

SAINT ERKENWALD.
BIOGRAFIA, AGIOGRAFIA O PAMPHLET?

Letizia Vezzosi
Università degli Studi di Firenze (<letizia.vezzosi@unifi.it>)

Abstract

Saint Erkenwald is undoubtedly a poem of refined artistic ability and of great complexity, which continues to be the object of debate amongst scholars. One of the most discussed issues concerns its text-type. This essay tries to find further elements that would help to identify its literary genre through the analysis of a particular narrative moment – the dialogue and baptism of the judge. On the basis of Erkenwald's presentation as a bishop and saint, we propose to confirm the link between the poem and the texts of manuscript Nero Cotton A. x., not only for their linguistic affinities, but also because it fits perfectly into the issues treated therein, and its hagiographic nature, although affected by the new religious sensibility of the time.

Keywords: Alliterative Revival, biography, hagiography, Middle English literature

1. *Introduzione*

Nell'ambito della narrativa biografica del medioevo e soprattutto del basso medioevo l'agiografia occupa una posizione prominente, fungendo da modello anche per le biografie secolari¹ che ne condividevano la presentazione di personaggi esemplari e l'interpretazione didattico-morale. Difatti la narrazione biografica in sé si giustifica in quanto narrazione di individui infallibilmente significativi in quanto esempi tanto straordinari quanto imitabili o da imitare. Conseguentemente le agiografie (antiche o moderne) e più in generale le biografie esemplari non si prefiggono

¹ Secondo Angela J. Weisl (2002), le biografie di personaggi sportivi sono estremamente simili alle agiografie medievali, per l'enfasi sull'esemplarità del personaggio. Ma l'affinità tra il modello medievale e le biografie contemporanee non si fermano a questo: lo studio di Sarah Churchwell (2004) sulle biografie di Marilyn Monroe ne rivela inaspettatamente la presenza di incidenti che si offrono a riflessioni moraleggianti, come pure alla rivelazione della verità *post-mortem*.

l'oggettività o l'assennatezza di quanto vanno narrando, perché il santo o l'esempio è per definizione nel giusto, bensì il coinvolgimento emotivo del lettore/ascoltatore, ovvero, secondo le parole di Bokenham, le narrazioni esemplari intendono "to excyte / Mennys affeccyouyn to haue delyte / Thys blyssyd virgyne to loue & serue" (Bokenham 1938, 3, vv. 127-129)². La leggenda ne diventa perciò la forma, motivo per cui fino alla seconda metà del secolo scorso gli scritti agiografici erano spesso trascurati e liquidati come compilazioni stereotipiche così stravaganti "that it may be supposed they were invented to try how far human credulity could be extended" (Horstmann 1887, xi). Solo recentemente si è cominciato ad apprezzarne il valore storico, nella misura in cui l'agiografia (come spesso le biografie secolari esemplari) contamina sistematicamente la prova storica con materiale formulaico e fantastico (cfr. Sanok 2007). In particolare proprio la registrazione di eventi o momenti legati al culto di un santo si dimostra spesso fonte di inestimabile valore per la ricostruzione della storia *tout court* e della storia culturale in un particolare momento o luogo. Il poemetto medio inglese dedicato al Santo Earconvaldo può esserne un buon esempio.

Nel presente articolo si cercherà innanzi tutto di analizzare la problematicità di una rigida classificazione per generi prendendo in considerazione appunto questo testo e successivamente si offrirà un'interpretazione della materia poetica in una prospettiva storica che colloca i temi trattati all'interno delle dispute che travagliavano Londra alla fine del XIV secolo.

1.1 *L'agiografia nella letteratura medievale inglese*

Incredibilmente trascurata nelle storie della letteratura inglese (cfr. Ford 1990), l'agiografia e più genericamente la narrativa di *exempla* costituiscono uno dei generi più significativi della letteratura in medio inglese, e sicuramente il più ricco di "indicazioni sociologiche e storiche" (Boitani 1998, 11), che, proprio per la sua natura pragmatica di incidere sulla società, gradualmente adatta i propri temi e il proprio stile ai gusti dei tempi, fornendo così indicazioni socio-culturali relative al proprio destinatario. Con una certa cautela, potremmo addirittura dire che la letteratura in medio inglese nasce proprio con la letteratura degli *exempla*: con la cesura nella produzione scritta in volgare dovuta alla conquista normanna, accanto all'eccezionale registrazione degli annali fino al 1154 nella *Peterborough Chronicle*, i primi documenti in medio inglese sono proprio le storie del cosiddetto *Katherine Group* (ca. 1200), ovvero le tre vite di Santa Caterina d'Alessandria, San-

² Trad. it.: Ad eccitare l'affezione dell'uomo ad aver piacere ad amare e servire questa vergine santa.

(Se non diversamente indicato tutte le traduzioni sono di chi scrive).

ta Giuliana di Nicomedia e Santa Margherita d'Antiochia, conservate nel manoscritto Oxford, Bodleian Library, *Bodley 34*, modelli di santa verginità destinati ad anacorete. La fortuna di questo genere letterario è facilmente intuibile dalle numerose raccolte come la *South English Legendary* (fine XIII sec.), che, da un piccolo nucleo iniziale, arriva a contenere 92 vite di santi, destinate sia a uomini e donne di chiesa come pure a laici, come si può evincere dalla lingua e dallo stile, oltre che dai temi affrontati³, a cui fanno da contraltare la *Scottish Legendary*, compilazione del XIV secolo di 50 vite selezionate per un pubblico laico, e il *Northern Homily Cycle*, un po' più tardo, il più antico rappresentante di omelie in versi rimati che dovevano essere lette durante la messa ogni domenica. Per queste raccolte il modello era fornito dalla *Legenda Aurea* di Jacopo da Varazze, per la cui traduzione completa si deve però aspettare Caxton e la sua *Golden Legend* del 1438, basata sulla versione francese *Légende dorée* di Jean de Vignay, a cui aggiunge vite di santi inglesi, come Edmundo il vescovo, Frideswide, Edoardo il Martire, Oswald il vescovo, Chad, Cuthbert, Brendan e altri. E se molte raccolte di *exempla* sembrano trovare la loro motivazione nella celebrazione dell'anno liturgico, come *Festial* di John Mirk (1415) o lo *Speculum Sacerdotale* (1425 circa), in quanto forniscono materiale per gli officianti non fluenti o totalmente ignoranti di latino per le loro omelie (Long 2006, 60), la narrativa agiografica tardo medievale si evolve parallelamente e si adatta al lettore cui si ispira, a tal punto da includere testi di valore letterario ben diverso: da racconti in prosa austera, semplice e puramente destinata alla devozione, a opere destinate all'intrattenimento, in prosa ricercata o in versi.

Infatti, seppur originariamente scritta da uomini di chiesa e con esplicito intento edificante, il pubblico a cui era diretta non era sempre e solo il clero e i suoi membri, ma anche i laici, i quali da semplici soggetti del messaggio edificante diventano sempre di più fruitori coscienti ed essi stessi committenti di opere agiografiche. Che fossero tenute di gran conto, lo si deduce anche dai testamenti in cui se ne parla come parte dell'eredità da donare⁴, come pure dalla circolazione, elaborazione e copiatura di miscellanee devozionali nel XIV e XV secolo, tra cui la più impressionante è sicuramente il codice *Vernon*⁵. La fortuna delle scritture agiografiche è sicuramente legata al Quarto Concilio Lateranense del 1215 e al mandato

³ Per maggiori dettagli, si vedano Görlach 1974 e Thompson 2003.

⁴ Probabilmente erano un modo per dimostrare il grado di devozione del defunto (Long 2006, 52).

