

Il pellegrinaggio di Egeria e le particolarità della
sua lingua:
la nascita dell'articoloide.

Lezione di grammatica latina.
20 novembre 2009.

Ogni lingua può essere considerata come un sistema funzionante in un determinato momento oppure analizzata nella sua evoluzione. Sono definiti sincronici gli studi che considerano una lingua, in un dato momento, come un sistema statico e quegli eventi che, studiati come elementi di un sistema funzionante in un dato momento, sono considerati come statici. Con la diacronia invece si seguono i fatti linguistici nella loro successione, nel loro cambiamento da un momento ad un altro dalla storia della lingua stessa. Risulta quindi chiaro che lo studio del latino nelle scuole medie superiori è uno studio sincronico, poiché considera la lingua latina come statica e stabile.

La parabola della lingua latina può essere divisa sia da un punto di vista sincronico che diacronico. Dal punto di vista diacronico abbiamo:

1. il latino preletterario, dalla nascita della lingua di Roma fino al principio del III secolo a.C.; le attestazioni sono scarse e sono costituite dalle iscrizioni o da alcuni frammenti indiretti;
2. il latino arcaico, che comprende un arco di tempo che va dall'età di Livio Andonico (che, nel 240 a.C., fece rappresentare la sua prima opera, la prima opera teatrale romana) all'inizio del I secolo a.C., fino all'età di Silla (che muore nel 78 a.C.); le fonti sono la prosa di Catone e le *palliatae*;

3. il *latino classico*, che comprende tutto il I secolo a.C., ovvero l'età di Cesare (morto il 15 marzo del 44 a.C., le famosissime Idi di marzo) e di Cicerone (morto il 7 dicembre del 43 a.C., assassinato dai sicari di Antonio);
4. il *latino augusteo*, che racchiude un arco di tempo che va dall'ascesa di Ottaviano fino alla morte del *princeps* nel 14 d.C.; il grande consigliere aretino di Augusto, Gaio Cilnio Mecenate, muore nel settembre dell'8 a.C. e due mesi dopo muore anche il lirico Orazio (27 novembre dell'8 a.C.); esso è rappresentato soprattutto dai poeti augustei ed in prosa dall'opera di Livio;
5. il *latino imperiale* o *latino postclassico*, che abbraccia i primi due secoli dell'impero (l'età giulio-claudia e degli imperatori di adozione, ovvero fino alla morte di Marco Aurelio, avvenuta nel 180 d.C.); in questa fase della lingua si assiste ad un progressivo convergere della lingua prosastica e della lingua poetica e ad un progressivo divergere della lingua letteraria dalla lingua parlata;
6. il *latino cristiano*, quello degli autori cristiani; lo si riscontra a partire dal II secolo d.C. ed ha come peculiarità il fatto di essere molto ricco di semitismi, grecismi e volgarismi: ciò è dovuto all'influsso della lingua della *Bibbia*, una lingua semplice che doveva arrivare immediatamente alla gente, specialmente a coloro che non avevano cultura; è attestato negli autori cristiani già dalla fine del II secolo d.C.;
7. il *tardolatino* o *basso latino* e la lingua della *Spätantik* (it. tarda antichità), in parte paralleli al latino cristiano, possono essere datati al III-IV secolo d.C.; durante quest'epoca la lingua della poesia e quella della prosa si avvicinano sempre di più, fondendosi nel *prosimetron*, un'alternanza frequente, non episodica, di prosa e versi; l'ultimo scrittore latino, il filosofo Boezio, che proprio nella *Consolazione della Filosofia* usa il *prosimetron*, muore nel 524 d.C. perché accusato di cospirare contro l'imperatore Teodorico.

Se, a questo punto, classifichiamo la lingua latina con un occhio sincronico, ci troviamo di fronte ai seguenti livelli:

1. il *latino volgare*, quello parlato dal *vulgus*, il popolo, coloro che erano indotti o semidotti; è molto difficile farcene un'idea e per

la ricostruzione ci si riferisce alle iscrizioni di Pompei ed alla lingua di Plauto, poiché la lingua del teatro, specialmente delle commedie, è più vicina al parlato; un altro importante esempio, che ci permette di capire quale fosse la lingua del popolo, è offerto dalla *Cena Trimalchionis*, la descrizione della favolosa cena offerta da Trimalcione ai tre protagonisti del *Satyricon* di Petronio, Encolpio, Ascilto ed il giovane Gitone;

2. il *latino d'uso*, ovvero quello della conversazione e della corrispondenza, poiché le epistole sono scritte con una lingua più familiare;
3. il *latino dei linguaggi tecnici*, il quale ha delle proprie specificità, sia nel lessico che nelle strutture sintattiche;
4. il *latino letterario*, il quale presenta un'ulteriore classificazione in base alla lingua poetica ed alla lingua prosastica:

LINGUA POETICA

LIVELLO ALTO:
EPICA E TRAGEDIA

LIVELLO MEDIO:
LIRICA ED ELEGIA

LIVELLO BASSO:
COMMEDIA E SATIRA

LINGUA PROSASTICA

LIVELLO ALTO:
STORIOGRAFIA (ricca di poetismi)

LIVELLO MEDIO:
ORATORIA

LIVELLO BASSO:
EPISTOLOGRAFIA ED
AUTOBIOGRAFIA

Un esempio di diversi livelli di lingua letteraria può essere dato dai sostantivi *ensis, ensis, gladius, gladii* oppure dalla terna *sonipes, sonipedis,*

equus, equi e caballus, caballi. Ensis è il “brando”, mentre il termine più comune, e usato dal *vulgus*, è *gladius. Sonipes*, che significa letteralmente “colui che ha il piede sonante”, corrisponde all’italiano “destriero”; *equus* è termine non romano che sarà utilizzato, nella derivazione dotta, per l’aggettivo “equino”, mentre il *caballus* è il “ronzino”, ma era il termine usato quotidianamente dal popolo, tanto è vero che dall’accusativo singolare CĀBALLŪM deriva il nostro “cavallo”

CĀBALLŪM > CĀBALLŪ(M) > CĀBALLŪ > cavallo

con passaggio di Ā atona > /a/, spirantizzazione della labiale sonora /b/ intervocalica che si trasforma in labiodentale sonora /v/, A tonica > /a/, Ū atona > /o/ e caduta dalla consonante nasale labiale sonora finale -M.

La *Peregrinatio Egeriae* è un documento importantissimo per ricostruire il latino tardo, lingua che stava evolvendo verso il parlato, e quindi verso il “volgare”.

1. Storia del ritrovamento del manoscritto ed attuale collocazione.

Nel 1884 il bibliotecario della città di Arezzo, Gianfrancesco Gamurrini, rinveniva presso la Biblioteca della Confraternita dei Laici – associazione benefica operante ad Arezzo dal XIII secolo – un manoscritto miscelaneo, catalogato come *Codex Aretinus VI, 3*. In esso, oltre al *De Mysteriis* e a due *Inni* di sant’Ilario di Poitiers (ai fogli 1-30), si conservava (ai fogli 31-74) un’originale testo: si trattava del resoconto di un pellegrinaggio in Terra Santa, scritto da una donna. Il Gamurrini pubblicò nello stesso anno il testo, insieme all’opera di sant’Ilario, nella rivista di *Studi e documenti di storia e di diritto* (Roma, 5, 1884). Il titolo della pubblicazione era *I Misteri e gli Inni di sant’Ilario, vescovo di Poitiers, ed una “Peregrinazione ai Luoghi Santi” nel IV secolo, scoperti in un antiquissimo codice*. Il testo veniva quindi dato alle stampe come anonimo.

