

LUCA CAPANNOLO
L'Aquila

SEVERO DI INTEROCRIUM, MODELLO DI SANTITÀ RUSTICA NEI *DIALOGI* DI GREGORIO MAGNO

Introduzione

Nella vasta selva di personaggi che popolano i *Dialogi* di Gregorio Magno, il *presbyter* Severo è forse uno dei più misteriosi e particolari.

Posta al culmine di un'ipotetica trilogia sabina, preceduta dai racconti di Equizio e Martirio (tutti operanti nella stessa provincia Valeria), la vicenda biografica di Severo colpisce per la potenza narrativa del racconto e per l'avvincente storia del protagonista.

Personaggio mitico o realmente esistito, Severo ha suscitato sempre un discreto interesse fra gli agiografi, un'attrazione che però non è riuscita mai a maturare in un chiaro ed organico studio storico-agiografico, ma che sfortunatamente è scaduta in riproposizioni pedissequa e piatte dell'originale racconto gregoriano. La fama di questo sacerdote con il passare del tempo ha dovuto fare i conti con una crescente confusione sulla sua figura e con l'erronea identificazione con altri omonimi, santi, vescovi o personalità di rilievo dell'area sabina della tarda antichità.

Il presente lavoro vuole essere un piccolo contributo all'intricata *questione severiana*, un tentativo di portar luce su una *querelle* che vede contrapposti studiosi di varie epoche sulla reale identità del *presbyter* Severo. La vicenda dei *Dialogi* sarà introdotta da una breve precisazione storica e successivamente verrà analizzata anche dal punto di vista letterario, tentando di stabilire concordanze e somiglianze con altre opere coeve alla redazione di Gregorio.

In ultimo si cercherà di illustrare brevemente i vari testimoni moderni della vita di Severo, cercando di contestualizzare le copie dell'originale gregoriano all'interno del periodo storico della loro ricomposizione. Una particolare attenzione verrà data alla versione di F. Ferrari, il quale propone particolari della vita di Severo non presenti nella tradizione agiografica precedente.

1. Ipotesi storiche su Severo di Interocrium

Il primo libro dei *Dialogi* di Gregorio Magno si caratterizza per la lunga e vivace successione di storie, non necessariamente reali, che vedono protagonisti semplici uomini, ritenuti santi dalle comunità cristiane del tempo. I *uiri dei* si distinguono nel loro contesto per la grande fede, ma soprattutto per aver compiuto non pochi miracoli, alcuni dei quali mirabilmente stravaganti. Tra questi bisogna ricordare Severo di *Interòrina*, la cui biografia viene riportata *in positio princeps* alla fine del primo libro dell'opera¹. Il racconto in questione non

¹ Per l'analisi della storia del *presbyter* Severo è stata scelta l'edizione Gregorii Magni, *Dialogi* (I-IV), introduzione di B. Calati Osb, traduzione a cura delle Suore Benedettine Isola San Giorgio, note e indici a cura di A. Stendardi, Città Nuova Editrice, Roma 2011, p. 132-135. D'ora in poi l'opera verrà citata semplicemente con *Dial.*

vuole chiudere soltanto un libro, ma completare e perfezionare quella che potrebbe essere definita la trilogia sabina, in quanto la vicenda di Severo segue, quasi immediatamente, la lunga storia dell'abate Equizio di Amiterno² e quella più breve del monaco Martirio³.

Nella presentazione del personaggio Gregorio Magno, molto attento al fattore miracolistico, non fornisce alcuna informazione di carattere storico, limitandosi soltanto ad informare il lettore del nome e del luogo in cui il *presbyter* dimora ed opera:

*In eo etiam loco Interòrina uallis dicitur, quae a multis uerbo rustico Interòcrina nominatur, in qua erat quidam uir uitae ualde admirabilis, nomine Seuerus, ecclesiae beatae Mariae Dei genitricis et semper uirginis sacerdos*⁴.

[In quella regione vi è una valle detta Interòrina, da molti, in dialetto, chiamata Interòcrina. Colà viveva un uomo di vita veramente esemplare, Severo, prete della chiesa della Beata Maria, Madre di Dio e sempre Vergine]

L'esatta indicazione geografica, Interòrina, corrisponde all'attuale cittadina di Antrodoco, situata nell'Alto Lazio sulla Via Salaria tra Rieti e L'Aquila; l'agiografo, nella sua precisione, testimonia già la corruzione del toponimo che, nel *uerbo rustico*, era diventato Interòcrina, un'alterazione dalla denominazione latina originaria *Interocrium*.

La chiesa ricordata, *ecclesiae beatae Mariae Dei genitricis et semper uirginis*, è ancora esistente ed è identificabile con l'attuale santa Maria *extra moenia* o della Nave o dei Casarici. Il complesso sacro di notevoli dimensioni si trova lungo la Via Salaria tra i centri abitati di Borgovelino ed Antrodoco. Gli archeologi, negli ultimi anni, hanno condotto indagini approfondite sul luogo in questione e sui terreni adiacenti giungendo a scoperte incoraggianti, che fanno concordare sull'identificazione dell'area con la chiesa del *presbyter* Severo⁵.

All'estrema limitatezza delle notizie storiche pervenute si aggiunge una complicata e sedimentata serie di confusioni ed errori di storici ed agiografici sulla figura del santo: Severo è infatti confuso con almeno altri tre personaggi omonimi, due dei quali hanno operato, quasi negli stessi anni, nella provincia Valeria. Una situazione complicata che, nonostante i tanti biasimi della critica storiografica e agiologica, ancora non riesce a trovare una soluzione⁶.

Il primo personaggio con cui il *presbyter* di Antrodoco viene confuso è un vescovo della vicina diocesi di Pitinum, l'odierna Pettino in provincia dell'Aquila. Pitinum è stata prima

² *Dial.* I, IV, 1-21.

³ *Dial.*, I, XI.

⁴ *Dial.*, I, XII, 1.

⁵ "La chiesa di S. Maria *extra moenia*, detta anche della Nave, sorge nella valle del fiume Velino, a circa 500 metri a sud di Antrodoco e lungo l'antico tracciato della Via Salaria. Di essa si ha notizia dal 969, anno in cui viene menzionata tra i beni dell'abbazia di Farfa. A partire da quella data viene ricordata con una certa regolarità fino a tutto il XII secolo, ma un brano dei Dialoghi di Gregorio Magno induce ad ipotizzare che la chiesa di S. Maria sia sorta in età paleocristiana. [...] Il rinvenimento di alcune sepolture del tipo "a cappuccina" a poche decine di metri dalla chiesa e alcune iscrizioni funebri pagane conservate all'interno di essa sembrano indicare la presenza di un'antica area cimiteriale nei pressi di S. Maria. Non è azzardato pensare che la prima comunità cristiana abbia seppellito qui i propri defunti e quindi vi abbia costruito la chiesa dedicata alla Vergine", in: A. Sereni, *La chiesa di S. Maria extra moenia di Antrodoco (Ri) e rilievi scultorei altomedievali e romanici dalla media vallata del Velino*, "Rivista di Archeologia Cristiana", 1-2, LXIV (1988), p. 222-224. Del culto riservato al sacerdote Severo e dell'importanza della chiesa, in cui la tradizione ambienta la sua azione, se ne parla ampiamente anche in: C. Dalla Valla, *La pratica del culto nella Valle del Velino*, "Diritto e Religioni" 2 (2007), p. 49-50.

