

## Ringraziamenti

---

Questo volume è una versione ampliata e riveduta della mia tesi di dottorato difesa nel 2015 presso l'Università degli Studi di Macerata. Profonda e affettuosa riconoscenza esprimo innanzitutto al mio compianto Maestro, il prof. Antonio V. Nazzaro, che per primo mi ha iniziato allo studio della poesia latina cristiana, guidandomi con il suo esempio e la sua dottrina. È anche alla sua cara memoria che dedico questo mio contributo giovenchiano.

Al prof. Crescenzo Formicola, punto di riferimento umano e scientifico e fonte di preziosi insegnamenti, va la mia sincera gratitudine. Ringrazio il coordinatore del dottorato maceratese, il prof. Roberto Palla, che fin dall'inizio ha seguito il lavoro con scrupolo e professionalità; il prof. Giuseppe Flammini, che ha discusso pazientemente la stesura di queste pagine, elargendomi proficui consigli; i membri della commissione che mi ha esaminato, proff. Carmelo Crimi (Università di Catania), Anna Maria Piredda (Università di Sassari), Maria Veronese (Università di Padova).

Indirizzo il mio grazie ai proff. Lucio Ceccarelli (Università dell'Aquila) e Thomas Riesenweber (Bergische Universität Wuppertal) per i loro validi suggerimenti.

Nell'a. a. 2016/2017 ho potuto beneficiare di una borsa post-dottorale presso la School of Ancient Languages and Text Studies della North-West University, Potchefstroom Campus (South Africa); in quella occasione il ruolo di supervisore è stato svolto dalla prof.ssa Marianne Dirksen, a cui va un sentito ringraziamento.

Sono estremamente grato al prof. Stefan Freund per la generosa disponibilità e il supporto fornitomi durante il mio soggiorno presso l'Institut für Klassische Philologie della Bergische Universität Wuppertal, dove ho potuto portare avanti le mie ricerche grazie a una borsa biennale (2017–2019) della Fondazione Alexander von Humboldt. Utilissimo è stato il confronto con gli amici Francesco Lubian, Antonio Mileo e Katharina Pohl, che hanno riletto con competenza il dattiloscritto, aiutandomi nel lavoro di revisione.

Devo infine ringraziare il prof. Christoph Schubert per aver accolto il libro nella prestigiosa collana *Palingenesia* da lui diretta.

La responsabilità di eventuali errori, sviste od omissioni resta, naturalmente, soltanto mia.



## Introduzione

---

Mira loquar, supraque fidem; sed carmina uidi  
hic hominis, pariterque aquile, bouis, atque leonis  
Hispanum nostra modulantem uoce iuuencum

(F. Petrarca, *buc. carm.* 10, 326–328)

### I. L'autore

Le notizie biografiche su Giovenco ci sono fornite da Girolamo in alcuni brevi passi che, più volte ripresi anche nei secoli successivi da quanti, a vario titolo, si sono occupati del poeta cristiano, si rivelano indispensabili per tracciare un ritratto dell'autore. Nel cap. 84 del *De uiris illustribus* Girolamo precisa che Giovenco<sup>1</sup> fu un presbitero di nazionalità iberica<sup>2</sup>, appartenente a una nobile famiglia<sup>3</sup>; definisce poi la tipologia dell'opera giovenchiana, presentata come una trasposizione in esametri dei quattro

<sup>1</sup> Il nome completo Caius Vettius Aquilinus Iuuenicus si ricava dalle *subscriptions* dei mss.