⁵ Il manoscritto di Vernon è un codice dell'ultimo decennio del XIV secolo, accuratamente copiato e riccamente decorato per i devoti, famoso come la più grande e probabilmente la più importante antologia medio inglese. Vedi Scase 2013, che raccoglie i risultati del multidisciplinare *Vernon Manuscript Project* e che getta nuova luce su un libro "iconico" e su un periodo di transizione, di innovazione e di sperimentazione, nella produzione di libri in volgare.

relativo all'istruzione secolare, ma la loro crescente popolarità e l'aumento della domanda tra il pubblico laico vengono rafforzati dagli sconvolgimenti socio-economici del XIV secolo e dall'ascesa delle nuove classi non istruite in latino⁶. A questa richiesta rispondono non solo agiografi e non necessariamente membri del clero, ma sempre più scrittori, la cui fama non è affatto legata a questo genere letterario, come Chaucer o Paris o Caxton, che si cimentano nelle vite dei santi con cura stilistica e intento estetico: non più collezioni per ecclesiastici da usare come riferimento per la preparazione dei sermoni o testi per la meditazione di anacoreti e anacorete, ma biografie di singoli santi, di grande raffinatezza artistica, per la lettura da parte di laici, quali *Life of St. Cecilia* di Geoffrey Chaucer, *Lyfe of Seynt Margarete* di John Lydgate, *Life of St. Anne* di Osbern Bokenham, *Life of St. Katharine of Alexandria* di John Capgrave, *Life of St. Christina* di William Paris, *Life of St. Jerome* di Symon Wynter, o *Life of St. George* di Alexander Barclay. Perché e se venissero commissionate non è sempre facile da accertare, ma è chiaro che, oltre a motivi culturali⁷, fosse radicata la fede nella funzione d'intercessione del santo presso Dio e di protezione o aiuto nei confronti del devoto⁸, come si evince per esempio dalla dedica di Osbern Bokenham nella sua *Life of St. Anne* a Katherine Denston⁹. Altrettanto palesemente la materia da esse trattate doveva appunto corrispondere ai *desiderata* e al gusto del pubblico secondo le parole dell'indulgenziere di Chaucer, dove l'esistenza dell'uomo viene cristallizzata in una sorta di "costanza paradigmatica" (Battaglia 1965, 474) e trasformata in una "forma di cognizione storica" (*ibidem*), dove si fondono storia e fantasia popolare, dove al dato storico si unisce l'elemento fantastico e dove il meraviglioso si mescola al familiare, o il remoto al vicino:

*Thanne telle I hem ensamples many oon
Of olde stories long time agoon,
For lewed peple loven tales olde—
Swiche thinges can they wel reporte and holde
(Canterbury Tales IV, vv. 435-438)*¹⁰

⁶Vedi Herlihy 1997 e Martin 2017 per un dettagliato panorama in Europa.

⁷La stesura della vita di un santo ne facilitava o determinava la stabilizzazione del culto (Brown 1982; Jones 2003).

⁸"Saints were perceived as powerful advocates for their venerators: they could intercede with God on behalf of their devotees and also intervene directly in the lives of people, curing illness, offering protection from danger and answering requests made in the form of prayers" (Riches 2006, 26).

⁹Ai versi 1466 e 2092-2097 delle *Legendys* di Bokenham, si legge l'invocazione alla santa affinché, avendo sofferto di sterilità lei stessa, aiuti Katherine e suo marito John ad avere un figlio.

¹⁰Il passo di Chaucer è preso dall'edizione di Furnivall (1868-1879, 317). Trad. it.: Narrerò molti racconti morali, che conosco, / vecchie storie di tempi passati; / gli igno-

Di grande maturità artistica, si distingue, tra gli scritti agiografici, il poemetto tardo trecentesco di cui ci occuperemo, il *Saint Erkenwald*, in versi allitteranti, composto probabilmente dallo stesso poeta di *Sir Gawain and the Green Knight*¹¹, che “è senza dubbio la migliore composizione agiografica in versi del Medioevo inglese” (Boitani 1998, 38).

2. Saint Erkenwald: *il poema*

Il poema, di 351 versi allitteranti, è conservato unicamente nel codice miscelaneo *Harley 2250*, più precisamente nei fogli 72v.-75v. Da quanto si può dedurre dalla glossa marginale al foglio 75v. che rassomiglia ad una formula legale “Nouerint vniuersi per presentes nos Eesebyt bothe of dunnam in the comytye of Chester”¹², il manoscritto *Harley 2250*, datato intorno al 1477, apparteneva alla famiglia dei Booth del Lancashire e del Cheshire, che risiedeva a Dunham Massey e da cui discendevano il vescovo e statista Laurence Booth e il suo fratellastro, William Booth, arcivescovo di York. La composizione del poema viene ciononostante considerata connessa ai festeggiamenti del 1386 per la conferma della festività del santo ad opera del vescovo di Londra, Robert Braybrooke¹³.

Intorno al quarto vescovo di Londra, ricordato inizialmente da Beda nella sua *Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum* (capp. 4 e 6), nel dodicesimo e tredicesimo secolo erano già fioriti racconti e leggende come le

ranti trarranno piacere da questi racconti, / sono tali che costoro potranno facilmente ripetere e conservare.

¹¹ Indicato come il “Cotton Nero poet” dal nome del codice in cui sono presenti tutte le opere a lui attribuite – *Pearl*, *Cleanness*, *Patience* e *Sir Gawain and the Green Knight* – cioè il *Cotton Nero A. x.*, datato al tardo XIV secolo, è stato ripetutamente (anche se non unanimemente) ritenuto anche l’autore del poema qui trattato: stessa è la lingua (il dialetto – meglio, varietà? – del Cheshire orientale e dello Staffordshire settentrionale), simile a quella di *Pearl* è la struttura bipartita, simili sono le figure retoriche, come anche il lessico. Per una dettagliata discussione sull’identificazione del poeta si rimanda a Meyer 2001 e Schmidt 2010 e alla bibliografia ivi contenuta.

¹² Trad. it.: Conoscano tutti attraverso [questi] doni noi stessi, Elisabeth Booth di Dunham nella contea di Chester.

La formula legale o notarile “tutti sappiano attraverso queste [lettere, note etc.]” è particolarmente usata nella contea dello Cheshire (Baldwin, Clopper, Mills 2007) per donazioni e dichiarazioni di diritti di proprietà ed è frequentemente seguita dal nome del beneficiario. Nel caso specifico, Ward annota questo codice sotto il nome di Elsebyt Bothe of Dunham Massey, figlia di George Booth e moglie di Robert Sutton: con ciò, la nota risalirebbe al 1566 (Gollancz 1922).

¹³ Mentre Gollancz (1922) suggerisce il 1386 come data di composizione, più recentemente Peterson (1977) e soprattutto Grady (1992) pensano ad una datazione più tarda: in particolare Grady la pone all’interno del contesto politico del 1388-1392.

anonime *Miracula sancti Erkenwaldi* e *Vita sancti Erkenwaldi Londoniensis Episcopi*¹⁴ che ne celebrano la traslazione del corpo nella cattedrale di San Paolo e i miracoli ad essa connessi¹⁵, la vita di John of Tymouth, *De Erkenwaldo*, e l'inclusione di Erkenwald nelle storie della Britannia, in particolare nelle *Gesta Pontificum Anglorum* di William of Malmesbury, che continuano il racconto di Beda del potere taumaturgico della portantina (e del legno di cui era costituita) con cui il corpo di Erkenwald viene trasportato da Barking, dove muore, alla cattedrale di San Paolo. Sono questi, infatti, gli elementi della vita che si ritrovano anche nel più tardo *The Flowers of the Lives of the Most Renowned Saints of the Three Kingdoms England, Scotland and Ireland* (Porter 1632), ma non nel poema allitterante dove il poeta invece sviluppa una leggenda sconosciuta nelle altre fonti.

