vv. 85-98) –, nella sezione dedicata alle vergini sante (vv. 25-46), in tre distici che inneggiano a quella *virginitas felix* che è stata capace di preservare la purezza del corpo difendendo da estranee intromissioni (vv. 319-324). Ma soprattutto, con sorprendente inversione, l'elogio della verginità si materializza in una densa elencazione dei dolori e delle sofferenze che possono potenzialmente scaturire dal matrimonio e dalla maternità (vv. 325-384)¹³¹. Il tema non è nuovo nella letteratura cristiana¹³² ma nei versi di Venanzio acquista una diversa e più profonda potenza espressiva. Il poeta si discosta dalle asciutte e fidenti asserzioni dei Padri: l'elogio della verginità, attuato mediante l'esposizione dei risvolti negativi dell'opposta condizione di vita, sembra piuttosto offrirgli l'occasione, in conformità con la sua indole, di indagare con animo partecipe la condizione umana ed egli rimane impigliato nella accorata constatazione dell'imperscrutabile incertezza delle cose, sottoposte a un destino capriccioso che ne sconvolge e capovolge l'ordine naturale, mostrando anche qui una speciale sensibilità alla sfera affettiva inerente alla maternità. Con patetica, martellante *climax*, Venanzio enumera infatti le disgrazie in cui possono incorrere le madri; anche il lessico soccorre all'espressività, con il ricorso insistito ai sostantivi *mater* e *genetrix*¹³³. Più che un religioso devotamente impegnato a elogiare la condizione monacale, Venanzio appare come un uomo tragicamente disarmato davanti all'idea del dolore che pervade la vita: *dolor armatus*, scrive Venanzio con suggestivo conio (v. 364). Dolore e pianto sono protagonisti di questa sezione¹³⁴.

Nell'elencare i rischi che la vergine non corre, Venanzio procede con ordine. Dapprima si sofferma sulla gestazione che, minando la salute della

donna, ne deforma orribilmente il corpo fino a farla vergognare di sé, soprattutto se a essere incinta è una giovane che ancora deve rendere conto ai genitori (vv. 325-334):

325 Non premit incluso torpentia viscera fetu
aut gravefacta iacet pignore maesta suo.
Inter anhelantes animae seu corporis aestus
in dubio pendens stamine fessa salus,
quando suis iaculis uteri laesura tumescit
330 atque voluptatis morbida crescit hydrus.
Ultra hominis habitum tantum cutis efferat turget,
ut pudeat matrem hoc quod amore gerit.
Se fugit et propriis verecunda parentibus aufert,
donec depositum sarcina solvat onus¹³⁵.

Poi il poeta con vivido realismo si figura i dolori del parto (vv. 335-338):

335 Quis gemitus partus verbis aequare valebit
aut tot lacrimas carmine flere vacet,
cum sua secretum compago relaxat onustum
atque dolori gravi viscera fascis agit?¹³⁶

Come si è già visto, anche nel *De Gelesvintha* la madre Goisvinta ricordava i patimenti della gravidanza e del parto (VI, 5, vv. 57-58).

Con ancora maggior realismo Venanzio si sofferma sul momento preciso del parto quando la porta del corpo, vinta dalle contrazioni, si apre e fa uscire una creatura che magari – beffa del destino – è già morta (vv. 339-340):

340 Victa puerperio membrorum porta fatiscit
exit et ad lucem fors sine luce puer¹³⁷.

Piacciono a Venanzio i giochi etimologici: qui il nesso *ad lucem... sine luce*, mutuato da Sedulio (*carm. pasch.* 4, 253); altrove l'espressione *post finem sine fine*, a indicare la vita eterna¹³⁸.

Il tema paradossalmente tragico della nascita di un bambino morto doveva colpire in modo speciale le corde del poeta che con forte *pathos* ancora vi ritorna (vv. 341-352):

Sin vivat genitus genetrix se oblita requirit
tristis et ad natum lumina lassa trahit.
Respicit expositum, nec iam sua mater, alumnum:
quae vix dum peperit, haec modo funus habet.

.....

.....

Non cara lacrimas infantis ab ore resorbet
 350 aut teneras voces lacte fluente rapit.
 Tristis decrepito damnat sua viscera luctu:
 quo iacuit natus, heu, dolet ille sinus¹³⁹.

La madre, dimentica di sé, è tutta tesa a sapere se vive il figlio che ha partorito ma quello è morto e lei, desolata e sfinita dagli sforzi del parto, se lo guarda; colui che lei doveva crescere giace inerme e lei non potrà fargli da madre¹⁴⁰; lo ha appena partorito e già ne vede il funerale; non potrà asciugargli le lacrime, non potrà farlo smettere di piangere dandogli il latte. Si strazia di lacrime e nel suo cuore, dove prima c'era il bambino, ora c'è posto solo per il dolore. A enfatizzare lo strazio del legame infranto o, peggio, del legame che non ha avuto neppure il tempo di concretizzarsi, concorrono, reiterati, sostantivi pertinenti alla sfera semantica della maternità (*natum, mater, alumnum, mater, nati, infantis, natus*), inaugurati dalla potente figura etimologica *genitus genatrix*, che ingannevolmente sembra preludere a un futuro che il destino invece non concederà. Sono versi umanissimi e intensi che ancora una volta consegnano l'anima di un uomo che fatica a comprendere il destino degli uomini e la volontà di Dio. Come si è visto sopra, allo stesso tema Venanzio si rivolge con virtuosismo anche nell'epitaffio per Vituluta, (IV, 26, vv. 45-64).

Nei versi successivi, Venanzio fissa il suo ragionare sull'eventualità della morte di un bambino che già abbia vissuto qualche anno (vv. 353-370). Costruisce una *climax* di successione temporale ma soprattutto d'intensità patetica perché in questo ultimo caso il dolore è più lancinante. Il poeta rivela ancora la sua commossa partecipazione all'affanno del mondo, evocando con sapienza e delicatezza quei semplici momenti che nutrono la tenerezza della madre per il figlio: i primi balbettii, le paroline incerte che le avevano riempito il cuore di gioia (vv. 353-358):

Quid si vita manet pueri nec semper habenda?
 incipiat teneros ut dare voce sonos.
 355 imperfecta rudis conlidens murmura linguae,
 cum matrem dulci fauce susurrus alit:
 contingatque nefas, rapiatur pectore matris?
 Aetas ad damnum crevit adulta suum¹⁴¹.

La disperazione della madre è tratteggiata con versi che colpiscono per l'urlato realismo e la sincera commozione. Straziata, la donna non si rassegna alla perdita e, in un ultimo inutile gesto di accudimento, preme i suoi seni ormai vuoti sulle labbra del piccolo morto. Pare essere caro al poeta il tema dell'allattamento che ritroviamo con la stessa sterile accezione nel *De Gelesvintha* quando la madre, figurandosi la lontananza della figlia, immagina sé stessa folle di dolore mentre si aggira tra figli altrui rubandone baci

e accostando alle loro bocche le sue mammelle inaridite; ritroviamo lo stesso tema – seppure iperbolicamente fertile – a proposito della Vergine che attacca al suo seno Dio e con il suo latte nutre il Pane del cielo (VIII, 3, vv. 103-104). Ecco i versi (359-364):

Triste flagellatis genetrix orbata capillis
360 defuncti in labiis ubera sicca premit;
infundens lacrimas lamenta resuscitat ardens
et gelidum corpus fonte tepente lavat.
Dilacerat faciem, crinem aufert, pectora tundit;
heu dolor armatus sic sua membra ferit¹⁴².

Anche in questi versi la tecnica retorica concorre all'efficacia poetica: il luttuoso nesso allitterante *lacrimas lamenta* – di staziana memoria (*Theb.* 12, 377) ma originalmente rivisitato – e l'ossimorico accostamento dei tre aggettivi *ardens gelidum tepentem*.

Il poeta immagina poi il futuro della madre che ha perso il figlio. Con uno sconforto che non trova consolazione Venanzio osserva che quella sempre cercherà negli altri bambini il proprio ma nessuno di essi le si aggrapperà al collo (vv. 365-370):

365 Si videt alterius natum, sua pignora deflet
aequalemque suum tristis obisse gemit.
Alter si ploret, currat, stet, gaudeat infans,
ante oculos nati ludit imago sui.
Quem semel effudit, per cuncta momenta requirit
370 nec miserae matris pendet ad ora puer¹⁴³.