Nel 1885 lo stesso Gamurrini parlava del testo da lui scoperto in un altro articolo della medesima rivista (Roma, 6, 1885) citandolo sempre come anonimo; il titolo dello studio era *Dell’inedita peregrinazione ai luoghi santi nel quarto secolo*. Nel 1887, poi, il bibliotecario pubblicava di nuovo il testo, ma questa volta inserendo il nome dell’autrice: Silvia di Aquitania. Nella rivista della *Biblioteca dall’Accademia storico-giuridica* (Roma, 4, 1887) veniva edito il testo con il titolo *Sanctae Silviae*

Aquitanae Peregrinatio ad Loca Sancta. A questo punto è interessante chiederci come il Gamurrini fosse arrivato all'identificazione della donna con Silvia di Aquitania.

Nei tre anni seguenti alla scoperta del codice, egli aveva letto e studiato molti testi religiosi del IV secolo, ove spesso le donne erano elogiate perché pellegrine. In uno di essi egli trovò ciò che stava cercando. Nella *Storia Lausiaca*¹ 55, opera dello scrittore greco Palladio - una galleria di figure emblematiche che avevano accresciuto la propria religiosità, soprattutto tramite l'esperienza della solitudine vissuta nella Tebaide - Gamurrini aveva letto il seguente brano:

“*accompagnavamo la beata Silvania, la vergine che era la cognata dell'ex prefetto Rufino.*”

Ora il Gamurrini, con tutta probabilità leggeva il testo in latino, e forse esso era filologicamente non attendibile poiché in esso Silvania era definita non cognata, *γυναικαδέλφην*, (come è definita nell'originale greco) ma sorella, *ἀδελφής*, di Rufino.

Nonostante quest'errore, il testo anonimo non era più tale: se ne conosceva il nome dell'autrice. Il nome di Silvia di Aquitania, inoltre, risolveva molti altri interrogativi, che assillavano gli studiosi, uno dei quali riguardava lo *status* sociale della donna, dal momento che non era così comune che una *matrona* intraprendesse un viaggio verso terre così lontane e per un periodo di tempo così lungo, in quanto, in *Itinerarium* 17, 1, l'autrice afferma di essere rimasta a Gerusalemme per tre anni.

Il manoscritto si trova oggi nella Biblioteca della Città di Arezzo ed è siglato come *codex Aretinus* 405.

Il Gamurrini aveva identificato la scrittura come beneventana, risalente ai secoli XI-XII. È utile, a questo punto, chiederci quali furono gli eventi storici che portarono un manoscritto cassinese nella città aretina.

Il testo si trovò per un periodo a Montecassino, nella grande biblioteca dell'ordine benedettino e ciò è attestato dal fatto che esso venne consultato dal bibliotecario di Montecassino Pietro Diacono². Per scrivere

¹ L'opera prende il nome dal committente, Lauso (400-450), un alto funzionario della corte imperiale di Costantinopoli, che fu al servizio dell'imperatore Teodosio II (401-450, imperatore d'Oriente alla morte del padre Arcadio nel 408), tra il 420 ed il 422.

² Figlio di Egidio, dei conti di Tuscolo, all'età di cinque anni entrò nell'abbazia di Montecassino come *puer oblatus* e ricevette i primi insegnamenti letterari. Formatosi nella scuola abbaziale, fu particolarmente legato all'abate Oderisio II (1123-1126), nella cui deposizione fu egli stesso coinvolto, sì da dover più tardi, nel 1128, lasciare il monastero. Fino al 1131 visse probabilmente ad Atina, allora soggetta ai signori di San Giovanni Incarico, e qui, a pochi chilometri da Montecassino, scrisse diverse opere storiche ed agiografiche.

Ritornato a Montecassino nel 1131 per volontà dell'abate Senioreto (1127-1137), fu posto a capo dell'archivio e della biblioteca, dedicandosi ad una notevole e complessa attività letteraria. Nel 1137, durante la lotta tra l'imperatore Lotario III e il re normanno Ruggero II svolse un ruolo non secondario, recandosi in qualità di bibliotecario dell'abbazia

un trattato sui luoghi santi, il *De Locis Sanctis*, egli consultò le opere reperibili nella biblioteca della grande abbazia: tra essi, è perfettamente riconoscibile l'apporto dell'anonimo testo scoperto dal Gamurrini.

Tra il 1599 ed il 1603, fu abate della comunità cassinese Ambrogio Rastrellini, il quale, nel 1603, venne eletto direttore del convento aretino delle sante Flora e Lucilla, fondazione di Montecassino. Con tutta probabilità, alla partenza di Rastrellini, il codice fu trafugato dallo stesso abate e portato ad Arezzo. Il fondo della biblioteca delle sante Flora e Lucilla confluì, dopo il 1810, in quello della Biblioteca della Confraternita dei Laici, ove fu scoperto dal Gamurrini. Il 1810 rappresenta una data importante per la storia di molte biblioteche: risalgono a quel periodo le disposizioni napoleoniche relative agli ordini religiosi, decisioni che ebbero come conseguenza la soppressione di molti ordini i cui beni librari vennero assorbiti dalle biblioteche "laiche". Una storia del tutto simile si riscontra per la Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze, presso la quale troviamo un ingente fondo denominato "Conventi Soppressi", che raccoglie codici e documenti di istituzioni religiose smantellate. Infine, dalla Biblioteca della Confraternita dei Laici, il codice fu portato nella Biblioteca della Città di Arezzo, luogo in cui oggi è conservato ed è siglato come *Codex Aretinus 405*.

Per quanto riguarda le condizioni di conservazione del manoscritto, esso è privo di *titulus*, adespota (cioè privo del nome dell'autore), acefalo (mutilo nella parte iniziale) e mutilo in fine.

2. La vera identità dell'autrice.

Gianfrancesco Gamurrini sosteneva che Silvia d'Aquitania fosse stata l'autrice del testo che egli aveva rinvenuto nel *codex Aretinus* VI, 3 (ora *codex Aretinus 405*). La sua tesi si basava sulla lettura del brano della *Storia Lausiaca* di Palladio, ma abbiamo anche affermato che il testo greco definisce Sylvania cognata (e non sorella, come intendeva il Gamurrini) di Rufino, il prefetto del pretorio della città di Costantinopoli, in carica dal

cassinese presso l'imperatore a Lagopesole, come egli stesso narra nella *Altercatio pro cenobio Casinensi*. Dopo un lungo periodo durante il quale le fonti nulla riferiscono su di lui, il suo nome, *Petrus Egidii Tusculanensis*, appare per l'ultima volta in un atto di donazione del 1154.

La sua morte dovette avvenire dopo il 1159, termine iniziale per la datazione del codice Casinense 47, nel cui necrologio al 26 febbraio è segnato il suo nome (*Petrus diaconus et monachus*), il solo, fra quelli di tanti diaconi omonimi ivi commemorati, che appare vergato in lettere maiuscole

393 al 395. Veniva a cadere un elemento importante dell'identificazione data da Gamurrini³.

Nel 1903 il Férotin, per primo, mise in relazione una lettera di un monaco galiziano di nome Valerio, direttore spirituale di una comunità nella città di Bierzo. La lettera era indirizzata ai monaci della comunità del Bierzo ed aveva come scopo l'edificazione morale dei *fratres*. Il testo di Valerio, che risale al VI secolo, contiene la descrizione dei pellegrinaggi in Oriente intrapresi da una donna. La lettera è di notevole importanza per il testo aretino poiché contiene il nome della pellegrina (che compare due volte nel testo, nell'*incipit* e nell'*explicit* e poi nel margine superiore delle pagine, anche se questa sembra essere un'aggiunta tarda e quindi non originale). Nulla però nella storia interna ed esterna al manoscritto aretino è semplice e lineare. La tradizione manoscritta, che tramanda la lettera di Valerio, è composta da sei famiglie. In esse, il nome della pellegrina compare con cinque differenti grafie:

1. Egeria
2. Eiheria
3. Echeria
4. Heteria
5. Etheria

Il Férotin aveva optato per Etheria dal momento che Egeria sembrava rievocare in modo così prepotente il ricordo della ninfa acquatica consigliera del re Numa Pompilio. Tuttavia per ragioni filologiche e paleografiche, proprio il nome Egeria costituisce l'esatta lezione. Ciò si spiega semplicemente con l'aiuto della fonetica spagnola, dal momento che la velare sonora /g/ in spagnolo suona come un'aspirazione, ovvero come /h/. La forma Etheria o Heteria si spiega ancora più semplicemente. Probabilmente essa nacque in seguito ad un'errata lettura, dovuta al fatto che nei codici Eiheria presentava una vocale /i/ allungata (Eiheria) che può essere stata presa per una dentale sorda /t/.