<sup>2</sup> Sulla base di una glossa marginale alla notizia di Girolamo contenuta nel ms. León, Archivo-Biblioteca de la S. I. Catedral, 22, in cui Giovenco viene definito *Eliberritanus*, Fontaine, *Naissance*, p. 71, ipotizza che il poeta fosse originario di Elvira, nella Betica, l'attuale Andalusia, provincia da tempo civilizzata che aveva dato a Roma Seneca, Lucano, Traiano, Adriano e Teodosio. Secondo lo studioso il parafrase cerca di preservare per il pubblico di questa terra, in cui agli inizi del IV secolo si era celebrato un importante sinodo provinciale presieduto da Ossio di Cordova, il rigore del testo evangelico, non senza interventi d'autore di carattere estetico e anche polemico. Forse, pp. 325–326, coglie un collegamento tra Iuuenic. 3,476–481, che aggiunge *temere* alla parafrasi di *Matth.* 19,8–9 (sul ripudio della moglie e la legge mosaica), e il canone ottavo del Concilio di Elvira, in cui per la prima volta si prospetta una eccezione alla possibilità del divorzio, assente nel luogo biblico. L'avverbio usato da Giovenco è troppo generico per ricavarne conclusioni certe, ma non è comunque improbabile che un provvedimento conciliare così importante riguardo alla disciplina matrimoniale fosse noto a Giovenco; l'eventuale conoscenza del canone non implica comunque che il poeta fosse necessariamente di Elvira, dato che a quel concilio presero parte tutti i vescovi iberici e che le disposizioni disciplinari valevano per l'intera chiesa iberica. Meno probabile è, invece, l'ipotesi di Moricca, p. 831, secondo il quale la città di provenienza di Giovenco sarebbe stata Caesarobriga in Lusitania (cfr. Poinsothe, p. 16, n. 27).

<sup>3</sup> Uno dei consoli dell'anno 286 si chiamava Vettius Aquilinus; di un C. Vettius Aquilinus si ha notizia ai tempi dell'imperatore Commodo; se l'identificazione di Giovenco con il console non è

Vangeli e aggiunge una notizia su altri carmi probabilmente di contenuto liturgico e/o teologico composti nello stesso metro<sup>4</sup>; infine, fissa il *floruit* del poeta sotto il regno dell'imperatore Costantino<sup>5</sup>. Per quanto riguarda la questione cronologica, ulteriori precisazioni vengono dal *Chronicon*, che, nelle aggiunte alle tavole di Eusebio, colloca il poema ai tempi della 277<sup>a</sup> olimpiade, dunque nel 329<sup>6</sup>, datazione che secondo Green, nonostante le altre suggerite dalla critica sulla base di elementi linguistici interni piuttosto deboli, appare la più verisimile<sup>7</sup>.

Girolamo non si limita al dato biografico. Nel suo commento a Matteo rinveniamo infatti la più antica citazione giovenchiana (1,250 s.), tratta dalla pericope dedicata alla visita dei Magi<sup>8</sup>. Il frustulo poetico è chiosato da un giudizio di merito (*pulcherrime ... Iuuenus ... uersiculo comprehendit*) sulla riuscita qualità letteraria del verso, che sinte-