Stesso stato d'animo esprimeva Goisvinta piangendo sé stessa senza la figlia (VI, 5, vv. 147-164).

Infine, apice della *lamentatio* circa le possibili, nefaste conseguenze dell'amore terreno, appare la morte del marito (vv. 371-384). Questa, con il consueto virtuosismo, è descritta come la sciagura più grave (vv. 373-376):

De thalamo ad tumulum, modo candida, tam cito nigra
ante quibus caluit frigida membra tenet,
375 construit exequias perversaque vota celebrans
exornat tumulum, heu, spoliando torum¹⁴⁴.

Si noti l'allitterante paronomasia *thalamo... tumulum*, l'efficace contrapposizione delle indicazioni coloristiche (*candida... nigra*) economica alla visività della scrittura, l'ossimorico accostamento *caluit frigida membra*, le beffarde simmetrie di *construit exequias/perversaque vota celebrans* e di *exornat tumulum/spoliando torum*, e infine l'ossimorica allitterazione *tumulum... torum*.

Così la *laus virginitatis* appare piuttosto come una mesta *consolatio* per gli scampati pericoli ai quali soggiace la vita dei comuni mortali, un diligente elenco di disgrazie che il poeta, quasi a risarcimento, allestisce per le vergini che hanno scelto di rinunciare al mondo. Chi si sposa e genera figli rischia di non poter godere né dei frutti del matrimonio né dei meriti della verginità: «nec mater fructu meruit nec virgo vocari» (v. 345). A rimarcare in questo senso gli aspetti positivi della vita virginale ancora interviene Venanzio: «Inclita virginitas... /funera nulla gemis, sine limite gaudia sumis,/vivit amor semper nec tibi Christus obit» (vv. 387-390).

Su tutte le donne passate qui in rassegna Venanzio ha rivolto nei suoi versi uno sguardo attento e partecipe, pronto a coglierne sfumature e peculiarità tanto nella forza quanto, forse soprattutto, nella sofferenza. A tutte queste donne Venanzio sembra porre l'accorata domanda: «quid nisi mater eras?» (VI, 5, v. 202).

Abbreviazioni bibliografiche

Opere letterarie

Gerberto d'Aurillac, *Correspondance*: d'Aurillac, G., *Correspondance*, Tomes I-II, Texte établi traduit et commenté par P. Riché et J. P. Callu, Paris, Les Belles Lettres, 1993.

De vita sanctae Radegundis Baudonivia: De vita sanctae Radegundis liber II Baudonivia humilis omnium, in *Fredegarii et aliorum Chronica. Vitae Sanctorum*, editit B. Krusch, MGH SS RR Merov. II, Hannoverae, Impensis Bibliopolii Hahniani, 1888, pp. 377-395.

Gregorio di Tours, *Storia dei Franchi*: di Tours, G., *Storia dei Franchi. I Dieci Libri delle Storie*, a c. di M. Oldoni, Napoli, Liguori Editori, 2001.

Gregorii Magni Opera: Gregorii Magni Opera V/2 Registrum Epistularum (IV-VII), edidit D. Norberg, Roma, Città Nuova, 1996.

Lib. Hist. Franc.: Liber Historiae Francorum, in *Fredegarii et aliorum Chronica. Vitae Sanctorum*, edidit B. Krusch, MGH SS RR Merov. II, Hannoverae, Impensis Bibliopolii Hahniani, 1888, pp. 215-328.

Paolo Diacono, *Storia dei Longobardi*: Diacono, P., *Storia dei Longobardi*, a c. di L. Capo, Roma - Milano, Fondazione Lorenzo Valla - Arnoldo Mondadori Editore, 1992.

Fortunat, *Poèmes 1994: Venance Fortunat, Poèmes, Tome I, livres I-IV*, Texte établi et traduit par M. Reydellet, Paris, Les Belles Lettres, 1994.

Fortunat, *Poèmes 1998: Venance Fortunat, Poèmes, Texte établi et traduit par M. Reydellet, Tome II, livres V-VIII*, Paris, Les Belles Lettres, 1998.

Fortunat, *Poèmes 2004: Venance Fortunat, Poèmes. Texte établi et traduit par M. Reydellet, Tome III, livres IX-XI*, Paris, Les Belles Lettres, 2004.

Platina, *Il piacere onesto*: Platina, B., *Il piacere onesto e la buona salute*, a c. di E. Faccioli, Torino, Einaudi, 1985.

Venantii Fortunati Vita sanctae Radegundis: Venantii Fortunati Vita sanctae Radegundis, in *Venantii Honorii Clementiani Fortunati presbyteri Italici Opera pe-*

destria, recensuit et emendavit B. Krusch, *MGH, AA IV, 2*, Berolini, apud Weidmannos, 1885, pp. 38-49.

Fortunato, *Epitaphium Vilithutae*: Fortunato, V., *Epitaphium Vilithutae (IV 26)*, introd., trad. e commento a cura di P. Santorelli, Napoli, Liguori Editore, 1994.

Fortunato, *Opere*: Fortunato, V., *Opere. I. Carmina. Expositio orationis Dominicae. Expositio Symboli. Appendix carminum*, a c. di S. Di Brazzano, Roma, Città Nuova, 2001.

Fortunato, *Vite dei santi Ilario e Radegonda*: Fortunato, V., *Vite dei santi Ilario e Radegonda di Poitiers*, trad., introd. e note a c. di G. Palermo, Roma, Città Nuova, 1989.

Vita Desiderii: Vita Desiderii Cadurcae urbis episcopi, edidit B. Krusch, *MGH SS RR Merov. IV*, Hannoverae et Lipsiae, Impensis Bibliopolii Hahniani, 1902, pp. 547-602.

Studi

Aigrain 1987: Aigrain, R., *Sainte Radegonde*, Poitiers, Lecoffre.

Amatucci 1937: Amatucci, A. G., *Appunti fortunaziani*, in *Studi dedicati alla memoria di Paolo Ubaldi*, Milano, Vita e Pensiero, pp. 363-371.

Atkinson 1991: Atkinson, C. W., *The Oldest Vocation. Christian Motherhood in the Middle Ages*, Ithaca, N. Y, and London, Cornell University Press.

Bisanti 2011: Bisanti, A., "For absent friends". *Il motivo dell'assenza in Venanzio Fortunato*, in «Maia», 61 (2009), pp. 626-658 (rist. – con integrazioni e ampliamenti – in *Quattro studi sulla poesia d'amore mediolatina*, Spoleto, Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, pp. 1-70).

Blomgren 1983: Blomgren, S., *Bemerkungen zur Gelesuintha-Elegie des Venantius Fortunatus*, in «Eranos», 81, pp. 131-138.

Brennan 1996: Brennan, B., *Deathless Marriage and Spiritual Fecundity in Venantius Fortunatus's De Virginitate*, in «Traditio», 51, pp. 73-97.

Bulst 1963: Bulst, W., *Radegundis am Amalafriid*, in Joost, S. (a c. di), *Bibliotheca docet. Festschrift für Carl Wehmer*, Amsterdam, Erasmus Buchhandlung, pp.

369-380 (rist. in *Lateinisches Mittelalter. Gesammelte Beiträge*, Heidelberg, Carl Winter Universitätsverlag, 1984).

Cacciari 2008: Cacciari, A., *Brunechilda, regina dei Franchi*, in Cremascoli, G. - Degl'Innocenti, A. (a c. di), *Enciclopedia gregoriana. La vita, l'opera e la fortuna di Gregorio Magno*, Firenze, Sismel, pp. 45-46.

Campanale 1980: Campanale, M. I., *Il De virginitate di Venanzio Fortunato (carm. 8, 3 Leo): un epitalamio mistico*, in «Invigilata Lucernis», 2, pp. 75-128.

Campanale 1990: Campanale, M. I., *Concordanza critica dei carmi a struttura epitalamica di Venanzio Fortunato*, Bari, Adriatica.

Carmi Parson-Wheeler 1996: Carmi Parson, J. - Wheeler, B. (a c. di), *Medieval Mothering*, New York - London, Garland.

Chappuis Sandoz 2009: Chappuis Sandoz, L., «*Ci-gît la gracieuse Vilithute...*» *Construction sociale et religieuse de la femme dans les épitaphes de Venance Fortunat (carm. 4)*, in Harich-Schwarzbauer, H. - Schierl, P. (a c. di), *Lateinische Poesie der Spätantike. Internationale Tagung in Castelen bei August, 11.-13. Oktober 2007*, Basel, Schwabe, pp. 267-291

Closa Farrés 1993: Closa Farrés, J. H., *Venancio Fortunato i Alexandro de Ville-Dieu (De la Ars Poetica a la Ars Nova)*, in *Venanzio Fortunato 1993*, pp. 259-266.