⁶ "La *Passio Sancti Severi* confuse poi il sacerdote della chiesa di Antrodoco con almeno altri due personaggi omonimi, trasformandolo in un martire originario di Ravenna e sepolto ad Orvieto", in: *ivi*, p. 223.

un'antica *mansio* romana sulla Via Claudia Nova e successivamente una piccola diocesi che con il passare del tempo viene assorbita dalla vicina Amiternum, la quale a sua volta, dopo l'invasione longobarda, entra a far parte della diocesi di Rieti⁷. Il *nomen* Severo è registrato fra gli ultimi nomi della breve serie dei vescovi pitinati, lo stesso che poi comparirà fra i vescovi destinatari di una lettera di papa Simplicio del 19 novembre 475 sui provvedimenti disciplinari nei confronti di Gaudenzio, vescovo della vicina Aufinum⁸. La fama di integrità e la stima, riconosciutegli anche da Roma, con il passare del tempo hanno elevato il semplice *episcopus* di Amiternum alla santità, prefigurando già la confusione con l'omonimo santo presbitero. La profonda devozione da parte del popolo ne ha promosso – relativamente all'area aquilano-sabina – l'edificazione di monasteri rurali, come la grancia farfense di San Severo in Arischia⁹ e di un altare nella chiesa capoquarto di san Pietro *intra moenia* all'Aquila¹⁰.

Gli altri santi omonimi con cui il *presbyter* Severo dei *Dialogi* è comunemente confuso sono Severo di Ravenna, dodicesimo vescovo della città romagnola martire sotto l'imperatore Massimiano di cui si hanno notizie sporadiche e corrotte dalle narrazioni agiografiche, e Severo (o Severino) di Septempeda. La confusione con quest'ultimo santo è di gran lunga più frequente in quanto secondo la leggenda il Severo septempedano sarebbe il fratello di Vittorino, vescovo e martire di Amiternum¹¹: la loro familiarità e la comune locazione geografica ne avrebbero quasi sicuramente causato l'identificazione erronea.

⁷ Cfr. G. Marinangeli, *Pitinum, mansio sulla Claudia Nova*, Fratelli Palombi, Roma 1961. Utile per una buona conoscenza della sede episcopale di Pitinum e per le altre sedi episcopali del territorio aquilano è anche M. Morelli, *Le sedi episcopali preaquilane: Amiterno, Pitino, Aveia e Forcona*, a cura di S. E. Mons. Mario Peressin, Issra, L'Aquila 1998.

⁸ Questa missiva parlava della cattiva gestione della chiesa di Aufinum (odierna Ofena in provincia dell'Aquila) un piccolo *pagus* in territorio vestino, sede vescovile nella quale erano stati coinvolti lo stesso vescovo Gaudenzio ed il sacerdote Onager. Nella lettera Severo viene citato insieme ad altri due vescovi, Fiorenzo, vescovo di Aveia, ed Equizio, vescovo di Amiternum, ma solo Severo è nominato *dispensator* della chiesa aufinate. Dalla nomina pontificia e dall'interesse che Severo mostra per la questione aufinate si può capire la rilevanza e il prestigio di cui godeva il vescovo pitinate nella zona e nella curia romana. L'azione di Severo ad Aufinum è radicale e consiste principalmente nella deposizione di Gaudenzio, nella restituzione dei beni illecitamente acquisiti dal vescovo precedente e nell'allontanamento di tutte quelle persone che erano state beneficiate dal vescovo disonesto. Per una più dettagliata conoscenza dei fatti inerenti la faccenda aufinate si rimanda a G. Marinangeli, *Severo pitinate, dispensator nel 475 della chiesa di Aufinum*, Tip. Larenziana, Roma 1963, e idem, *Noterelle di storia ecclesiastica nella provincia Valeria*, in: *Bullettino della Deputazione Abruzzese di Storia Patria*, LXIII (1973), p. 389-420.

⁹ Una dettagliata analisi dei ruderi del monastero di san Severo in Arischia è presente in: F. Murri, *Monasteri, conventi, case e istituti religiosi dell'arcidiocesi aquilana*, Issra, L'Aquila 1996. Se il complesso monastico declina irrimediabilmente con la costruzione della città dell'Aquila, non si spegne la profonda devozione nei confronti del santo tanto che nel monastero “questo Capitolo si portava annualmente il giorno 15 febbraio, a solennizzare la festa di S. Severo”, in: A. Signorini, *La diocesi di Aquila descritta ed illustrata*, vol. 2, Tip. Grossi, L'Aquila 1868, p. 244-245.

¹⁰ “E da ciò deriva che nel secolo XVI il Capitolo di S. Pietro a Coppito fece dipingere per questa chiesa due pregevoli quadri ad olio rappresentanti S. Severo e S. Giuliano; e questi dal famoso artista Pier Francesco da Montereale, che ci duole di essere andati perduti si l'uno che l'altro”, *ibidem*.

¹¹ Questa tesi è stata recentemente ripresa dallo studioso francese G. Philippart, il quale, cercando di spiegare l'appartenenza di Vittorino alla chiesa di Septempeda (od. San Severino Marche) confuta anche la figura di Severo Antrodoco. Cfr. G. Philippart, *Un hypothétique recueil italien de Vitae Patrum du VI siècle. À propos du dossier hagiographique du Victorin, ermite mystique de Septempeda, pseudo-évêque d'Amiternum*, “Sanctorum”, 7 (2010), p. 13-64.

3. L'analisi letteraria del racconto agiografico

2.1. I *uiri uenerabiles*, probabili fonti della storia di Severo

Il problema della veridicità delle fonti dei racconti presenti nei *Dialogi* di Gregorio Magno è una questione ancora aperta e discussa; certamente la preoccupazione e l'attenzione con cui l'autore si rapporta alle varie tipologie di fonti sono delle costanti basilari per l'intera opera, specialmente quando queste sono principalmente orali.

*L'attenzione di Gregorio per le fonti dei miracoli e degli eventi narrati nei Dialogi è resa manifesta nel Prologo al primo libro, in una vera e propria dichiarazione programmatica: egli sostiene di essere pronto a narrare i miracula patrum italicorum dei quali è venuto a conoscenza grazie al racconto (narratio conperta) di uiri uenerabiles, sull'esempio di Marco e Luca, gli evangelisti che appresero le notizie sul Cristo non visu sed auditu*¹².

Anche la storia del *presbyter* Severo, pur mostrando una struttura narrativa semplice e lineare, è un racconto nato su un insieme di notizie raccolte *non visu sed auditu*. Gregorio infatti non cita alcun riferimento a probabili fonti e tale carenza permette di avanzare ipotesi sugli anonimi informatori dell'autore, i *uiri uenerabiles*, custodi della memoria e testimoni dei miracoli dei santi italiani. Le ipotesi possibili sono tutte di natura comparativa: l'appartenenza del presbitero Severo alla stessa regione dell'abate Equizio e del monaco Martirio fa supporre che i tre racconti siano stati raccontati a Gregorio dalla stessa persona. Basandosi su questa teoria tre sono i possibili *uiri uenerabiles* che avrebbero potuto tramandare i fatti dei santi della provincia Valeria, quindi anche di Severo.