Un'ultima osservazione sul nome Egeria sembra opportuna. Abbiamo affermato che il nome richiama quello della ninfa del Tevere e sembrerebbe inadatta ad una donna dalla *religiositas christiana* così sconfinata. A questo punto ci viene in aiuto la lingua greca. Il verbo greco *εγείρω*, infatti, nella forma attiva, significa "sveglio", "desto", mentre nella forma mediale ha il significato di "mi sveglio", "mi desto": Egeria dunque

³ Dal momento che Silvania non era la sorella di Rufino (bensì sua cognata), la sua terra natale potrebbe essere stata diversa da quella del cognato.

sarebbe chiaramente “colei che si è svegliata” ovviamente nella religione cristiana.

3. *Chi era Egeria.*

Il monaco galiziano Valerio del Bierzo definisce Egeria, nella lettera indirizzata alla propria comunità, *sanctimonialis*. Egeria sarebbe, secondo Valerio, una monaca.

Nel testo l'autrice si rivolge più volte alle sue destinatarie chiamandole, in modo affettuoso e reverenziale, *dominae sorores* o *venerabiles dominae sorores*. Tutto ciò farebbe pensare ad uno *status* religioso dell'autrice. Nel IV secolo, però, non erano ancora nati, come istituzione religiosa, i conventi femminili. È vero che alcune donne si riunivano e vivevano insieme ma non dobbiamo pensare che esse formassero un vero e proprio convento, nel senso moderno del termine. Inoltre il termine latino *soror*, fino al VI secolo non ebbe il significato di “suora”: dobbiamo quindi intendere *soror* come “consorella nella fede”, una donna che vive separata dagli agi e dalle cose temporali ed è dedita alla preghiera.

In tre *Cataloghi* della Biblioteca di san Marziale a Limoges troviamo le citazioni di un *Itinerarium Egeriae abbatissae*. Anche queste fonti definiscono Egeria *abbatissa*, badessa, direttrice di un convento femminile e le attribuiscono quindi uno *status* religioso.

In *Itinerarium* 23, 3, Egeria afferma, inoltre, di aver incontrato, presso il *martyrium* di santa Tecla a Seleucia, una vecchia amica: si tratta della diaconessa Martana. L'amicizia con Martana, secondo alcuni studiosi, sarebbe indice di uno *status* religioso dell'autrice. Tale tesi si dimostra alquanto labile: nulla impedisce ed impediva ad una donna laica di avere amiche che vivevano separate dal mondo. A questo riguardo, ricordiamo che Marcella, la grande amica di santa Paola, visse, per tutta la vita a Roma, rimanendo sempre in contatto con Paola, la discendente degli Atridi e degli Scipioni, che dopo il 380 andò a vivere a Betlemme, nelle vicinanze della grotta della Natività, ove fondò un ospizio, il cui direttore spirituale era san Girolamo; questa istituzione aveva come scopo l'accoglienza delle pellegrine che provenivano dall'Occidente: si trattava quindi di un *xenodochium* riservato alle donne.

In *Itinerarium* 7, 2 Egeria afferma che lungo i confini dell'Egitto, lei ed i suoi compagni di viaggio vennero accompagnati dalla scorta imperiale. Questo elemento è stato preso come spia del fatto che l'autrice fosse di famiglia nobile o quantomeno benestante. Nicoletta Natalucci, curatrice dell'edizione del testo per la casa editrice Dehoniana (1999), sostiene che non si possa escludere a priori un'origine umile della donna e che, in seguito, ella abbia avuto accesso al *cursus publicus*. La stessa Egeria annota puntualmente che nel tratto di cammino, in cui il gruppo usufruì della scorta, vi erano diverse postazioni militari: si trattava quindi di un territorio molto pericoloso.

Ulteriore elemento a sostegno della nobile origine di Egeria sta nel fatto che ogni volta che la pellegrina visitava una nuova città, il vescovo della stessa città o i monaci della zona la accoglievano sempre *valde humane*, “con grande benevolenza”. Tuttavia, anche se Egeria fosse stata di nobili origini, nulla ci impedisce di supporre che forse ella abbia preferito viaggiare da umile pellegrina (come molte altre dame di cui abbiamo notizia) in compagnia di altre persone, unite dallo stesso scopo religioso, e fra essi potevano esserci monaci o esponenti del clero. L'arrivo in un luogo santo o in una città, di una di queste comitive poteva mobilitare, in nome dell'ospitalità cristiana, i monaci ed i vescovi che dimoravano *in loco*.

In definitiva gli studiosi del testo aretino non sono ancora riusciti a porre la parola fine alla domanda che riguarda lo *status* sociale o religioso di Egeria. Le ipotesi sono molteplici ma ad oggi rimangono tali.

4. *Datazione dell'opera.*

Il Gamurrini identificò la scrittura del manoscritto *Aretinus VI, 3* (oggi *Aretinus 405*) come beneventana dei secoli XI-XII. L'opera, però, risultava molto più vecchia rispetto alla data di copiatura. Lo stesso bibliotecario, nella sua prima edizione del testo (datata 1884) parlava di un pellegrinaggio del IV secolo.

Durante la narrazione l'autrice offre dei dati utili per inserire il suo viaggio in un periodo delimitato della storia del tardo Impero romano. Il primo dato che Egeria ci offre si trova in *Itinerarium* 20, 12, in cui ella afferma che la città di Nisibe era già in mano ai Persiani. Dal momento che

i Romani, guidati da Gioviano, persero il potere su questa città nel 363 d.C., ciò costituisce per il testo un *terminus post quem*.

Occorreva, a questo punto, una data per delimitare ulteriormente il viaggio ed Egeria non manca di fornirci utili indicazioni. In occasione del suo viaggio sul monte Sinai, la pellegrina non annota la presenza, nella santa montagna di Dio, del monastero dedicato a santa Caterina di Alessandria, ma parla di alcuni eremitaggi (*monasteria*) e di una chiesa (*ecclesia*) *in loco*⁴. Dal momento che il monastero fu fatto costruire, su ordine dell'imperatore Giustiniano, nel 557, tale data deve essere presa come *terminus ante quem*. L'arco temporale comprenderebbe un periodo di tempo che va dal 363 al 557 d.C.. Tale lasso può essere ulteriormente ristretto.

In *Itinerarium* 22, Egeria riferisce circa il suo soggiorno nella città di Antiochia, che non sembra aver ancora subito la distruzione ad opera di Cosroe, avvenuta nel 540 d.C. In tal modo il *terminus ante quem* deve essere anticipato a tale data.

L'elemento basilare per una datazione più ristretta si trova in *Itinerarium* 19-20. Egeria visita le città di Batanis, Edessa e Charris e afferma che in queste tre sedi episcopali siedono tre vescovi *confessores*. Questi tre vescovi vengono definiti *confessores* poiché avevano sofferto, durante la vita, a causa del loro credo.