- dimostrabile, non si può tuttavia escludere che egli fosse imparentato con uno di questi nobili personaggi.
- 4 L'espressione usata da Girolamo (*ad sacramentorum ordinem pertinentia*) non consente di chiarire in maniera sicura la natura del contenuto di questi altri testi, in quanto con il lessema *sacramentum*, piegato nel latino cristiano a una serie di diverse sfaccettature semantiche, lo Stridonense fa in genere riferimento a realtà differenti connesse con la fede cristiana; cfr. Green, *Latin Epics*, p. 2, n. 2. Nel commentario al *locus* geronimiano Ceresa-Gastaldo, p. 318, riporta l'interpretazione di Bardenhewer, secondo cui il sintagma *sacramentorum ordinem* alluderebbe all'ordine dei riti liturgici.
- 5 Hier. *vir. ill.* 84 *Iuuenus, nobilissimi generis Hispanus, presbyter, quattuor euangelia hexametris uersibus paene ad uerbum transferens, quattuor libros composuit, et nonnulla eodem metro ad sacramentorum ordinem pertinentia. Floruit sub Constantino principe*. Forse influenzato da quest'ultima affermazione Gregorio di Tours (*hist. Franc.* 1,36 *Iuuenum praesbiterum euangelia uersibus conscripsisse, rogante supradicto imperatore*) sostiene che proprio l'imperatore avesse commissionato l'opera; per quanto tale ipotesi non sia del tutto improbabile (Nazzaro, *Praefatio* ed *Epilogus*, p. 31), nell'epilogo non vi sono prove sicure per poterla avallare.
- 6 Hier. *chron. a. Abr.* 2345 = 329 d. C. (ed. Helm, p. 232) *Iuuenus presbyter, natione Hispanus, euangelia heroicis uersibus explicat*.
- 7 Green, *Latin Epics*, p. 7. Delle diverse ipotesi di datazione elaborate sulla base del tributo a Costantino nell'epilogo e delle indicazioni storiche che da questo elemento gli studiosi hanno voluto inferire si darà conto dettagliatamente nelle note di commento ai vv. 802–812. Non ha valore autoritativo la testimonianza del *Chronicon omnimoda historiae* attribuito a Flavio Lucio Destro (un prefetto del pretorio vissuto alla fine del IV secolo), che Salvini, pp. 60–61, annovera tra i *testimonia* antichi su Giovenco. Nella rubrica dell'anno 337 l'autore della cronaca colloca due eventi, la morte di Costantino e quella di Giovenco, definito santo, avvenuta a Salmantica; aggiunge poi che il poeta partecipò al concilio di Elvira (cfr. *PL* 31,483). Tale *testimonium*, contestato da Arevalo nei suoi *Prolegomena* (*PL* 19,9 s.), giustamente non è registrato da Huemer, dato che con ogni probabilità il *Chronicon* è un falso creato ad arte dal gesuita spagnolo J. R. de la Higuera (1538–1611). Oltre alla notizia sulla presunta santità di Giovenco non suffragata da altre testimonianze, pare sospetto il riferimento al concilio di Elvira, un dato che il plagiatario avrà forse desunto dalla succitata glossa del cod. di León.
- 8 Hier. *in Matth.* 1,2,11 *et apertis thesauris suis obtulerunt ei munera aurum, thus et myrram. Pulcherrime munerum sacramenta Iuuenus presbyter uno uersiculo comprehendit: Thus aurum murrum regique hominique deoque / dona ferunt*. Degno di nota il fatto che per il v. 251 Girolamo offra una variante diversa, *ferunt* in luogo dei traditi *dabant* o *donabant* (si veda l'apparato di Huemer, p. 16); si osservi anche la diversa grafia della parola 'mirra' nel testo geronimiano e in quello giovenchiano. Il prosatore avrà forse usato un esemplare del poema in cui già compariva la variante *ferunt* o avrà semplicemente citato (male) a memoria.

tizza il valore teologico dei doni offerti al Cristo neonato. Il fatto che i commentari biblici geronimiani contengano, in genere, solo pochissime citazioni poetiche conferisce un peso anche maggiore alle sue parole. Una prospettiva più generale sul senso dell'impresa giovenchiana si legge in *epist.* 70,5 (*Iuuenus, presbyter sub Constantino historiam Domini saluatoris uersibus explicauit, nec pertimuit euangelii maiestatem sub metri leges mittere*). La lettera, indirizzata al retore romano Magno, che aveva rinfacciato a Girolamo l'eccessivo impiego nei suoi scritti di *exempla* tratti dalla cultura pagana, giustifica il ricorso ai classici tracciando un profilo storico-letterario a partire dalla Bibbia fino ai più recenti scrittori cristiani, greci e latini (da Tertulliano a Ilario). Giovenco, incluso in questa lunga lista, rappresenta un valido esempio della possibile conciliazione fra la tradizione pagana e le nuove istanze religiose e culturali del Cristianesimo. Il breve trafiletto è denso di spunti. Con il verbo *explicare*, piuttosto frequente nel linguaggio della storiografia contemporanea, Girolamo allude, secondo Roberts<sup>9</sup>, all'assenza di connotazioni esegetiche e interpretative e riconosce implicitamente un approccio fedele al senso letterale della Scrittura, intesa appunto come *historia*. Il termine rimanda comunque anche all'idea di spiegazione, quindi di ampliamento sotteso al rifacimento in versi della fonte biblica<sup>10</sup>. Il prosatore non nasconde la propria ammirazione per l'ambizioso progetto del poeta, che consiste nel sottomettere (*sub ... mittere*) alle leggi della metrica (*metri leges*) la *maiestas* del testo evangelico, per sua natura sobrio ed essenziale<sup>11</sup>. La formulazione geronimiana sintetizza la novità del poema giovenchiano, che è appunto l'esito della combinazione di due filoni autoritativi, i Vangeli e l'epica, specialmente quella virgiliana<sup>12</sup>. Sono però le parole del succitato capitolo del *De uiris illustribus* a fornire qualche spunto decisivo per l'inquadramento dell'opera. Centrale è soprattutto la definizione *hexametris uersibus ... transferens*; come osserva Fontaine, il verbo *transferre* e il sostantivo corrispondente *translatio* sono in latino termini tecnici esprimenti non semplicemente il significato di 'tradurre' e 'traduzione' ma anche quello di trasposizione metaforica, che implica il passaggio da un codice comunicativo