Tra questi il primo potrebbe essere Fortunato, abate del monastero *ad Balneum Ciceronis*, il quale, ricordato precedentemente come *familiariter notus fuit* ad Equizio, avrebbe potuto parlare a Gregorio delle vicende di Severo, come lo aveva fatto dell'abate amitermino¹³.

Un'altra fonte plausibile potrebbe essere Albino, *Reatinae antistes ecclesiae*. Il vescovo reatino, che precedentemente si distingue per essere stato un prezioso e veritiero testimone della grande umiltà di Equizio, sicuramente conosce la vita e le opere di Severo, visto che i luoghi della vicenda biografica del *presbyter* ricadono sotto la sua giurisdizione¹⁴.

Improbabile e artificioso è invece l'intervento dell'abate Valenzione¹⁵, che, pur essendo stato un ottimo informatore dei miracoli *post mortem* compiuti dai santi della provincia

¹² A. Laghezza, *Fonti e testimoni nei Dialogi di Gregorio Magno*, "Vetera Christianorum", 46 (2009), p. 267.

¹³ Sull'identità di questo Fortunato sono state avanzate varie ipotesi, ma nessuna soddisfacente. "Fortunato, abate di un monastero denominato *Balneum Ciceronis*, è il testimone di numerosi prodigi verificatisi nella provincia Valeria. L'espressione con la quale Gregorio presenta Fortunato – *mihī aetate opere et simplicitate placet* – può essere considerata un'aperta dichiarazione di stima nei confronti dell'abate e rivela quelle qualità (maturità, operosità, semplicità di cuore) che rendono attendibili le fonti. A causa dell'insufficienza di elementi resta la questione sull'identificazione di Fortunato con l'omonimo abate del monastero di San Demetrio menzionato nel *Registrum Epistolarum*", in: *ibidem*, p. 269.

¹⁴ "Il vescovo di Rieti Albino è uno dei testimoni ricordati a proposito dell'abate Equizio. Gregorio affianca la sua testimonianza a quella di persona che presenta ancora in vita (*adhuc supersunt multi qui scire potuerunt*), lasciando intendere che la sua morte è già avvenuta all'epoca dei *Dialogi*. Albino potrebbe essere identificato con il vescovo ricordato nell'epitaffio di un sarcofago del VII secolo, rinvenuto tra i resti della cattedrale di san Massimo a *Furconia* o *Furconium*, subentrata diocesi ad *Aveia* nell'avanzato VI secolo. In assenza di altra documentazione l'Albino potrebbe coincidere con il vescovo di Rieti o col vescovo di *Furcona*.", in *ibidem*., p. 277.

¹⁵ "Valenzione, informatore specializzato in miracoli *post mortem* avvenuti nella provincia Valeria, era stato abate del monastero di Sant'Andrea *ad clivum Scauri* fondato da Gregorio, dopo aver diretto un altro monastero nella

Valeria, non sembra essere al corrente della storia di Severo. La sua testimonianza si limita soltanto ai miracoli di guarigione presso le tombe dei *uiri Dei* ed alla maledizione che colpisce gli spiriti di due monaci trucidati dai Longobardi.

2.2. Un santo senza corpo

La descrizione fisica di un santo è stata sempre un argomento ‘imbarazzante’ per gli agiografi, i quali non nascondono un sottile disagio nel riportare le fattezze dei loro protagonisti. L’assenza della componente fisica nell’agiografia medievale è una consuetudine molto diffusa: a differenza dei martiri per i quali l’elemento ‘carnale’ era utile e necessario a sottolineare – anche con toni cruenti – la sincera e definitiva testimonianza di fede, nelle biografie dei santi confessori invece l’elemento fisico risulta superfluo, accessorio, a volte anche fortemente ingombrante.

Si riscontra infatti nella letteratura agiografica tardo-antica e, più precisamente, in quella di ambito monastico, una reiterata antipatia nei confronti del corpo, visto come un nemico insidioso in cui covano il male e il peccato¹⁶.

Lo stesso pregiudizio è presente anche nella narrazione della storia di Severo in cui l’elemento carnale risulta essere totalmente ‘svalutato’: per questo motivo il protagonista rimane un personaggio informe, privo di una figura fisica delineata e precisa. Il presbitero Severo può rientrare nella categoria agiografica dei santi ‘senza corpo’.

In realtà, una lettura più approfondita dimostra che Severo non rimane un personaggio del tutto amorfo. L’assenza dell’elemento fisico viene supplita dalla componente etica ed i contorni del personaggio vengono definiti, leggermente tratteggiati, sulla breve ma profonda descrizione morale riassunta nel *uir uitae ualdae*. Umanità e morigeratezza si uniscono nella stessa persona e servono a preannunciare la santità ed i prodigi raccontati nella storia.

2.3. *Ad putandam vineam: la celebrazione del lavoro*

Un altro elemento fondamentale della storia del *presbyter* Severo è la celebrazione dell’attività lavorativa. Sull’esempio delle tendenze agiografiche del tempo, che sviluppano e propongono un modello di santità ‘pratica’, lavorativa, quasi ‘quotidiana’, anche Gregorio Magno rivaluta il tema del lavoro manuale. Tre sono le possibili chiavi di lettura con cui poter giustificare la presenza dell’elogio del lavoro: una natura strettamente scritturistica giustificabile con la raccomandazione paolina “chi non lavora, neppure mangi” (2 Ts 3, 10); una possibile influenza monastica, vista l’assunzione dell’attività lavorativa nelle regole di ordini monastici come i benedettini (di cui molto probabilmente Gregorio faceva parte); una probabile motivazione letteraria in quanto la laboriosità del protagonista è leggibile come completamento, quindi perfezionamento, della vita contemplativa degli altri due santi conterranei Equizio e Martirio.

Pur se la causa ancora non è definita, è chiaro invece che il modello di ‘santo lavoratore’ soddisfa i criteri di santità sacerdotale dei primi secoli, che al loro interno contemplano anche la partecipazione diretta all’attività lavorativa¹⁷.

medesima provincia. Sulla base del racconto dei Dialogi egli potrebbe essere un profugo rifugiatosi a Roma, come altri testimoni dell’opera, a seguito dell’occupazione longobarda dell’Italia centro-meridionale”, in: *ibidem*, p. 269.

¹⁶ “Da un lato il corpo è disprezzato, condannato, umiliato. La salvezza nel mondo cristiano passa attraverso la penitenza corporale. Agli albori del Medioevo, papa Gregorio Magno definisce il corpo “abominevole rivestimento dell’anima”, in: J. Le Goff, *Il corpo nel Medioevo*, Laterza, Bari 2010, p. XI.

¹⁷ La chiesa che racconta Gregorio Magno è fatta da uomini che conoscono bene la terra, i suoi cicli e quindi la sua cura. “Nell’ambito della Chiesa e della società del secolo V-VI, vengono fuori la realtà di fenomeni climatici sperimentati di persona e la constatazione di specifiche occupazioni rurali. Quella chiesa è povera, situata

*Qui uidelicet sacerdos inopinate contigit ut ad putandam uineam esset occupatus, atque ad se uenientibus diceret: "Antecedite, ecce ego uos subsequor"*¹⁸.

[Per caso il sacerdote era occupato nella potatura delle viti, perciò disse a coloro che erano stati mandati a chiamarlo: "Precedetemi, io vi seguo immediatamente".]