Per primo il Baumstark, nel 1911, identificò due dei tre vescovi: si trattava di Eulogio di Edessa e di Protogene di Charris. Nel 1967, Paul Dévos riuscì a dare un'identità al terzo vescovo: Abraham di Batanis, ricordato anche da san Basilio, nell'*Epistola* 132.

Abraham di Batanis, Eulogio di Edessa e Protogene di Charris furono, infatti, esiliati, nella Tebaide, dall'imperatore Valente dal 364 al 378. Alla morte dell'imperatore (378), i tre religiosi poterono rientrare dall'esilio e due dei tre (poiché Abraham divenne vescovo durante il suo esilio) vennero nominati vescovi:

1. Abraham era diventato vescovo di Batanis nel 372;
2. Eulogio divenne vescovo di Edessa nel 379 (fino alla morte, avvenuta nel 387);
3. Protogene divenne vescovo di Charris nel 381.

Grazie a queste identificazioni, l'arco temporale poteva essere ulteriormente ristretto e si concentrava negli anni 381-387.

⁴ *Itinerarium* 4, 6; (35-36).

Ma Egeria, in *Itinerarium* 20, 5, afferma di essere arrivata nella città di Charris, dopo un viaggio di venticinque giorni fino ad Edessa, con una sosta di un giorno a Gerapoli e di tre giorni ad Edessa, in occasione della festa di un non ben identificato sant'Elpidio, festa celebrata il 23 aprile o, come si legge nel testo latino *nono kalendas maias*.

Il dato che dobbiamo tenere presente, per ottenere la data di partenza dalla città santa, è costituito dal fatto che la liturgia gerosolimitana aveva il suo culmine nella settimana santa. Anche oggi molti pellegrini affrontano un lungo viaggio per recarsi a Gerusalemme e trascorrervi proprio questa settimana, che è la celebrazione più sentita e più importante di tutto l'anno liturgico.

Risulta chiaro che la stessa Egeria non possa essere ripartita da Gerusalemme prima della fine dei festeggiamenti pasquali. Se, aiutandoci con i calcoli effettuati da Paul Dévos, facciamo un breve conto ci accorgiamo che la Pasqua, nell'anno in cui la pellegrina partì, cadeva a marzo, infatti dal 23 aprile (*nono kalendas maias*), sottraendo venticinque giorni di cammino si arriva al 29 marzo da cui si devono togliere ancora il giorno di sosta a Gerapoli (quindi 28 marzo) e la sosta di tre giorni ad Edessa: si giunge così alla data del 25 marzo. Ora Dévos osserva che negli anni 381-387 (anni che videro contemporaneamente nelle tre sedi di Batanis, Charris ed Edessa i tre vescovi *confessores*, Abraham, Protogene ed Eulogio) soltanto nel 384 la Pasqua fu festeggiata il 24 marzo. Dunque Egeria ripartì da Gerusalemme il 25 marzo 384 (il giorno seguente la Pasqua).

In *Itinerarium* 17, 1 si legge poi "*cum iam tres anni pleni essent a quo in Ierusalimam venisse (sic)*", cioè "poiché erano già (passati) tre anni interi da quando ero venuta a Gerusalemme", ecco che il viaggio viene ad avere una precisa datazione: gli anni 381-384. Non si deve poi dimenticare che nel 381 si tenne a Costantinopoli il secondo dei sette concili della Chiesa antica, indetto dall'imperatore d'Oriente Teodosio I nel quale venne definito il simbolo niceno-costantinopolitano, che oggi è largamente utilizzato nella liturgia cristiana: anche Egeria potrebbe aver soggiornato a Costantinopoli proprio in occasione di questo concilio, attirata dalla moltitudine di vescovi ed essere poi partita per il suo lungo pellegrinaggio.

Per quanto riguarda la data della stesura, possiamo affermare che essa ebbe luogo a Costantinopoli poco dopo la fine del pellegrinaggio, quanto i ricordi erano ancora vivi. Forse la composizione fu affrettata in quanto è ragionevole supporre che la pellegrina si premurasse di inviare

quanto prima il suo racconto alle destinatarie, alle *venerabiles dominae sorores*.

5. Natura e titolo dell'opera.

Il tono colloquiale del testo, insieme ad altri indizi, ha fatto supporre che l'opera fosse in realtà un'epistola, o un insieme di epistole, inviate dalla pellegrina in patria.

I quarantanove capitoli conservati nel manoscritto aretino possono essere sostanzialmente divisi in due sezioni:

1. capitoli 1-23 (compreso): in essi Egeria descrive i pellegrinaggi ai luoghi santi dell'Egitto, della Terra Santa e dell'Asia Minore;
2. capitoli 24-49: è la parte più interessante per la ricostruzione della liturgia gerosolimitana.

Il racconto si apre, *in medias res*, con la descrizione del pellegrinaggio al monte Sinai: Egeria e la comitiva, con cui ella viaggia, si trovano nella vallata antistante alla montagna di Dio; la parte che è arrivata fino a noi inizia all'incirca alla metà del viaggio (a questo proposito il Gamurrini, in apertura della sua edizione del 1884, annotava *multa desunt*). La descrizione dei pellegrinaggi può essere divisa in quattro sezioni:

1. il viaggio al Sinai ed il ritorno a Gerusalemme, attraverso la terra di Gessen⁵;
2. la visita al monte Nebo, ove spirò Mosé;
3. il viaggio nell'Idumea, la terra di Giobbe;
4. il passaggio in Mesopotamia ed il ritorno a Costantinopoli, passando per Tarso, Seleucia e Calcedonia.

La seconda parte del testo può essere considerata come una seconda lettera in cui Egeria descrive solo i riti gerosolimitani che differiscono dalla liturgia annuale occidentale. Come può risultare chiaro, le feste che più impressionano la pellegrina sono l'Epifania (che nel IV secolo comprendeva anche la memoria del Natale), la Settimana Santa e quindi la Pasqua, la Pentecoste ed infine la feste delle Encenie (*dies Enceniarum*)⁶.

⁵ Regione dell'Egitto dove si insediò Giacobbe con il suo clan e le sue greggi quando arrivò da Canaan chiamato da suo figlio Giuseppe, allora ministro del faraone.

⁶ Il *dies Enceniarum*, ovvero il 13 settembre, era il giorno in cui si ricordava la dedicazione della basilica voluta dall'imperatore Costantino, i cui lavori furono seguiti dalla madre dell'imperatore Elena. Alcuni anni più tardi nel *dies Enceniarum* si festeggiava anche il ritrovamento della Vera Croce: alcune fonti ricordano, tuttavia, il 13 settembre come feste delle Encenie, mentre il 14 come festa del ritrovamento delle Croce. Il termine *enceniae* è di

Questa seconda lettera ha un valore particolare perché, dalla liturgia di Gerusalemme, deriva la liturgia ortodossa russa: ancora oggi il Natale, nella religione russa ortodossa, è celebrato il 5 gennaio, il giorno dell'Epifania.

Dal momento che l'opera era una serie di epistole (oppure una sola lettera), comporta che essa potesse non aver avuto un titolo. Il Gamurrini creò il titolo *Peregrinatio*, mentre nei cataloghi di Limoges il testo viene ricordato come *Itinerarium*. È plausibile che il titolo *Itinerarium* sia stato attribuito per analogia con altre opere di contenuto affine, come l'*Itinerarium Burdigalense*⁷ o l'*Itinerarium Antonini Placentini*⁸. Ciò che rende lo scritto aretino un *unicum* sta nel fatto che Egeria non fa un semplice elenco delle *mutationes* o *mansiones*, o dei numerosi luoghi santi, come l'*Itinerarium Burdigalense*: il suo racconto è vivo, pieno di ricordi ed emozioni personali ma anche corali, giacché la pellegrina non manca mai di descrivere la partecipazione e la commozione di tutto il popolo dei pellegrini.