9 Roberts, *Biblical Epic*, p. 75.

10 Si discuterà più avanti delle implicazioni letterarie ed esegetiche presentate dal testo giovenchiano.

11 Tanto più significativo appare il giudizio di Girolamo se si tiene conto sia dell'epoca in cui egli scrisse, cioè la fine del IV e gli inizi del V secolo, dunque prima della grande produzione poetica cristiana in lingua latina, sia anche della delicata fase di transizione culturale determinata dalla cosiddetta svolta costantiniana. Girolamo non sarà altrettanto benevolo nei confronti di Proba (*epist.* 53,7); il motivo di tale avversione non poggia solo su basi teologiche e critico-letterarie (anche in virtù del diverso genere letterario praticato dai due poeti cristiani), ma anche sulla convinzione di Girolamo che fosse sconveniente per una donna insegnare la Parola di Dio (cfr. al riguardo Springer, pp. 96–105).

12 Due testi autoritativi, la Bibbia e l'*Eneide*, che in epoca tardoantica sono ricomposti in prodotti letterari nuovi attraverso processi associativi ed evocativi (Gualandri, p. 172), di cui l'esempio più emblematico è costituito dai centoni cristiani.

all'altro<sup>13</sup>. Si tratta di una trasposizione, precisa Girolamo, *paene ad uerbum*, quasi letterale; il poeta accorda alla propria creatività (e, in varia misura, alla propria *interpretatio*) un margine di intervento per rimodellare la forma dei contenuti, un'operazione di per sé nuova e sul piano teologico e ideologico non priva di rischi. Sarei comunque prudente nella valutazione del peso da assegnare all'avverbio *paene*, troppo spesso oggetto di opposte considerazioni sulla natura e le finalità dell'opera giovaniana. Girolamo parte da un dato di fatto, constata, cioè, che il testo poetico in oggetto non è, e non potrebbe essere, una semplice traduzione, e lascia implicitamente intendere che, nonostante la diversa forma di espressione linguistica, il poeta si sia mantenuto fedele al dettato originario; la positività del giudizio, credo, sta nell'*ad uerbum*, il che si trova perfettamente in linea con i principi dello scrupoloso traduttore della *Vulgata*<sup>14</sup>. Le testimonianze geronimiane anticipano, dunque, in modo embrionale, la questione centrale di ogni studio su Giovenco, ossia quella relativa al genere letterario degli *Euangeliorum libri*<sup>15</sup> e alle conseguenti implicazioni tecnico-stilistiche legate al processo di transcodifica messo in atto dal poeta.

## II. L'opera

### II.1. Statuto letterario e definizione di genere

Curtius riteneva l'epica biblica un finto genere, un prodotto di scuola, che sminuirebbe anche l'autorità della Bibbia, falsandone i contenuti con l'impiego di una forma letteraria originariamente pagana<sup>16</sup>. Tale valutazione ha influenzato i giudizi della critica successiva<sup>17</sup>, inaugurando nel contempo un dibattito sulla definizione del genere

13 Fontaine, *Naissance*, pp. 70 s.; Nazzaro, *Riscritture*, pp. 402 s. Sulla definizione del genere letterario si veda *infra*, § II.