Il riferimento alla pratica agraria, in questo caso specifico *ad putandam uineam*, vuole contestualizzare e dar plasticità al protagonista appena tratteggiato nella rapida introduzione. Il *presbyter* senza dubbio è una figura di sintesi, poiché nella sua attività si fondono ed assestano i due aspetti della vita religiosa: la contemplazione e l'azione. Per questo motivo, come figura 'fattiva' Severo non stenta ad imporsi nell'economia del testo ed il lavoro sarà l'unico elemento che verrà poi ripreso dalla tradizione seguente. Pur rivestendo un ruolo secondario rispetto all'ambito spirituale, il lavoro diventa il segno visibile di un'esistenza spesa all'insegna dell'umiltà. Il tema del lavoro è inserito in una dimensione 'morale' ed è utilizzato come contrapposizione all'ozio, vizio pericoloso per l'innata propensione al peccato. Gregorio Magno insiste molto sulle 'potenzialità salvifiche' del lavoro umile.

La coltivazione della terra non ha soltanto la suddetta funzione, ma risponde ad una nuova e rinnovata stima nei confronti dell'ambiente agrario e della sua cura. La *rusticitas*, a cui l'autore allude, si manifesta con l'evocazione di paesaggi e ambienti agricoli ben lontani dalla ricercatezza e raffinatezza delle città. Si configura così un protagonista, non solo 'agricolo', ma che stima il proprio lavoro al pari della salvezza dell'anima di un suo fedele. Non è goffaggine né ignoranza, ma quella impersonata da Severo è vera e propria *rusticitas*: il presbitero appartiene al *rus* ed è radicato in esso. Dal punto di vista letterario si attua una nuova deformazione del genere agiografico: la lode della *rusticitas* ribalta definitivamente il secolare pregiudizio nei confronti del mondo agreste, in parte ereditato anche dall'agiografia, ed inaugura un nuovo sistema dei valori per l'appunto *rustici*.

2.4. *Animam recepit: la morte sconfitta*

La storia del *presbyter* di Interocrium, pur nella sua brevità, volge alla conclusione con il riferimento ai due grandi temi della morte sconfitta e della visione dell'aldilà.

L'autore dedica un'attenzione particolare alla descrizione del momento in cui si presenta al presbitero il caso di un meno identificato *paterfamilias* agonizzante.

*Hunc cum quidam paterfamilias ad extremum uenisset diem, missis concite nuntiis, rogauit ut ad se quantocius ueniret, suisque orationibus pro peccatis eius intercederet, ut, acta de malis suis poenitentia, solutus culpa ex corpore exiret*¹⁹.

prevalentemente in ambiti rurali, ma anche nelle città; vi si incontrano contadini di ogni genere, preti impegnati nella potatura delle vigne, vescovi preoccupati dell'esito della vendemmia o della spremitura delle olive, casalinghe impegnate nell'allevamento delle galline, monache golose di ortaggi freschi, volpi che rubano le galline", in: R. Grégoire, "L'osservazione di alcune situazioni naturali, ambientali e lavorative nei "Dialoghi di Gregorio Magno", in: *Per longa maris intervalla. Gregorio Magno e l'Occidente mediterraneo fra tardoantico e altomedioevo*, a cura di L. Casula, G. Mele, A. Piras, PFTS University Press, Cagliari 2006, p. 75. L'uso di dover lavorare per sopravvivere è stato praticato fin quasi ai tempi del Concilio di Trento. "Del resto, stante la pochezza delle sue risorse il prete doveva lavorare per vivere o sperare nella generosità dei suoi fedeli. [...] Costretti alla povertà, ma anche all'attrazione verso la terra che stava alla base della civiltà di cui erano figli, molti parroci continuarono più o meno clandestinamente, nonostante i richiami dei vescovi, ad arare, seminare, raccogliere", in: P. Cozzo, *Andate in pace. Parroci e parrocchie dal Concilio di Trento a papa Francesco*, Carocci, Roma 2014, p. 20-21.

¹⁸ *Dial.*, I, XII, 1.

¹⁹ *Dial.*, I, XII, 1.

[Un giorno un padre di famiglia trovandosi in punto di morte, mandò a lui in tutta fretta alcuni messi a dirgli di accorrere al suo capezzale, per intercedere per i suoi peccati con ardenti preghiere, affinché, fatta penitenza per il male commesso, potesse lasciare il corpo assolto da ogni colpa].

La *narratio*, finora normale e armonica, registra un momento di rottura ben rimarcato dalla particella iniziale *hunc*, messa in *positio princeps* all'inizio del periodo. Si configura allora una nuova storia, un microracconto all'interno di una narrazione più ampia nel quale si descrive la morte del *paterfamilias*, al cui capezzale è richiesta la presenza di Severo per l'assoluzione dei peccati. Il resto del racconto è costruito interamente su una pregiata struttura retorico-narrativa basata sul contrasto. Nelle righe che seguono si nota la frattura esistente tra l'urgenza della situazione e la pacatezza con cui il presbitero accoglie e reagisce alla sollecitazione. La drammaticità del contesto è ben espressa dalla rapida successione di avverbi di movimento, come *concite* e *quantocius*, mentre la serenità di Severo trapela dalla tranquillità 'bucolica' con cui lo stesso è occupato nella potatura della vigna²⁰. Il sacerdote non sembra soltanto calmo nel suo lavoro ma, come continua Gregorio Magno,

*Cumque uideret sibi in eodem opere parum aliquid superesse, paululum moram fecit, ut opus quod minimum restabat expleret. Quo expleto, coepit ad aegrum pergere*²¹.

[Vedendo che gli mancava ben poco per finire il lavoro, si trattenne nella vigna quel tanto che gli bastò per terminare la potatura. Poi si avviò verso la casa di quel padre di famiglia moribondo.]

La morte ormai prossima sembra essere totalmente sottovalutata dal presbitero, ma l'apparente disinteresse non deve trarre in inganno il lettore moderno: Severo appartiene ad un periodo in cui la frequenza e la vicinanza della morte è quotidiana e non desta preoccupazione la sua venuta. Quella descritta dall'autore è la tipica immagine della 'morte addomesticata', analizzata da Ph. Ariès: lo studioso spiega come nel primo medioevo la morte è essenzialmente un evento familiare, che vede il moribondo protagonista di una cerimonia pubblica, la quale si conclude con l'assoluzione finale dei peccati²².

La descrizione della morte del *paterfamilias* è anche il risultato di una grande costruzione letteraria, o meglio di una ricostruzione che può vantare due modelli: il primo di natura evangelica ed il secondo più schiettamente letterario. La dinamica dell'azione ha chiare analogie con la Sacra Scrittura e, in particolar modo, con l'esposizione della morte della figlia di Giairo presente in Mc 5, 21-41. In entrambi i casi la narrazione segue un andamento ondulato ed

²⁰ La vigna che poteva sembrare un particolare accessorio nell'economia del racconto in realtà sembra avere una reale collocazione. Parlando delle urgenze archeologiche nei dintorni della chiesa di S. Maria Madre di Dio di Antrodoto l'archeologa A. Sereni così riporta: "Qui si concentrano, dunque, i resti più interessanti di tutta la zona, ma una diversa collocazione – sebbene sempre nei dintorni – sembra emergere dall'opera di un erudito della fine del Settecento: il vescovo Marini riporta che "verso i contorni di Antrodoto [è? era?] edificata una chiesa sotto il tit. di S. Severo, cioè distante un terzo di miglio dalla sud. a chiesa [di S. Maria "extra muros"]. Detta chiesa è diruta, ma si conoscono le vestigia. Resta anche la tradizione della vigna di S. Severo...". Sebbene questa notizia vada considerata con estrema cautela, è possibile che i ruderi di cui egli parla possano essere identificati con l'antico edificio o con la *quandam domunculam quam dixerunt solita abitari per heremitam*, che nel 1549 *invenitur prope dictam ecclesiam* [di S. Maria]", in: A. Sereni, *op. cit.*, p. 225-226.