Per questo motivo, credo che il titolo italiano più appropriato sia quello che Elena Giannarelli ha dato alla sua edizione del manoscritto aretino (edizioni Paoline, 2000): *Diario di Viaggio*.

6. La formazione dell'articolo determinativo italiano.

Nella *Institutio oratoria* I, 4, 19 Quintiliano osservava: “*noster sermo articulos non desiderat*”. Tale affermazione traeva origine dal paragone con il greco, lingua in cui esiste una forma di articolo determinativo (ὁ, ἡ, τὸ).

Nel latino colloquiale, però, anche in quello di età arcaica o classica, l'aggettivo *unus* fu, a volte, adoperato con un valore non lontano da quello che in italiano attribuiamo all'articolo indeterminativo, mentre nel latino tardo l'aggettivo dimostrativo, o semplicemente deittico, *ille, illa, (illud)*

origine greca e rimane anche oggi soprattutto in alcuni dialetti dell'Italia meridionale, come il napoletano, in cui il verbo “incignare” significa “rinnovare”.

⁷ L'*Itinerarium Burdigalense* è il resoconto del pellegrinaggio intrapreso, nel 333, da un pellegrino di Bordeaux fino a Gerusalemme, come è scritto nel titolo intero dell'opera (*Itinerarium a Burdigala Hierusalem usque et ab Heraclea per Aulonam et urbem Romam Mediolanum usque*). Il racconto è una successione di *mansiones* e *mutationes* e di luoghi santi che solo in pochi punti diventa narrazione personale.

⁸ L' *Itinerarium Antonini Placentini* è il racconto del pellegrinaggio in Terra Santa, intrapreso tra il 560 ed il 570, da un anonimo cittadino di Piacenza: la sua narrazione è più personale rispetto all'*Itinerarium Burdigalense*, ma lontana, sotto questo aspetto, dal testo di Egeria.

ebbe, in alcuni casi, un valore simile a quello che in italiano ha l'articolo determinativo.

Vediamo di chiarire meglio questo concetto. In una commedia di Plauto troviamo la seguente frase: *est huic unus servos violentissimus costui ha un servo molto violento* (Plaut. *Truc.* 2, 1, 250)⁹. In uno scritto di Cicerone (*De oratore* XXIX; 131) leggiamo: *sicut unus pater familias his de rebus loquor, parlo di queste cose così come (ne parlerebbe) un padre di famiglia*. Nel *Satyricon* di Petronio si legge *unus servus Agamemnonis, un schiavo di Agamennone* (*Satyricon* 26, 8)¹⁰. Nel secondo esempio è evidente che *unus* non ha più il valore aggettivale (“un solo”), poiché nell'ambito della famiglia, il padre non può che essere uno. Anche la battuta tratta dalla commedia di Plauto deve essere intesa in tal senso, poiché si tratta di uno schiavo che è davvero molto violento: *unus* assume in questo passo il valore di “un certo schiavo”, “un tale schiavo”, cioè un valore indefinito. Lo stesso può essere detto in rapporto alla frase tratta da Petronio, poiché si tratta di uno degli schiavi di Agamennone.

Anche l'aggettivo dimostrativo *ille* assunse, in alcuni testi (sebbene si tratti di opere più tarde) un valore che si avvicina a quello dell'articolo determinativo italiano. In un trattato di dietetica dal VI secolo d.C. si legge: *fava integra melius congrua est quam illa fava fresa, la fava intera è più adatta della fava sgusciata*. Il significato di *illa* che precede il sostantivo a cui si riferisce (*fava*) non coincide più con il valore deittico originario (“quella”), ma si avvicina al valore moderno dell'articolo determinativo.

Tutto ciò che abbiamo sopra osservato è utile poiché l'articolo determinativo italiano deriva appunto dall'aggettivo dimostrativo latino *ille, illa, (illud)*. Il nostro articolo determinativo maschile singolare, infatti, deriva dall'accusativo singolare dell'aggettivo dimostrativo *illum*, e precisamente la sua evoluzione fu la seguente:

$\check{I}LL\check{U}M > \check{I}LL\check{U}(M) > \check{I}L)L\check{U}(M) > L\check{U} > lo$

⁹ La commedia, largamente lacunosa, prende titolo dal nome del rustico e brutale schiavo Truculento di Strabace, un giovane fattore che è vittima, insieme all'ateniese Diniarco e al soldato Stratofane, della sfrontata cupidigia della cortigiana Fronesio. L'intreccio si lascia intravedere appena. Fronesio vuol gabellare a Stratofane, come fosse suo figlio, un bambino abbandonato, ma si scopre che quello è invece figlio di Diniarco e di una libera cittadina ateniese. Il lessico latino online dell'università di Harvard (USA) prende il verso come esempio di uso indefinito dell'aggettivo numerale latino (<http://archimedes.fas.harvard.edu/cgi-bin/dict?name=ls&lang=la&word=unus&filter=CUTF8>).

¹⁰ *Itaque cum maesti deliberarem quonam genere praesentem evitarem procellam, unus servus Agamemnonis interpellavit trepidantes et: "Quid? vos, inquit, nescitis hodie apud quem fiat? Trimalchio, lautissimus homo (Ed allora mentre depressi valutavano il metodo migliore per stornare da noi quella tempesta incombente, un servo di Agamennone troncò le nostre timorose elucubrazioni dicendo: "Ma come, non sapete da chi si va oggi? Trimalchione uomo di squisita eleganza...")*

con caduta della consonante nasale labiale finale -M (fenomeno che si riscontra abbastanza presto nella lingua latina come dimostra, in poesia, la sinalefe dell'accusativo singolare davanti a parola che inizia per vocale: per esempio il seguente verso virgiliano “*litora multum ille et terris iactatus et alto*” nel quale si verifica una sinalefe tra la desinenza dell'accusativo singolare di *multum* ed il pronome dimostrativo *ille* per cui nella lettura metrica il verso risulta: “*litora mŭlt(um) | illé (e)t | terrís || iactátus et álto*”), aferesi¹¹ del corpo iniziale ĪL-, passaggio di Ū atona > /o/.

Risulta, a questo punto, utile chiedersi perché l'aggettivo dimostrativo latino *ille, illa, (illud)* ad un certo punto abbia assorbito il valore determinativo, perdendo progressivamente quello di deittico.

Le attestazioni più significative di questa forma intermedia, a metà tra il dimostrativo latino e l'articolo determinativo italiano si trovano nell'antica traduzione latina della *Bibbia*, traduzione che fu in seguito chiamata *Itala* o *Vetus Latina*, e che risale al II secolo d.C. L'*Itala* o *Vetus Latina* precede nel tempo la traduzione di san Girolamo, detta *Vulgata*, lavoro che impegnò il grande “teologo” dal 391 al 406.

L'*Itala* fu redatta in un latino fortemente popolareggiante sulla base di una versione greca della *Bibbia* e dei *Vangeli*. I testi sacri del Cristianesimo erano originariamente redatti in ebraico, il *Vecchio Testamento*, in aramaico ed in greco, il *Vangelo* e gli *Atti degli Apostoli*. In Occidente, però, il testo delle *Sacre Scritture* circolò in greco e fino al II secolo d.C. questa fu la lingua delle comunità cristiane occidentali, Roma compresa.

Il greco, come l'ebraico (e a differenza del latino e dell'aramaico¹²) aveva l'articolo determinativo (ὁ, ἡ, τό). Ignorare questo dato grammaticale nella traduzione di un testo sacro, parola di Dio, non era pensabile. Per rispettare il più possibile il testo di partenza nella traduzione in latino della *Bibbia* e dei *Vangeli* talvolta l'aggettivo dimostrativo *ille, illa, illud* fu utilizzato per tradurre l'articolo determinativo greco.