14 Non può non venire in mente la celebre riflessione traduttologica geronimiana secondo cui del testo originario bisogna mantenere il contenuto, non la struttura verbale, tranne che nella versione delle Sacre Scritture, dove anche l'ordine delle parole risponde a una volontà divina (*epist. 57,5 ego enim non solum fateor, sed libera uoce profiteor me in interpretatione Graecorum absque scripturis sanctis, ubi et uerborum ordo mysterium est, non uerbum e uerbo sed sensum exprimere de sensu*). In questa prospettiva l'operazione compiuta da Giovenco appare valida proprio perché aderisce, sia pure nei limiti impostigli dalla scelta del metro, alla 'lettera' del testo biblico.

15 I manoscritti non concordano sul titolo del poema. In alcuni di essi si legge solo il nome dell'autore, mentre in altri si trasmettono titoli come *Euangelia quattuor uersibus o hexametris uersibus*, *Euangelii uersi*, *Conscriptum rhetorice euangelium*, *Libri quattuor euangeliorum* e altri simili. Nella sua edizione veneziana del 1502 Aldo Manuzio lo intitolò *Historia euangelica*, denominazione che perdura nelle edizioni successive. A partire dalle edizioni di Marold e Huemer l'opera è convenzionalmente indicata con il titolo *Euangeliorum libri*, adottato anche in questo volume.

16 Curtius, p. 513.

17 Grosso modo di questo avviso erano già Schanz-Hosius-Krüger, IV, I, p. 211; questa linea è stata mantenuta a lungo in molti autorevoli manuali di Letteratura latina e Letteratura cristiana antica:

letterario, animatosi soprattutto nel corso degli ultimi decenni. In un primo momento l'epica biblica è stata considerata una derivazione delle antiche parafrasi retoriche legate alle esercitazioni scolastiche, in un sostanziale rapporto di continuità con l'epica pagana<sup>18</sup>. Questa continuità, intesa come riproposizione dei moduli classici riadattati alla materia biblica, è stata negata da Herzog, che parla piuttosto di una vera e propria rottura operata dai poeti cristiani rispetto all'epica antica e della specificità del progetto poetico dei cosiddetti poeti biblici (*Bibelepiker*), mossi da finalità catechetiche e paretiche<sup>19</sup>.

Una messa a punto terminologica, orientata alla precisazione delle caratteristiche strutturali e contenutistiche dei componimenti cristiani di argomento biblico, è stata fatta da Antonio V. Nazzaro. Alle precedenti denominazioni di *Bibelepik* (Herzog e Thraede)<sup>20</sup> e *Bibeldichtung* (Kartschoke)<sup>21</sup> lo studioso preferisce quella di 'parafrasi biblica', definizione che egli estende anche ai testi agiografici in versi esemplati su modelli in prosa<sup>22</sup>. Questa ridefinizione, per così dire estensiva e inclusiva, sembra superare l'ambiguità di nomenclature non applicabili indistintamente a tutti i testi poetici che abbiano come referente un preciso ipotesto biblico<sup>23</sup>. Franca E. Consolino, al contrario, nega alla parafrasi biblica lo *status* di genere letterario indipendente, per il fatto che le antiche tradizioni grammaticali non parlano della parafrasi come genere a sé e che la parafrasi intesa come tecnica compositiva è applicata anche a testi appartenenti ad altri generi letterari quali omelie, inni, commentari esegetici<sup>24</sup>.

Pichon, *Histoire*, p. 879; Rostagni, III, p. 410; Lana, p. 472; Simonetti, p. 334. Altrettanto dura è la stroncatura della Mohrmann, *Études*, pp. 219 s., che definisce l'epica biblica opera di modesti versificatori, priva di qualsivoglia originalità. Più attenuati sono invece i giudizi di de Labriolle, p. 422; Moricca, II, p. 835; Amatucci, p. 140.