²¹ *Dial.*, I, XII, 1.

²² Cfr. Ph. Ariès, *Storia della morte in Occidente: dal medioevo ai nostri giorni*, Bur, Milano 1978, p. 78-154.

alterna momenti di stasi ad altri di crisi. L'elemento di fondo dei due racconti è l'apparente disinteresse dei protagonisti nei confronti della morte altrui: come Gesù si intrattiene con la donna emorroissa, così Severo continua a potare la vigna. All'equilibrio narrativo iniziale in cui i protagonisti appaiono come figure di sfondo, segue un elemento 'perturbante' simile nei due brani, ovvero il sopraggiungere di un personaggio che altera la stabilità con l'annuncio della morte imminente: nel Vangelo di Marco è l'arrivo dell'*arcisynagogus*, mentre nei *Dialogi* è l'arrivo dei *missi*. La crisi si ristabilisce con un secondo momento di stasi in cui i protagonisti fanno o continuano a fare le occupazioni pregresse, disattendendo le sollecitazioni ricevute. A questa calma 'apparente' succede un ulteriore momento di crisi in cui si ripropongono gli stessi personaggi del primo momento che riferiscono della morte avvenuta. La conclusione sarà uguale nei brani con la risurrezione dei due defunti.

Analoga sembra invece essere la somiglianza con un'altra opera agiografica di poco anteriore ai *Dialogi*, la *Vita Martini* di Sulpicio Severo, poiché esistono strette somiglianze con il racconto della risurrezione di un *cathecumenus* operata da Martino. Nel racconto si narra che, arrivato nella comunità di Martino, un giovane catecumeno desideroso di potersi formare nella disciplina del vescovo di Tours, *cupiens santissimi viri institui disciplinis*, dopo pochi giorni, colto da una forte febbre, muore. Anche in questo caso tutta la struttura narrativa poggia sulla descrizione della morte di un uomo e la scena è caricata di forte patetismo.

Ac tum Martinus forte discesserat: et cum per triduum defuisset, regressus exanime corpus invenit: ita subita mors fuerat, ut absque baptisate humanis rebus excederet. corpus in medio positum tristi maerentium fratrum frequentabatur officio, cum Martinus flens et eiulans accurrit. Tum vero tota sanctum spiritum mente concipiens egredi cellulam, in qua corpus iacebat, ceteros iubet, ac foribus obseratis super exanimata defuncti fratris membra prosternitur [...]vixque duarum fere horarum spatium intercesserat, videt defunctum paulatim membris omnibus commoveri et laxatis in usum videndi palpitare luminibus²³.

[Proprio allora, per caso, Martino era partito. Ed essendo stato lontano per tre giorni al suo ritorno ne trovò il corpo esanime: la morte era stata così improvvisa, che quello s'era dipartito dalle cose umane senza battesimo. Il corpo, esposto, era circondato dai fratelli afflitti, intenti a rendergli il triste officio, quando Martino accorse piangente e gemente. Ma allora con tutto l'animo concentrato nello Spirito Santo, ordinò a tutti gli altri di uscire dalla cella in cui giaceva il corpo, e serrata la porta, si prosternò sulle membra esanimi del fratello defunto [...] Era passato lo spazio di due ore e vide il morto riacquistare a poco a poco movimenti in tutte le membra, e palpitare nell'uso della vista con gli occhi dischiusi].

È molto probabile che l'autore dei *Dialogi* abbia letto gli scritti di Sulpicio Severo e, di conseguenza, è ipotizzabile una prossimità tra le due opere: Gregorio Magno potrebbe aver preso come modello il racconto sulpiciano per costruire il miracolo della risurrezione del *paterfamilias*. La narrazione della *Vita Martini* è chiaramente più semplice e omogenea, in essa manca la tensione di fondo che invece anima il racconto gregoriano. L'unico momento di 'crisi' nella narrazione è ravvisabile nell'esposizione delle reazioni di Martino alla vista del corpo del catecumeno: il protagonista è triste, ma mantiene un atteggiamento degno

²³ Sulpicio Severo, *Vita Martini*, in: *Vita di Martino, Vita di Ilarione e In memoria di Paola*, introduzione di Ch. Mohrmann, Fondazione Valla Arnoldo Mondadori, Milano 1975, 7, 2-4. D'ora in poi l'opera verrà abbreviata con *Vita*.

del proprio ruolo, non cade mai preda della disperazione. Anche se l'autore della *Vita Martini* descrive un *Martinus flens et eiulans accurrit*, queste sue azioni non hanno la stessa potenza figurativa delle reazioni di Severo. Nei *Dialoghi* infatti si riporta che

Eunti uero in itinere occurrentes hi qui prius uenerant, obuam facti sunt, dicentes: "Quare tardasti, pater? Noli fatigari, quia iam defunctus est". Quo audito, ille contremuit, magnisque uocibus se interfectorem illius clamare coepit. Flens itaque peruenit ad corpus defuncti, seque coram lecto illius cum lacrymis in terram dedit. Cumque uehementer fleret, in terram caput funderet, seque reum mortis illius clamaret, repente is qui defunctus fuerat animam recepit²⁴.

[Poi si avviò verso la casa di quel padre di famiglia moribondo. Lungo la via gli andarono incontro quelli che prima erano stati mandati a chiamarlo, e gli dissero: "Perché hai tardato, padre? Ormai non è più necessario che ti faccia premura: è spirato". Udito ciò, Severo cominciò a tremare e a gridare di essere l'assassino di quell'uomo. Così piangendo giunse presso il morto, davanti al cui letto si prostrò per terra in lacrime. Mentre piangeva disperatamente e si batteva il capo contro il suolo confessandosi reo di quel decesso, ad un tratto colui che era morto riebbe l'anima].

Gregorio Magno descrive una scena dai tratti fortemente drammatici, la quale sfocia nel faceto e nella banalizzazione, due elementi molto presenti nella prima agiografia medievale²⁵. Severo infatti, ricevuta la notizia della morte del *paterfamilias*, comincia a tremare, *contremuit*, e ad strepitare, *magnis uocibus [...] clamare coepit*. Tutta costruita su un *climax* ascendente, la rappresentazione delle reazioni di Severo continua ed insiste su alcuni particolari poco adatti al personaggio di un presbitero. Il santo sopraggiunge in casa del defunto piangendo, *flens*, e alla vista del corpo si getta per terra straziandosi, *seque [...] cum lacrimis in terram dedit*, un particolare rafforzato dall'autore con la ripetizione di *cumque uehementer fleret, in terram caput tunderet*. Tutta la scena è vivacizzata dalla presenza di verbi di movimento quali *eunti, occurrentes, uenerant, contremuit, clamare coepit, peruenit, in terram dedit, tunderet*.