Consolino 1977: Consolino, F. E., «*Amor spiritualis*» e linguaggio elegiaco nei *Carmina di Venanzio Fortunato*, in «Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa», n. s. 7, pp. 1351-1368.

Consolino 1988: Consolino, F. E., *Due agiografi per una regina: Radegonda di Turingia fra Fortunato e Baudovinia*, in «Studi Storici», 29, pp. 144-158.

Consolino 1989: Consolino, F. E., *Sante o patrone? Le aristocratiche tardoantiche e il potere della carità*, in «Studi Storici», 30, pp. 969-991.

Consolino 1991: Consolino, F. E., *Il papa e le regine: potere femminile e politica ecclesiastica nell'epistolario di Gregorio Magno*, in «Augustinianum», 33, pp. 225-249.

Consolino 1993: Consolino, F. E., *L'elegia amorosa nel "De excidio Thoringiae" di Venanzio Fortunato*, in Catanzaro, G. - Santucci, F. (a c. di), *La poesia cristiana latina in distici elegiaci. Atti del Convegno Internazionale. Assisi, 20-22 marzo 1992, Assisi, Santa Maria degli Angeli, Assisi - Porziuncola*, pp. 241-254.

Consolino 2003: Consolino, F. E., *Gregorio di Tours, Venanzio Fortunato e le mogli dei vescovi in Gallia*, in Barcellona, R. - Sardella, T. (a c. di), *Munera amicitiae. Studi di storia e cultura sulla tarda antichità offerti a Salvatore Pricoco*, Soveria Mannelli, Rubbettino, pp. 75-93.

Corbet: Corbet, P., *Les saints ottoniens. Sainteté dynastique, sainteté royale et sainteté féminine autour de l'an Mil*, Sigmaringen, Thorbecke.

Coudanne 1953: Coudanne, L., *Baudovinie moniale de Sainte-Croix et biographe de Sainte Radegonde*, in *Études mérovingiennes. Actes des Journées de Poitiers 1^{er} - 3 mai 1952*, Paris, Picard, pp. 45-49.

Cristiani 2002: Cristiani, M., *Venanzio Fortunato e Radegonda. I margini oscuri di un'amicizia*, in *Venanzio Fortunato 2003*, pp. 117-131.

Davies 1967: Davies, G. , *Ad sidera notus: Strategies of Lament and Consolation in Fortunatus' De Gelesvintha*, in «Agon», 1, pp. 118-134.

Degl'Innocenti 1990: Degl'Innocenti, A., *Agiografia femminile nel VI secolo*, in Ceresa-Gastaldo, A. (a c. di), *Biografia e agiografia nella letteratura cristiana antica e medievale*, Bologna, EDB, pp. 161-181.

Degl'Innocenti 2001: Degl'Innocenti, A., *Spose e madri nell'agiografia medievale*, in *Religione domestica (medioevo-età moderna)*, Verona, Cierre edizioni, pp. 9-53.

Delaruelle 1953: Delaruelle, E., *Sainte Radegonde, son type de sainteté et la chrétienté de son temps*, in *Études mérovingiennes. Actes des Journées de Poitiers 1^{er}-3 Mai 1952*, Paris, Picard, pp. 65-74.

Del Re 1968: Del Re, N., *Radegonda*, in *Bibliotheca Sanctorum*, 10, Roma, Città Nuova, coll. 1348-1352.

De Luca 2012: De Luca, E., *In nome della madre*, Milano, Feltrinelli.

De Nie 1995: De Nie, G., «*Consciousness fecund through God*»: *from male fighter to spiritual bride-mother in late antique female sancity*, in Mulder-Bakker 1995, pp. 101-161.

Dronke 1986: Dronke, P., *Donne e cultura nel Medioevo. Scrittrici medievali dal II al XIV secolo*, Milano, Il Saggiatore.

Dronke 2009: Dronke, P., *La maternité de Marie dans la poésie médiévale*, in *La madre 2009*, pp. 167-186.

- Dumézil 2008: Dumézil, B., *La reine Brunehaut*, Paris, Fayard.
- Dumézil 2008bis: Dumézil, B., *L'affaire Galswinthe*, in Dumézil 2008a, pp. 159-169.
- Ehlen 2011: Ehlen, O., *Venantius-Interpretationen. Rhetorische und generische Transgressionen beim "neuen Orpheus"*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, pp. 178-448.
- Epp 1995: Epp, V., *Männerfreundschaft und Frauendienst bei Venantius Fortunatus*, in Kornbichler, Th. - Maaz, W. (a c. di) *Variationen der Liebe: Historisches Psychologie der Geschlechterbeziehungen*, Tübingen, Diskord, pp. 9-26.
- Ficarra 1978: Ficarra, R., *Nota al De Virginitate (VIII, 3, 128-176) di Venanzio Fortunato (confronto con Paul. Nol. c. XIX e Prud. perist. IV)*, in «Bollettino di Studi Latini», 8, pp. 273-275.
- Folz 1992: Folz, R., *Les saintes reines du Moyen Âge en Occident (VI^e-XIII^e siècles)*, Bruxelles, Société des Bollandistes.
- Fontaine 1976: Fontaine, J., *Hagiographie et politique, de Sulpice Sévère à Venance Fortunat*, in «Revue d'Histoire de l'Eglise de France», 62, pp. 113-140.
- Frugoni 1990: Frugoni, C., *La donna nelle immagini, la donna immaginata*, in Ch. Klapisch - Zuber (a c. di), *Storia delle donne in Occidente. Il Medioevo*, Roma - Bari, Laterza, pp. 424-457.
- Garbini 2010: Garbini, P., *Ombra del Medioevo latino*, in Garbini, P. (a c. di), *Ombra. Saggi di letteratura, arte e musica*, Roma, Viella, pp. 97-112.
- George 1988: George, J. W., *Variations on the Themes of Consolation in the Poetry of Venantius Fortunatus*, in «Eranos», 86, pp. 53-66.
- George 1992: George, J. W., *Venantius Fortunatus. A Latin Poet in Merovingian Gaul*, Oxford, Clarendon Press.
- George 2006: George, J. W., *Venantius Fortunatus. Aspects of Gender in Merovingian Gaul*, in Ulf, Ch. - Rollinger, R. (a c. di), *Frauen und Geschlechter*, Wien-Köln, Böhlau, II, pp. 227-243.
- Gioanni 2012: Gioanni, S., *La culture profane des 'dictatores' chrétiens dans les chancelleries franques: l'éloge sur Galeswinthe de Venance Fortunat (Carmen 6, 5)*, in Biville, F. - Lhommé, M.-K. - Vallat, D. (a c. di), *Latin vulgaire-Latin tardif. Actes du IX^e Colloque international sur le latin vulgaire et tardif*, Lyon, 2-6 septembre 2009, Lyon, Maison de l'Orient et de la Méditerranée, pp. 933-943.

Gouilloteau 1988: Gouilloteau, M. (a c. di), *La riche personnalité de sainte Radegonde*. Conférences et homélies prononcées à Poitiers à l'occasion du XIV^e Centenaire de sa mort (587-1987), Poitiers, Société des amis de sainte Radegonde.

Grell 2007: Grell, C., *Deux reines face au tribunal de l'histoire. Les procès de Brunehaut et de Frédégonde*, in Bercé Y. - M. (a c. di), *Les procès politiques (XIV^e-XVII^e siècle)*, Rome, École française de Rome, pp. 553-575.

Guerra Medici 1977: Guerra Medici, M. T., *Regine, madri e reggenti nel diritto medievale*, in «Rivista di storia del diritto italiano», 70, pp. 209-245.

Heydemann 2006: Heydemann, G., *Zur Gestaltung der Rolle Brunhildes in merowingischer Historiographie*, in Corradini, R. - Meens, R. - Pössel, C. U. - Shaw, P. (a c. di), *Texts and Identities in the Early Middle Ages*, Wien, Verlag der Österreichische Akademie der Wissenschaften, pp. 73-86.

Hunt 1979: Hunt, R. W., *Manuscript Evidence for Knowledge of the Poems of Venantius Fortunatus in late Anglo-Saxon England*, in «Anglo-Saxon England», 8, pp. 279-287.

