

LA FORMA BREVE AGIOGRAFICA: PRASSI E TEORIA

La prima posizione accordata alla prassi agiografica rispetto alla teoria nel titolo del presente intervento si giustifica per via del fatto che della letteratura agiografica, del sapere e dell'immaginario agiografici veicolati dalle forme letterarie, è stata fatta poca teoria, e ciò, per di più, è avvenuto solo in epoca moderna. In effetti pochi e assai rapsodici sono i principi di metodo che si trovano nei paratesti o *in limine* alle vite dei santi, poche volte gli agiografi hanno riflettuto sulla propria opera, specie laddove si cerchi di separare uno sguardo propriamente critico sullo scrivere agiografico dalla componente meramente retorica: *captationes*, affermazioni di autopsia o di verosimiglianza, *excusationes* per lo stile dimesso e altri procedimenti di questo tipo. Procedimenti che hanno nondimeno una propria importanza, se non altro in termini per l'appunto di tecnica narrativa. Così il caso dell'autopsia, fondamentale per le origini della scrittura agiografica¹ – gli *acta* conservati a partire dalla metà del II secolo sono *reportationes* tachigrafiche di testimoni, che subiscono un grado di rielaborazione variabile – vede aumentare nel corso del Medioevo il proprio carattere di espediente utile ad annullare la distanza nei confronti della materia narrata. Penso ad alcuni casi di “agiografia archeologica” risalenti in particolare alla fine del X secolo, nei quali l'agiografo si presenta spesso come testimone oculare di fatti accaduti anche secoli prima. Così Létald de Micy parlando del vescovo Massimino (*ca.* VI secolo) afferma di essere sul punto di narrare, nel *Liber miraculorum sancti Maximini* (del 986-987), «*quae vel ipse viderim, vel probatorum veridica relatione cognoverim*».²

¹ Per ragioni evidenti data la natura del contributo, non considero in questa sede i casi di pre-agiografia antica (vite *de viris illustribus* e *de mulieribus claris*, biografie stoiche), e faccio coincidere per comodità gli inizi della scrittura agiografica con gli *acta* tardoantichi. Sulla preistoria e le origini della letteratura agiografica cf. almeno Scorza Barcellona 2001 e Philippart 2006.

² *PL*, 137: col. 796 (correggo il testo senza segnalarlo). Sul valore dell'autopsia per l'agiografo di quest'epoca cf. anche Leonardi 1993: 443-4.

Siamo perciò spesso indotti, ogni qualvolta si cerchi di impostare un ragionamento teorico sulla letteratura agiografica, a procedere in maniera induttiva, a partire dai testi o, meglio, da serie di testi. Ciononostante potrà non essere inutile, prima di soffermarsi in maniera più circostanziata sulla verifica dell'ipotesi di fondo, ovvero quella di un legame originario tra agiografia e brevità morfologica, ricordare in introduzione alcuni sistemi teorici – il cui rapporto specifico nei confronti della letteratura agiografica è peraltro a geometria assai variabile – utili a illustrare tale assunto.

Del resto, non mi pare debba essere dimostrata l'importanza dell'agiografia, da un lato per l'evoluzione e la sopravvivenza stessa della letteratura latina, dall'altro per la nascita delle letterature romanze. A tal proposito, non posso che sottoscrivere le affermazioni di Carlo Delcorno in occasione del convegno di Caprarola, secondo il quale, nel Medioevo: «Ogni forma di racconto [...] subisce l'influsso dei modelli agiografici» (1989b: 337),³ e di Luciano Rossi che nel 1979 sosteneva che «le vite di santi sono il banco di prova dei primi scrittori volgari» (in Picone 1985: 258). E la centralità dell'agiografia nella storia della letteratura medievale si conferma in maniera ancor più inconfutabile se ci concentriamo sulle forme brevi. Tale brevità agiografica si manifesta spesso in compagini testuali composite, “corone” o altre forme seriali, o ancora aneddotiche, con (o, più raramente, senza) cornice. Una struttura “paratattica” nell'organizzazione della materia, che contribuisce alla brevità, prevale anche laddove la “volontà agiografica” dell'autore sia in certo modo monografica. Basti pensare, già per l'epoca tardoantica, alle agiografie prosopografiche o eremitiche di Girolamo, o all'originalità del *Peristephanon* di Prudenzio, con ogni probabilità non concepito *ab origine* come opera unitaria (Palmer 1989: 87), o ancora alla silloge dei *Dialogi* di Gregorio Magno e a quel grande modello dell'agiografia eroica sorto attorno alla figura di san Mar-

³ Merita riportare la breve citazione in questione nel contesto di origine: «Nella cultura medievale [...] i confini tra agiografia e narrativa sono destinati a rimanere imprecisi e mutevoli. Ogni forma di racconto tende in modo più o meno esplicito a costruire *exempla*, e quindi subisce l'influsso dei modelli agiografici. Nello stesso tempo non vi è racconto agiografico che sfugga alle suggestioni del romanzo antico oppure, nel Basso Medioevo, ai procedimenti narrativi propri delle nuove letterature volgari».

tino a partire da Sulpicio Severo. O ancora all'opera di Grégoire de Tours (buona parte della quale si caratterizza per un'analogia struttura paratattica), o dell'*Historia ecclesiastica* di Beda (di nuovo sotto forma di aneddoti), fino al culmine della tradizione agiografica medievale, Iacopo da Varagine, e alla brevità strumentale alla funzione predicatoria della sua *Legenda aurea*. Lo stesso può dirsi del resto per le letterature romanze, dalla *Séquence de sainte Eulalie* alla *Vie de saint Alexis*, al *Ritmo di sant'Alessio*, alla *Vita di san Petronio*, i cui testi agiografici delle origini nondimeno si presentano per lo più come autonomi e tipologicamente brevi, oltre a essere privi della struttura composita summenzionata.

1. QUALCHE TENTATIVO PIONIERISTICO PER LO STUDIO DELL'AGIOGRAFIA LETTERARIA

A questa straordinaria importanza dell'agiografia letteraria per la cultura medievale ha raramente corrisposto un analogo interesse da parte della critica. È anzi financo accaduto che la scarsità di modelli validi per lo studio della letteratura agiografica abbia in certo qual modo legittimato la critica più recente a passare tale ambito letterario sotto silenzio, come è accaduto persino al pur attento Paul Zumthor nell'*Essai de poétique médiévale*, il quale decide di trattare solo cursoriamente l'agiografia in assenza di studi preparatori sufficientemente approfonditi (cf. [1972] 2000: 414).

Con ogni probabilità, l'impianto positivista della maggior parte degli studi pionieristici che si sono occupati di agiografia letteraria (o, ancora meglio, della «littérarité» del testo agiografico: Goullet 2005: 9 e 217 ss.) – per aspetti vicini a quelli che interessano qui, in particolare quelli di Hippolyte Delehaye, di Pierre Saintyves e di Francesco Lanzoni – hanno giovato solo marginalmente alla nascita di un interesse specificamente agiografico da parte della teoria della letteratura, benché il loro valore definitorio nei confronti delle categorie fondamentali del testo agiografico sia innegabile in ambito specificamente agiologico. Lo scopo *in primis* documentario di Delehaye, e il discrimine, su base confessionale e pastorale, di quel che va considerato “agiografico” da quel che è invece soltanto meramente culturale, il radicamento, infine, dei suoi studi nell'alveo della demopsicologia dell'epoca lo hanno nondimeno indotto ad alcune riflessioni utilmente reimpiegabili in ambito teorico, prima fra tutte quella dell'iden-

tificazione del personaggio del santo con un “tipo” (Delehaye 1905: 23). A Delehaye risale del resto il primo tentativo di classificazione della letteratura agiografica in sottocategorie. Tuttavia, adottando come unico criterio discriminante il grado di attendibilità storica degli eventi narrati (1905: 125 ss.), il presupposto metodologico di Delehaye relega l’agiografia finzionale a categoria di second’ordine, il che costituisce fra l’altro una pregiudiziale particolarmente negativa nei confronti della ripartizione dell’agiografia stessa in generi letterari. E anche laddove, benché in forma assai embrionale, Delehaye tenti di proporre una simile ripartizione, quel che emerge in modo particolarmente evidente è lo scarso interesse del Bollandista per lo specifico del codice letterario in cui si presenta il contenuto agiografico, che viene dunque considerato sul mero piano fattuale.

Ai primi del Novecento, una questione centrale per gli studiosi di agiografia è quella strettamente legata agli interessi della “scienza comparata delle religioni” di allora, in particolare il tentativo di determinare l’origine pagana – o, viceversa, la ragion d’essere *naturaliter* cristiana – delle storie agiografiche. Così Delehaye nelle *Origines du culte des martyrs* (1912), in aperta polemica con gli *Aufänge* di Ernst Lucius, fautore invece di un’ascendenza della letteratura agiografica da modelli pagani. Segue ugualmente da vicino, e al contempo allarga esponenzialmente la casistica di Lucius l’opera agiologica di Pierre Saintyves. Lo scopo del suo libro *Les saints successeurs des dieux*, del 1907, è chiaramente esplicitato fin dalla prefazione. La sua indagine enciclopedica è tesa a rispondere alla domanda: «Le culte des saints est-il d’origine païenne?» (2). E la risposta è ovviamente affermativa, il culto dei santi, Saintyves lo dimostra, è piú specificamente di origine eroica (*ibid.*). Gli elementi di comparazione che Saintyves trova sono innumerevoli: modalità del culto, punizioni subite dai miscredenti, ruolo di intercessori o ausiliari, patrocini e sfere di intervento speciali, reliquie, loro moltiplicazione e fabbricazione di falsi, imposture.⁴ Evidentemente, l’etnologo ha buon gioco nel riscontrare