Per rendere più comprensibile questo concetto ci serviamo di un esempio tratto dal *Vangelo* di Giovanni (*Gv.*, 6, 67). Il passo greco è:

¹¹ L'*aferesi* consiste nella caduta di un corpo fonico all'inizio di una parola.

¹² Anche la lingua aramaica non possiede l'articolo, proprio come il latino. Lo “stato” dei sostantivi e degli aggettivi aramaici svolge la funzione assoluta in altre lingue dal “caso”. Lo stato “assoluto” è la forma basilare di un sostantivo (per esempio *kthâvâ*, “manoscritto”); lo stato “costrutto” è una forma troncata usata per creare relazioni possessive (*kthâvath malkthâ*, “il manoscritto della regina”); lo stato “enfatico” o “determinato” è una forma estesa del nome che funge quasi come un articolo determinativo, del quale l'Aramaico è privo (*kthâvtâ*, “il manoscritto”).

ἔλεγεν τοῖς δώδεκα μαθηταῖς

ovvero

“disse ai dodici discepoli”.

In questa frase è presente l'articolo determinativo greco al caso dativo maschile plurale **τοῖς**, da tradurre in italiano con la preposizione articolata *ai* (*a+i*). Se dovessimo tradurre questa frase dal greco in latino, non dovremmo tener conto dell'articolo e avremmo:

“dixit duodecim discipulis”.

Nell'*Itala*, invece, la frase fu tradotta nel modo seguente:

“dixit illis duodecim discipulis”.

Nel tentativo di attenersi il più possibile alla lettera del testo sacro, il traduttore non trascurò l'articolo greco **τοῖς** e lo rese con l'aggettivo dimostrativo latino *illis*.

A questo uso dell'aggettivo dimostrativo latino *ille, illa, (illud)*, a metà tra l'uso aggettivale e l'uso determinativo, gli studiosi hanno dato il nome di *articoloide*¹³. Il testo della *Peregrinatio Egeriae* contiene chiari esempi di articoloide.

7. L'articolo determinativo sardo.

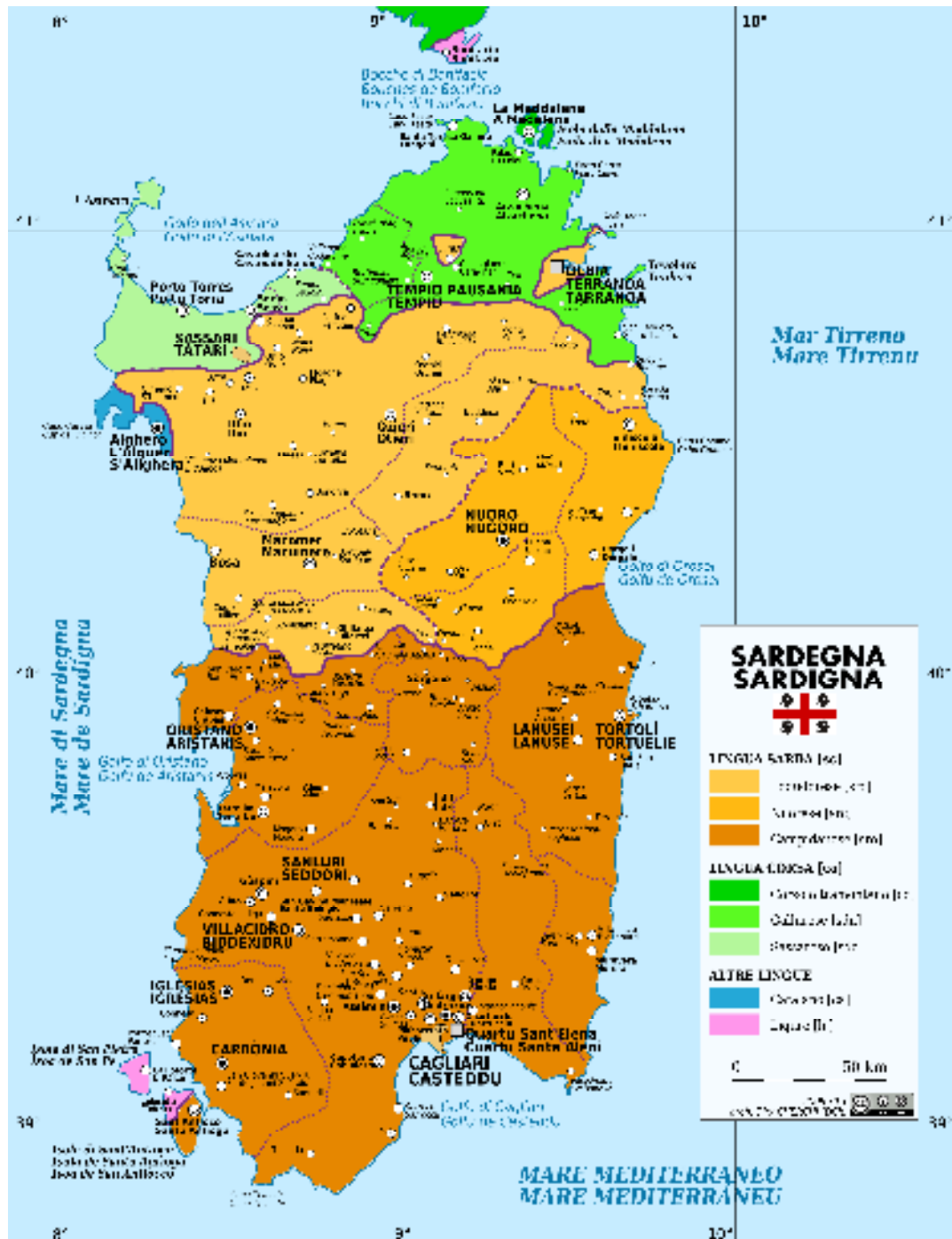
Dal punto di vista glottologico il sardo può essere considerato una vera e propria lingua, per le sue particolarità ed uniche caratteristiche all'interno del gruppo romanzo. Tuttavia non si è mai giunti alla creazione di una **κοινή** sarda e non vi è mai stato un riconoscimento da parte del Parlamento Italiano (come è invece accaduto per il ladino, introdotto nelle

¹³ Il termine *articoloide* si trova per la prima volta in un articolo dello studioso belga Paul Aebischer, in cui egli, riferendosi alla diffusione geografica di *ille* in Italia, afferma: “*la moitié septentrionale de l'Italie usait, dès la seconde moitié du VIIIe siècle en tout cas, de ille comme article ou mieux articulide, si l'on me permet ce mot nouveau*”(Aebischer 1948, p.186). (P. Aebischer, “*Contribution à la protohistoire des articles ille et ipse dans les langues romanes*”, *Cultura Neolatina*, VIII, Roma, 1948, pp. 181-203).

scuole elementari del Trentino-Alto Adige, secondo l'articolo 87 dello statuto autonomo della regione, redatto nel 1948). Coloro che parlano il sardo sono circa un milione. Il sardo si distingue in quattro varietà:

1. gallurese;
2. sassarese;

La distribuzione geografica delle quattro varietà della lingua sarda.



3. logudorese, con il nuorese;
4. campidese, che ha il suo centro nella zona di Cagliari.

Il sistema vocalico sardo, sia tonico che atono, per esempio, è pentavocalico, con un conguaglio in unico esito di ciascuna vocale latina, breve o lunga, che evolve in vocale chiusa, poiché il sardo non conosce vocali aperte (né accoglie il passaggio di Ī tonica > /é/ ed Ū tonica > /ó/: per esempio dal latino NĪVĒM > it. néve, sardo nive e dal latino MŪSCĀM > it. móscā, sardo (logudorese) muska).