Koebner 1915: Koebner, R., *Venantius Fortunatus. Seine Persönlichkeit und seine Stellung in der Geistigen Kultur des Merowingerreiches*, Leipzig-Berlin, Teubner.

La madre 2009: *La madre/The Mother* = «Micrologus. Natura, scienze e società medievali. Rivista della Società internazionale per lo studio del Medio Evo latino», 17.

La Rocca 2009: La Rocca, C., *Due 'adulatori italiani' al servizio dei re barbarici. Cassiodoro e Venanzio Fortunato*, in Bougard, F. - Le Jan, R. - McKitterick, R. (a c. di), *La culture du haut Moyen Âge: une question d'élites? Actes de la rencontre de Cambridge, 6-7 et 8 septembre 2007, organisée par la Faculty of History, University of Cambridge et Trinity College, Turnhout, Brepols*, pp. 221-237.

Lanteri 1995: Lanteri, R.-X., *Brunehilde. La première reine de France*, Paris, Perrin.

Lapidge 1979: Lapidge, M., *Knowledge of the Poems in the Earlier Period*, in «Anglo-Saxon England», 8, pp. 287-295.

Leclercq 1989: Leclercq, J., *La sainte Radegonde de Venance Fortunat et celle de Baudovinie*, in Bastiaensen, A. A. R. - Hilhorst, H. - Kneepkens, C. H. (a c. di), *Fructus Centesimus. Mélanges offerts à Gerard J. M. Bartelink à l'occasion de son soixante-cinquième anniversaire*, Steenbrugge, in abbatia s. Petri, pp. 207-216.

Lendinara 1991: Lendinara, P., *Donne bibliche da Venanzio Fortunato ad un ignoto compilatore anglosassone*, in *Studi di Filologia classica in onore di Giusto Monaco*, IV, Palermo, Università di Palermo, Facoltà di lettere e filosofia, Istituto di filologia greca, Istituto di filologia latina, pp. 1497-1510.

Leonardi 1989: Leonardi, C. (a c. di), *Il Cristo, III, Testi teologici e spirituali in lingua latina da Agostino ad Anselmo di Canterbury*, Roma - Milano, Fondazione Lorenzo Valla - Arnoldo Mondadori Editore.

Leonardi 1996: Leonardi, C., *Baudovina, la biografia*, in Bertini, F. (a c. di), *Medioevo al femminile*, Roma - Bari, Laterza, pp. 31-40.

Leotta 1984: Leotta, R., *Un'eco di Venanzio Fortunato in Dante*, in «Giornale Italiano di Filologia», 36, pp. 121-124.

Magnani 2001: Magnani, A., *Brunilde regina dei Franchi*, Milano, Jaca Book.

Manzoli 2014: Manzoli, D., *Tempus fugitivum in Venanzio Fortunato*, in VII^e Congrès international de latin médiéval, 'Sense of time – Le sens du temps', Lyon, in corso di stampa.

Manzoli 2014bis: Manzoli, D., *Venanzio Fortunato musa medievale*, in corso di stampa.

Mazzoli 2007-2008: Mazzoli, G., *Memoria dei poeti in Ven. Fort. carm. VII, 12*, in «Incontri triestini di filologia classica», 7, pp. 71-82.

Montanari 2000: Montanari, M., *Il latte e i suoi derivati nella tradizione alimentare italiana*, in Tozzi Fontana, M. - Montanari, M. (a c. di), *Il latte. Storia, lessici, fonti*, Bologna, Moderna, pp. 9-36.

Moulinier 2009: Moulinier, L., *Aspects de la maternité selon Hildegarde de Bingen (1098-1179)*, in *La madre* 2009, pp. 215-234.

Mulder-Bakker 1995: Mulder-Bakker, A. B. (a c. di), *Sanctity and Motherhood. Essays on Holy Mothers in the Middle Ages*, New York - London, Garland.

Murgia 2008: Murgia, M., *Altre Madri*, in *Questo terribile intricato mondo. Racconti politici*, Torino, Einaudi, pp. 205-210.

Nazzaro 1993: Nazzaro, A. V., *Intertestualità biblico-patristica e classica in testi poetici di Venanzio Fortunato*, in *Venanzio Fortunato* 1993, pp. 99-135.

Nelson 1983: Nelson, J. L., *Regine come Jezabel: le vicende di Brunilde e Batilde nella storia dei Merovingi*, in Baker, D. (a c. di), *Sante, regine e avventuriere nel-*

l'Occidente medievale, Firenze, Sansoni, pp. 39-98.

Papa 1989: Papa, C., *Radegonda e Batilde: modelli di santità regia femminile nel regno merovingio*, in «Benedictina», 36, pp. 13-33.

Pietri 1992: Pietri, L., *Venance Fortunat et ses commanditaires: un poète italien dans la société gallo-franque*, in *Committenti e produzione artistico-letteraria nell'alto medioevo occidentale*, Spoleto, Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo.

Piredda 1999: Piredda, A. M., *La figura femminile nella poesia di Venanzio Fortunato*, in «Sandalion», 20, pp. 141-153.

Pisacane 1997: Pisacane, M., *Il «De excidio Thoringiae» di Venanzio Fortunato*, in «Giornale Italiano di Filologia», 49, pp. 175-208.

Pisacane 1999: Pisacane, M., *Il De Gelesvintha di Venanzio Fortunato*, in «Vichiana», 1, 1, pp. 82-105.

Pizzimenti 2003: Pizzimenti, F., «*Est mihi cura tui, sit tibi cura mei*»: un'eco ovidiana in Venanzio Fortunato, *De virginitate* (carm. VIII, 3, 248), in «Maia», 55, pp. 545-548.

Placanica 2002: Placanica, A., *La tradizione dei Carmina di Venanzio Fortunato*, in «Filologia mediolatina», 9, pp. 15-34.

Reydellet 1990: Reydellet, M., *Venance Fortunat et l'esthétique du style*, in Sot, M. (a c. di), *Haut Moyen Âge: culture, éducation, société. Études offertes a Pierre Riché*, Nanterre - La Garenne-Colombes, Publidix - Éditions européennes Érasme, pp. 69-77.

Reydellet 1993: Reydellet, M., *Tradition et nouveauté dans les Carmina de Fortunat*, in *Venanzio Fortunato 1993*, pp. 91-98.

Roberts 2001: Roberts, M., *Venantius Fortunatus' Elegy on the Death of Galswinthia* (carm. 6.5), in Mathisen, R. W. - Shanzer, D. (a c. di), *Society and Culture in Late Antique Gaul. Revisiting the Sources*, Aldershot, Ashgate Publishing, pp. 298-312.

Rouche 1986: Rouche, M., *Brunehaut romaine ou wisigothe*, in Gonzáles Blanco, A. (a c. di), *Antigüedad y Cristianismo. Monografías históricas sobre la Antigüedad tardía, III. Los Visigodos. Historia y civilización*. Actas de la Semana Internacional de Estudios Visigóticos (Madrid - Toledo - Alcalá de Henares, 21-25 de octubre de 1985), Murcia, Universidad de Murcia, pp. 103-114.

Rouche 1993: Rouche, M., *Autocensure et diplomatie chez Fortunatus à propos de l'élegie sur Galeswinthe*, in *Venantio Fortunato* 1993, pp. 149-160.

Santi 2009: Santi, F., *La madre di Dio in Pascasio Radberto (790-859/865) e la cultura politica carolingia*, in *La madre* 2009, pp. 185-198.

Santorelli 1999: Santorelli, P., *La Vita Radegundis di Baudonivia*, Napoli, D'Auria, 1999.

Santorelli 1999bis: Santorelli, P., *Tra viaggio e clausura: il viaggio di Radegonda, in Donne in viaggio. Viaggio religioso, poetico, metaforico. Atti del Convegno (Napoli, 9-11 dicembre 1997)*, Roma - Bari, Laterza, 1999, pp. 64-73.

Schmid 1959: Schmid, W., *Ein christlicher Heroidenbrief des sechsten Jahrhunderts. Zur spätantiken Traditionsgeschichte elegischer Motive und Junktur* (*Venantius Fortunatus carm. 8, 3, 219ff.*), in Dahlmann, H. - Merkelbach, R. (a c. di), *Studien zur Textgeschichte und Textkritik (Festschrift für Günter Jachmann)*, Köln-Opladen, Westdeutscher Verlag, pp. 253-263.