⁴ Cf. per esempio Saintyves 1907: 127-9, la discussione sull’«illusione ottica» del cervo crocifero di sant’Eustachio, di sant’Uberto e di altri consimili, che lo studioso spiega, sulla scorta delle *Croyances et légendes* di Alfred Maury, come affabulazione nata dalla confusione della chiazza bianca fra le corna del cervo con il *tau* di Cristo. Del resto c’è anche, molto meno noto, un granchio crocifero, legato alla leggenda di san Francesco

parallelismi, ad esempio quello tra il ruolo dell'anello incantato della leggenda⁵ di santa Elisabetta di Ungheria e nel *Floire et Blanchefleur* (*ibi*: 209), forzando tuttavia più volte la mano rispetto ai *corpora* agiografici relativi.⁶

A mia conoscenza, il primo tentativo che sia stato fatto di classificazione tipologica dei motivi agiografici è la *Psychologie der Legende* di Heinrich Günther, pubblicato nel 1949 e che ha come sottotitolo, significativamente, «introduzione allo studio dell'agiografia in quanto scienza». Benché si tratti di uno studio che in certo modo guarda ancora al passato e si situa nell'orizzonte del positivismo, il merito di Günther è quello di basarsi su un *corpus* tanto vasto quanto sono le migliaia di vite contenute negli *Acta Sanctorum*, e non, come farà Alain Boureau trent'anni più tardi (1984), su una sola opera – certo, monumentale – come è la *Legenda aurea*. Günther, del resto, allarga esponenzialmente il catalogo, assai limitato tipologicamente e *grosso modo* incentrato su sogni profetici e miracoli (benché trattato con minuzia di dettagli), tentato ancora una volta da Pierre Saintyves nel 1930 in *En marge de la Légende dorée*. Saintyves aveva sviluppato, a partire da un motivo come quello del sogno, una sorta di architettura scolastica deduttiva. Per esempio all'interno della classe di temi legati al *rêve invitatoire* (Saintyves [1930] 1987: 559 ss.) distingue diverse categorie di inviti a cui sono sottoposti i santi tramite i sogni: l'invito a scrivere, a costruire una chiesa, a compiere un viaggio, a introdurre delle nuove pratiche devozionali, a ritirarsi in meditazione... E tratta tale casistica, per l'appunto, non solo eziologicamente, come realizzazione letteraria che sublima o risponde a un bisogno (da lui identificato in particolare nel meraviglioso, oltre che come tentativo di spiegazione dell'apparentemente inspiegabile), ma anche come insieme costituito da motivi di ordine inferiore che si ripetono,⁷ che funzionano in modo simile a dei *pattern* per cui individua prevalentemente

Saverio, ma che non ha nulla di miracoloso, trattandosi di una specie repertoriata in natura (1907: 245-6).

⁵ Termine che ovviamente in agiografia non deve essere considerato un antonimo di “verità”, e che non ha alcun carattere peggiorativo (cf. Aigrain [1953] 2000: 126).

⁶ Ad esempio questo particolare, su cui si fonda l'argomentazione di Saintyves, non si trova nella *Legenda aurea*, su cui pure il suo studio afferma di basarsi.

⁷ Riprendo i termini *tema* e *motivo* nell'accezione impiegata da Elisabeth Frenzel (1962, 1976, 1980).

tre orizzonti di riferimento: l'equivalente greco-romano della leggenda, che risiede in particolare nel mito, le tradizioni parallele orientali (arabe e indiane), la leggenda cristiana propriamente detta, in particolare neotestamentaria e agiografica. Per esempio nei capitoli dedicati ai santi edipici (di poco precedenti alle ricerche di Propp sullo stesso tema), Saintyves distingue diversi motivi: le ragioni dell'incesto, se si tratta di incesto con il padre (alcune versioni della storia di santa Lucia), con la madre (la leggenda medievale di Giuda Iscariota), con fratelli o sorelle (Gregorio Magno), o ancora se il tema edipico è mutilo del motivo dell'incesto – come nel caso di Giuliano Ospitaliere, dove abbiamo tuttavia parricidio e matricidio. Con Saintyves siamo dunque molto vicini alla compilazione, pionieristica per la letteratura agiografica, di un *Motif-Index* come quello di Thompson. E tale interesse precipuo per l'agiografia distingue gli studi succitati di Saintyves da quelli di altri suoi contemporanei, come Francesco Lanzoni, che scrive nel 1925 il suo *Genesi svolgimento e tramonto delle leggende storiche*. Tra l'altro, Lanzoni si rende conto del profondo nesso tematico – e genetico anche – tra leggenda e novella, tanto da proporre un'appendice al suo libro dedicata esplicitamente allo studio della novella in chiave di leggenda e con approccio demopsicologico. Ciononostante tale apertura, come è naturale, porta Lanzoni a rubricare la letteratura agiografica nell'alveo composito degli antecedenti di temi novellistici, smussando i contorni della specificità del discorso inerente la vita dei santi. Un'estensione che invece Günther evita, benché il suo libro sia di impianto molto simile a quello di Lanzoni.

Ora, gli studi qui brevemente evocati hanno tutti in comune un interesse predominante – esclusivo, in molti casi – per il contenuto di temi e motivi presenti nella letteratura agiografica, spesso comparati con quelli analoghi che ricorrono in storie piuttosto appartenenti alla sfera del profano. Tale interesse si estende talvolta alla considerazione degli aspetti tematici della storia agiografica, ma non a quel che qui ci interessa più da vicino, ovvero la struttura affabulatoria delle vite dei santi, la loro morfologia e il legame costituzionalmente forte di esse con una “tendenza alla brevità”. E in un solo caso, quello delle *Passions des martyrs* di Delehayé, viene affrontata la questione dei generi letterari, che il Bollandista concepisce, in fin dei conti, in maniera meramente tassonomica, non tanto diversamente da quanto li illustrava la trattatistica classicista, in particolare Boileau nel suo *Art poétique*, e sulla base della cui categorizzazione egli si

propone di classificare i testi martirologici presi in esame. Il criterio di afferenza all'una o all'altra categoria – rispettivamente, quella «storica», quella del «panegirico» e quella dell'«epica» (Delehaye [1921] 1966: 171-2) – è tuttavia, ancora una volta, la più o meno fedele aderenza del testo ai presunti avvenimenti accaduti. Una prospettiva meramente storica, dunque, ed estrinseca rispetto al piano letterario.

2. LA LETTERATURA AGIOGRAFICA: UN GENERE, UN “MODO”, UNA “FORMA”?

Una prospettiva contemporanea sul sistema di comunicazione letteraria del Medioevo deve giocoforza tenere presenti le due accezioni in cui può intendersi la categoria dell'«agiografico», da un lato quella propria, in cui rientra ogni “testo che narra la vita di un santo” (o le sue visioni, i suoi miracoli, la traslazione delle sue reliquie, la sua attività pastorale), e dall'altro quella che è frutto della scomposizione del testo – in particolare sulla base delle metodologie sopra descritte – in temi e motivi ascrivibili alla sfera dell'agiografico. Alcuni modelli agiografici, in effetti, pervadono la letteratura medievale a tal punto che se ne rispetta scrupolosamente la “forma” e la “struttura” benché se ne laicizzi il messaggio – basti pensare all'esempio di Griselda. Il valore operativo di questa seconda accezione dell'«agiografico» è che ci permette per l'appunto di tessere delle reti di nessi che dimostrano tale pervasività dell'agiografico nella cultura medievale. Così gruppi di *topoi* e stilemi – un certo numero derivati a loro volta dai generi antichi, un certo numero invece originali – “agiografici” (nel senso che si riscontrano prima, o con particolare frequenza, in testi che sono “agiografici” nella prima accezione del termine) possono dunque trovarsi nei testi più insospettati – tanto più se limitiamo la riflessione a un sistema, come quello medievale, in cui le *res* implicano i *verba* e il *sermo* con la relativa topica.

Per cercare di dare un “nome” alla “cosa”, l'agiografia, in questa seconda accezione che mi pare legittimo dare al termine, corrisponde a quello che Northrop Frye in *Anatomy of Criticism* chiama un “modo”, ovvero, con metafora tratta dal lessico dell'armonia, ciò che «[...] constitutes the underlying tonality of a work of fiction [...]» (Frye [1957] 1990: 50). Ciascuno dei cinque “modi” descritti da Frye si trova in un'opera letteraria

in quanto dominante, e gli altri quattro possono esservi presenti – e, spesso, lo sono di fatto – in misura diversa. Il “modo” così concepito è assimilabile a quella che qualche anno prima André Jolles ([1930] 2003) aveva chiamato una “forma”, termine che sarà del resto più fortunato, in quanto ripreso da Jauss, Neuschäfer e Zumthor – ma su Jolles tornerò fra poco. In modo non tanto dissimile Hans-Jörg Neuschäfer si proponeva, negli atti del celebre convegno sulla novella di Montréal, di «confronter des nouvelles de Boccace à des exemples apparentés provenant de genres narratifs plus anciens; [...] décrire le champ des formes narrati[ves] médiévales et du *Décameron*» (Neuschäfer 1983: 104). Come già il romanista aveva mostrato quasi quindici anni prima (1969), una di tali “forme” presenti nel *Decameron* è, per l'appunto, quella della leggenda agiografica, che può fra l'altro sussumere a propria volta una serie di altre forme, in particolare per combinazione.

In questa seconda accezione del termine, l'agiografia va insomma considerata una sorta di trans-genere, che ha, nell'ambito dell'analisi tematica e stilistica di un dato testo, i medesimi meccanismi di funzionamento dell'ironia, o ancora del tragico, ovvero si caratterizza per la capacità di permeare, in quanto forma, appunto, una determinata struttura tradita (avventurosa, erotica, meravigliosa o altro), contribuendo a trasformarla in particolare nei suoi significati etici. Tali forme si sovrappongono a una struttura affabulatoria di varia natura orientandone in particolare la finalità morale. Per restare nell'ambito della letteratura medievale, l'agiografia funzionerebbe dunque in modo simile all'*exemplum*, e in maniera altrettanto pervasiva, dato che queste due forme investono entrambe diversi “generi” e categorie testuali del sistema letterario dell'epoca (cf. per lo meno Battaglia 1993: 67-101 e 153-208; Delcorno 1989a; Branca–Degani 1983-1984).