L'incipit ci riporta indietro nel tempo quando Londra si chiamava "nuova Troia"¹⁶ e i templi pagani venivano trasformati in chiese cristiane. Durante i lavori di scavo delle fondamenta della cattedrale di San Paolo, gli operai si imbattono in un meraviglioso sarcofago riccamente decorato. Alla notizia della scoperta, il popolo di Londra accorre. Una volta aperto, non senza difficoltà, la meraviglia accresce perché all'interno giace, incorrotto, un corpo splendidamente vestito con le insegne regali. Ogni ricerca in cronache o libri per capire chi fosse è vana, e questo genera confusione e agitazione tra la folla. Intanto, avvisato del ritrovamento e dell'inquietudine tra la popolazione, il vescovo Erkenwald che si trovava fuori sede torna a Londra e prende la situazione in mano: dopo una notte passata in preghiera, perché solo Dio può svelare il mistero, si reca sul selciato di San Paolo e chiede l'intervento dello Spirito Santo affinché il corpo riveli la sua identità. Si tratta di un giudice visuto al tempo del re Belino prima della nascita di Cristo¹⁷, che ha amministrato la giustizia con somma rettitudine, tanto che alla sua morte i cittadini lo hanno voluto vestire come un re, in quanto re della giustizia.

¹⁴ Vedi Whatley 1989 sia per le edizioni dei *Miracula* e della *Vita*, sia per una discussione delle fonti sia di queste opere sia degli altri testi che riportano episodi della vita del santo.

¹⁵ Si racconta di come le acque del fiume Yla si siano calmate e separate per facilitare il passaggio della portantina su cui giaceva il corpo del santo. Nella *Vita* a questo si aggiunge il miracolo del carro a due ruote su cui Erkenwald era costretto a viaggiare a causa di disturbi al piede, che un giorno perse una ruota, ma continuò a viaggiare con quella rimasta.

¹⁶ Si ricorda che Goffredo di Monmouth nella sua *Historia Regum Britanniae* (1136) inizia la cronologia dei re leggendari della Britannia con il troiano Bruto, da cui ne deriverebbe il nome e che dà il titolo all'opera di Lazamon.

¹⁷ Sia nella *Historia Regum Britanniae* di Goffredo di Monmouth sia nel *Brut* di Lazamon, si annovera, tra i re leggendari, Belinus, fratello di Brennus con cui si spartiva il regno (l'uno a sud l'altro a nord dell'Humber), vissuto intorno al sacco di Roma del 387 a.C.

Il suo corpo e i suoi vestiti si sono mantenuti intatti per volere di Dio che ama la giustizia; tuttavia la sua anima non può godere della mensa eterna, perché non battezzato. Commosso, Erkenwald gli assicura che farà in modo di battezzarlo e, mentre recita la formula del battesimo, una lacrima gli scende sul volto e cade sul corpo del giudice. In quello stesso momento, la voce del giudice racconta che la propria anima è stata liberata dal limbo, è ascesa al cielo e siede alla tavola eterna con gli angeli e le altre anime beate. Il popolo attonito e ammutolito ascolta e osserva la decomposizione del corpo e delle vesti che si dissolvono in muffa. Tutte le campane della città suonano a festa, mentre la folla gioiosa, ricomposta in ordine, procede in processione.

2.1 Saint Erkenwald come agiografia

La presenza di un titolo, appunto *De Erkenwaldo*¹⁸, all'inizio di ogni foglio contenente il poema, e la natura del codice miscelaneo stesso, dichiaratamente devozionale – oltre al nostro testo, sono presenti anche parte del *Festial* di John Mirk, la *Stanzaic Life of Christ* e lo *Speculum Christiani* –, hanno contribuito alla sua classificazione come opera agiografica¹⁹. In particolare, vi hanno visto chi un esempio di *miracula*, in quanto narra di un miracolo, chi un caso di *inventiones* (Otter 1994, 392, 408) dal momento che tratta del ritrovamento di una reliquia, chi una *vita*²⁰ visto che si concentra su poteri d'intercessione del santo, legati ad una vita esemplare dedicata alla preghiera.

Se pure la sua categorizzazione come opera agiografica poggi su elementi indiscutibili, tuttavia il poema tende a sfuggire a una precisa classificazione. In quanto *vita*, si distanzia da un numero considerevole di convenzioni comuni alla maggior parte delle opere appartenenti a questo genere testuale²¹: non si descrive il lignaggio di Erkenwald, né la vocazione o missione o passione, né la morte e neppure i miracoli postumi – come, invece, accade sia nei *Miracula* che nella *Vita Sancti Erkenwaldi*. È piuttosto del giudice pagano che vengono fornite queste informazioni: nella sua presentazione, infatti, il giudice indica la sua

¹⁸ Per coerenza con la tradizione, si userà la forma inglese (*Saint Erkenwald*) per indicare il poema.

¹⁹ Tra le varie trattazioni di questo aspetto, vedi McAlindon 1970.

²⁰ Non solo Peterson (1977), ma anche Sisk (2007) considera il poema una sorta di *vita* seppur particolare: “*St. Erkenwald* can more easily be read as a poetic rendering of an episode from a *vita* celebrating the intercessory powers evidenced by Erkenwald during his lifetime” (Sisk 2007, 95).

²¹ Morse sostiene che “[*St. Erkenwald*] is not really a Saint's life or legend at all” (1975, 15).

discendenza, il periodo in cui è vissuto, il contesto in cui si inserisce, il suo operato ispirato alla somma giustizia, la sua morte e gli eventi *post mortem*.

Fyrst to say the þe sothe quo my-selfe were:
 One þe vnhapnest hathel þat euer one erthe 3ode,
 Neuer kynge ne cayser ne zet no knyzt nothyre,
 Bot a lede of þe laghe þat þene þis londe vsit.
 I was committid & made a mayster-mone here
 To sytte vpon sayd causes; þis cite I zemyd,
 Vnder a prince of parage of paynymes laghe,
 & vche segge þat him sewide, þe same faythe trowid.
 (vv. 199-203)

After þat Brutus þis burghe had buggid one fyrste
 Nozt bot fife hundred zere þer aghtene wontyd,
 Before þat kynned 3our Criste by cristene acounte
 A þousande zere & þritty mo & zet threnene aght.
 I was ane heire of anoye in þe new Troie
 In þe regne of þe riche kynge þat rewlit vs þene,
 The bolde Bretone ser Belyne ...
 (vv. 206-212)

I was deputate & domesmane vnder a duke noble,
 & in my power þis place was putte al-to-geder:
 I iustifiet þis ioly toun one gentil wise
 & euer in fourme of gode faithe, more þene fourty wynter.
 (vv. 226-229)

& for I was ryztwis & rekene & redy of þe laghe:
 Quene I deghed, for dul denyed alle Troye,
 Alle menyd my dethe, þe more & the lasse.
 & þus to bounty my body þai buriet in golde,
 Claddene me for þe curtest þat courte couthe þen holde,
 In mantel for þe mekest & monlokest one benche ...
 (vv. 244-249)²²

²² Tutti i brani del poema *Saint Erkenwald* sono presi dall'edizione di Peterson (1977). Trad. it. rispettivamente dei vv. 199-203: La prima cosa da dire è la verità su chi io fossi: / uno dei nobili più sfortunati che mai fu sulla terra, / e mai fui né un re né un cesare e neanche un cavaliere, / ma fui un uomo di legge della terra che allora usava. / Io fui incaricato e fui fatto giudice qui / per presiedere cause, ebbi in carico questa città / sotto un principe di discendenza e di legge pagana, / e ogni uomo che lo seguiva, credeva nella stessa fede; per i vv. 206-212: Dopo che Bruto questa città ebbe costruito per primo, / ci vollero cinquecento meno diciotto anni / prima che Cristo nascesse, secondo il calcolo cristiano, / mille e trenta anni e ancora tre volte otto. / Io sono stato un erede del dolore nella nuova Troia, / nel regno del ricco re che ci guidava allora, /

Tuttavia il pubblico medievale non era sicuramente pronto per la figura di un santo pagano e secolare, soprattutto di un giudice, più comunemente soggetto ad attacchi satirici e alla critica sociale (Stouck 1976, 248).