2.5. *Per loca obscura: un'immagine dell'aldilà*

Secondo la critica di M. P. Ciccarese Gregorio Magno occupa un posto di rilievo nella letteratura 'visionaria', tanto da essere definito l'*inventor* di questo *topos* letterario; a lui infatti si deve un sistematico e ritrovato interesse per le *visiones* dell'aldilà, le quali già circolavano nella prima letteratura cristiana²⁶.

Nella storia di Severo è contenuta anche una breve e sommaria allusione all'aldilà; non si può considerare una visione *stricto sensu*, in quanto l'autore non si serve né dell'elemento descrittivo né disegna una topografia che permette una ricostruzione fisica del luogo infernale. Anche in questo caso la dinamica della narrazione è vivace ed assume toni fortemente

²⁴ *Dial.* I, XII, 1-2.

²⁵ Cfr. E. R. Curtius, *Letteratura europea e Medio Evo latino*, La Nuova Italia, Firenze 1999, p. 474-478.

²⁶ "Per unanime riconoscimento della tradizione, dunque, Gregorio Magno merita il titolo di *inventor* di un nuovo tipo di letteratura, che sotto forma di visione attribuita ad un redivivo, presenta una descrizione dei luoghi oltremondani e dei personaggi che vi dimorano. Inventore ma non creatore: nel senso che non ha composto qualcosa di assolutamente inesistente prima, ma ha utilizzato materiali preesistenti organizzandoli insieme in maniera originale, si da conferire ad essi una fisionomia tutta nuova", in: M. P. Ciccarese, *La genesi letteraria della visione dell'aldilà: Gregorio Magno e le sue fonti*, "Augustinianum", 29 (1989), p. 440.

realistici. Dopo la miracolosa risurrezione, il *paterfamilias* racconta ai presenti una particolare esperienza *post mortem* avuta in un luogo poco definito, identificabile con l'oltretomba.

*Cumque eum requirerent ubi fuerit, uel quomodo rediisset, ait: Tetri ualde erant homines qui me ducebant, ex quorum ore et naribus ignis exibat, quem tolerare non poteram. Cumque per obscura loca me ducerent, subito pulchrae uisionis iuuenis cum aliis nobis euntibus obuiam factus est, qui me trahentibus dixit: "Reducite illum, quia Seuerus presbyter plangit, eius enim lacrymis Dominus eum donauit"*²⁷.

[Incominciarono a dirgli dove fosse stato e come fosse tornato. Ed egli rispose: "Mi guidavano uomini dall'aspetto spaventoso, terrificante; dalle loro bocche e dalle loro narici usciva un fuoco che era insopportabile. Mentre mi conducevano per luoghi tenebrosi ecco farsi incontro a noi, che procedevamo insieme con gli altri, un giovane dal bellissimo aspetto, il quale disse a coloro che mi trascinavano: "Riconducete costui, perché il sacerdote Severo piange. Il Signore infatti lo ha donato alle sue lacrime"].

L'episodio è strutturato sulla dinamica narrativa morte apparente-ritorno alla vita. Il luogo descritto, per la mancanza di coordinate fisico-topografiche, è in realtà un non-luogo e tutto viene condensato nel più generico *obscura loca*. Questi termini non devono sorprendere, in quanto rispecchiano tutta l'incertezza sull'aldilà che attanaglia la riflessione escatologica cristiana dei primi secoli²⁸. La vaporosità e l'imprecisione sono accresciuti dalla rapidità dell'azione suggerita dall'utilizzo del *per*, che introduce un'idea di moto per luogo, ovvero un'azione animata, non statica. Fondamentale è invece il ruolo dei due *homines*, figure inquietanti e indistinte. L'aspetto spaventoso, *tetri ualde*, ed il getto di fuoco insopportabile che esce dalle narici e dalla bocca, *ignis [...]*, *quem tolerare non poteram*, suggeriscono la loro natura soprannaturale, molto probabilmente due demoni. L'identificazione con il mondo infernale non è certa, ma è ipotizzabile per contrapposizione ad un altro personaggio che compare nel racconto, verosimilmente un angelo: alla bruttezza dei probabili demoni si oppone la bellezza di un giovane, *pulchrae uisionis iuuenis*, il quale per la potestà che esercita e per la bellezza è associabile al mondo paradisiaco. Anche in questo caso le scarse informazioni fanno avanzare soltanto ipotesi.

Nell'economia della scena non bisogna sottostimare il ruolo delle lacrime, che, come tende a sottolineare l'autore, sono l'unico vero riscatto dell'anima del *paterfamilias*. Il pianto di Severo rientra nella rivalutazione generale delle lacrime, avvenuta nel primo medioevo. Piangendo il presbitero diventa *imitator Christi* e le sue lacrime diventano il segno dell'imitazione e dell'incarnazione di Cristo²⁹: anche Gesù piange tre volte nei racconti evangelici³⁰. Con l'esibizione del pianto, il *presbyter* inoltre ribadisce la sua appartenenza ad un clero secolare, che, a differenza dei monaci, non deve controllare rigidamente la dinamica dei fluidi corporei, tra cui anche le lacrime. La sua afflizione si fa preghiera e vuole preannunciare tutta la riflessione teologica sul pianto, che verrà successivamente sviluppata in pieno medioevo.

²⁷ *Dial.* I, XII, 2.

²⁸ Cfr. J. Le Goff, *La nascita del Purgatorio*, Einaudi, Torino 2011, p. 69-74.

²⁹ Cfr. J. Le Goff, *Il corpo nel Medioevo*, op. cit. p. 55-60.

³⁰ Tre sono i pianti di Gesù riportati nelle narrazioni evangeliche. La prima volta alla morte dell'amico Lazzaro. Prima di risuscitarlo, commosso e impressionato dalle reazioni di Marta e Maria e dei Giudei riuniti anche "Gesù pianse" (Gv 11, 35). La seconda volta è in concomitanza con il suo ingresso in Gerusalemme, quando si dispiace per la sorte della città che andrà incontro alla distruzione "quando fu vicino, alla vista della città, pianse su di essa" (Lc 19, 41-42). L'ultimo pianto invece ci sarà nell'agonia nell'orto sul monte degli Ulivi nella vigilia della sua crocifissione.

Anche in questo caso l'originalità narrativa del racconto è discutibile. Sono ipotizzabili dei collegamenti con la già citata *Vita Martini* di Sulpicio Severo, in cui è presente una dinamica simile e lo stesso defunto racconta la sua esperienza *post mortem*, simile a quelle del *paterfamilias* di Severo.

*Idem tamen referre erat solitus, se corpore exutum ad tribunal iudicis ductum deputandumque obscuris locis et vulgaribus turbis tristem excepisse sententiam: tum per duos angelos iudici fuisse suggestum, hunc esse pro quo Martinus oraret: ita per eosdem angelos se iussum reduci, et Martino redditum vitaeque pristinae restitutum*³¹.

[Egli medesimo allora era solito raccontare che, spogliato dal corpo, era stato condotto al tribunale del Giudice, e ne aveva ricevuto al triste sentenza di dover esser relegato nei luoghi oscuri e fra le turbe volgari; da due angeli era stato poi osservato al Giudice che lui era quegli per cui Martino pregava; così era stato ordinato che fosse ricondotto indietro dai medesimi angeli, e restituito a Martino, reso alla sua vita anteriore].