Del resto, *in*xta Jauss, i generi letterari sono essi stessi soggetti a una legge permanente della mutabilità (e cf. anche Fontaine 1988, Van Uyt-fanghe 1993: 146, D'Andrea [1981] 1982: 88). Rifuggendo da ogni teleologia di stampo classicistico, essi vanno iscritti a loro volta nel sistema della comunicazione di una data epoca, e, se usati dal critico oggi, il loro valore storico e la loro natura di categorie operative (Jauss [1972] 1989: 223) devono sempre essere tenuti in considerazione. Uno degli esempi forniti da Jauss in merito alla trasformabilità della categoria dell'*aventure* mi pare particolarmente probante. Secondo il critico, ci sarebbe omologia

di funzionamento tra il meccanismo della *quête* nel romanzo di Chrétien de Troyes, finalizzato alla scoperta, tramite percorso iniziatico a carattere avventuroso, della piena “identità esclusivamente mondana” dell’individuo, e quello finalizzato alla scoperta dell’identità spirituale dell’individuo presente nell’*aventure* agiografica di un Eustachio, di un Gregorio Magno o di un Giorgio (Jauss [1977] 1989: 21). Insomma, al limite il racconto agiografico può essere connotato come un “genere letterario misto” (Delcorno 1989a: 25).

Fatte queste premesse necessarie, e prima di passare, in conclusione a questa prima parte, alla rapida menzione di alcuni sistemi per l’analisi del testo agiografico – o applicabili alla letteratura agiografica – formulati più di recente, è necessario spendere qualche parola sulla descrizione del macro-genere agiografico in quanto “forma”, elaborata nel corso dei primi decenni del Novecento da André Jolles. Le *Einfache Formen* di Jolles (1930) contengono infatti una delle teorie più affascinanti (e di più agevole applicazione) di genesi morfologica del testo agiografico. Secondo la teoria di Jolles, un santo nasce da una “disposizione mentale”, quella dell’*imitatio* da parte della comunità, dal bisogno che la virtù si oggettivi incarnandosi in un particolare individuo. Ma il tentativo di imitazione del santo è *ab origine* frustrato, impossibile è per il membro della comunità dei fedeli eguagliare la sua virtù (anche in senso etimologico di *valore*). Del resto il santo è a sua volta emulo di un campione irraggiungibile di virtù, Cristo, nei confronti del quale costui intrattiene un duplice rapporto: da un lato, di nuovo quello dell’*imitatio*, e dall’altro quello che potrebbe definirsi di mandante/agente, dato che, in particolare, è Cristo a compiere miracoli *via* l’azione del santo – le gesta del santo sarebbero dunque una sorta di *gesta Christi* per interposta persona. Da tale disposizione mentale proviene una selezione del reale, esperito o affabulato, secondo una teleologia ben precisa, orientata aretologicamente, come è naturale che sia. Quest’opera di distillazione porta a una serie di “gesti verbali” – le funzioni di Propp concretizzate in motivi, o i *topoi* di Curtius – la cui costituzione sequenziale, o concrezione in “forma”, porta alla nascita *a minima* della *fabula* agiografica. È questa la “forma semplice” dell’agiografia, che Jolles chiama “legenda”. L’attualizzazione della forma semplice – la “forma semplice attualizzata” – costituisce l’agiografia individuale, *la* storia di un determinato santo. Del resto, le concrezioni costituite dai “gesti verbali” divengono, attraverso le scritture delle *vitae*, oggetti significanti, “reliquie”, non

solo in senso traslato di sequenze narrative (riducibili a parole e concetti chiave), ma, in senso proprio nel caso specifico dell'agiografia, pure attributi di quel determinato santo (su questo cf. anche Dembowski 1983)⁸. E questo nodo di *motivi*,⁹ che si caratterizza già per un abbozzo di ordine sequenziale, si presta a due fenomeni molto interessanti in chiave di “narrativizzazione” dell'agiografia:

1. da un lato, la tendenza costante alla rifunzionalizzazione, al reinvestimento operato da ogni nuovo contesto storico-culturale, politico, letterario, sulla materia preesistente. L'esempio che dà Jolles è abbastanza classico, quello di san Giorgio, *ab origine* santo militare – e in tale tratto consisterebbe la componente immutabile. Santo militare le cui prime agiografie nascono in un'epoca in cui la tematica era più che mai d'attualità, perché nel paleocristianesimo e fino alla *pax* di Costantino il rifiuto, da parte dei cristiani, di effettuare il servizio militare si concretizzava in frequenti turbamenti dell'ordine pubblico e nel sabotaggio di una delle strutture di base su cui si reggeva l'Impero. Dapprima, dunque, funzionali all'affermazione di un modello di comportamento del *miles* che non fa della propria fede una ragione per sottrarsi al servizio militare, le storie di san Giorgio diventano successivamente, in accordo con le evoluzioni, possiamo dire, dell'immaginario letterario militare, storie di celebrazione di un santo cavaliere (significano dunque la perfezione morale dello stato cavalleresco), quindi – e questo è molto chiaro, ad esempio, nella *Legenda aurea* – di un santo crociato. A questo nucleo affabulatorio di santo cavaliere si aggiunge ulteriormente, a un momento di già forte pregnanza del motivo e dei suoi tratti costitutivi (gli attributi del santo), un motivo in origine indipendente, e cavalleresco per antonomasia: la sauroctonia. Che

⁸ E Delcorno (1989a: 26): «[...] l'aneddoto esemplare, che si propone come storico e perciò efficace ad illustrare un concetto morale, nella sua forma originaria [...] viene a coincidere con la leggenda agiografica, presa come in iscorcio e cristallizzata in gesti di particolare pregnanza».

⁹ Uso volutamente un termine che Jolles rigetta, perché tale rigetto risulta influenzato dalla pregiudiziale negativa diffusa nei primi del Novecento nei confronti dei “motivi” letterari, per via della sterilità della tematologia dell'epoca.

è anche, Jolles lo precisa, come già prima di lui Saintyves, rifunzionalizzazione cristiana del mito di Perseo e dell'uccisione del mostro marino per la liberazione di Andromeda.

2. Rifunzionalizzazione da un lato, dunque, ma anche autonomizzazione e transito indipendente dei “gesti verbali”, che nel prolungarsi e nel complicarsi della tradizione acquisiscono una certa, relativa autonomia. Questi si diffondono attraverso l'arte, certo, e il culto, ma anche attraverso la letteratura. Un albero narrativo che si forma a partire da un attributo. Un caso particolarmente interessante, perché molto prolifico, è quello di Giuliano Ospitaliere – un esempio non fornito in realtà da Jolles – per l'appunto patrono dell'ospitalità, e caratterizzato in quanto tale da una serie di prerogative e attributi. Questo motivo diventa autonomo probabilmente nel culto popolare, in una prima fase, difficile dire quando,¹⁰ attraverso una delle manifestazioni più frequenti della “religiosità popolare” (uso questa definizione in particolare nell'accezione introdotta da Jean-Claude Schmitt 1976), la preghiera o devozione particolare *ad sanctum*, in questo caso al fine di procacciarsi il “buon albergo”. La «forma artistica» (per riprendere la nozione in cui culmina ciascuna delle «forme semplici» di Jolles) più celebre che mostra come uno scrittore si sia appropriato di questo motivo è senza dubbio la novella di Rinaldo d'Asti di Boccaccio – poi via via ripresa assai fedelmente da Sercambi, Sacchetti, Giovanni Fiorentino... fino ad arrivare alla riscrittura libertina di La Fontaine, nella quale davvero si vede che la «migrazione del gesto verbale»¹¹ è pienamente avvenuta. Lo stesso attributo dell'ospitalità, che in un primo tempo si era concretizzato in una «forma semplice attualizzata» nell'orazione popolare, muta così profondamente di segno attraverso diverse e successive concrezioni «artistiche».

¹⁰ La più antica vita dell'Ospitaliere è dell'VIII secolo, si tratta quindi di un santo relativamente “tardo” rispetto a molti altri (ma su tutte queste questioni cf. Fonio 2008).

¹¹ Per un'applicazione del concetto di “migrazione dei motivi” specificamente al caso dell'agiografia cf. Van Uytvanghe 1993: 170.

Jolles delinea insomma in modo molto circostanziato le condizioni necessarie alla nascita di una storia agiografica. In piú, il sistema delle *Einfache Formen* è, pur con delle aporie (cf. Fonio 2016), da concepirsi come integralmente reversibile: a una “forma”, in questo caso quella della leggenda, corrisponde un’anti-leggenda, al santo un anti-santo, a un oggetto sacro un anti-oggetto sacro, e cosí via. Reversibile anche nel senso di ammettere un ribaltamento categoriale a un certo momento della tradizione narrativa di una determinata figura, o anche, financo all’interno di una singola *vita*, spesso attraverso il passaggio da una valenza positiva, per lo meno in potenza, a una valenza negativa nella caratterizzazione di un personaggio – le leggende di Maometto, o di Giuliano l’Apostata nel Medioevo.¹² Ma anche viceversa, è ammesso il ribaltamento della figura eponima da grande peccatore a grande santo: Paolo di Tarso o, con un salto cronologico che non fa perdere pertinenza alla casistica considerata, le commedie auree spagnole *de santos y bandoleros*. In ambo i casi è la *megalopsichia* aristotelica, la magnanimità in senso etimologico a rendere possibile questa sorta di “eccesso” che caratterizza, nella virtù, il santo, e nel vizio l’anti-santo, o che gli fa assumere prima un ruolo e poi l’altro nell’ambito dell’agiografia di uno stesso personaggio.