18 Questa, per es., è la posizione di Kartschoke. In *Biblical Epic* Roberts mantiene sostanzialmente la medesima linea, ponendo l'accento sul valore letterario della parafrasi cristiana, improntata al principio della *aemulatio* dei classici in una costante ricerca di raggiungimento degli standard letterari della tradizione, all'approfondimento esegetico e alla edificazione morale. In anni più recenti Cottier, pp. 237–252, ha definito gli *Euangeliorum libri* una parafrasi retorica, che rispetto alla sua fonte si pone tuttavia come un prodotto del tutto nuovo, in quanto realizzata con un fine non puramente imitativo ma esplicativo del testo biblico parafrasato.

19 Herzog, p. 154.

20 Su questa posizione si allineano per es. Deproost, *L'épopée*, pp. 14 ss.; Gambino, pp. 7; 10–15; Smolak, *Bibelepik*, pp. 7–24.

21 Definizione adottata anche da Rolling, pp. 327–382.

22 Nazzaro, *Poesia biblica*, pp. 119–153; cfr. altresì Id., *Parafrasi agiografica*, pp. 69–106; *Parafrasi*, coll. 3909–3916.

23 Nella categoria dell'epos biblico non rientrerebbero i componimenti scritti in metri diversi dal verso eroico. La definizione di 'poesia biblica' è troppo generica; l'ispirazione scritturistica di fatto sostanza in misura e modi diversi tutta la produzione poetica cristiana. La tesi di Nazzaro è seguita da altri studiosi contemporanei: Flammini, *La parafrasi*, pp. 123–137, in partic. p. 130; Palla, *Aspetti e momenti*, pp. 97–116; Santorelli, *Aquilino Giovenco*, pp. 17–20.

24 Consolino, pp. 447–526. A queste obiezioni ha ribattuto ancora Nazzaro, *Riscritture*, pp. 397–439, che, attraverso l'analisi dei testi di carattere programmatico (prologhi, epiloghi, epistole dedicati-

In ogni caso, all'interno di questo lavoro si utilizzeranno indifferentemente le denominazioni di 'parafraresi', 'riscrittura in versi', 'epos biblico', che, a mio parere, si attagliano perfettamente all'operazione poetica dell'autore iberico: in quanto rifacimento metrico di un ipotesto in prosa, gli *Euangeliorum libri* sono tecnicamente a tutti gli effetti una parafraresi<sup>25</sup>; tramite il ricorso agli schemi dell'espressività epica, poi, essi si riallacciano al tradizionale genere dell'*epos*, in particolare virgiliano, ricostituendolo attraverso la scelta della materia biblica<sup>26</sup>.

## II.2. Destinazione d'uso e pubblico

Finalità e pubblico degli *Euangeliorum libri* sono una questione tuttora aperta<sup>27</sup>. È probabile che la genesi del testo sia da ricondurre alla volontà del poeta di offrire ai lettori una versione stilisticamente più elaborata rispetto alle prime traduzioni latine della Bibbia<sup>28</sup>; l'ipotesi vale tuttavia solo se si ammette che Giovenco abbia inteso predisporre un mero strumento attrattivo che invogliasse alla lettura del testo scritturistico e non una alternativa ad esso<sup>29</sup>. Questo è vero anche a prescindere dalla categoria dei possibili fruitori. Che fossero pagani da avvicinare alla nuova fede cristiana, oppure credenti già da tempo convertiti, il punto di incontro è costituito, infatti, dalla loro comune formazione culturale. Si tratta di lettori colti, dotati di raffinata sensibilità letteraria, capaci di decodificare la densa rete di rimandi intertestuali che tramano la pa-

rie), ha rivendicato ai poeti biblici e agiografici una piena consapevolezza della originalità letteraria delle loro parafraresi.

25 La flessibilità di queste denominazioni traspare del resto anche nella sovrapposizione terminologica con cui spesso gli studiosi moderni si riferiscono al testo giovenchiano o in generale ad altre analoghe opere tardoantiche; per es., Stella, *La poesia carolingia*, p. 209, parla di 'parafraresi' a proposito delle forme della poesia biblica più praticate in epoca tardoantica, ma in *Poesia e teologia*, p. 37 e 47, definisce il poema giovenchiano «epos cristiano» ed «epos virgiliano».