Sebastio 1974: Sebastio, L., *Appunti su amor profano e amor sacro in Venanzio Fortunato*, in Colafemmina, C. (a c. di), *Studi storici dedicati a M. Miglietta*, Molfetta, pp. 27-42.

Sivo 2009: Sivo, F., *La metamorfosi dell'animo: da madri a novercae*, in *La madre* 2009, pp. 55-128.

Sponsa, mater, virgo 1985: *Sponsa, mater, virgo: la donna nel mondo biblico e patristico*, Genova, Tilgher.

Steinmann 1975: Steinmann, K., *Die Gelesuintha-Elegie des Venantius Fortunatus (Carm., VI, 5). Text, Übersetzungen, Interpretationen*, Zürich, Juris.

Stella 2003: Stella, F., *Venantio Fortunato nella poesia mediolatina*, in *Venantio Fortunato* 2003, pp. 269-290.

Strati 1982: Strati, R., *Venantio Fortunato (e altre fonti) nell'Ars Grammatica di Giuliano di Toledo*, in «Rivista di Filologia e d'Istruzione Classica», 110, pp. 442-445.

Tardi 1927: Tardi, D., *Fortunat. Étude sur un dernier représentant de la poésie latine dans la Gaule mérovingienne*, Paris, Boivin & C.ie.

Urso 1986: Urso, C., *Brunechilde «Prudens consilio et blanda colloquio»*. (A proposito della regina d'Austrasia in Gregorio di Tours), in «Quaderni Catanesi», 15, pp. 89-112.

Urso 2000: Urso, C., *Donne e potere nella Gallia merovingia e carolingia*, Catania, CULC.

Urso 2008: Urso, C., *Buone madri e madri crudeli nel medioevo*, Acireale, Bionanno.

Urso 2013: Urso, C., *Le donne al tempo di Gregorio Magno*, Trapani, Il Pozzo di Giacobbe, pp. 196-208.

Vauchez 2009: Vauchez, A., *Les saintes comme mères dans l'hagiographie occidentale (X^e-XV^e siècles)*, in *La madre 2009*, pp. 199-213.

Venanzio Fortunato 1993: *Venanzio Fortunato tra Italia e Francia*. Atti del Convegno Internazionale di Studi (Valdobbiadene, 17 maggio 1990, Treviso, 18-19 maggio 1990), Treviso, Provincia di Treviso.

Venanzio Fortunato 2003: *Venanzio Fortunato e il suo tempo*. Atti del Convegno Internazionale di Studio (Valdobbiadene Chiesa di S. Gregorio Magno, 29 novembre 2001-Treviso, Casa dei Carraresi, 30 novembre-1 dicembre 2001), Treviso, Fondazione Cassamarca.

Vinay 1978: Vinay, G., *Altomedioevo latino. Conversazioni e no*, Napoli, Guida Editori, pp. 151-172 (Seconda edizione: Napoli, Liguori Editore 2003, pp. 131-152).

Vuagnoux-Uhlig 2009: Vuagnoux-Uhlig, M., *La Mère, auxiliaire ou adversaire de l'idylle? Les figures maternelles dans deux récits idylliques des XII^e et XIII^e siècles*, in *La madre 2009*, pp. 255-280.

Walz 2005: Walz, D., *Das Epitaphium Vilitutae (Carmen IV, 26). Überlegungen zum Epitaphienbegriff des Venantius Fortunatus*, in Berschin, W. - Gómez Pallarè, J. - Martínez Gázquez, J. (a c. di), *Mittellateinische Biographie und Epigraphik/Biografía latina medieval y epigrafía*, Heidelberg, Mattes, pp. 555-68.

Wasył 2015: Wasył, A. M., *An aggrieved heroine in Merovingian Gaul. Venantius Fortunatus, Radegund's lament on the destruction of Thuringia, and echoing Ovid's «Heroides»*, in «Bollettino di Studi Latini», 45, 1, pp. 64-75.

Zarri 2009: Zarri, G., *Madri dell'anima: Chiara Bugni, Elena Duglioli e la rigenerazione della Chiesa*, in *La madre 2009*, pp. 415-434.

NOTE

- ¹ Basti qui rinviare ai ricapitolativi lavori: Venanzio Fortunato 1994; Venanzio Fortunato, *Opere*, pp. 15-87; Venanzio Fortunato 2003.
- ² Lapidge 1979; Strati 1982; Leotta 1984; Lendinara 1991; Closa Farrés 1993; Nazzaro 1993; Reydellet 1993; Stella 2003. Per quanto concerne la circolazione di manoscritti tramandanti opere fortunaziane cfr. Hunt 1979; Stella 2003, pp. 270-271; Placanica 2002.
- ³ Per un'informazione bibliografica sugli studi temalogici venanziani, rinvio a Manzoli 2014bis.
- ⁴ Bulst 1963; Consolino 1977; Ficarra 1978; Campanale 1980; Consolino 1993; Brennan 1996; Piredda 1999, pp. 141-147; Cristiani 2002; Bisanti 2011, pp. 3-8, 33-68.
- ⁵ Reydellet 1993, p. 91; Piredda, 1999, p. 145; Venanzio Fortunato, *Epitaphium Vilithutae*; Walz 2005; Chappuis Sandoz 2009.
- ⁶ Davies 1967, pp. 118-134; Steinmann 1975; Blomgren 1983; George 1992, pp. 96-101; Rouche 1993, pp. 149-160; Fortunat, *Poèmes. I*, pp. XL-XLVI; Campanale 1995, pp. 147-152; Piredda, 1999, pp. 150-151; Pisacane 1999; Fortunato, *Opere*, pp. 62-65; Roberts, 2001; Dumézil 2008bis; Garbini 2010, pp. 99-101; Bisanti 2011, pp. 28-33; Giovanni 2012.
- ⁷ Consolino 2003.
- ⁸ Lendinara 1991.
- ⁹ Piredda 1999; George 2006.
- ¹⁰ Di taglio letterario si segnalano Degl'Innocenti 2001, pp. 9-53 ma soprattutto alcuni contributi presenti nella miscellanea *La madre* 2009 (Dronke 2009; Uhlig 2009; Moulinier 2009; Santi 2009; Sivo 2009; Vauchez 2009). Altri studi sulla maternità nel medioevo ma di interesse prevalentemente storico sono: *Sponsa, mater, virgo* 1985; Atkinson 1991; Mulder-Bakker 1995; Carmi Parson-Wheeler 1996; Urso 2008.
- ¹¹ Murgia 2008, p. 33.
- ¹² Reydellet 1993, p. 91; Piredda 1999, p. 145; Fortunato, *Epitaphium Vilithutae*; Walz 2005; Chappuis Sandoz 2009; Ehlen 2011.
- ¹³ Fortunato, *Opere*, pp. 270-272.
- ¹⁴ Vinay 2003, p. 155. La curiosità positivista agli inizi del secolo scorso portò uno studioso a motivare la propensione del poeta alla luce con la presunta malattia agli occhi per la cui guarigione si sarebbe recato in pellegrinaggio a Tours: Amatucci 1937, pp. 363-371.
- ¹⁵ Fortunato, *Opere*, p. 272.
- ¹⁶ Sul tema della *consolatio* in Venanzio cfr. Davies 1967; George 1988.
- ¹⁷ Davies 1967; Steinmann 1975; Blomgren 1983; George 1992, pp. 96-101; Rouche 1993; Fortunat, *Poèmes* 1994, pp. XL-XLVI; Campanale 1995; Fortunat, *Poèmes* 1998, pp. 176-180; Piredda 1999, pp. 150-151; Pisacane 1999; Fortunato, *Opere*, pp. 62-65; Roberts 2001; Dumézil 2008bis; Garbini 2010, pp. 99-101; Bisanti 2011, pp. 28-33; Giovanni 2012.
- ¹⁸ Vinay 2003, p. 164.
- ¹⁹ Su Fredegonda cfr. Urso 2000, pp. 58-61; Urso 2008, pp. 202-203.
- ²⁰ A raccontare con chiarezza la vicenda sarà dieci anni dopo Gregorio di Tours, *Hist. Franc.*, IV, 28, il quale scrive che Chilperico, istigato da Fredegonda, aveva fatto strangolare Gelesvinta da uno schiavo (di Tours, *Storia dei Franchi*, I, pp. 254-256); l'autore del *Liber Historiae Francorum*, 31 (*Lib. Hist. Franc.*, p. 292), attribuirà l'assassinio proprio alla stessa Fredegonda. Sull'imbarazzante neutralità di Venanzio al riguardo cfr. Tardi 1927, pp. 106-112; George 1992, p. 101; Rouche 1993; Pisacane 1999, pp. 85-86.
- ²¹ Koebner 1915, p. 55 definisce il carme "dramma lirico".
- ²² *mater*: vv. 29, 32, 43, 54, 59, 68, 77, 126, 133, 135, 139, 164, 167, 202, 205, 244, 259, 264, 288, 312, 315, 325, 347, 359, 367; *genetrix*: vv. 125, 131, 169, 183, 195; *nata*: vv. 45, 52, 59, 66, 125, 127, 144, 147, 161, 183, 189, 192, 199, 321, 323, 326, 334, 337, 368 e *filia*: vv. 33, 169, 195.
- ²³ Fortunato, *Opere*, p. 350.
- ²⁴ Ivi, pp. 350-352.
- ²⁵ Ivi, pp. 352-354.
- ²⁶ Ivi, pp. 354-356.
- ²⁷ Ivi, p. 356.
- ²⁸ Su questa sezione del carme cfr. Manzoli 2014a.
- ²⁹ Leotta 1984, pp. 121-124; Lendinara 1991, p. 1506; Mazzoli 2007-2008, p. 73.
- ³⁰ Fortunato, *Opere*, pp. 356-358.