Similmente, se la scoperta del sarcofago presenta una serie di *topoi* propri dell'*inventio* medievale, quali l'iscrizione indecifrabile, la descrizione degli scavi, le figure retoriche e il lessico figurativo connesso all'apertura e chiusura e infine la scoperta del corpo, ciononostante in questo caso non si ritrova un santo o qualcosa a lui legato, bensì "ay a freke faithles" (v. 286; un uomo senza fede, ovvero un pagano). Se fosse stato concepito come *inventio*, il poeta avrebbe, quindi, presentato il giudice pagano come santo, confondendo così la coerenza narrativa, dal momento che il poema inizia con la celebrazione del vescovo "Saynt Erkenwolde as I hope þat holy mon hatte" (vv. 3-4)²³.

Altrettanto inusuale sarebbe come *miraculum*, perché il miracolo vero e proprio a cui tutti assistono e che tutti vedono è la decomposizione del corpo e delle insegne regali "meravigliosamente" conservati per mille e trecento anni, che corrisponde all'inizio della vita eterna dell'anima, come si ascolta dalla voce stessa del morto: un miracolo in negativo, quindi, che non lascia traccia sulla terra, quando invece i *miracula* e le *inventiones* erano sempre legate alla presenza di reliquie. Inoltre, il miracolo accade grazie al battesimo postumo, ovvero grazie all'intervento di Erkenwald, ma più come intermediario che come agente vero e proprio. Se dalle parole del giudice appare il santo l'artefice della sua salvezza attraverso l'amministrazione del sacramento, in verità, Erkenwald non è consapevole di quanto sta succedendo: la lacrima cade casualmente proprio mentre viene pronunciata la formula.

Þus dulfully þis dede body deuisyt hit sorowe,
 Þat alle wepyd for woo, þe wordes þat herdene.
 & þe bysshop balefully bere done his eghene,
 Þat hade no space to speke so spakly — he 3oskyd.
 Til he toke hyme a tome & to þe tounge lokyd,
 To þe liche þer hit lay w^t lauandeteres:
 "Oure lord lene, quap þat lede, þat þou lyfe hades
 By goddis leue, as longe as I myzt lacche water
 & cast vpone þi faire cors & carpe þes wordes:

il coraggioso britanno Ser Belyne ... ; e dei vv. 226-229: Io fui deputato e giudice sotto un nobile duca, / e nel mio potere questo luogo fu riunito tutto insieme: / amministrerai questa accogliente città in maniera cortese / e sempre in buona fede, per più di quaranta inverni; per i vv. 244-249: E poiché io fui retto e fedele e esperto della legge: / quando io morii, per il cordoglio risuonò tutta Troia / e tutti piansero la mia morte, i superiori e gli inferiori. / E così, per onore seppellirono il mio corpo nell'oro, / mi vestirono nel modo più elegante che la corte potesse avere allora, / con un mantello per il più virtuoso e valoroso sulla panca ...

²³ Trad. it.: Sant'Erkenwald, credo, si chiamasse qual sant'uomo.

I folwe þe in þe fader nome & his fre childes
 & of þe gracious holy goste — & not one grue lenger.
 Þene þof þou droppyd doun dede, hit daungerde me lasse!”
 W^a þat worde þat he warpyd þewete of eghene
 & teres trillyd adoun & one þe toumbe lightene:
 & one felle one his face: & þe freke syked.
 Þene sayd he w^a a saddesoun: “oure sauouure be louyd!
 Now herid be þou, heghe god, & þi hende moder,
 & blissid be þat blisful houre þat ho the bere in!
 & also be þou, bysshop, þe bote of my sorowe
 & þe relefe of þe lodely lures þat my soule has leuyd in!
 wordes þat þou werpe & þe water þat þou sheddesh, Þe bryzt bourne of
 þin eghene, my bapteme is worthyne ...”
 (vv. 308-328)²⁴

Erkenwald appare quindi non tanto l'artefice quanto il mezzo attraverso cui si realizza la grazia divina: come è Dio che compensa la condotta del giudice consentendo di mantenere intatti il corpo e le vesti, così è sempre Dio che lo ritiene degno di essere salvato. E il poeta, con grande perizia artistica e linguistica, porta il lettore verso questa interpretazione, quando usa il congiuntivo (v. 314 *lene* 'permetta') e non l'indicativo nell'invocazione a Dio da parte del santo.

Inoltre, il poeta sembra compiacersi in descrizioni non essenziali né necessarie all'economia della narrazione agiografica: per esempio, la lunga veglia e le preghiere di Erkenwald affinché Dio gli conceda di comprendere il mistero del sarcofago “by a vision or elles” (v. 121)²⁵, la celebrazione della messa, le vesti indossate durante la medesima, la caratterizzazione dei londinesi di cui si distinguono i lavori, le mansioni sociali e le cariche – ci sono muratori, scavatori, operai, uomini di chiesa, nobili, cavalieri, garzoni, mazzieri, sacrestani, il sindaco con i suoi sostenitori potenti, e lavoratori di mestieri diversi.

²⁴ Trad. it.: Così tristemente questo corpo morto descrisse la pena, / che tutti piansero per il dolore, per le parole che udirono. / E il vescovo contritamente abbassò gli occhi, / poiché non aveva spazio per parlare – singhiozzava. / Finché si prese un momento e guardò nella tomba, / verso il corpo, laddove giaceva, con le lacrime sgorganti: / “Conceda nostro Signore” disse l'uomo “che tu abbia vita / per grazia di Dio, affinché io possa prendere l'acqua / e spargerla sul tuo bel corpo e pronunciare queste parole: / io ti battezzo nel nome del Padre e del suo nobile Figlio / e dello Spirito Santo pieno di grazia” – e così sia. / Dopo se pure sarai caduto morto, questo mi ostacolerà poco!” / Con quelle parole lui sparse l'umidità dei suoi occhi / e le lacrime scesero giù e sulla tomba brillarono: / e una cadde sul suo volto e l'uomo sospirò. / Allora disse con tono triste: “Sia lodato Gesù Cristo! / Ora lode a te, Sommo Dio, e a tua Madre piena di grazia, / e benedetto sia quel beato momento in cui ti ha generato! / E sia anche tu, o vescovo, il rimedio alla mia pena / e il sollievo dagli orridi luoghi dove la mia anima visse! / Per le parole che tu pronunciasti, e per l'acqua che versasti, / il lucente rivolo dei tuoi occhi, il mio battesimo è valido ...”.

²⁵ Trad. it.: per mezzo di una visione o altro.

Infine, tutta la vicenda, che si svolge sul sagrato di San Paolo nella Londra di cui Erkenwald fu vescovo (e di cui è ancora patrono), è preceduta da un *excursus* in cui sintetizza la storia della Britannia dall'invasione dei germani alla cristianizzazione ad opera di Sant'Agostino. Se lo spazio dell'azione è ben identificato, la dimensione temporale è resa indefinita e indefinibile dall'accostamento della "neue werke", ovvero la costruzione della cattedrale – la cui consacrazione definitiva avvenne nel 1300 –, con il periodo della cristianizzazione della Bretagna e il tempo in cui è storicamente vissuto il santo. Tutti elementi che non trovano una loro giustificazione all'interno di un genere testuale di natura devozionale e che hanno perciò indotto a pensare che il poema fosse stato mosso da motivazioni altre rispetto a quelle convenzionalmente sottostanti la letteratura agiografica²⁶. Ogni devianza dal canone agiografico è stata variamente discussa già dalle prime edizioni del poema in relazione al contesto socio-politico e religioso dell'epoca, ed ogni elemento narrativo (il ritrovamento, i rituali, la costruzione della cattedrale, la struttura del poema, il battesimo, il giudice pagano etc.)²⁷ meriterebbe un trattamento a sé. In questa sede ci soffermeremo sull'analisi del ruolo di Erkenwald e sul significato che può assumere per una classificazione del poema.

2.2 Saint Erkenwald come "risposta ortodossa" alla teologia ed ecclesiologia eterodossa

L'episodio centrale, che occupa tutta la seconda parte²⁸ (dal verso 176), ovvero la rivelazione del giusto pagano (vv. 176-309), l'intervento di Erkenwald (vv. 309-319) e il miracolo (vv. 320-347), non è

²⁶ Si vedano, tra gli altri, Otter 1994, Kamowski 1995 e Stouck 1997.