Un ultimo aspetto che mi sembra interessante è che Jolles, nella parte conclusiva della sua trattazione della «forma semplice» della leggenda, si interroga su cosa fosse avvenuto all’agiografia intesa come genere («discorsivo»¹³ e letterario) alla sua epoca, che cosa essa fosse diventata, ammesso esistesse ancora dopo essere stata bistrattata dalla Riforma, imbrigliata nel processo di canonizzazione ufficializzato dalla Controriforma, ridicolizzata dai Lumi (Voltaire aveva parole molto feroci per la *Legenda aurea*), aridamente storicizzata dai Bollandisti... ebbene, il capitolo delle *Einfache Formen* consacrato alla leggenda si chiude con un lungo parallelismo tra i santi e i campioni sportivi dell’epoca, i cui *record* sono as-

¹² Su Maometto e i diversi ruoli che, a seconda delle leggende, assume nella gerarchia ecclesiastica, cf., oltre ai celebri studi di Alessandro D’Ancona, Lanzoni 1925: 16. Sul l’Apostata, secondo le versioni della leggenda *lector*, monaco, perfino cappellano del papa, sempre Lanzoni 1925: 15.

¹³ Nell’accezione applicata all’agiografia da Van Uytfanghe (1993: 147 e 2011: *passim*), che la riprende a sua volta da Michel de Certeau.

similabili ai miracoli, le cui gesta si iconizzano in oggetti – i guantoni da boxe del campione del mondo, quasi altrettante reliquie – e vengono narrate nelle cronache “agiografiche” della stampa specialistica. Campioni sportivi che costituiscono in fin dei conti altrettanti *imitabiles inimitabili* da parte dei comuni mortali.¹⁴ Del resto, la comparazione introdotta da Jolles si muove anche, come spesso nel suo caso, su base etimologica. Come non spiegare, infatti, questo legame postulato tra i santi e i campioni sportivi, gli atleti, senza tornare alle origini del cristianesimo, alla definizione, canonica nei primi secoli, del santo – all’epoca solo di martire si parlava – come *athleta Christi*? *Miles Christi* o *athleta Christi* sono due espressioni molto usate in prospettiva esornativa a connotare i santi militari (è ad esempio molto frequente per san Sebastiano), e tale epiteto viene in seguito esteso anche ai “campioni del monachesimo”. Per esempio, Cassiano impiega molto quest’espressione a connotare i campioni della vita cenobitica, detentori di “record” di resistenza alle tentazioni (cf. Bandura 1994). Pur restando un modello a forte base antropologica, quello messo a punto da Jolles è facilmente trasponibile in chiave formale, come mostra la ripresa di esso fatta da Jauss (1989), che ne fa una sorta di griglia operativa per lo studio della componente discorsiva dei generi medievali.

Più recentemente, altri modelli di analisi – più marcatamente narratologici – del testo agiografico sono stati proposti. Uno in particolare, quello di Charles Altman (1975) distingue due tipi fondamentali di opposizione che caratterizzerebbero, rispettivamente, la *passio* («diametrical opposition») e la *vita* («gradational opposition»), ovvero le due forme fondamentali che assume la letteratura agiografica. L’aretologia e il modello di eroismo estrinsecati nel tipo di opposizione santo/mondo che caratterizza le *passiones* accosterebbe queste ultime all’epos, mentre quelle della *vita* ricondurrebbero questa forma alla tipologia avventurosa del *romance*. In tal senso, sarebbe la *vita* più che la *passio*, ovviamente, a prestarsi all’imitazione da parte della comunità. Diversi esempi – Altman si sof-

¹⁴ Del resto questo paragone, assai arduo, è stato ripreso molti anni dopo, in periodo di piena rivalutazione strutturalista di Jolles, ancora una volta da Jean-Claude Schmitt, che ne ha fatto il concetto portante del volume da lui diretto *Les saints et les stars* (1983), dove vengono studiate in prospettiva comparata queste due figure alla luce di dinamiche comparabili delle “società dello spettacolo” medievale e contemporanea.

ferma in particolare su quello di Martin de Tours – mostrano come i due modelli siano tutt'altro che impermeabili, e che anzi il piú sovente siano ibridati per dar luce a una *vita* che possiede alcuni caratteri tipici della *passio*, e viceversa.¹⁵

Insomma, lo studio di questi rari modelli teorici mostra che continuare a voler considerare l'agiografia alla stregua di un genere letterario (o, persino, di un insieme di “vari generi letterari”, Leonardi 1991: 522) risulta assai problematico, in particolare se si considera la varietà morfologica con la quale si presentano le storie agiografiche. Si dovrebbe al limite parlare di un macro-genere, di un genere contenitore, perché rientrano nella categoria dell’“agiografico” tipologie morfologiche tanto diverse quanto lo sono sequenze ritmiche, prose lunghe e brevi, leggendari contenenti le vite di diverse centinaia di santi (che si tratti di sillogi composte e derivanti da una determinata tradizione nella trasmissione del testo, oppure raccolte d'autore, come la *Legenda aurea*), inni, ma anche forme teatrali, sermonari, un'epica agiografica, i non numerosi esempi di autobiografia o diario agiografico, persino una tradizione comica agiografica (per cui rimando almeno a Bologna 1984)¹⁶ – e questo è vero anche se si escludono dal novero le para-agiografie vetero – e neotestamentarie.

¹⁵ Un tentativo che va nello stesso senso, ma che tratta narratologicamente in modo piú organico (benché piú superficiale) il testo agiografico, è quello di Boyer (1981). Dall'interazione tra i parametri dello spazio, del tempo e dello statuto del personaggio nascerebbe la composizione di una *vita* sul piano strutturale. Da notarsi che l'articolo di Boyer è pubblicato leggermente prima dell'*opus maximum* dello strutturalismo agiografico costituito dal volume di Boureau (1984).

¹⁶ Si pensi soltanto al genere discorsivo, anch'esso assai poco studiato, dei motti attribuiti ai santi, di sviluppo del resto assai precoce nell'ambito della storia della letteratura agiografica. Per esempio il celebre «miser, assasti una partem, gira aliam et manduca» pronunciato da Lorenzo sulla graticola (e riportato anche nella *Legenda aurea*), o, nella versione tradotta da Giordano da Pisa che troviamo nella predica del 10 agosto 1304 detta nella chiesa di San Lorenzo: «L'un lato è arrostito, volgi l'altro, e mangia» (Delcorno 1989a: 87, che cita dall'edizione Moreni delle prediche di Giordano). O ancora a un santo molto piú recente, Thomas More, di cui si tramanda questo motto pronunciato all'atto di salire al patibolo e rivolto a una guardia: «Aiutami di grazia a salire, che nello scendere non chiederò aiuto a niuno» (cito nella versione riportata da Emanuele Tesauro nella *Filosofia morale*, antologizzata in Scrivano 2002: qui 143).

Ma non solo. Come nel caso di para-novelle, possiamo ugualmente riconoscere una serie di para-agiografie, la cui evoluzione – e, anche in questo caso, autonomizzazione rispetto a una narrativa agiografica *stricto sensu* – ha del resto diversi punti di contatto con l'evoluzione del genere novellistico. Ad esempio i *Dodici conti morali* dell'Anonimo Senese, degli *exempla* in cui troviamo moduli narrativi provenienti in particolare dal *Novellino* e dal *Decameron*, ma altresì, al contempo, l'onnipresenza di un "modo" agiografico (*visio* infernale, miracoli, penitenze *in articulo mortis*) che si innesta dunque in un'intertestualità e in un'"intermorfologicità" in gran parte profana. Del resto, passando dalle "forme" ai testi, notiamo che elementi agiografici possono essere rinvenuti pressoché dappertutto nella letteratura medievale, che si tratti della *chanson de geste*, del romanzo bretone, del *lai*, o appunto della novella.¹⁷

3. BREVITÀ E AGIOGRAFIA

Un altro "modo" o "forma" che è utile raffrontare con quanto detto sopra riguardo all'agiografia è quello della brevità. Mi pare utile cominciare con un'affermazione apparentemente paradossale: anche laddove essa si presenta come, quantitativamente per lo meno, lunga, la letteratura agiografica nella prima accezione del termine – le vite dei santi, insomma – conserva degli irrinunciabili caratteri che la assimilano alle "forme brevi".

¹⁷ Ho trattato altrove (Fonio 2007) il problema delle forme e degli stili agiografici presenti nel *Decameron*, per cui non mi ci soffermo più di tanto in questa sede. Basti dire che vi troviamo a profusione confessioni, miracoli o presunti tali, viaggi oltremondani, numerose discussioni su pratiche ascetiche e rigorismo religioso, sul valore delle orazioni, para-agiografie, furti e falsificazione di reliquie, riscritture vere e proprie di *vitae* e discussioni su modelli e concetti diversi di santità, riscritture di *exempla* (la *Mesnie Hellequin*, ecc.) e parodie di modelli agiografici. Il tutto con parallelismi per lo meno singolari con antecedenti agiografici – basti un esempio: il ribaltamento di segno che Boccaccio, o il compilatore del *Novellino*, operano togliendo la *pointe* finale dall'*exemplum* 91 della *Tabula exemplorum secundum ordinem alphabeti*, *De puero in carcere nato*, contaminandolo con la leggenda di Barlaam e Josaphat (verosimilmente dalla *Legenda aurea*) per dar vita a quella che sarà, in ultima concrezione, la "novella delle papere" nel *Decameron*.

Nell'ambito della non abbondante letteratura critica relativa alla brevità nella letteratura del Medioevo (su tutti Lange 1985-1991; Buschinger 1980; Croizy-Naquet–Harf-Lancner–Szkilnik 2011; Picone–Di Girolamo–Stewart 1983), la teorizzazione senza dubbio più illuminante viene da Paul Zumthor. Essa è contenuta in un intervento pubblicato nel 1983 e dal titolo significativo *La brièveté comme forme*. L'idea di base di Zumthor è che la brevità di un qualsiasi agglomerato discorsivo – narrativo o meno, e gli esempi che fa sono molto eterogenei – «constitue un modèle formalisant» (Zumthor 1983: 3), l'estensione del testo – “minore”, ma resta da stabilire rispetto a cosa, o “diminuita”, ridotta, a seconda dei casi – la sua “durata” ne influenzano la struttura, certo, ma determinano anche una serie di caratteristiche specifiche.