26 Di fatto Giovenco riprende la struttura metrico-formale e gli elementi caratteristici del genere epico, a partire dal bacino stilistico ed espressivo della lingua esametrica latina. Quello epico, del resto, è un imprescindibile referente letterario «dont on retrouve chaque fois, outre le mètre, les lieux communs obligés tels que les labores des héros, la multiplication des combats singuliers ou aristies, la mise en œuvre du merveilleux, les récits de tempête, un traitement particulier des paysages, l'intériorisation des valeurs héroïques, etc.» (Deproost, *L'épopée*, p. 19). Lo stesso discorso vale anche per il *Carmen paschale* di Sedulio, l'*Historia apostolorum* di Aratore, l'*Heptateuchos* del cosiddetto Cipriano Gallo, l'*Alethia* di Claudio Mario Vittorio e il *De spiritalis historiae gestis* di Alcimo Avito. Il costante confronto, imitativo ed emulativo, degli autori citati con l'*epos* tradizionale smentisce l'obiezione di Schaller, p. 17, che vede in Giovenco e Sedulio un disinteresse per l'imitazione strutturale dell'epica classica.

27 Herzog, p. XLVI.

28 Roberts, *Biblical Epic* p. 107.

29 Come avverte McClure, p. 308.

rafrasi<sup>30</sup>. Il solido impianto retorico e la massiccia presenza di richiami allusivi alla tradizione letteraria rispondono proprio all'orizzonte di attese della *élite* intellettuale del tempo e agevolano, nella prospettiva propagandistica e didascalica<sup>31</sup> certamente sottesa all'opera, la divulgazione della storia evangelica e delle implicazioni morali e dottrinali ad essa connesse. Giovenco sfrutta le potenzialità del *medium* linguistico-letterario per intercettare un uditorio più ampio e trasversale quanto a orientamento religioso e a istanze ideologiche. L'intento divulgativo si giova del propizio clima culturale e socio-religioso e della risonanza, anche nei circoli pagani, del concilio di Nicea, celebratosi pochi anni prima nel 325. L'elaborazione di una tipologia letteraria formalmente conforme ai parametri del genere epico ha poi il duplice scopo di mostrare ai lettori pagani la possibilità di scrivere poesia epica su tematiche diverse da quelle mitologiche<sup>32</sup> e di (ri)conciliare i lettori cristiani con la forma poetica, inizialmente ritenuta inadeguata alla trasmissione delle verità teologiche<sup>33</sup>.

30 In questo periodo pagani e cristiani studiano nelle stesse scuole, hanno gli stessi maestri e leggono gli stessi libri. Non è quindi pensabile che il poeta «volesse anche far gustare ai lettori cristiani la *dulcedo* del verso classico» (Campagnuolo, p. 50). I destinatari del testo giovenchiano avevano già dimestichezza con la poesia classica ed erano ben attrezzati culturalmente. Un lettore privo di competenze letterarie avrebbe faticato a leggere tra le pieghe del testo i continui richiami (spesso emulativi e polemic) ai modelli classici più di quanto un lettore pagano avrebbe faticato a capire i riferimenti semitici, che, sebbene fondamentali nel testo biblico, non creano un ostacolo, essendo essi ridotti al minimo dal poeta.

31 La dimensione didattica, che appartiene già al testo evangelico, va intesa in senso lato, in rapporto cioè al proposito di promuovere l'edificazione morale del lettore attraverso il racconto delle gesta e delle parole di Cristo.

32 In una direzione di contrapposizione tra mondo culturale classico e patrimonio valoriale cristiano (Stella, *La poesia carolingia*, p. 13, n. 33).

33 Per una ricostruzione delle diverse posizioni degli scrittori cristiani dei primi secoli sul ruolo della retorica e sull'uso della poesia rinvio a Evenepoel, pp. 35–60.