²⁷ Clark 1980, Warren 2004, Thijms 2005, Riches 2006, Malo 2007, Chaganti 2008.

²⁸ Il poema si compone di due parti ben distinte, anche paleograficamente, dalla lettera capitale che segna il primo verso e il centosettantasettesimo. Si distingue una prima sezione fino al verso 176, in cui nei vv. 1-31 si trovano l'introduzione storica (tempo e luogo dell'azione) e l'*excursus* sull'arrivo dei sassoni pagani e sulla missione di Agostino con la riconversione al cristianesimo, nei vv. 32-103, con la distruzione del tempio, la ricostruzione della cattedrale di San Paolo e il ritrovamento della "meruayle" (meraviglia), si apre la riflessione sulla sapienza umana – ovvero se le capacità dell'uomo, manuali (cfr. coloro che aprono la tomba) o intellettuali (cfr. i libri), sono sufficienti per capire il mistero della vita (cfr. conoscere chi e perché sia nella tomba in condizioni perfette anche se non mummificato) – a cui segue Erkenwald che prega e si rivolge allo Spirito Santo (vv. 104-175) e il famoso discorso (vv. 159-175) sul valore della ragione umana e sull'importanza della grazia divina e dell'istituzione ecclesiastica (v. 170: *To seche þe sothe at oure-selfe, zee se þer no bote*. Trad. it.: di cercare la verità da soli, voi vedete, non ne vale la pena). Nella seconda parte, dominano la rivelazione del "giusto pagano" (vv. 177-309) e il miracolo per intervento di Erkenwald con cui si conclude l'opera.

presente in nessuna fonte storica o letteraria dedicata al santo. Si tratta, più probabilmente, della rielaborazione della leggenda di San Gregorio e l'imperatore Traiano, che ebbe non solo una grandissima diffusione in tutto il medioevo, ma fu anche al centro del dibattito teologico sullo status dei pagani virtuosi²⁹. La leggenda racconta che, mentre passeggiava tra le vestigia del Foro Traiano, il pontefice Gregorio Magno (590-604) rimase colpito da un bassorilievo in cui vi era raffigurato l'imperatore Traiano mentre scendeva da cavallo per ascoltare una donna romana. Seppe così che alla partenza per una spedizione di guerra, l'imperatore era stato avvicinato da una donna che, disperata, gli chiedeva giustizia per suo figlio ucciso erroneamente da un principe romano. L'imperatore le promise che al suo ritorno avrebbe vendicato la morte del giovane e che, qualora fosse morto in combattimento, lo avrebbe fatto il suo successore. Ma, non ancora soddisfatta, la donna insistette che Traiano scendesse da cavallo e pronunciasse la sentenza in quello stesso istante. Umilmente l'imperatore rimandò la spedizione fino a che il desiderio della donna non fosse realizzato. Questo atto di giustizia commosse profondamente il pontefice, il quale, afflitto dal pensiero che un uomo così giusto dovesse essere dannato perché pagano, ottenne con le sue preghiere da Dio che l'anima dell'imperatore fosse salva: ridata la vita alle ceneri di Traiano, prima che ridiventassero ceneri, Gregorio battezzò l'anima dell'imperatore che poté così ascendere al Paradiso.

Questa leggenda, nata per sottolineare la santità di Gregorio, ripropone un grande problema teologico: la salvezza degli infedeli, di coloro che sono morti senza battesimo³⁰, tematica a cui i filosofi e teologi medievali hanno dato grande considerazione e che hanno cercato di risolvere con spiegazioni specifiche. A questo proposito Tommaso d'Aquino commenta "quod [Traianus] precibus beati Gregorii ad vitam fuerit revocatus et ita gratiam consecutus sit, per quam remissionem peccatorum habuit et

²⁹ Formatasi nel secolo VIII o al massimo IX, compare per la prima volta nella *Vita S. Gregorii Magni* di Paolo Diacono, ripresa più tardi dalla vita di Giovanni Diacono, e dal *Policriticus* di John of Salisbury (V, 8), cui fa riferimento lo *Speculum historiale* di Vincenzo di Beauvais (XI, 46; XXIII, 22), fonte di tutte le rielaborazioni in italiano volgare, come il *Fiore di filosofi* (XXVI) e il *Novellino* (LXIX). Da ricordare è sicuramente la rielaborazione dantesca della leggenda ripresa sia nel Purgatorio (X, 73-96) che nel Paradiso (XX, 43-48), in cui però si esalta la giustezza dell'imperatore piuttosto che la santità di Gregorio. In area insulare, si assiste ad un'analoga fortuna, visto che l'episodio è già nell'VIII secolo inserito nella *Vita Sancti Gregorii* scritta da un monaco anonimo di Whitby (cfr. Colgrave, 1968, 126-129). Vedi Paris 1880 e Graf 1923.

³⁰ Paolo Diacono, consapevole della questione, giustifica così la punizione che subisce Gregorio: "ne ulterius iam talis de quoquam sine Baptismate sancto defuncto praeumeret petere" (*Vita S. Gregorii Magni*, § 27). Infatti, nella leggenda, a castigo del suo ardire (aver intercesso per l'anima di un pagano), il pontefice dovette soffrire per tutta la vita dolorose malattie.

per consequens immunitatem a poena”³¹ (*Summa theologiae*, III suppl. 71, 5) ed introduce il concetto di “fede implicita”³² ovvero fede nella divina provvidenza per cui l’uomo può raggiungere la salvezza – come Traiano – senza la mediazione angelica.

La discussione coinvolge anche il mondo insulare: in particolare, sulla scia di Duns Scoto, Guglielmo di Ockham vede, nella salvezza di Traiano, l’intervento della *potentia absoluta* di Dio, riportando così l’interpretazione della leggenda all’interno della dialettica tra *potentia ordinata* e *potentia absoluta*, e conseguentemente apre al concetto di predestinazione. Il tema della salvezza del giusto pagano è infatti uno dei temi affrontati da Wyclif, il cui pensiero fu centrale per tutto il movimento dei Lollardi. Sulla base del passo della Lettera ai Romani 8, 28-30³³ il teologo oxoniense teorizzò che solo ai predestinati, ovvero coloro che costituiscono la Chiesa invisibile, è concessa la salvezza e pertanto la Chiesa visibile non ha alcun ruolo o potere, perché solo a Dio è noto a chi ha concesso la grazia.

La disputa teologica si inserisce nella questione ecclesiologica sul ruolo della Chiesa quale istituzione e sul valore dei sacramenti, che travolge il XIV secolo inglese con il movimento lollardo. Il dibattito concerneva la capacità del rituale della Chiesa visibile di effettuare trasformazioni nello stato dell’essere – come il dogma della presenza reale³⁴ – e conseguentemente sia la necessità dei sacramenti per la salvezza dell’anima sia l’importanza dell’ecclesiastico nel suo ruolo di celebrante. Secondo la posizione eterodossa, i sacramenti non potevano attuare alcun cambiamento nello stato dell’essere, tutt’al più avevano un significato simbolico, perché solo Dio poteva dispensare la grazia. Di conseguenza i sacramenti e l’istituzione della chiesa officiante venivano esautorati da qualsiasi funzione spirituale salvifica o d’intercessione.

Questo è il contesto culturale in cui il poema fu scritto e che vede emergere il movimento dei Lollardi in risposta al pensiero eterodosso di Wyclif, le cui idee furono alla base del “discourse ‘turbolence’” (cfr.

³¹ Trad. it.: per mezzo delle preghiere di Gregorio, Traiano fu riportato in vita e così gli fu concessa la grazia tramite la quale ottenne il perdono dei peccati e l’immunità dalla pena.

³² Per i concetti di fede “implicita” vs. “esplicita” in Tommaso d’Aquino, oltre alla *Summa theologiae* (cap. II, II, q. 2, a. 7, ad. 3), vedi anche Kostko 2005.