Del resto, la *brevitas*, o ancor di più l'*abbreviatio* con le sue varie tecniche,¹⁸ possono essere certo concepite come lavoro di sottrazione rispetto a storie di più ampio respiro (così le *legendae novae*, leggendari domenicani duecenteschi abbreviati, rispetto alle forme lunghe delle vite di santi precedenti).¹⁹ Ed è questo un approccio specificamente retorico. Ma possono ugualmente essere concepite, a mio avviso in maniera meno tecnicistica e più proficua sul piano di una modellizzazione, come, rispettivamente, una proprietà del testo, o il risultato di un'operazione, dotati di precisi caratteri strutturali, e veicolo di un “modello formale” preciso.

Vediamo infatti che i tratti formali che Zumthor riconosce come propri della forma breve sono tutti strettamente legati allo specifico del testo agiografico.²⁰

Anzitutto (1) l'«unité de l'événement narré», il che implica la linearità del racconto, oltre a una programmazione narrativa esplicita e, spesso, esplicitata, e delle delimitazioni precise di inizio e fine (Zumthor 1983: 7-8; Delcorno [1989a: 7] parla di «coesione immediata»). L'unità del rac-

¹⁸ In particolare quelle, genettiane, dell'*excision*, della *concision* e della *condensation* (Goullet 2006: 18).

¹⁹ Del problema della priorità delle versioni del testo agiografico in relazione alle tecniche di *dilatatio* o di *abbreviatio* si è specificamente occupato Rigg (2000).

²⁰ Considero qui solo i primi tre, dato che il quarto, la *brièveté*, coincide per l'appunto con l'assunto di fondo dell'articolo.

conto agiografico è evidentemente costituita dall'impianto biografico della narrazione, rispetto al quale non sono ammessi scarti – benché spesso, specie nell'agiografia dei primi secoli, si tratti di una biografia fortemente squilibrata verso il *climax* costituito dalla triade supplizi-morte-ascensione e conversioni di massa. Una deroga a tale principio di una profonda unitarietà è costituita dalle raccolte miracolistiche laddove esse assurgano allo statuto di testi autonomi incorporati dall'ordinamento biografico di base (come in Grégoire de Tours, per esempio).²¹ Per la verità, il genere miracolistico, che si presenta spesso come silloge di mini-aneddoti, tende a sottarsi anche al principio della delimitazione precisa di una “fine della storia”, perché i cataloghi dei miracoli sono per definizione aperti, e sono proprio quell'elemento che evolve maggiormente nel caso di riscritture di versioni più antiche, venendo costantemente aggiornato. L'unità dell'azione è ovviamente legata anche alla teleologia del racconto agiografico – il cui scopo è sempre e comunque quello di mostrare le vicende attraverso le quali una determinata virtù “eccelsa” si è oggettivata nella morte a seguito di un conflitto con persecutori pagani o eretici, nel caso della *passio*,²² oppure si è oggettivata in una vita esemplare e *imitanda*, nella *vita confessoris*.

Un altro elemento di unità essenziale è chiaramente l'unicità del protagonista. In questo caso, poche sono le eccezioni, e sono quelle delle coppie o gruppi che agiscono e patiscono assieme – Giulio e Giuliano, Cosma e Damiano, Perpetua e Felicità – e che pertanto presentano una

²¹ Questo avviene probabilmente in virtù del fatto che il miracolo è a sua volta deroga allo statuto naturale. Un miracolo è infatti, secondo la definizione classica di Tommaso (*Summa theologica prima pars quaestio 105 articulus 7*), un fenomeno «quod habet causam simpliciter et omnibus occultam». Del resto, subito prima Tommaso precisa che un'eclissi solare è fenomeno miracoloso per il contadino, ma non per l'*astrologus*. Miracolo è inoltre quanto avviene «praeter naturalem consuetudinem», «non solum propter substantiam facti sed etiam propter modum et ordinem faciendi.» Infine, il miracolo si situa per l'appunto *supra spem naturae*, ma *non supra spem gratiae*. Tale definizione si applica del resto perfettamente a quanto è osservabile nel frequente ricorso al miracolo operato dall'agiografia delle epoche precedenti. In generale sulla funzione del miracolo nella letteratura agiografica cf. Altman 1975; Chierici 1978; Günther 1949.

²² Del resto, secondo Altman (1975: 7), la brevità sarebbe piuttosto da ricondursi alla forma della *passio* che non a quella della *vita*.

figura di deuteragonista. O anche, pure assai di rado, vite particolari dal punto di vista della loro genesi. Per esempio quella di sant'Eustachio – la profezia proferita dal cervo con la croce fra le corna, lo smembramento del nucleo familiare, le peripezie in mare e in guerra, il rapimento da parte dei pirati, l'agnizione finale –, caratterizzata da una focalizzazione che, benché per lo più e nella maggior parte delle versioni resti centrata su Eustachio, non disdegna, specie nelle riscritture e adattamenti romanzati, di spostarsi episodicamente sulla moglie o sui figli, lasciando provvisoriamente da parte il santo eponimo. Ma tale scarto rispetto a molta produzione agiografica si giustifica, nel caso di Eustachio, considerando il modello prevalente della sua leggenda, che non è, come nella stragrande maggioranza delle opere agiografiche, quello della biografia antica (secondo i vari paradigmi stoico, filosofico, *de viro illustri*, plutarco, svetoniano), bensì quello di un genere lungo come è quello del romanzo greco ellenistico.²³

Ultimo caso di deroga possibile a questo principio di unità dell'azione e del protagonista è quello delle storie che Hippolyte Delehaye definisce delle “*passions cycliques*” (1936: 23-4, o, più recentemente, Aigrain [1953] 2000: 225-7), ovvero quelle *passiones* che si formano per concrezioni e ibridazioni, persino dovute a circostanze fortuite. È il caso ad esempio della *passio Sebastiani* pseudo-ambrosiana, che vede, nei primi capitoli, una focalizzazione mobile tra Sebastiano e i gemelli Marco e Marcelliano, o negli ultimi un'alternanza fra focalizzazione su Sebastiano e su Irene (la pia soccorritrice ritratta da Caravaggio). Ricostruendo, con acribia storicistica, la storia del culto di questi quattro santi, Delehaye giunge a una conclusione importante parimenti sul piano morfologico-letterario, mostrando che si trattava di gesta di figure in origine indipendenti, anche geograficamente distanti – l'irradiazione del culto sembra invece essere pressoché coeva – che sarebbero state fuse in un unico ciclo *romanesque* (per usare la definizione del Bollandista) semplicemente in virtù della concomitanza del ritrovamento di alcuni graffiti onomastici – relativi a figure di omonimi –

²³ Nelle riscritture più tarde della storia di Eustachio talvolta si osserverà addirittura una preponderanza del modello romanzesco, come si vede nel *Guillaume d'Angleterre* talvolta attribuito a Chrétien de Troyes.

nelle catacombe. Ma si tratta anche in questo caso di un tratto morfologico proprio dell'agiografia leggendaria spiegabile in termini genetici.

Le stesse osservazioni – ed eccezioni – valgono anche per il principio seguente elucidato da Zumthor (2), ovvero quello del carattere circolare dell'azione e della propensione della forma alla chiusura (1983: 8). Anche in questo caso, l'impianto biografico tende a concludere la narrazione con la morte o, spesso, con i miracoli *post mortem* che attestano la *virtus* delle reliquie.

L'ultimo principio (3) è quello dell'esplicitazione e della “concretezza” del senso del racconto, spesso didatticamente illustrato a un certo punto della narrazione (Delcorno 1989a: 8 parla di «forte motivazione esemplare»). In questo caso, l'orizzonte d'attesa della storia agiografica potrebbe eludere tale necessità,²⁴ ma nei fatti si osserva che ciò avviene ben di rado. Che si tratti, infatti, di un generico scopo edificante della narrazione – come è quello dell'*exemplum* inserito nei sermoni o nei manuali *ad usum praedicatorum* – oppure di uno scopo politico o municipale (dall'evangelizzazione, all'incitazione alla crociata, all'apologetica, alla difesa dell'ortodossia contro una determinata eresia, alla diffusione di un culto ad altra località o regione, alla testimonianza di antichità o di precedenza di un culto, un edificio religioso, un rito), l'agiografo si lascia volentieri andare a una sorta di ridondanza, ribadendo l'istanza etica e “militante” del suo testo.

²⁴ Le finalità tradizionalmente riconosciute al testo agiografico – mutate dalla serie impiegata a descrivere il testo persuasivo antico – sono: *docere imitationem*, *movere ad admirationem* e *delectare*. Riprendo la serie dall'intervento di Jacques Fontaine nel corso del dibattito del seminario *Christianisme et formes littéraires de l'Antiquité tardive en Occident*, (Fuhrmann 1977: 99). Fontaine precisa che «des deux premiers donnent sa dignité propre à la *delectatio*» (*Ibid.*), sono insomma strumentali all'ottenimento di quello che lo studioso considera un adattamento della psicagogia platonica, ottenuto appunto attraverso il piacere che lettore e ascoltatore ricavano dal testo – il che gli permette di recuperare tra l'altro l'elemento più fortemente tradizionale della triade.

4. BREVITÀ AGIOGRAFICHE E NOVELLISTICHE. IN GUIA DI CONCLUSIONE

Carlo Delcorno (1989a: 7) nota come *abbreviatio* e *amplificatio* siano due dinamiche essenziali che caratterizzano la scrittura religiosa medievale. Non dimeno, i procedimenti di abbreviatura e di ampliamento si situano, mi pare, in una prospettiva cognitiva diversa rispetto a quelli di una *brevitas* e di una lunghezza intesi come caratteri in qualche modo assoluti di misurazione del testo, nel senso che questi ultimi sono due concetti di durata – un discorso è lungo o breve rispetto a una “durata ideale”, tipica, preconizzata. Al contempo sono dati in maniera più astratta rispetto a quelli di *abbreviatio* e *amplificatio*, che prevedono un’operazione, una manipolazione del discorso in senso di scorciatoia o di allungamento – e una preesistenza del testo da scorciare o estendere, ovviamente.