- ³¹ Cfr. n. 16.
- ³² Fortunato, *Opere*, p. 364.
- ³³ Sul carne cfr. George 1992, pp. 88-92. A questo carne segue un'altra breve *consolatio*, ugualmente indirizzata ai due sovrani (IX, 3), quindi l'epitafio per Clodoberto (IX, 4) e poi quello per Dagoberto (IX, 5). Anche Gregorio di Tours lascia testimonianza della morte di questi due figli di Fredegonda e Chilperico in *Hist. Franc.*, V, 34 (Gregorio di Tours, *Storia dei Franchi*, I, pp. 374-377). Della stessa malattia era già morto nel 577 l'altro figlio Sansone, mentre un quarto figlio Teodorico sarebbe morto nel 584: *Hist. Franc.*, V, 22; VI, 34 (Gregorio di Tours, *Storia dei Franchi*, I, pp. 360-363; II, pp. 64-67).
- ³⁴ *Hist. Franc.*, IV, 28 (Gregorio di Tours, *Storia dei Franchi*, I, pp. 254-257) e *Lib. Hist. Franc.*, 31 (*Lib. Hist. Franc.*, p. 292), attribuiscono a Fredegonda l'assassinio di Gelesvinta.
- ³⁵ *Hist. Franc.*, IV, 51 (Gregorio di Tours, *Storia dei Franchi*, I, pp. 296-299).
- ³⁶ *Hist. Franc.*, V, 39 (Gregorio di Tours, *Storia dei Franchi*, I, pp. 384-387).
- ³⁷ *Hist. Franc.*, V, 18 (Gregorio di Tours, *Storia dei Franchi*, I, pp. 352-353).
- ³⁸ *Hist. Franc.*, IX, 34 (Gregorio di Tours, *Storia dei Franchi*, II, pp. 312-313).
- ³⁹ Sulla posizione di Venanzio circa le responsabilità dei suoi protettori merovingi cfr. Vinay 1978, p. 154; Reydellet 1990, p. 77; Pietri 1992, p. 749; La Rocca 2009.
- ⁴⁰ *Hist. Franc.*, V, 34 (Gregorio di Tours, *Storia dei Franchi*, I, pp. 374-377).
- ⁴¹ Fortunato, *Opere*, p. 476.
- ⁴² Ivi, p. 480.
- ⁴³ Sul carne cfr. Fortunato, *Opere*, pp. 617-621; Consolino 1993, pp. 241-254; Pisacane 1997, pp. 175-208; Bisanti 2011, pp. 40-49; Ehlen 2011; Wasyl 2015.
- ⁴⁴ Fortunato, *Opere*, p. 624.
- ⁴⁵ Su Brunehilde si vedano: Guerra Medici, 1977, pp. 214-215; Nelson 1983, pp. 39-?; Dronke 1986, pp. 39-41; Rouche 1986; Urso 1986; Consolino 1991, pp. 241-248; George 1992, p. 110; Lanteri 1995; Piredda 1999, pp. 146-148; Urso 2000, pp. 58-61; Di Brazzano 2001, pp. 60-61; Magnani 2001; Heydemann 2006; Cacciari 2008; Dumézil 2008a; Urso 2008, pp. 201-202; Urso 2013.
- ⁴⁶ Gerberto d'Aurillac, *Correspondance*, I, epp. 74 e 128, pp. 178 e 304-306.
- ⁴⁷ Sulla reggenza di Brunichilde si esprime Paul. Diac., *Hist. Lang.*, III, 10 (Paolo Diacono, *Storia dei Longobardi*, pp. 136-137).
- ⁴⁸ In una lettera alla stessa Brunehilde Gregorio Magno scrive infatti: «Excellentiae vestrae praedicandam ac Deo placitam bonitatem et gubernacula regni testantur et educatio filii manifestat» (*Gregorii Magni Opera* VI, 5, p. 278).
- ⁴⁹ *Lib. Hist. Franc.*, 40 (*Lib. Hist. Franc.*, p. 310).
- ⁵⁰ Del suo ruolo di reggente non c'è menzione nei versi di Venanzio.
- ⁵¹ Per un confronto tra le due cognate regine cfr. Grell 2007.
- ⁵² In epoche successive furono madri reggenti la menzionata Adelaide di Borgogna, e poi, nei secoli X e XI, Gerberta, vedova di Ludovico IV; Agnese, vedova dell'imperatore Enrico III e madre dell'erede al trono Enrico IV; l'inglese Emma; le normanne Sichelgaita, Adelaide del Vasto, Costanza d'Altavilla; nel XII secolo Eleonora d'Aquitania; infine nel XIII secolo Bianca di Castiglia. Sulla tipologia della madre reggente cfr. Guerra Medici 1977; Urso 2008, pp. 197-215.
- ⁵³ Ad esempio santa Radegonda, sebbene non avesse avuto figli; la burgunda santa Clotilde, moglie del re franco Clodoveo (VI sec.); santa Ethelberga, moglie del re di Northumbria (VII sec.), santa Matilde di Ringelheim, moglie di Enrico l'Uccellatore e madre dell'imperatore Ottone il grande (X sec.), santa Margherita di Scozia, moglie del re Malcom III (XI sec.), santa Elisabetta d'Ungheria, moglie di Ludovico di Turingia (XIII sec.). Molte di loro, alla morte del marito si ritirarono in monastero o fondarono abbazie; altre, come Margherita di Scozia, non ebbero bisogno di aspettare la vedovanza per abbandonare la vita secolare e, in nome della sottomissione a Dio, non esitarono ad emanciparsi delle sottomissioni convenzionalmente imposte loro dalla società e dalla istituzione coniugale. Alcune sentirono addirittura la necessità di abbandonare i figli per potersi dedicare più attivamente al servizio di Dio, come Elisabetta d'Ungheria che, rimasta vedova giovanissima, abbandonò il castello di famiglia e tre figli piccoli per dedicarsi totalmente a Dio, mettendosi al servizio dei malati e dei poveri nell'ospedale da lei fondato a Marburg. Sulle sante regine cfr. Papa 1989; Folz 1992; Degl'Innocenti 2001, pp. 12-18; Vauchez 2009.
- ⁵⁴ Su questo carne si vedano: Piredda 1999, pp. 146-148; Fortunato, *Opere*, pp. 20, 56, 71-72; Ehlen 2011.
- ⁵⁵ Fortunato, *Opere*, p. 330.
- ⁵⁶ *Mart.*, IV, v. 628; *carm.*, II, 9, v. 24; VIII, 4, v. 11; IX, 2, v. 122.
- ⁵⁷ Cfr. n. 135.

⁵⁸ Fortunato, *Opere*, pp. 520-523.

⁵⁹ Ivi, p. 522.

⁶⁰ Ivi, pp. 524-525.

⁶¹ Ivi, p. 524.

⁶² Ivi, p. 538.

⁶³ Ivi, pp. 640-642.

⁶⁴ Ivi, p. 640.