I due racconti sono simili, ma non uguali. La probabile fonte sulpiciano è molto più semplice e lineare, in essa mancano alcuni elementi cardini, che invece conferiscono originalità e dinamismo alla versione gregoriana. È presente il riferimento agli *obscuris locis et vulgaribus turbis*, ma sono assenti gli elementi attivi della narrazione come le figure dei due probabili demoni o il pianto dinanzi al defunto (nel racconto di Sulpicio Severo si sente ancora forte il pregiudizio nei confronti delle lacrime). Tutto invece viene concentrato in un racconto misurato e omogeneo, che però non riesce a dare plasticità e forza ai personaggi, i quali rimangono soltanto appena abbozzati.

3. La trasmissione del testo: conclusione o riduzione del mito severiano?

La storia del *presbyter* Severo, a differenza dei racconti analoghi riportati nei *Dialogi*, pur mantenendo un ruolo subalterno, non è stata dimenticata. L'appartenenza al clero secolare ha fatto di Severo un modello di vita presbiterale proposto in non poche opere a stampa di epoca moderna. Una presenza che però ha due effetti negativi: dal punto di vista letterario il personaggio di Severo si assottiglia gradualmente fino a diventare un semplice elemento di sfondo, mentre dal punto di vista testuale la storia si riduce ad essere soltanto una semplice copia.

Nel 1586 il *Martirologio Romano* di C. Baronio ne fa memoria il 15 febbraio e, nello stesso anno, la vicenda di Severo appare trascritta nella seconda parte dell'opera storica del neo proclamato santo Antonino Pierozzi, vescovo di Firenze, meglio conosciuta come *Divi Antonini Archiepiscopi Florentini et Doctoris S. Theologiae Praestantissimi Chronicorum*³².

La tradizione poi segue discontinua e non mancano nei testimoni successivi gravi errori dovuti all'ignoranza e allo spirito creativo degli autori.

3.1. La descrizione moderna del Severo di Filippo Ferrari del *Catalogus Sanctorum Italiae*

Nel 1613 a Milano viene dato alle stampe il *Catalogus Sanctorum Italiae* del servita F. Ferrari, un'opera quasi di spirito patriottico consistente in un lungo elenco nel quale sono raccolti, giorno per giorno, i santi principali della penisola italiana. Il 15 febbraio viene ri-

³¹ *Vita*, 7, 6

³² *Divi Antonini Archiepiscopi Florentini et Doctoris S. Theologiae Praestantissimi Chronicorum*, ex officina Iuntarum et Pauli Guittii, Lugduni 1586, p. 310.

cordato anche il presbitero Severo. La breve narrazione di F. Ferrari lamenta numerose imprecisioni, grossolane confusioni, presenti già nel titolo in quanto l'autore situa le vicende di Severo non nella provincia Valeria, ma in un territorio imprecisato *apud Marsos*. L'antica provincia Valeria corrispondeva al territorio dei Sabini e, più precisamente, dei Sabini Trasmontani, un popolazione diversa e distante dai Marsi che invece abitavano le sponde del lago Fucino. La versione del *Catalogus* è breve ed è chiaramente composta da un nucleo narrativo originale a cui sono state apportate delle aggiunte arbitrarie nella parte iniziale e nel finale. Il servita è l'unico autore ad inserire nella narrazione un abbozzo della fanciullezza di Severo, modellato sul *topos* del *puer senex*:

*Puer à Parentibus Magistro imbuendus litteris traditus humiliatē, & charitatē inter ceteras uirtutes precipuè coluit. Factus Clericus ad Praesbyteratum peruenit*³³.

La ricostruzione della prima infanzia del santo presenta due motivi principali: l'insolita capacità del giovane nell'apprendimento scolastico e la fioritura nello stesso di alcune *uirtutes*. La straordinarietà dei fatti narrati e l'assenza di questi elementi nelle fonti agiografiche precedenti tradiscono l'impulso creativo dell'autore. L'infanzia di Severo, seppur tratteggiata, viene ricostruita sulla scia delle nuove tendenze agiografiche del tempo ed è il periodo della vita del santo in cui maturano precocemente eccezionali qualità quali l'umiltà e la carità. Il sacerdozio invece segna il discrimine tra il periodo infantile e l'età adulta: l'autore è molto preciso e tende a sottolineare questo momento di passaggio dal clericato al presbiterato. L'attività sacerdotale si accompagna all'instancabile pratica del lavoro quotidiano.

*Solebat autem, post exercitia spiritualia, ad vitandum otium in agrorum suorum cultura se exercere; pauperes, orphanos, viduas, aliosq; aegentes suis facultatibus, & laboribus substantans. Tanta fuit sanctitate, vt qui ad eum infirmi accedere non possent, sanitatem tamen pane, cibo vè alio a beo benedicto gustato consequerentur*³⁴.

Anche in questa narrazione il tema del lavoro si sviluppa e cresce in una dimensione 'morale' e non è un caso il riferimento esplicito *ad vitandum otium*. La storia continua raccontando il solito miracolo della risurrezione del *paterfamilias*, ma alla fine propone una conclusione assente nei testimoni agiografici precedenti. Morto il presbitero e nata una controversia sul luogo della sua sepoltura, F. Ferrari racconta che

*Plaustro duo bus iuuenis indomis iuncto impositum, pro vt quidam in somnis se admonitum fuisse affirmabat, ad Urbem veterem delatu ibi honorificè conditum fuit*³⁵.

L'autore cita perfino la fonte della notizia, ovvero *Ex antiq. M. S. Eccl. Vrbeuetana*. Questa indicazione però non riesce a convincere della sua storicità ed ha invece, più sottilmente, l'intento eziologico di spiegare la presenza ad Orvieto di un'abbazia dedicata al culto di Severo e Martirio. Le fonti storiche infatti riportano che la sepoltura di Severo sia avvenuta nella valle di Interocrium e, nel 970, le sue spoglie giacevano ancora sepolte nella stessa quando il vescovo Ekbertus, al seguito dell'imperatore Ottone, vi si reca per traslarle nella sua sede di Treviri³⁶.

³³ F. Ferrari, *Catalogus Sancotorum Italiae*, apud Hieronim Bordonium, Mediolani 1613, p. 103.

³⁴ Ibidem.

³⁵ Ibidem.

³⁶ Cfr. *Gesta Treverorum*, ed. G. Waits, in: *Mon. Germ. Hist.*, Scriptorium vol. 8, Hannoverae 1838, p. 111-260. All'anno 970 (p.170) il cronista delle gesta riferisce del viaggio di Ottone in Italia, al cui seguito erano i vescovi

3.2. La tradizione volge al termine

La tradizione introdotta da F. Ferrari non è presente in quattro testimoni quasi coevi che invece conservano la narrazione fedele all'originale gregoriano: la *Passio D. N. Jesu Christi Nov-Antiqua* del gesuita Leopoldo Mancino³⁷, nel *Magnum Theatrum Vitae Humanae* del teologo Lorenzo Beyerlink³⁸, nella *Hierarchia Ecclesiastica* del gesuita Jacobo Spreng³⁹ e negli *Ultima verba factaque et ultimae voluntates morientium...* di J. De Richebourcq.