³³ “Del resto, noi sappiamo che tutto concorre al bene, per quelli che amano Dio, per coloro che sono stati chiamati secondo il suo disegno. Poiché quelli che egli da sempre ha conosciuto, li ha anche predestinati a essere conformi all’immagine del Figlio suo, perché egli sia il primogenito tra molti fratelli; quelli poi che ha predestinato, li ha anche chiamati; quelli che ha chiamato, li ha anche giustificati; quelli che ha giustificato, li ha anche glorificati”.

³⁴ Secondo il dogma della presenza reale, il sacerdote trasforma il pane e il vino tramite la preghiera eucaristica nel corpo e sangue di Gesù Cristo, che è quindi realmente presente nel sacramento celebrato (Pastoureau 2004).

Hudson 1988) che caratterizzò la vita della cattedrale nel XIV secolo. Da qui, dopo la rivolta del 1381, Braybrooke, severo difensore dell'ortodossia, parlò più volte, attirandosi le antipatie dei londinesi che simpatizzavano per Wyclif; e qui, in risposta, vennero affissi manifesti anticlericali dell'eterodossia. Nel corso del XIV secolo, i Lollardi divennero un tal problema per l'amministrazione della cattedrale che venne designata una torre sul terreno di proprietà di San Paolo per l'esame e l'imprigionamento dei pensatori radicali (Chism 2002, 52-54). In altre parole, la cattedrale e il suo sagrato costituirono l'arena del confronto tra eterodossia e ortodossia. Pertanto la scelta del poeta di localizzare la scoperta del sarcofago e il miracolo proprio nella cattedrale non può essere affatto casuale, e colloca la narrazione all'interno del dibattito religioso del tempo.

Subito all'inizio del poema, Erkenwald è presentato come "byschop in þat burghe blessyd and sacryd" (v. 3)³⁵. Che si voglia sottolineare la sua presenza nella vicenda come rappresentante della Chiesa istituzionale – di cui l'*excursus* storico iniziale ne ribadisce il ruolo nella lotta al paganesimo – è chiaro dal modo in cui il poeta fa a lui riferimento: solo in quattro momenti si nomina il suo nome proprio (v. 4, *Saynt Erkenwolde*, v. 32, *Erkenwolde*, v. 105, *Sir Erkenwolde*, v. 117, *Ser Erkenwolde*), mentre è semplicemente *þe byschop* 'il vescovo' per quindici volte (vv. 32, 65, 104, 110, 128, 141, 158, 192, 220, 256, 264, 272, 310, 326, 338) oppure *þe prelate* 'il prelato' (vv. 129, 137) o *þe primate* 'il primate' (v. 104). Inoltre si sottolinea precisamente che è grazie all'intervento di Erkenwald, come uomo di preghiera, vescovo e officiante³⁶, che il cadavere viene riportato in vita. In particolare, il santo è

³⁵ Trad. it.: Vescovo della città benedetto e consacrato.

³⁶ " ... And ser Erkenwolde was vp in þevghtene ere þene, / Þat welneghe al þenyzt hade naityd his houres, / To biseche his souerayne of his swete grace / To vouche safe, to reuelehym hit by a vis(i)one or elles: / "Paghe I be vnworthi", al wepande he sayde, / Thurghe his deere debonerte, "digne hit, my lorde, / In confirmynge þi cristen faithe fulsene me to kenne / Þe mysterie of þis meruaille þat mene opone wondres!" / & so longe he grette after grace, þat he graunte hade: / Ane ansuare of þe holy goste. & afterwarde hit dawid. / Mynster-dores were makyd opone, quene matens were songene: / Þe byschop hym shope solemply to synghe þe heghe-masse. / Þe prelate in pontificals was prestly atyride, / Manerly wt his ministres þe masse he begynnes / Of sp(iritu)s d(o)m(ini) for his spede one sutile wise, / Wt queme questis of þe quere, wt ful quaynt notes ... / Þe prelate passide one þe playne — þer plied to hym lordes — / As riche reuestid as he was, he rayked to þe toumbe" (vv. 117-138; trad. it.: e Sir Erkenwald era alzato nel primissimo mattino, prima di allora, / che quasi tutta la notte aveva recitato le sue preghiere, / per implorare il suo Signore della sua dolce grazia / di concedere di rivelarglielo con una visione o in altro modo: / "Anche se non lo merito" diceva tutto in lacrime, / con dolce gentilezza "rendimi degno, o mio Signore. / A conferma della tua fede cristiana, aiutami a capire / Il mistero di questa meraviglia di cui gli uomini si meravigliano chiaramente!" / E così a lungo supplicò per la grazia, che ne ebbe un favore garantito: / una risposta dello Spirito Santo. E poi arrivò l'alba. / Le porte del monastero

in grado di ordinare al corpo di rivelare la sua identità proprio in virtù del suo ruolo d'intermediario del volere di Dio, che gli è garantito dalla sua carica ufficiale nel corpo della Chiesa, rappresentato iconicamente dalle sue vesti oltre che dalla celebrazione della messa:

'... & þat in fastyng of 3our faithe & of fyne bileue
I shal auay 3ow so verrayly of vertues his,
Pat 3e may leue vpon longe þat he is lord myzty
& fayne 3our talent to fulfille, if 3e hym frende leues.'
Thene he turnes to þe toumbe & talkes to þe corce,
Lyftande vp his eghe-lyddes he loused suche wordes:
'Now, lykham, þat þou lies layne þou no lenger!
Sythene Jhesus has iuggit to-day his ioy to be schewyde,
Be þou bone to his bode, I bydde in his behalue;
... Ansuare here to my sawe, councele no trouthe!
Sithene we wot not qwo þou art, witere vs þi-selwene,
In worlde quat weghe þou was & quy þow þus ligges,
How longe þou has layne here & quat laghe þou vsyt,
Queþer art þou ioyned to ioy oþer iuggid to pyne?'
Quene þe segge hade þus sayde & syked þer-after,
þe bryzt body in þe burynes brayed a litelle,
& w^t a drery dreme he dryues owte wordes
þurgh sum lant goste, lyfe of hyme þat al redes ...
(vv. 172-191)³⁷

Dal momento che il poeta senza dubbio insiste sulla figura di Erkenwald come vescovo, che il rituale della messa, della preghiera e dell'invozione risultano essenziali per la comprensione del mistero e che il sacramento del battesimo ad opera di un uomo di chiesa officiante è pre-

si aprirono, quando il mattutino fu cantato: / il vescovo si preparò in modo cerimonioso per celebrare la Messa Solenne. / Il prelato, in abiti pontificali, fu abbigliato come un sacerdote. / Compitamente, con i suoi ministri, comincia la messa / dello Spirito Santo e, per la sua assistenza in modo sapiente, / con gentile richiesta al coro con canti molto raffinati... Il prelato uscì all'aperto – i signori si inchinarono a lui – / e così riccamente abbigliato com'era, si recò alla tomba).

³⁷ Trad. it.: '... e che nella conferma del vostro credo e della fede fine, / io vi mostrerò la più vera delle sue virtù / che voi possiate credere a lungo che è il Dio potente / gioirò di compiere il vostro desio se lo pensate amico'. / Allora si avviò verso la tomba e parlò al corpo / e sollevando le palpebre liberò tali parole: / 'Ora, o corpo, tu che giaci non giacere più! / Poiché oggi Gesù ha deciso di mostrare la sua gioia. / Sii obbediente al suo comando, ti ordino in sua vece; ... / rispondi qui alla mia richiesta, non nascondere la verità! / Poiché non sappiamo chi sia, informaci tu stesso / del mondo nel quale uomo fosti e perché tu così giaci; / quanto a lungo hai qui giaciuto e quale legge praticavi, / se sei unito alla gioia oppure sei condannato alla pena?' / Quando l'uomo ebbe così detto e poi ebbe sospirato, / il corpo splendente nell'urna si mosse un po', / e con voce triste lui proferì queste parole / grazie a uno spirito concesso da colui che tutti governa ...