La *Peregrinatio Egeriae* è un testo importante anche per la ricostruzione della lingua sarda. La frequenza degli aggettivi dimostrativi e determinativi, in particolare di *ille* ed *ipse*, corrisponde in media al triplo dell'uso classico. Le frequenze relative, in cui si riscontri l'uso di *ille* ed *ipse*, sono, per quanto riguarda *ille*, di 104 (pari al 21,5%) nel testo aretino contro le 197 (pari al 17,2%) dei testi classici, mentre per *ipse* si hanno 193 frequenze (pari al 40%) contro le 149 (pari al 13%). Ma significative, nella *Peregrinatio Egeriae*, sono le occorrenze di *hic*: nel testo aretino si hanno 47 frequenze (pari al 9,7%) contro le 386 (pari al 33,6%) di un testo classico. Ciò è rilevante se pensiamo che l'aggettivo *hic*, *haec*, *hoc* nell'evoluzione dal latino alle lingue romanze è destinato a scomparire.

Abbiamo segnalato l'alta occorrenza dell'aggettivo *ipse* (rispetto ad un testo classico) proprio perchè la lingua sarda deriva l'articolo determinativo dall'aggettivo determinativo *ipse*, *ipsa*, (*ipsum*):

ĪPSŪM > ĪPSŪ(M) > ĪP)SŪ(M) > SŪ > so

ĪPSĀM > ĪPSĀ(M) > ĪP)SĀ(M) > SĀ > sa.

Il sardo è infatti l'unica lingua dell'area romanza che derivi l'articolo determinativo da *ipse*, mentre nel resto della Romània l'articolo determinativo deriva da *ille* (art. det. m. sing.: it. (*il*), *lo*, *l'*; fr. *le*, *l'*; sp. (*el*), *lo*, *l'*, port. *o*; rum. *-l*, *-ul*).

Il Renzi¹⁴, pur ammettendo che nella *Peregrinatio Egeriae* non venga violata nessuna regola del latino classico, nota la specializzazione di *ille* ed *ipse* ed avanza l'ipotesi che nella lingua di Egeria si stia sviluppando una nuova regola, che rende obbligatorio l'uso di *ille* ed in subordinazione di *ipse*, nel caso in cui il nome abbia i tratti [+noto +testo], cioè ci si riferisca ad un termine già menzionato (Renzi 1976, pp.30-31).

Abbiamo parlato dell'uso degli aggettivi dimostrativi e determinativi nella *Peregrinatio Egeriae*. Elena Giannarelli, curatrice dell'edizione uscita nel 2000, per la casa editrice San Paolo, sostiene che l'uso del

¹⁴ L. Renzi, *Grammatica e storia dell'articolo italiano*, *Studi di Grammatica Italiana*, 5, (1976), pp. 5-42.

dimostrativo *ipse* debba essere inteso come spia linguistica che rimanda alla lettura della *Bibbia*. Quando Egeria dice *ipsa vallis*, in riferimento alla vallata del Sinai, vuole indicare “proprio quella valle”, quella già conosciuta in patria tramite la lettura delle pagine dell’*Esodo*, e che, nel pellegrinaggio al monte Sinai, ritrova nella dimensione reale. Anche se si tratta di una tesi affascinante, non dobbiamo dimenticare che la pellegrina vive e scrive in un periodo in cui il latino classico ha perso molte delle sue caratteristiche: negare un carattere così ovvio sarebbe come snaturare l’intero resoconto. Le occorrenze di *ille* e di *ipse* devono quindi essere intese come forme articoloidali.

8. La lingua di Egeria.

Il latino della *Peregrinatio* è un latino tardo, in cui si avverte in pieno l’evoluzione subita dalla lingua nel corso dei secoli. Lo stile è ancora più aderente alla lingua in uso all’epoca. Tuttavia Egeria si dimostra un’autrice di solida formazione scolastica ed è anche consapevole che il suo scritto sarebbe stato letto pubblicamente in un gruppo di persone.

La sua lingua è debitrice nei confronti del latino cristiano, gergo pieno di *semitismi* e soprattutto di *grecismi*. Non a caso Egeria si lascia sfuggire, in più punti, alcune espressioni che traggono origine dalla lingua greca, come *per giro*¹⁵ o *per girum*¹⁶ o anche *in giro*¹⁷ di chiara derivazione biblica poiché nell’*Itala* viene usato il termine greco γῦρος, con significato di “circolo”, “cerchio” (in origine era termine ippico, attestato da Cicerone in poi: *oratorem ex immenso campo in exiguum sane gyrum compellit*is, “da un campo immenso voi riducete l’oratore in una stretta lizza”, *de Or.* 3, 19, 70, mentre in Virgilio si trova: ...*adytis cum lubricus anguis ab imis / septem ingens gyros, septena uolumina traxit / amplexus placide tumulum lapsusque per aras*, “quando un sinuoso serpente dal fondo del sacello, / grande, sette giri, sette spire insieme avvolse / avvolgendo placidamente il tumulo e scivolando sugli altari”, *Aen.* V, 84-86).

È poi degno di nota il termine *ascitis*¹⁸. Esso deriva dal greco ἀσκητής. Egeria annota subito dopo *ut hic dicunt*: si tratta di uno di quei

¹⁵ *Itinerarium* 2, 5; (28).

¹⁶ *Itinerarium* 2, 6; (32).

¹⁷ *Itinerarium* 3, 8; (59).

¹⁸ *Itinerarium* 3, 4; (29).

termini che la pellegrina conobbe sul posto e che sentì solo pronunciare dalle guide (o forse da quelli che lei chiama *fratres et sorores grecolatini*) visto che la grafia denota lo iotacismo (cioè il passaggio di pronuncia di η a /i/, come se vi fosse una iota, ι). In questo caso Egeria testimonia anche una evoluzione della pronuncia della lingua greca.

L'autrice non afferma mai di aver avuto a disposizione un interprete e fu quindi costretta ad imparare il greco, durante il suo periodo di permanenza.

Nello scritto si trovano anche delle forme che potremmo considerare come cristallizzate e che accompagnano il racconto. Tra esse ricordiamo l'espressione *orationis gratia*, che è inevitabilmente connessa con l'intero viaggio, intrapreso per pregare nei luoghi che furono teatro della nascita, vita, morte e resurrezione di Gesù. All'espressione ricordata sopra, si collega il sintagma *consuetudo est ut*¹⁹ o *consuetudo erat ut*, in quanto, ad ogni tappa, il gruppo di pellegrini leggeva il passo dalle *Sacre Scritture* relativo al luogo, vi pregava più volte (*orationem facere*²⁰ o anche *oratio fieri*²¹) e vi celebrava l'eucarestia (*oblationem facere*²² ed *offerre*²³).

Alcuni studiosi hanno attribuito ad Egeria una mentalità “*id est*”. Il desiderio della pellegrina di essere chiara e comprensibile la porta a tornare più volte su argomenti già trattati, per specificarli meglio. Ciò, però, ha come risultato (che potremmo definire negativo) l'accumulo di ripetizioni che, spesso tramite proposizioni relative, appesantiscono la narrazione.

I sintagmi più frequenti sono dati, poi, da schemi del tipo:

sostantivo+*est*+sostantivo+espansione²⁴

oppure dal nesso formato da:

avverbio di luogo *ibi*+*est*+sostantivo(+eventuale espansione)²⁵

che porterà alla locuzione italiana “vi è” o “c'è”.

¹⁹ *Itinerarium* 1, 1; (10).

²⁰ *Itinerarium* 2, 4; (25).

²¹ *Itinerarium* 1, 2; (10).

²² *Itinerarium* III, 6; (37).

²³ *Itinerarium* 29, 3; (15).