Il racconto del servita F. Ferrari viene poi ripreso da altri autori, generando così una grande discordanza tra di loro ed accentuando la già lamentata confusione sulla reale persona del *presbyter*. Nel 1657 la storia di Severo entra negli *Acta Sanctorum* con tutto il suo bagaglio di inesattezze e imprecisioni. Per una migliore chiarezza J. Bolland fa stampare tutte le informazioni raccolte sul santo ben specificando la fonte da cui sono giunte e suddividendone la vita in tre parti: la *Vita di S. Severi auctore S. Gregorio...*, la *Vitae Epitome auctore Ph. Ferrario...* e il *De Translatione S. Severi in Meinfelt dioec. Treuren*⁴⁰. In questo modo il gesuita, avendo notato le discrepanze, cerca di salvare il nucleo originale dei *Dialogi* e la veridicità della sua raccolta. La prima versione di sintesi della complicata ramificazione testuale è quella presente nell'opera del presbitero vicentino G. Marangoni il *Thesaurus Parochorum*, pubblicata nel 1733 e dedicata al pontefice Benedetto XIII⁴¹. La stessa viene riconfermata nell'*Hagiologium Italicum* di F. Corner del 1773⁴². I dubbi sull'identificazione di Severo ritornano ancora nella pubblicazione tardiva del primo tomo degli *Acta Sanctorum* del mese di ottobre stampato nel 1765 nel quale i curatori lamentano la complessa eredità letteraria, difficile da sciogliere:

*S. Severi presbyteri & confessoris, memoria Urbe veteri (vulgò Orvieto) hodie annuntiat in Martyrologio Romano. At dubitare cogimur an idem non sit Severus presbyter, qui ad 15 Februarii in eodem Martyrologio memoratur in Provincia Valeria, & de quo scribit S. Gregorius Magnus. [...] Ferrarius similiter in Catalogo Sanctorum Italiae ad hunc diem indubitanter pronuntiat, eundem Severum utroque diem annuntiarum. Petrus de Natalibus non modò de his consentit, sed S. Severum etiam confundit cum Severo martyre, ut jam observavit Bollandus noster ad 15 februarii in S. Severo presbitero in Valeria, ubi omnia etiam dedit, quae spectant ad S. Severum Urbis-veteris, si a Valeriansi sit alter: nam hanc dubitationem reliquit indecisam*⁴³.

Ekberto di Treviri e Teodorico di Metz, i quali “multa corpora collegerunt, quae ad sedes suas transmiserunt. Ekbertus sanctum Severum presbiterum in Terentina (sic) valle sepultum, de quo sanctus Gregorius in libro dialogorum”.

³⁷ L. Mancino, *Passio D. N. Jesu Christi Nov-Antiqua*, Typis Joannis Wilhelmi Schell, Monachii 1663, p. 150.

³⁸ L. Beyerlinck, *Magnum theatrum vitae humanae hoc est, rerum divinarum, humanarumque syntagma catholicum, philosophicum, historicum, et dogmaticum*, apud Nicolaum Pezzana, Venetiis 1707, p. 737.

³⁹ J. Spreng, *Hierarchia Ecclesiastica Theoretico-Practicis animadversionibus illustrata*, Typis Joannis Baptistae Waltpart, Friburgi Brisgojae 1722, p. 483-484.

⁴⁰ *Vita S. Severi in Acta Sanctorum februarii a Ioanne Bollando S. I. Collegi feliciter coepta*, Antverpiae, apud Iacobum Meursium, 1657, Feb. XV, p. 817-818.

⁴¹ G. Marangoni, *Thesaurus Parochorum seu vitae ac monumenta Parochorum. In quo agitur de origine, dignitate, nobilitate ac variis titulis parochorum, Zenobio et Mainardo*, Romae 1726, p. 375.

⁴² F. Corner, *Hagiologium Italicum*, apud Remondini, Bassani 1773, p. 103.

⁴³ *Praetermissi et in alios dies relati in Acta Sanctorum ex Latinis Et Graecis, Aliarumque Gentium Monumentis [...]*, Antverpiae, apud Petrum Joannem Vander Plassche, 1775, p. 2.

La stessa confusione appare nel racconto riportato nella parte seconda del primo tomo dei *Rerum Italicarum Scriptores* di L. A. Muratori, in cui la storia di Severo si mescola e si fonde con quella dell'omonimo martire ravennate⁴⁴. Un rapidissimo accenno all'attività lavorativa di Severo è presente nell'opera di diritto canonico *Vetus et Nova Ecclesiae Disciplina* di L. Thomassino pubblicata a Magonza nel 1787, mentre un'altra traduzione dei *Dialogi* ritorna nell'opera storica degli *Annali critico-diplomatici del Regno di Napoli della Mezzana età* del redentorista p. A. Di Meo⁴⁵. La tradizione si conclude nel 1866 con la *Summa aurea de laudibus beatissimae virginis Mariae* del canonico di Tours J. J. Bourassè, che del presbitero ricorda principalmente il miracolo della risurrezione del *paterfamilias* e sorprende il paragone che fa con l'analogo operato da Martino di Tours.

Lunga ed intensa è stata la trasmissione del racconto gregoriano, resa difficile e complicata dai continui refusi autoriali stratificati nel tempo, nella tradizione e perfino nel culto. Nelle varie copie e quindi nelle varie epoche la storia di Severo cessa di essere un elemento centrale della narrazione ed il *presbyter* di Interocrium si riduce da protagonista a semplice personaggio di un grande *exemplum* morale.

Severo of Interocrium, model of rustic holiness in Gregory of Great's *Dialogs* Summary

The story of Severus of Interocrium, the mysterious priest features in an episode of the *Dialogi* of Gregory the Great. A vague figure whose story has similarities with other hagiographic accounts. The saint has been confused with others homonyms and his identity is still debated. The original Gregorian story has been copied over the centuries, giving rise to a textual tradition full of errors and inaccuracies. In the seventeenth century it was revised and revived by Filippo Ferrari.

Keywords: Severo of Interocrium, Dialogues of Gregory the Great, hagiography, rusticitas, eschatology

Sewer z Interocrium, model świętości w *Dialogach* Grzegorza Wielkiego Abstrakt

Praca dotyczy historii Sewera z Interocrium, tajemniczego prezbitera, którego postać została opisana w *Dialogach* Grzegorza Wielkiego. Sewer to postać, której żywot jest podobny do innych wcześniejszych opowieści hagiograficznych. Z czasem świętego zaczęto mylić z innymi, a jego identyfikacja nadal jest przedmiotem wielu dyskusji. Na przestrzeni wieków oryginalna opowieść Grzegorza była wielokrotnie kopiowana, doprowadzając tym samym do powstania licznych błędów. W XVII wieku tekst został skorygowany przez Filippo Ferrari.

Słowa kluczowe: Sewer z Interocrium, *Dialogi* Grzegorza Wielkiego, hagiografia, rusticitas, eschatologia

⁴⁴ L. A. Muratori, *Rerum Italicarum Scriptores*, ordinata da L. A. Muratori, Tipografia Palatina 1725, p. 563.

⁴⁵ A. Di Meo, *Annali critico-diplomatici del Regno di Napoli della Mezzana Età*, Stamperia Simoniana, Napoli 1795, p. 54-55.