La questione può del resto essere posta in maniera non dissimile per la novella, soprattutto per la *brevitas* in termini di durata.²⁵ Una *brevitas* conclusa,²⁶ certo: «Alla brevità corrisponde l’accelerazione del tempo (che corre senza mediazione da un inizio qualunque allo scioglimento finale); la conclusione della novella come “soluzione data per questa volta” implica la continuazione con altre novelle». (Jauss [1972] 1989: 229) Ma che al contempo contiene nella maggior parte dei casi – se si escludono le *spicciolate* – in germe il proprio prolungamento, per lo meno ideale. Tanto che, per esempio nel *Decameron* (Malato 1989: 23), ma anche più in generale nella novella italiana (Picone 1989: 121), è stato riconosciuto il passaggio da una *brevitas* come parametro meramente quantitativo a una brevità *qualitativamente* strutturante, che collima in una «durata controllabile psicologicamente» orientata verso la *pointe* finale (*ibid.* 1989: 121). L’analogia tra novelliere e leggendario non è a mio avviso da considerarsi peregrina, e i

²⁵ Zumthor ([1972] 2000: 474) sulla novella: «Divers caractères textuels apparaissent liés à la brièveté, soit qu’ils en dérivent, soit qu’ils en constituent la cause: absence ou réduction extrême des éléments descriptifs (de personnes ou de choses); rareté des déterminations discursives tendant à individualiser agents ou objets, d’où une prédominance des facteurs typiques et des propositions généralisantes; ton général assertif, sinon démonstratif, du discours.» (Cf. anche *ibi*: 475 per le altre caratteristiche del genere).

²⁶ Ma che non esime l’autore da una ricerca dell’*abbreviatio* alla stregua di un «ideale stilistico» (Picone 1989: 122).

meccanismi di funzionamento dell'uno rendono in gran parte anche ragione dell'altro.

Nondimeno, il leggendario in particolare nasce in concomitanza con l'avvento di un'estetica in gran parte nuova della brevità, che tende a fondere, nel XIII secolo, approcci apparentemente inconciliabili, quali sono quello *qualitativo* e quello *quantitativo*, al parametro della *brevitas*. Fino al XII secolo inoltrato, infatti, l'*abbreviatio* agiografica è stata «plus une technique de destruction que de construction» (Goulet 2003: 115), e solo i leggendari del Duecento, le *legendae novae*, si caratterizzano per un vero e proprio ideale stilistico, oltreché funzionale (cf. Delcorno 1989a: 80; Goulet 2003; Leonardi 1993: 448-9) della *brevitas* – dunque in leggero anticipo rispetto all'analoga estetica della novella.

Un rapido *excursus* ci permette di capire meglio come si sia giunti a questa rivoluzione estetica. Quintiliano riconosceva come un segno di talento da parte dell'allievo impegnato in un'attività di traduzione il fatto che costui fosse in grado di «fundere quae natura contracta sunt, augere parva» (*Inst.* 10.5.11), il che suggerisce che l'*amplificatio* e l'*abbreviatio* – o anche, in accezione solo in parte diversa, la *detractio* (*Inst.* 9.3.2) precedentemente contemplata da Quintiliano fra le figure di parola – siano da intendersi in senso più qualitativo – innalzamento, abbassamento dello stile – che quantitativo.²⁷ E forse non è errato ritenere che, prima del Mille, la pregnanza stilistica sottesa a tali dettami si sia, per lo meno in parte, svuotata di contenuto, specie in agiografia.²⁸ Si afferma invece in seguito più risolutamente l'idea di un'estensione o di una contrazione in senso quantitativo (cf. Goulet 2005: 69), benché la retorica dell'epoca continui a consacrare molta più attenzione alle tecniche dell'*amplificatio* che a quelle dell'*abbreviatio*. Per esempio la *Poetria nova* di Geoffroy of Vinsauf consacra circa 300 versi all'*amplificatio*, e solo una cinquantina all'*abbreviatio* (cf. di

²⁷ Quintiliano, e in generale la retorica antica, sono del resto fautori di un giusto mezzo per quanto riguarda l'aspetto quantitativo della questione. L'ideale di *brevitas* a più riprese evocato dagli autori è dunque da intendersi come atto a scongiurare la logorrea. Donde l'esortazione al retore affinché «ne plus dicatur quam oporteat» (*Inst.* 4.2.43).

²⁸ L'evocazione puramente retorica del *topos* della brevità, più che sentita come istanza poetica ed estetica da parte dell'autore, sarebbe, secondo Curtius ([1948] 1993: 479-85), tipica del genere agiografico.

nuovo Goulet 2005: 84).²⁹ Particolarmente interessante nel trattato di Geoffrey è il fatto che, per la prima volta a mia conoscenza, viene esplicitato il bivio a cui si trova lo scrittore di fronte alla *fabula*, ovvero la possibilità di *amplificare* o di *curtare*³⁰ senza necessariamente che la *res* del suo testo abbia a patirne. «Curritur in bivio: via namque vel ampla vel arta, / vel fluvius vel rivus erit; vel tractius ibis, / vel cursim salies; vel rem brevitare notabis, / vel longo sermone trahes [...]» (*Poetria nova*, vv. 206-209; Faral 1924: 203).

Geoffrey considera tanto l'*abbreviatio* dal punto di vista più tecnico – ottenerla ricorrendo ad ablativi assoluti, o all'asindeto – quanto secondo aspetti più generali e per così dire *estetici* – privilegiare il sostantivo rispetto all'aggettivo, evitare di abbreviare troppo drasticamente. A cavallo tra questi due piani è il discorso di fondo che si enuclea dalla trattazione dell'*abbreviatio* contenuta nella *Poetria nova*: Geoffrey consiglia di lavorare di sottrazione sulle storie per trarne i concetti/le parole chiave, i motivi emblematici impossibili da sopprimere pena denaturare l'ipertesto rispetto all'ipotesto – ciò che l'agiografo è portato naturalmente a fare. E conclude con una formula aurea del bel testo breve: «Sic breve splendet opus: nihil exprimit aut magis aequo / aut minus.» (vv. 735-736) che ribadisce, benché su un piano diverso (quantitativo, diremmo), quanto sopra citato in Quintiliano. Ma in fin dei conti, non è azzardato sostenere – come fa d'altronde D'Andrea [1981] 1982: 90 – che Geoffroy ritenga più importante l'applicazione delle *figurae abbreviationis* per l'incidenza che queste tecniche hanno sul piano del *sermo* e del ritmo, e che dunque il piano *quantitativo* della scoriatura non sia che accessorio, e neppure poi tanto *quantitativamente* rilevante.

Nonostante l'enunciazione di queste buone pratiche utili all'*abbreviatio*, constatiamo che fino alla fine del XII e ai primi anni del XIII secolo le vite di santi vanno soggette piuttosto a una crescente tendenza all'*amplificatio*. Questo è vero in particolare per le *passiones* dei martiri, che nascono come *acta* raccolti da tachigrafi – come accade per le *reportationes* delle prediche medievali, quindi in forma succinta, e, attraverso il passaggio per le

²⁹ Sono i versi 690-736 per la precisione.

³⁰ Per quest'ultimo termine cf. Faral 1924: 203.

tre fasi descritte da Delehay (1905 e [1921] 1966), dalla *passion historique* al *panégyrique*, alla *passion romanesque*, le proporzioni e la durata del testo aumentano anche di venti, trenta volte.³¹ Tali interpolazioni, o *amplificationes*, si situano tanto in determinati momenti della *fabula* agiografica, quanto, ancor più frequentemente, in quelli di “catalogo aperto”, come l’elenco dei miracoli o delle opere pie, o ancora in momenti che dobbiamo considerare nodi più laschi dell’azione – tipicamente il viaggio, l’attività guerriera.

Questa profusione di materia narrativa dalle infinite contaminazioni (persino verso il *fabliau*, ad opera per esempio nelle versioni aumentate delle *vitae* dell’Ospitaliere) si piega nondimeno alle nuove modalità di consumo della “materia agiografica” che si affermano a partire dalla nascita degli ordini mendicanti, e in particolare l’opera agiografica dei domenicani sarà decisamente sotto il segno dell’*abbreviatio*.³² Quel che succede con le *legendae novae*, le grandi raccolte agiografiche, soprattutto domenicane, del Duecento – Bartolomeo da Trento, Jean de Mailly e in particolar modo Iacopo da Varagine, è da un lato un’abbreviazione progressiva e sistematica della materia preesistente,³³ dall’altro lato una sorta di ricategorizzazione dello scibile e del raccontabile, che porta alla nascita dell’enciclopedia agiografica. Pensiamo, a questo proposito, al ruolo dell’*exemplum*, vero caso-limite del processo di scorciatoia e allungamento attivo qui.³⁴ Fino

³¹ Per un’esemplificazione di tale principio basata sul confronto di versioni lunghe, allungate, brevi e abbreviate della *passio Sebastiani* rimando a Fonio 2009.

³² E tale tendenza si accentua esponenzialmente nel Trecento. Welter ([1927] 1973: 161) menziona ad esempio una raccolta di «legende abbreviate».

³³ In particolare per quanto riguarda i “santi minori” o locali. Uno studio particolareggiato della *Legenda aurea* mostrerebbe ad esempio, da parte dell’agiografo, una grande differenza nel trattamento delle fonti dei santi considerati principali, riguardo ai quali Iacopo da Varazze non si perita di adottare, *iuxta* la vocazione enciclopedica della *legenda nova*, financo tecniche dilatatorie, in particolare quella consistente nel riportare diverse versioni di uno stesso episodio secondo *auctoritates* molteplici (per esempio nella lunga trattazione inerente san Pelagio).