²⁴ *Itinerarium* 9, 5; (25-26): *haec est autem civitas Tethnis quae fuit...*

²⁵ *Itinerarium* 8, 3; (12): *et est ibi preterea arbor sicomori, quae dicitur...*

L'uso impersonale del verbo *habere*, spesso al presente indicativo *habet*, con significato di “c'è”, deriva dal greco, lingua in cui il verbo ἔχω può assumere il significato di “essere”, “esservi”, e quindi “vi è” o “c'è”. Questo uso particolare del verbo *habere* è all'origine dell'espressione del francese moderno *il y a*, (it. “c'è”, “ci sono”)²⁶.

Frequente è anche l'uso del dativo del pellegrino *euntibus*²⁷, “per noi che andavamo”, forma molto frequente nei resoconti di viaggi realmente compiuti. L'uso del participio di un verbo di moto unito ad un altro verbo di moto²⁸ ha, invece, come effetto quello di dare alla descrizione del viaggio il senso del lento procedere del cammino. Con molta probabilità quest'espressione era nota ad Egeria dalla traduzione dei testi biblici.

Per quanto riguarda le declinazioni, si assiste ad una progressiva riduzione dei casi. Spesso l'accusativo perde la nasale labiale finale (-M), venendo così a coincidere con il nominativo (dei temi in -Ā-) oppure con l'ablativo (dei temi in consonate e dei temi in -Ā-). Il genitivo è molte volte sostituito dal sintagma composto dalla preposizione *de* unita al caso ablativo²⁹: questo uso evolverà verso il nostro complemento di specificazione introdotto dalla preposizione “di”. Il complemento di tempo continuato, che in latino classico è espresso con l'accusativo, anche preceduto dalla preposizione *per*, nella *Peregrinatio Egeriae* è spesso rappresentato dall'ablativo semplice³⁰. Inoltre il complemento di estensione nello spazio, espresso nel latino classico dall'accusativo o dal genitivo, se in dipendenza da un sostantivo, è reso sempre con l'accusativo³¹.

Nel secondo capitolo si trova un sintagma che avrà largo uso nella lingua volgare e che darà luogo al nostro futuro semplice. *Traversare habebamus*³² si traduce con “dovevamo attraversare”: esso ha in sé un'idea di futuro, espressa nel passato. La perifrasi che dà origine al nostro futuro semplice è composta dal verbo all'infinito presente seguito dalle forme del presente indicativo del verbo *habere*, le quali subiscono varie trasformazioni. Da:

²⁶ *Itinerarium* 1, 2; (12): *habebat de eo loco ad montem Dei forsitan quattuor milia.*

²⁷ *Itinerarium* 2, 4; (24): *nobis ergo euntibus a beo loco...iter sic fuit.*

²⁸ *Itinerarium* 1, 1; (2): *ambulantes, pervenimus.*

²⁹ *Itinerarium* 3, 6; (36-37): *lecto ergo ipso loco omni de libro Moysi.* Potremmo anche ammettere che l'uso dell'ablativo preceduto dalla preposizione *de* sia dovuto, in questo caso, al genitivo che segue ed avrebbe come scopo quello di evitare la successione di due genitivi.

³⁰ *Itinerarium* 2, 2; (8-9): *Moyses... fuit ibi quadraginta diebus et quadraginta noctibus*, mentre nel latino classico avremmo avuto *Moyses fuit ibi quadraginta dies et quadraginta noctes.*

³¹ *Itinerarium* 2, 1; (3): *quantum potuimus estimare...in longo milia passos forsitan sedecim*, nella lingua classica avremmo avuto *quantum potuimus estimare...in longo milia passuum forsitan sedecim.*

³² *Itinerarium* 2, 1; (5).

TRĀVERSĀRĒ HĀBĒMUS > TRĀVERSĀRĒ (H)ĀBĒMUS > TRĀVERSĀRĒ (ĀB)ĒMUS > TRĀVERSĀRĒ ĒMUS > TRĀVESRĀRĒMUS > (at)traverseremo. (con caduta della /h/ iniziale poiché ininfluenta nella pronuncia e caduta della sillaba pretonica ĀB-)

Le forme del presente indicativo del verbo *habere*, che precedute dall'infinito daranno luogo al futuro semplice, sono dette ridotte³³ e sono tipiche del latino parlato.

Alcuni critici hanno visto nel verbo *plicare* (o *plecare*)³⁴ una spia linguistica relativa alla patria di Egeria. Il Väänänen sostiene che l'*Itinerarium* contiene gli unici esempi conosciuti di tutta la latinità, nei quali il verbo (*se*) *plicare* assume un senso vicino a quello dei suoi esiti nelle lingue romanze: in spagnolo si ha il verbo *llegar*, mentre in portoghese si ha *chegar* e in antico catalano *plegar*. In rumeno infine il verbo (*se*) *plicare* ha dato *pleca*, “piegare” ma nel senso figurato “andarsene”. In latino si usa generalmente il verbo composto *applicare* ed il verbo semplice è raramente documentato: se ne hanno due esempi in Lucrezio (IV, 823 e VI, 1087), uno solo in Virgilio (*Aen.* V, 579: *seque in sua membra plicantem*, detto del serpente Idra, *avvolgendosi nelle proprie spire*) ed uno in Marziale (IV, 82; 7: *tibi charta plicetur, [se è troppo per te leggere due volumi], arrotolane uno*). Il Löfstedt sostiene che non si possa assumere questo dato come indizio dell'origine spagnola di Egeria, poiché l'uso del verbo semplice in luogo del composto potrebbe essere dovuto al minimo sforzo della lingua parlata ed inoltre se ne potrebbe imputare l'impiego anche all'influsso delle spiegazioni delle guide: nel greco bizantino si riscontrerebbe *πληκεύειν* (che sarebbe, sempre secondo Löfstedt, semplicemente il latino *plecare* costruito con suffisso greco).

L'ultima osservazione riguarda l'ablativo assoluto. In una lingua che si stava evolvendo così velocemente verso il romanzo, l'ablativo assoluto in Egeria mantiene la propria stabilità e viene usato in modo del tutto coerente con l'uso del latino classico. Questo costrutto, tipico della lingua di Roma, rimane come torre d'avorio in mezzo a tante devianze ma alla fine esso cadrà (non senza lasciare tracce: la congiunzione *nonostante [che]*, spiegata dal Rohlfs partendo dall'espressione latina *non ostante*

³³ Le forme ridotte sono *AĀO < (H)Ā(BĒ)O < HĀBĒO, *AS < Ā(BĒ)S < (H)ĀBĒS < HĀBĒS, *ĀT < Ā(BĒ)T < (H)ĀBĒT < HĀBĒT, *ĒMUS < (ĀB)ĒMUS < (H)ĀBĒMUS < HĀBĒMUS, *ĒTIS < (ĀB)ĒTIS < (H)ĀBĒTIS < HĀBĒTIS, *ANT < Ā(BE)NT < (H)ĀBENT < HĀBENT.

³⁴ *Se plicare* o *se plecare* significherebbe “avvicinarsi”; esso spiegherebbe, secondo i critici, l'origine spagnola di Egeria, poiché si tratterebbe di un ispanismo: il verbo latino, con tale significato, avrà un futuro soltanto nelle lingue iberiche ed in rumeno. Ricordiamo che le zone periferiche sono quelle in cui le forze centripete hanno meno influenza e così il verbo *se plicare* o *se plecare* poté passare solo nelle zone periferiche con l'accezione di “avvicinarsi”, mentre nel latino classico esso valeva “piegare”, “avvolgere”. *Itinerarium* 2, 4; (27).

amico, non opponendosi l'amico). Testimonianze più frequenti si riscontrano nella lingua poetica e nei registri più elevati, nei quali non sono poi così rari gli usi assoluti del participio in espressioni analoghe all'ablativo assoluto latino: “*adesso, taciutasi la voce, tutto rientrava nell'ordine, nel disordine consueto*” (G. Tomasi di Lampedusa, *Il Gattopardo*, 17).

a cura del Dott. Mirco Cheli