sentato come la condizione necessaria per liberare l'anima, numerosi critici³⁸ hanno letto, per molto tempo, il poema come un'opera non agiografica, ma politica in difesa dell'ortodossia teologica e ecclesiologica in opposizione alle posizioni anticlericali di Wyclif e dei Lollardi. Tra questi, si ricorda Whatley, che per primo lo definisce una rappresentazione conservatrice e reazionaria del motivo del virtuoso pagano, in cui il giusto pagano ha bisogno della mediazione sacramentale della Chiesa visibile (1986, 338) per la sua salvezza, come contraltare del trattamento del medesimo tema in *Piers Plowman*, dove l'enfasi è data alle buone opere piuttosto che ai sacramenti. Più recentemente, la posizione di Whatley viene ulteriormente approfondita, tra gli altri, da Kamowski per il quale "the poem argues that no matter how worthy the soul, the form of baptism by word and by water is necessary for salvation" (1995, 6) e da Sisk (2007) per la quale l'autore, se pur con un certo scetticismo, esprime posizioni ortodosse – la celebrazione del battesimo da parte del vescovo Erkenwald coincide con la salvezza dell'anima del giudice. Un ulteriore sviluppo critico collega la difesa dell'ortodossia ecclesiologica e teologica con il culto dei santi e quindi delle reliquie, altro punto messo profondamente in discussione dal movimento lollardo. Secondo Malo, partendo dalla questione della legge secolare, per cui "the judge's inability to save himself – even though he is presented as having been just – is also indicative of the failure of secular law to render justice to those who deserve it" (Malo 2007, 109), la riflessione del poeta si conclude con l'affermazione della posizione ortodossa, poiché "the bodies of the virtuous ... dead are shown to be reliant on the mercy of the saints (and by extension, on the mercy of the agents of the *ecclesia* who interpret the God's spiritual authority)" (*ibidem*). Più chiaramente nel poema l'enfasi sullo status di Erkenwald come santo doveva richiamare alla mente dell'ascoltatore la traslazione delle sue reliquie avvenuta nel 1326 dopo la consacrazione della nuova costruzione della cattedrale, e contemporaneamente ribadire il suo ruolo d'intercessione e intermediazione con Dio, sul quale si basa il culto dei santi e delle reliquie: a questo probabilmente si allude (implicitamente) anche nel processo di riconversione dei templi pagani ad opera di Sant'Agostino e soprattutto nel rilievo dato alla partecipazione della popolazione laica in tutta la vicenda, cosa imprescindibile per la diffusione e la conservazione di un culto reliquiario.

Seppur condivisibili, tutte queste interpretazioni sottovalutano alcuni aspetti di questo momento, indiscutibilmente all'apice di un processo di climax narrativo nell'intera vicenda: in particolare, non si tiene di particolare conto la non-agentività o consapevolezza di Erkenwald di star celebrando il sacramento.

³⁸ "[L]ong regarded by critics as a poem with solidly orthodox religious sympathies ..." (Sisk 2007, 89). Tra gli altri, bisogna ricordare Peterson 1977 e Whatley 1986.

2.3 La "santità" di Erkenwald

Sorprendentemente, poco interesse ha il trattamento del personaggio Erkenwald e il suo agire nella somministrazione del battesimo. Ha ragione Malo nel sottolineare la centralità della sua santità nel racconto: il poeta lo introduce come santo, oltre che come vescovo, già al terzo verso. Ma se Malo vede in questo un indizio ineccepibile dell'importanza del culto delle reliquie, di cui il poeta si fa difensore, indizio sostenuto ulteriormente dal collocamento dell'episodio al tempo e nella chiesa di Erkenwald, credo che invece sia rivelatore dell'intento artistico, oltre che intellettuale o dottrinale, che il poeta si era prefisso.

Dal punto di vista dottrinale, solo apparentemente e parzialmente il poema poteva essere inteso dal pubblico come un fiero e deciso contrattacco alle critiche dei movimenti eterodossi, come già accennato sopra, perché Erkenwald non è consapevole di amministrare un sacramento. In un certo senso, il giudice riceve il battesimo malgrado Erkenwald: se il santo rappresenta la Chiesa istituzionale, questa e il suo ruolo non ne escono sicuramente rafforzati dal trattamento ricevuto nel poemetto. La posizione di Erkenwald quale rappresentante della Chiesa visibile viene ulteriormente indebolita dalle sue deduzioni durante il dialogo con il giudice. Di fronte alla supposizione che il corpo fosse stato imbalsamato, il giudice corregge il santo sostenendo che nessun'opera umana è responsabile del suo stato, ma soltanto Dio, qui indicato dall'appellativo *þe riche kyng of resone* 'il re potente della ragione', che compensa la giustizia e che ama le leggi che anelano alla verità e che onora gli uomini che si sono fatti guidare dall'ideale del giusto piuttosto che dai riconoscimenti terreni:

Bot þe riche kyng of resone, þat rizt euer allowes
& loues al þe lawes lely þat longene to trouthe,
& more he menskes mene for mynnyng of riztes
þen for al þe meritorie medes þat men one molde vsene...
(vv. 266-269)³⁹

Significativo è l'uso del francesismo *alowen*⁴⁰ (afr. *al(l)ouer* dal lat. *adlaudare*) il cui spettro semantico va dal 'lodare' al 'rendere merito, tenere in conto' al 'riconoscere come valido', spesso in collocazione con *grace* 'grazie' nel senso di 'concedere' o *gode dede* nel senso di 'ricompensare'. Quindi è Dio che ha ritenuto di compensare il suo comportamento in vi-

³⁹ Trad. it.: Ma fu grazie al ricco re della ragione che compensa sempre secondo giustizia, che ama tutte le leggi oneste che appartengono alla verità, e che onora gli uomini soprattutto per ricordare il giusto più che per tutti i compensi meritori che si usano sulla terra.

⁴⁰ Vedi *Middle English Compendium*, <<https://quod.lib.umich.edu/m/middle-english-dictionary/dictionary/MED1194>> (06/2019).

ta dedicato alla giustizia, mantenendo il suo corpo intatto per tutti questi secoli (v. 271, *He has lant me to last, þat loues ryzt best*, ‘lui mi ha permesso di durare, poiché ama più di tutto il giusto’).

Gli ideali elencati nei vv. 266-269 collegano Dio come giudice alla pratica della giustizia terrena, avvicinando questa sezione del poema ai Salmi 14 e 23, ovvero i Salmi interpretati da Conscience del *Piers Plowman* nel suo discorso (con Reason) al Re per dissuaderlo dalle nozze con Mede e False: l’espressione stessa *þe riche kyng of resone, þat ryzt euer alowes* ‘il re potente della ragione, che compensa sempre il giusto’ richiama il concetto espresso da Conscience *wip right and wipreson* ‘con giustizia e con ragione’. Da questo collegamento, conseguono la domanda e la presupposizione di Erkenwald, il quale suppone razionalmente che l’anima si sia stabilita in una condizione di beatitudine (*in sele* ‘in beatitudine’) e sia stata redenta, in quanto il giudice ha agito sempre con rettitudine e Dio ricompensa ciascuno proporzionalmente a quanto ha servito la giustizia:

Quere is ho stablid & stadde, if þou so strezt wroghtes?
 He þat rewardes vche a renke as he has ryzt seruyd
 Myzt euel forgo the to gyfe of his grace summe brawnche,
 For as he says in his sothe psalmyde writtes:
 Þe skilfulle & þe vnskathely skeltone ay to me.
 Forþi say me of þi soule, in sele quere ho wonnes,
 And of þe riche restorment þat razt hyr oure lorde.
 (vv. 273-279)⁴¹

E se *Saint Erkenwald* dialoga con *Piers Plowman* nel binomio *right vs. reson* che corrisponde a *juge vs. byschop* rispettivamente, nella citazione del salmo *Þe skilfulle & þe vnskathely skeltone ay to me* si ricollega a *Pearl* in quanto anche qui si ha una parafrasi dei due salmi (vv. 589-600) e a *Cleanness*, quest’ultimo testo anche nell’uso dello scandinavismo *skelten* ‘venire, affrettarsi’⁴². Il discorso di Erkenwald rielabora, fonde, cerca di spiegare e ricollega i salmi 23 e 14, in particolare i seguenti passi, al contesto della giustizia terrena:

⁴¹ Trad. it: Dove è che sta e si è stabilita, se tu così rettamente agisti? / Lui che ricompensa ciascuno per come ha servito il giusto / potrebbe mai ignorare di darti una parte della sua grazia? / Perché come dice nei suoi veri salmi scritti: / “Il giusto e il puro verranno a me per sempre”. / Dunque dimmi della tua anima, dove risiede in beatitudine, / e della ricca redenzione che le concesse nostro Signore.