³⁴ «Il racconto agiografico [...] è considerato dalle *artes praedicandi* come una sottoclasse dell’*exemplum* e in quanto tale viene trattato come un aspetto della *dilatatio*, che costituisce il momento centrale del sermone di tipo scolastico» (Delcorno 1989a: 26). Nel sermone, infatti, la tecnica della *dilatatio* costituisce l’illustrazione e la giustificazione delle

all'avvento dei leggendari domenicani, l'*exemplum* trovava posto nell'illustrazione di un determinato aspetto del mondo, che aveva al proprio centro come referente ultimo Dio, certo, ma poi volta a volta suddivideva il reale secondo i doni dello Spirito Santo, il sistema organizzativo delle api, gli scacchi (cornici o principi di ordinamento delle grandi raccolte di *exempla*). Il santo e le sue gesta erano inseriti in questo sistema in mezzo a molto altro, di volta in volta per illustrare icasticamente determinati aspetti, istanze, valori di un sistema enciclopedico che del santo si serve. Ma è solo dall'avvento delle *legendae novae* (anch'esse da considerarsi pure come raccolte di *exempla*)³⁵ che la situazione si ribalta, il santo si trova a costituire il nucleo tematico e il principio ordinatore di ogni capitolo di queste nuove enciclopedie, e gli *exempla* vengono a questo punto assemblati, scelti e riuniti *sub specie sancti*. Così il singolare capitolo trenta della *Legenda aurea* si trova a raccogliere le vite e le gesta di ben cinque personaggi di nome Iulianus (più un Iulius), di cui l'ultimo, «non quidem sanctus sed sceleratissimus», è Giuliano l'Apostata, con relativa profusione di *exempla ex negativo*. In diversi casi, del resto, l'esigenza dell'*abbreviatio* viene rivendicata, a volte con formule molto pregnanti. Così Jean de Mailly, nel prologo alla sua *Abbreviatio in gestis et miraculis sanctorum* afferma per esempio: «[...] sanctorum passiones et vitas [...] succincte perstringimus, ut et libelli brevitatis fastidium non generet [...]».³⁶

rationes tramite serie di *exempla*. Essi sono al contempo rappresentazioni icastiche del *thema* scritturale su cui verte il sermone.

³⁵ La *Legenda aurea* tende a riportare l'andamento della storia agiografica verso la forma dell'*exemplum* (Gouillet 2003: 116). Cf. ugualmente Delcorno (1989a: 80), che considera la *legenda nova* domenicana alla stregua un "sottoassieme" della letteratura esemplare duecentesca. Il che costituisce evidentemente un elemento utile di comparazione fra il novelliere e il leggendario. Pur non entrando, per ragioni di spazio, nella questione assai studiata del rapporto fra novella ed *exemplum*, mi limito a ricordare che la novella è stata volta a volta definita un «anti-*exemplum*» (Neuschäfer), o ancora un «*exemplum sui generis*» (Branca).

³⁶ Anche il contesto della citazione merita di essere riportato: «Cum plurimi sacerdotes sanctorum passiones et vitas non habeant et ex officio suo eas nec ignorare nec tacere debeant ad excitandam fidelium devotionem in sanctos, eorum maxime vitas qui in kalendariis annotantur succincte perstringimus, ut et libelli brevitatis fastidium non generet, et parrochiales presbyteros librorum inopia non excuset.» (Welter [1927] 1973: 159; cf. anche, su questo passaggio, Delcorno 1989a: 81).

Un ultimo esempio che permette di vedere come questo nesso tra agiografia e brevità passi anche attraverso l'*exemplum*. Il domenicano Humbert de Romans elenca, nel prologo alla sua raccolta *De dono timoris*, noto anche come *Tractatus de habundantia exemplorum*, composto tra il 1263 e il 1277, una serie di caratteristiche che deve avere il buon *exemplum* da inserirsi nel sermone. E fra queste caratteristiche è appunto la brevità, combinata topicamente con l'efficacia.³⁷ Laddove questa brevità non sussista, laddove, insomma, la storia sia buona *ma* lunga – mi pare che la madonna Oretta del *Decameron* riflettesse per l'appunto sul significato di questo “*ma*” – il predicatore, o meglio ancora il compilatore del repertorio devono provvedere a renderla tale, sfrondando, dice Humbert, l'inutile, l'accessorio e tutto quanto porti la narrazione a deviare dalla *materia* del racconto.³⁸

Qui come in molte altre raccolte di *exempla* è evidente che questi testi brevi e conclusi erano pensati per essere unità discrete in un macrotesto. Come è per la raccolta di novelle, e per il leggendario, il macrotesto annulla la pertinenza della categoria della brevità in quanto durata.

Filippo Fonio
(Université Grenoble Alpes)

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Aigrain [1953] 2000 = René Aigrain, *L'hagiographie. Ses sources – ses méthodes – son histoire*, Bruxelles, Société des Bollandistes, 2000.
Altman 1975 = Charles F. Altman, *Two Types of Opposition and the Structure of Latin Saints' Lives*, «*Mediaevalia et Humanistica*» n. s. 6 (1975): 1-11.

³⁷ Cf. *Prologo*, 7.

³⁸ È la quinta regola di selezione del buon *exemplum* esposta da Humbert: «[...] si fit longa narracio rescindenda sint inutilia vel minus utilia et solum quod facit ad rem est narrandum» (cito da Welter [1927] 1973: 73, n. 13) Questo uso di *res* è un po' sibillino: presumibilmente si riferisce al *thema* inteso come tecnicismo del sermone medievale, ovvero il versetto che è oggetto di commento da parte del predicatore.

- Bandura 1994 = Adam Bandura, *Athleta Christi nella patristica latina dei primi quattro secoli*, Roma, Pontificia Università Lateranense, 1994.
- Battaglia 1993 = Salvatore Battaglia, *Capitoli per una storia della novellistica italiana (Dalle Origini al Cinquecento)*, a c. di Vittorio Russo, Napoli, Liguori, 1993.
- Bologna 1984 = Corrado Bologna, *Fra devozione e tentazione. Appunti su alcune metamorfosi nelle categorie letterarie dall'agiografia mediolatina ai testi romanzzi medievali*, in Sofia Boesch-Gajano–Lucia Sebastiani (a c. di), *Culto dei santi, istituzioni e classi sociali in età preindustriale*, L'Aquila · Roma, Japadre, 1984: 263-363.
- Boureau 1984 = Alain Boureau, *La Légende dorée. Le système narratif de Jacques de Voragine († 1298)*, Paris, Le Cerf, 1984.
- Boyer 1981 = Régis Boyer, *An Attempt to define the typology of Medieval hagiography*, in Hans Bekker-Nielsen (ed.), *Hagiography and Medieval Literature: A Symposium*, Odense, Odense University Press, 1981: 27-36.
- Branca-Degani 1983-1984 = Vittore Branca, Chiara Degani, *Studi sugli exempla e il Decameron*, «Studi sul Boccaccio», 14 (1983-1984): 178-208.
- Buschinger 1980 = Danielle Buschinger (éd.), *Le récit bref au Moyen Âge*. Actes du colloque d'Amiens des 27, 28 et 29 avril 1979, Amiens, Centre d'études médiévales, 1980.
- Chierici 1978 = Joseph Chierici, *Il miracolo in Jacopo da Varazze, Gonzalo de Berceo e Dante*, «L'Alighieri» 19/1 (1978): 18-27.
- Croizy-Naquet–Harf-Lancner–Szkilnik 2011 = Caroline Croizy-Naquet, Laurence Harf-Lancner, Michelle Szkilnik (éds.), *Faire court: l'esthétique de la brièveté dans la littérature du Moyen Âge*, Paris, Presses de la Sorbonne Nouvelle, 2011.
- Curtius [1948] 1993 = Ernst Robert Curtius, *Kürze als Stilideal*, in Id., *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, Bern · München, Francke, 1993: 479-85.
- D'Andrea [1981] 1982 = Antonio D'Andrea, *Il sermo brevis: contributo alla tipologia del testo*, in Id., *Il nome della storia. Studi e ricerche di storia e letteratura*, Napoli, Liguori, 1982: 86-97 [già in Daniela Goldin (a c. di), *Atti del convegno "Teoria e Analisi del Testo"*, Bressanone, luglio 1977, Padova, CLEUP, 1981: 69-82].
- Delcorno 1989a = Carlo Delcorno, *Exemplum e letteratura tra Medioevo e Rinascimento*, Bologna, il Mulino, 1989.
- Delcorno 1989b = Carlo Delcorno, *Modelli agiografici e modelli narrativi tra Cavalca e Boccaccio*, in Aa. Vv., *La novella italiana. Atti del Convegno di Caprarola (19-24 settembre 1988)*, vol. I, Roma, Salerno, 1989: 337-63 [già come *Modelli agiografici e modelli narrativi. Tra Cavalca e Boccaccio*, «Lettere Italiane» 40 (1988): 486-509].
- Delehaye 1905 = Hippolyte Delehaye, *Les légendes hagiographiques*, Bruxelles, Société des Bollandistes, 1905.
- Delehaye [1921] 1966 = Hippolyte Delehaye, *Les passions des martyrs et les genres littéraires*, Bruxelles, Société des Bollandistes, 1966.