⁶⁵ Gli studiosi non sono concordi nell'identificazione di questa figlia cui Venanzio accenna: secondo Di Brazzano si tratterebbe di Clodosinda, il cui fidanzamento con il re dei visigoti non andò a buon fine e che pertanto non giunse mai al governo della Spagna (Fortunato, *Opere*, p. 641); secondo Reydellet si tratterebbe invece di Ingonda (Fortunato, *Poèmes* 2004, p. 192).

⁶⁶ Fortunato, *Opere*, pp. 640-642.

⁶⁷ Ivi, p. 180.

⁶⁸ Appartengono a questa categoria, per menzionare solo qualche nome, Hathumoda, badessa di Gandersheim (840-874); Teodora, badessa di Rossano che fu per san Nilo come una madre (+980); Adelaide di Vilich badessa di santa Maria di Colonia (+1009); Ildegarda di Bingen (1098-1179); e anche l'eremita Giuliana di Norwich (1342-1416). Sulle madri spirituali cfr. Atkinson 1991; Urso 2008, pp. 215-224.

⁶⁹ Sulle madri sante cfr. Vauchez 2009.

⁷⁰ Ad esempio, Julette d'Huy (1158-1228), Elisabetta d'Ungheria (1207-1231), Umiliana dei Cerchi (1219-1246), Margherita da Cortona (1247-1297), Edvige di Slesia (1174-1243), che furono tutte madri.

⁷¹ Tra di esse si ricordino Angela da Foligno (+1309), Brigida di Svezia (1303-1373), Caterina da Siena (+ 1380).

⁷² Ad esempio, la clarissa veneziana Chiara Bugni e la santa laica bolognese Elena Duglioli, accomunate da eclatanti, seppur diverse, epifanie di latte; la prima allattata dalla Vergine il cui latte ricevette dal cielo insieme al sangue di Cristo in ampole separate, e la seconda, sposa ma vergine, i cui seni però miracolosamente stillavano latte con il quale ella nutriva materialmente i suoi figli spirituali. Sulle madri dell'anima si veda Zarri 2009.

⁷³ Sul carne si vedano: Schmid 1959; Ficarra 1978; Campanale 1980; Campanale 1990; Brennan 1996; Pizzimenti 2003; Bisanti 2011, pp. 8-20.

⁷⁴ «Nullò se semine lusit» richiama alla mente un brano del racconto di Erri De Luca *In nome della madre*, quasi un ultimo apocrifo, dove Maria spiega al bambino appena nato: «Non vieni da un sudore di abbracci, da nessuna goccia d'uomo, ma dal vento asciutto di un annuncio... Sei venuto da lì, dal vuoto dei cieli, figlio di una cometa che si è abbassata fino al mio gradino» (De Luca 2012, p. 68).

⁷⁵ Montanari 2000, pp. 9-36.

⁷⁶ Platina, *Il piacere onesto*, pp. 49-50.

⁷⁷ Leonardi 1989, pp. 268-271.

⁷⁸ Maria è solo menzionata in IV, 26, vv. 95-96 e *app.*, 1, v. 100.

⁷⁹ Su Radegonda: Delaruelle 1953; Bulst 1963; Del Re 1968; Fontaine 1976; Consolino 1977; Dronke 1986, p. 41; Agrain 1987; i contributi di E. R. Labande, J. Leclercq, P. Riché e M. Rouche, raccolti nella miscellanea allestita in occasione del quattordicesimo centenario della morte di Radegonda (Gouilloteau 1988); Consolino 1988; Consolino 1989, pp. 989-991; Leclercq 1989; Papa 1989; Degl'Innocenti 1990; Folz 1992, pp. 13-24; Consolino 1993; Brennan 1996; Leonardi 1996; Piredda 1999, pp. 141-144; Santorelli 1999bis; Degl'Innocenti 2001, pp. 12, 38; Cristiani 2002; Urso 2008, pp. 215-216; Bisanti 2011, pp. 3-8, 33-68.

⁸⁰ Il testo fortunaziano si legge in *Venantii Fortunati Vita sanctae Radegundis*. Una traduzione italiana è fornita da G. Palermo (*Venanzio Fortunato, Vite dei santi Ilario e Radegonda*). Sulla *Vita Radegundis* di Venanzio, si vedano: Consolino 1988; Leclercq 1989; Leonardi 1996.

⁸¹ Nei primi anni del VII secolo una seconda *Vita Radegundis* fu redatta dalla monaca Baudonivia. Il testo si legge in *De vita sanctae Radegundis Baudonivia*. Su questa vita si vedano: Coudanne 1953; Consolino 1988; Leclercq 1989; Leonardi 1996. Una traduzione italiana si deve a Santorelli 1999. Su queste due *vitae* si baserà Ildeberto di Lavardin che ne riscrisse una (*BHL* 7051; *PL* 171, coll. 963-988); Bisanti 2011, p. 39.

⁸² *Vita Radeg.*, III-IV (*Venantii Fortunati Vita sanctae Radegundis*, pp. 39-40).

⁸³ *Vita Radeg.*, IV (*Ibid.*).

- ⁸⁴ *Vita Radeg.*, V (*Ibid.*, p. 40).
- ⁸⁵ *Vita Radeg.*, III (*Ibid.*, p. 39).
- ⁸⁶ *Vita Radeg.*, V (*Ibid.*, p. 40).
- ⁸⁷ Frugoni 1990, p. 449.
- ⁸⁸ Dell'assassinio fa menzione Gregorio di Tours, *Hist. Franc.*, III, 7 (Gregorio di Tours, *Storia dei Franchi*, I, pp. 170-175). Venanzio accenna alla morte del fratello in *Vita Radeg.*, XII; vi si sofferma con versi patetici e intensi in *app.*, 1, vv. 121-152, tuttavia mai accenna alle responsabilità di questa morte.
- ⁸⁹ *Vita Radeg.*, XII (*Venantii Fortunati Vita sanctae Radegundis*, p. 41).
- ⁹⁰ I rapporti tra Radegonda e Venanzio sono stati indagati da Cristiani 2002.
- ⁹¹ De Nie 1995, pp. 139-149.
- ⁹² Venanzio ha anche scritto per conto di Radegonda i carmi *app.* 1-4, 9.
- ⁹³ Fortunato, *Opere*, pp. 422-426. Sul carme si vedano: Fortunat, *Poèmes* 1994, p. LXX; Bisanti 2011, pp. 60, 68-70; Ehlen 2011. Di diversa opinione è invece Di Brazzano che ritiene il carme destinato alla corte di Bisanzio per richiedere reliquie della santa croce per il monastero di Radegonda (Fortunato, *Opere*, pp. 422-423).
- ⁹⁴ XI, 3, vv. 1, 8; XI, 4, v. 8; XI, 6, vv. 1, 9; XI, 7, vv. 1, 5, 12; XI, 8, v. 11; XI, 10, v. 13; XI, 11, v. 18; XI, 13, v. 2; XI, 14, v. 10; XI, 15, v. 1; XI, 18, v. 7; XI, 19, v. 7; XI, 22, v. 2; XI, 23, v. 10; *app.*, 10, v. 5; *app.*, 12, v. 9; *app.*, 14, vv. 1-2; *app.*, 15, v. 1; *app.*, 18, vv. 9, 12; *app.*, 21, v. 2; *app.*, 22, vv. 2, 6; *app.*, 24, v. 14; *app.*, 25, v. 2; *app.*, 26, v. 1; *app.*, 27, v. 11; *app.*, 28, v. 10; *app.*, 29, v. 13; *app.*, 31, v. 10.
- ⁹⁵ XI, 6, v. 1; XI, 7, vv. 1, 5, 12; XI, 11, v. 17; XI, 13, v. 2; XI, 15, v. 1; XI, 19, v. 7; XI, 23, v. 10; *app.*, 10, v. 5; *app.*, 15, v. 1; *app.*, 18, vv. 5, 9; *app.*, 21, v. 9; *app.*, 26, v. 1; *app.*, 29, v. 13.
- ⁹⁶ La *soror* in questo caso dovrebbe essere Giustina: cfr. Fortunat, *Poèmes* 2004, p. 153.
- ⁹⁷ XI, 3, vv. 2-3: «... natalem filia dulcis habet./Hanc tibi non uterus natam, sed gratia fecit»; XI, 10, v. 13: «... matri famulans. haec munera natae»; *app.*, 12, v. 13: «et pariter natam, peperit quam gratia cordis»; *app.*, 22, v. 19: «sis longaeva mihi cum nata et messe sororum»; *app.*, 28, v. 11: «filia sed portet praesens onus omne vicissim».
- ⁹⁸ Cfr. n. 95.
- ⁹⁹ XI, 4, v. 8: «ut releves natos, mater opima, duos»; XI, 6, v. 9: «ac si uno partu mater Radegundis utrosque»; XI, 22, v. 2: «per quod mater amat, frater et ipse cupit»; *app.*, 15, v. 2: «hoc nati et fratri prospera vota ferant»; *app.*, 18, v. 12: «laeta matre simul, me quoque fratre colas»; *app.*, 21, v. 14: «et te vel natos spes tegat una Deus»; *app.*, 26, v. 1: «matri natus ego, frater simul ipse sorori».
- ¹⁰⁰ Sul tema dell'assenza in questo carme, si veda Bisanti 2011, pp. 6, 60-63.
- ¹⁰¹ XI, 3, v. 1; XI, 4, v. 8.
- ¹⁰² *app.*, 22, v. 2.
- ¹⁰³ *app.*, 12, v. 7.
- ¹⁰⁴ XI, 7, v. 1.
- ¹⁰⁵ XI, 7, v. 5.
- ¹⁰⁶ XI, 13, v. 2.
- ¹⁰⁷ *app.*, 21, v. 9.
- ¹⁰⁸ Cfr. n. 97.
- ¹⁰⁹ Fortunato, *Opere*, p. 546.
- ¹¹⁰ Ivi, p. 550.
- ¹¹¹ Sempre nella Gallia merovingia, intorno alla metà del VII secolo, Erchenefreda, una madre alla quale avevano assassinato due figli, scrivendo al terzo figlio, Desiderio, vescovo di Cahors, gli impartisce esortazioni di natura spirituale, precetti di comportamento sociale, gli chiede di fare giustizia delle morti dei suoi fratelli, raccomandandogli però la prudenza. Tuttavia tra le pieghe di nobili indicazioni religiose o etiche, questa madre inciampa anche in un'ansia di concretissimo accudimento materno e scrive al figlio: «De speciebus vero, quae vobis in palatio sunt necessariae, nobis per epistolam vestram significate et continuo in Dei nomine dirigemus» (*Vita Desiderii*, ep. 10, p. 570).
- ¹¹² XI, 9; XI, 10; XI, 11; XI, 12; XI, 20.
- ¹¹³ XI, 9, v. 6: «cuius me poterat pascere solus odor»; XI, 10, v. 10: «quorum blandifluus»; XI, 11, vv. 1-2: «respice delicias, felix conviva, beatas, / quas prius ornat odor quam probet ipse sapor»; XI, 11, v. 6: «certatim novo flagrat odore locus»; XI, 11, v. 10: «munere quam vario suavis obumbrat odor».
- ¹¹⁴ XI, 9, v. 4: «quod mihi perfuso melle dedisti holus»; XI, 10, vv. 5-6: «marmoreus defert discus quod gignitur hortis, / quo mihi mellitus fluxit in ore sapor»; XI, 12, v. 3: «melle superfusas cunctorum porrigis escas».
- ¹¹⁵ XI, 12, v. 4: «cuius ab ore pio dulcia mella fluunt»; *app.*, 19, vv. 9-10: «blandior esca favis vestra