- Delehaye 1936 = Hippolyte Delehaye, *Étude sur le Légendier romain. Les saints de novembre et de décembre*, Bruxelles, Société des Bollandistes, 1936.
- Dembowski 1983 = Peter F. Dembowski, *Traits essentiels des récits hagiographiques*, in Michelangelo Picone, Giuseppe Di Stefano, Pamela D. Stewart (éd. par), *Genèse, codification et rayonnement d'un genre médiéval: la Nouvelle*. Actes du Colloque International de Montreal, McGill University, 14-16 octobre 1982, Montréal, Plato Academic Press, 1983: 80-8.
- Faral 1924 = Edmond Faral, *Les arts poétiques du XII^e et du XIII^e siècle*, Paris, Champion, 1924.
- Fonio 2007 = Filippo Fonio, *Dalla legenda alla novella: continuità di moduli e variazioni di genere. Il caso di Boccaccio*, «Filigrana» 6 (2007): 127-81.
- Fonio 2008 = Filippo Fonio, *Le storie di Giuliano Ospitaliere*, Novara, Interlinea, 2008.
- Fonio 2009 = *Du roman au récit de saint Sébastien. Considérations sur les formes de la narration longue et brève entre l'Antiquité Tardive et le Moyen Âge*, «Filigrana» 10 (2009): 13-37.
- Fonio 2016 = Filippo Fonio, *Le Einfache Formen di André Jolles: struttura, problematicità, applicabilità della forma della Leggenda*, in Silvia Contarini, Filippo Fonio, Maurizio Ghelardi (a c. di), *Intuizione e forma. André Jolles: vita, opere, posterità*, Grenoble, ELLUG, 2016 («Filigrana», 23): 151-82.
- Fontaine 1988 = Jacques Fontaine, *Comment doit-on appliquer la notion de genre à la littérature chrétienne du IV^e siècle?*, «Philologus» 132 (1988): 53-73.
- Frenzel 1962 = Elisabeth Frenzel, *Stoffe der Weltliteratur*, Stuttgart, Kröner, 1962.
- Frenzel 1976 = Elisabeth Frenzel, *Motive der Weltliteratur*, Stuttgart, Kröner, 1976.
- Frenzel 1980 = Elisabeth Frenzel, *Vom Inhalt der Literatur. Stoff – Motiv – Thema*, Freiburg im Breisgau, Herder, 1980.
- Frye [1957] 1990 = Northrop Frye, *Anatomy of Criticism*, London, etc., Penguin, 1990.
- Fuhrmann 1977 = Manfred Fuhrmann (éd.), *Christianisme et formes littéraires de l'Antiquité tardive en Occident*, Genève, "Entretiens de la Fondation Hardt", 23, 1977.
- Goulet 2003 = Monique Goulet, *Une typologie des réécritures peut-elle éclairer la nature du discours hagiographique?*, «Hagiographica» 10 (2003): 109-22.
- Goulet 2005 = Monique Goulet, *Écriture et réécriture hagiographiques. Essai sur les réécritures des vies de saints dans l'Occident latin médiéval (VIII^e-XIII^e s.)*, Turnhout, Brepols, 2005.
- Goulet 2006 = Monique Goulet, *Reutilización, actualización: quelques réflexions préliminaires*, «Cahiers d'études hispaniques médiévales» 29 (2006): 11-21.
- Günther 1949 = Heinrich Günther, *Psychologie der Legende: Studien zu einer wissenschaftlichen Heiligen-Geschichte*, Freiburg im Breisgau, Herder, 1949.

- Jauss [1972] 1989 = Hans Robert Jauss, *Theorie der Gattungen und Literatur des Mittelalters*, in *GRLMA*, 1, 1972: 103-38, traduzione italiana *Teoria dei generi e letteratura del Medioevo*, in Id., *Alterità e modernità nella letteratura medievale*, Torino, Bollati Boringhieri, 1989: 219-56.
- Jauss [1977] 1989 = Hans Robert Jauss, *Alterität und Modernität der mittelalterlichen Literatur*, in Id., *Alterität und Modernität der mittelalterlichen Literatur, Gesammelte Aufsätze 1956-1976*, München, Fink, 1977: 9-48, traduzione italiana *Alterità e modernità della letteratura medievale*, in Id., *Alterità e modernità nella letteratura medievale*, cit.: 4-50.
- Jolles [1930] 2003: André Jolles, *Einfache Formen. Legende, Sage, Mythe, Rätsel, Spruch, Kasus, Memorabile, Märchen, Witz*, Leipzig, Max Niemeyer, 1930, traduzione italiana in Id., *I travestimenti della letteratura, Saggi critici e teorici (1897-1932)*, a c. di Silvia Contarini, Milano, Bruno Mondadori, 2003: 253-451.
- Lange 1985-1991 = Wolf-Dieter Lange (Hrsg.), *Les formes narratives brèves*, *GRLM*, V, Heidelberg, Carl Winter, 1985-1991.
- Lanzoni 1925 = Francesco Lanzoni, *Genesis svolgimento e tramonto delle leggende storiche*, Roma, Tipografia poliglotta vaticana, 1925.
- Leonardi 1991 = Claudio Leonardi, *Conclusion*, in Aa. Vv., *Les fonctions des saints dans le monde occidental. Actes du colloque de Rome (27-29 octobre 1988)*, Roma, École Française de Rome, 1991: 521-5.
- Leonardi 1993 = Claudio Leonardi, *Agiografia*, in Guglielmo Cavallo, Claudio Leonardi, Enrico Menestò (a c. di), *Lo spazio letterario del Medioevo. 1.1.2 Il Medioevo latino. La produzione del testo*, Roma, Salerno, 1993: 421-62.
- Malato 1989 = Enrico Malato, *La nascita della novella italiana: un'alternativa letteraria borghese alla tradizione cortese*, in Aa. Vv., *La novella italiana. Atti del Convegno di Caprarola (19-24 settembre 1988)*, vol. I, Roma, Salerno, 1989: 3-45.
- Neuschäfer 1969: Hans-Jörg Neuschäfer, *Boccaccio und der Beginn der Novelle. Strukturen der Kurzzerzählung auf der Schwelle zwischen Mittelalter und Neuzeit*, München, Fink, 1969.
- Neuschäfer 1983: Hans-Jörg Neuschäfer, *Boccaccio et l'origine de la nouvelle. Le problème de la codification d'un genre médiéval*, in Michelangelo Picone, Giuseppe Di Stefano, Pamela D. Stewart (éd. par), *Genèse, codification et rayonnement d'un genre médiéval: la Nouvelle*. Actes du Colloque International de Montréal Montréal, McGill University, 14-16 octobre 1982: 103-10.
- Palmer 1989 = Anne-Marie Palmer, *Prudentius on the martyrs*, Oxford, Clarendon Press.
- Philippart 2006 = Guy Philippart, *L'hagiographie, histoire sainte des "amis de Dieu"*, in Id. (éd. par), *Hagiographies. Histoire internationale de la littérature hagiographique latine et vernaculaire en Occident des origines à 1550*, vol. IV, Turnhout, Brepols, 2006: 13-40.

- Picone 1989 = Michelangelo Picone, *L'invenzione della novella italiana. Tradizione e innovazione*, in Aa. Vv., *La novella italiana. Atti del Convegno di Caprarola (19-24 settembre 1988)*, vol. I, Roma, Salerno, 1989: 119-54.
- PL = *Patrologiae cursus completus. Series latina*, vol. 137, Paris, Migne, 1853.
- Rigg 2000 = George A. Rigg, *The long or the short of it? Amplification or Abreviation?*, «Journal of Medieval Latin» 10 (2000): 46-73.
- Rossi [1979] 1985 = Luciano Rossi, *I cistercensi di Alcobaça e il racconto in convento*, in Michelangelo Picone (a c. di), *Il racconto*, Bologna, il Mulino, 1985: 257-74.
- Saintyves 1907 = Pierre Saintyves [Émile Nourry], *Les saints successeurs des dieux*, Paris, Nourry, 1907.
- Saintyves [1930] 1987 = Pierre Saintyves, *En marge de la Légende dorée. Songes, miracles et survivances. Essai sur la formation de quelques thèmes hagiographiques*, Paris, Nourry, 1930, ora in *Les contes de Perrault. En marge de la Légende dorée, Les Reliques et les images légendaires*, Paris, Robert Laffont, 1987: 494-896.
- Schmitt 1976 = Jean-Claude Schmitt, "Religion populaire" et culture folklorique, «Annales É.S.C.» 31/5 (1976): 941-53.
- Scorza Barcellona 2001 = Francesco Scorza Barcellona, *Agli inizi dell'agiografia occidentale*, in Guy Philippart éd. par, *Hagiographies. Histoire internationale de la littérature hagiographique latine et vernaculaire en Occident des origines à 1550*, vol. III, Turnhout, Brepols, 2001: 17-97.
- Scrivano 2002 = Fabrizio Scrivano, *Una certa idea del comico. Retorica e riso nella cultura del Seicento*, Pisa, Pacini, 2002.
- Van Uytfanghe 1993 = Marc Van Uytfanghe, *L'hagiographie: un 'genre' chrétien ou antique tardif?*, «Analecta Bollandiana» 111 (1993): 135-88.
- Van Uytfanghe 2011 = Marc Van Uytfanghe, *L'origine et les ingrédients du genre hagiographique*, «Sacris erudiri» 50/1 (2011): 35-70.
- Welter [1927] 1973 = Jean-Thiébaud Welter, *L'exemplum dans la littérature religieuse et didactique du Moyen Âge*, 2 voll., Paris · Toulouse, Occitania · E.H. Guitard, 1927 [ristampa anastatica Genève, Slatkine, 1973].
- Zumthor [1972] 2000 = Paul Zumthor, *Essai de poétique médiévale*, Paris, Le Seuil, 2000.
- Zumthor 1983 = Paul Zumthor, *La brièveté comme forme*, in Michelangelo Picone, Giuseppe Di Stefano, Pamela D. Stewart (éd. par), *Genèse, codification et rayonnement d'un genre médiéval: la Nouvelle*. Actes du Colloque International de Montréal Montreal, McGill University, 14-16 octobre 1982: 3-8.

RIASSUNTO: Il presente contributo tende a mettere in luce il rapporto stretto che sussiste fra agiografia e brevità, mostrando come diversi elementi significativi in tal senso emergano già nei rari studi a carattere teorico-letterario che propongono modelli formali per lo studio dell'agiografia. In un secondo tempo, tali concetti sono discussi dal punto di vista del loro statuto categoriale di “forme”, “modi” o “trans-generi”.

PAROLE CHIAVE: Letteratura agiografica, forme brevi, *abbreviatio*, *amplificatio*

ABSTRACT: The paper aims at defining the strong link subsisting between literary hagiography and the characteristics of short literary forms. As the some few theoretical models for the study of literary hagiography discussed here show, the categorial status of both “hagiography” and “shortness” as “forms”, “modes” or “trans-genres” reveals an appalling set of similarities.

KEYWORDS: Literary hagiography, short forms, *abbreviatio*, *amplificatio*.