de fauce rigavit/et nova mella dedit blandior esca favis»; *app.*, 22, vv. 21-22: «si tua verba dares, essent plus dulcia quam si/floribus electis mella dedisset apes»; *app.*, 31, vv. 1-2: «... mihi carmina magna dedisti,/quae vacuis ceris reddere mella potes».

¹¹⁶ Fortunato, *Opere*, p. 558.

¹¹⁷ XI, 12; XI,13; XI, 17; XI, 18.

¹¹⁸ Sebastio 1974; Consolino 1977; Consolino 1993; Epp 1995; Bisanti 2011.

¹¹⁹ Fortunato, *Opere*, p. 550.

¹²⁰ Armando Bisanti individua una possibile eco fortunaziana (XI, 2, v. 1) in Foscolo nel sonetto *Così gli interi giorni*, v. 14: cfr. Bisanti 2011, pp. 58-59. Chi scrive ha segnalato nelle prose foscoliane *Dell'origine e dell'ufficio della letteratura*, IV e *Frammenti di un romanzo autobiografico*, *A Psiche* il peculiare uso dell'aggettivo *fugitivus* legato alla concezione del tempo, con questa accezione assente nei testi classici ma inaugurato da Agostino, poi sporadicamente presente nei testi tardo-antichi e invece utilizzato volentieri da Venanzio che ne favorì la circolazione nella lingua poetica successiva: Manzoli 2014.

¹²¹ Sul carme cfr. Bisanti 2011, p. 64-65.

¹²² Fortunato, *Opere*, p. 650.

¹²³ Ivi, p. 654.

¹²⁴ Ivi, p. 222.

¹²⁵ Sul carme cfr. n. 73.

¹²⁶ Campanale 1980; Brennan 1996.

¹²⁷ 1 *Cor.* 7, 8, 34, 38, 40.

¹²⁸ I capisaldi del discorso sulla verginità nella patristica latina sono i testi di Ambrogio (*De virginibus*, *De virginitate*, *De institutione virginis*, *Exhortatio virginitatis*, *De viduis*), di Girolamo (*Adversus Iovinianum*, *Adversus Helvidium*, *Epist.*, 22, *Epist.*, 130) di Agostino (*De sancta virginitate*) e di Alcimo Avito (*De virginitate*, noto anche come *De consolatoria laude castitatis*).

¹²⁹ Curiosamente è questo uno dei rari passi in cui Venanzio ricorre al lessico della mitologia pagana.

¹³⁰ Venanzio, quasi in consonanza con il gusto del preziosismo che connota il suo stile, sembra particolarmente attratto dal tema delle gemme che troviamo ancora in VIII, 3, vv. 317-318; in VIII, 4, carme ugualmente dedicato alle vergini, dove il tema è applicato alle ragazze consacrate a Dio (vv. 7-10) e anche al luogo meraviglioso che le attende nella vita eterna come ricompensa alla loro purezza e alla fedeltà al Signore (vv. 17-22); e, come si è già visto, anche in VI, 1, l'epitalamio per Sigeberto e Brunichilde, in relazione alla regina (vv. 110-11) e in IX, 2, il *planctus* per la morte dei figli di Chilperico e Fredegonda (vv. 117-128).

¹³¹ Su questi versi brevemente si soffermano Campanale 1980, pp. 124-126; Brennan 1996, pp. 88-89.

¹³² Cfr. Ambrogio, *De virginibus*, 1, 6-8 (PL 16, 195-203), 1, 25-26, *Exhortatio virginitatis*, 1, 7 (PL 16, 348-350); e con più decisione Girolamo, *Adversus Helvidium*, 20 (PL 23, 213-214); *Ep.*, 22, 3; Alcimo Avito, *De virginitate*, 163-200 (PL 59, 372-373).

¹³³ Vv. 332, 341, 343, 345, 356, 357, 370.

¹³⁴ La Campanale aveva indicato in questo brano come più numerosa la famiglia di parole del *fletus* e del *dolor* (Campanale 1980, p. 125). In effetti una puntuale ricognizione ha portato a registrarne una corposa presenza. Per quanto concerne il *fletus*: *gemitum* (v. 335), *lacrimas... flere* (v. 336), *fletu* (v. 348), *lacrimas* (v. 349), *lacrimas lamenta* (v. 361), *deflet* (v. 365), *gemit* (v. 366), *ploret* (v. 367), *fletibus inriguis... luget* (v. 381); per quanto concerne il *dolor*: *dolore* (v. 338), *tristis* (v. 342), *dolens* (v. 346), *dolores* (v. 347), *tristis* (v. 351), *dolet* (v. 352), *triste* (v. 359), *dolor* (v. 364), *tristis* (v. 366).

¹³⁵ Fortunato, *Opere*, p. 444.

¹³⁶ Ivi, p. 444.

¹³⁷ Ivi, p. 444.

¹³⁸ I, 8, vv. 1-3.

¹³⁹ Fortunato, *Opere*, p. 444.

¹⁴⁰ Anche nel *De Gelesvintha*, la madre Goisvinta lamenta che là dove andrà sua figlia, lei non potrà farle da madre (v. 77: «cur nova rura petas illic ubi non ero mater?»).

¹⁴¹ Fortunato, *Opere*, p. 444.

¹⁴² Ivi, pp. 444-446.

¹⁴³ Ivi, p. 446.

¹⁴⁴ Ivi, p. 446.