⁴² Questo dato potrebbe apparentemente essere ininfluenza, ma *skelten* è attestato soltanto in questi due testi oltre a *Purity* (cfr. *Corpus of Middle English Prose and Verse*, <<https://quod.lib.umich.edu/c/cme/>>, 06/2019).

³ Chi potrà salire il monte del Signore? Chi potrà stare nel suo luogo santo?

⁴ Chi ha mani innocenti e cuore puro,
chi non si rivolge agli idoli,
chi non giura con inganno.

⁵ Egli otterrà benedizione dal Signore,
giustizia da Dio sua salvezza. (Salmo 23)

Signore, chi abiterà nella tua tenda?
Chi dimorerà sulla tua santa montagna?

² Colui che cammina senza colpa,
pratica la giustizia
e dice la verità che ha nel cuore,

³ non sparge calunnie con la sua lingua,
non fa danno al suo prossimo
e non lancia insulti al suo vicino. (Salmo 14)

Ma l'argomentazione di Erkenwald è errata, perché il giudice non dimora in beatitudine, ma nell'antro infernale (*helle-hole*, v. 290) a languire nell'oscurità mortale (v. 293, *Dwynande in þe derke*⁴³ *dethe*, 'dimorando nella morte scura'), al che Erkenwald è sopraffatto dall'emozione e dal pianto (v. 313, *w^t lauande teres*, 'con lacrime purificatrici') di dolore per il destino dell'uomo. Non solo Erkenwald non è responsabile della salvezza del giusto pagano, perché è Dio che predispone tutto in modo che il sacramento venga celebrato, come aveva predisposto il mantenimento del corpo fino al momento del battesimo e il ritorno alla vita (tramite il *lant ghoste*) del giudice, ma diventa il simbolo della limitata capacità umana di comprendere la verità teologica nella sua erronea parafrasi esegetica dei salmi così come avviene in *Pearl*.

Tuttavia il poema si conclude con l'esaltazione del santo Erkenwald, che viene salutato dal giudice ormai in cielo alla mensa eterna con un grido di gioia in quanto strumento divino attraverso il quale Dio lo ha condotto dalla pena alla beatitudine – cosa che il poeta ci fa capire attraverso l'uso della terza persona *has* che non può che riferirsi a Dio – e con la città che celebra il miracolo della salvezza dell'anima:

I heere þerofmy heghe god & also þe, bysshop,
Fro bale has broȝt vs to blis! blessid þou worth!
(vv. 336-338)

And alle þe belles in þe burghe beryd at ones.
(v. 351)⁴⁴

⁴³ Il lessico del poema meriterebbe un trattamento specifico: in questo caso la parola indica l'assenza di luce nello spazio, l'ignoranza e la malvagità nell'uomo.

⁴⁴ Trad. it. rispettivamente dei vv. 336-338: Io obbedisco quindi al mio Sommo Dio e anche a te, o vescovo, che dalla pena ci ha portato alla beatitudine! Sii tu benedetto!; del v. 351: E tutte le campane nella città risuonarono all'unisono.

In conclusione, almeno da quanto si può dedurre da questi versi, non ci sono dubbi che il poeta intendesse comporre un'opera incentrata sulla figura di Erkenwald, che celebra nel suo tradizionale ruolo di santo quale intercessore: su questo punto, l'autore ha una visione quasi ortodossa. Il "quasi" è d'obbligo, perché, se scegliendo un santo come protagonista e enfaticizzando la sua funzione di intermediario, parrebbe opporsi alla dottrina eterodossa, che vede solo in Cristo l'intermediario tra Dio e l'uomo, viene proposta la figura diversa di santo quale strumento "passivo" di Dio, che è l'unico da cui dipende la salvezza. Coerentemente, infatti, dalle parole del giudice, emerge, similmente alla rielaborazione della leggenda di Traiano di Langland, l'importanza delle buone azioni in vita, che Dio può ricompensare con la beatitudine eterna. E in questo il poeta sembra simpatizzare con la visione eterodossa. L'assenza di motivi convenzionali tipici dell'agiografia sulla vita del santo potrebbe essere dovuta all'intento artistico e teorico dell'autore: la celebrazione della grazia e potenza salvifica di Dio che opera attraverso il santo, e non del santo per sé.

Ma appare anche evidente che il *Saint Erkenwald* è un'opera che dialoga con le opere letterarie coeve e soprattutto con i testi del *Cotton Nero A. x.* a tal punto che sembra inserirsi nell'impianto programmatico dell'essemplificazione e commento del tema delle beatitudini elencate in Matteo 5, 3-11⁴⁵: come *Cleanness* risponde ai "beati i puri di cuore" (Matteo 5, 3), *Patience* ai "beati i poveri in spirito" (Matteo 5, 8) e *Pearl* ai "beati coloro che fanno cordoglio" (Matteo 5, 4) rispettivamente, così in *Saint Erkenwald* le parole del giudice si richiamano ai "Beati quelli che hanno fame e sete di giustizia" (Matteo 5, 6):

I hent harmes ful ofte, to holde home to rizt;
Bot for wothe ne wele ne wrathe ne drede

Ne for maystrie ne for mede ne for no monnes aghe
I remewit neuer fro þe rizt by resone myne awene ...
(vv. 231-234)⁴⁶

⁴⁵ "Beati i poveri in spirito, / perché di essi è il regno dei cieli. / Beati gli afflitti, / perché saranno consolati. / Beati i miti, / perché erediteranno la terra. / Beati quelli che hanno fame e sete della giustizia, / perché saranno saziati. / Beati i misericordiosi, / perché troveranno misericordia / Beati i puri di cuore, / perché vedranno Dio. / Beati gli operatori di pace, / perché saranno chiamati figli di Dio. / Beati coloro i perseguitati per causa della giustizia, / perché di essi è il regno dei cieli. / Beati voi quando vi insulteranno, vi perseguiteranno e, mentendo, diranno ogni sorta di male contro di voi per causa mia".

⁴⁶ Trad. it.: Molto di frequente subii io stesso dei danni, per tenerli sulla giusta strada. Ma non per pericolo né per ricchezze, né per rabbia o paura né per supremazia o per ricompensa, né per timore degli uomini, io mi sono mai distaccato dal giusto secondo la mia propria ragione.

3. Conclusioni

Saint Erkenwald è senza dubbio un poema di raffinata abilità artistica e di grande complessità semantica, che continua ad affascinare la critica letteraria per i suoi ancora misteriosi e infiniti nessi con le questioni storico-politico-teologiche del tempo. Una delle questioni più discusse, anche perché *a latere* dei vari argomenti trattati direttamente o indirettamente nel poema, riguarda proprio la sua classificazione: se si trova un ampio assenso nel riconoscere la peculiarità di questo poema nel panorama della letteratura inglese media, ancora oggetto di dibattito è se la si debba o possa considerare un'opera agiografica. In questo breve articolo, si è cercato di trovare elementi che aiutassero a identificare il genere letterario cui il poema possa appartenere, analizzando un particolare momento della narrazione – il dialogo e il battesimo del giudice. Sulla base della presentazione di Erkenwald quale vescovo e quale santo, insieme al trattamento del tema della giustizia, si è proposto di confermare il legame del poema con i testi del manoscritto *Nero Cotton A. x.* – non solo per le affinità linguistiche, ma anche perché si inserisce perfettamente nelle tematiche ivi trattate – e la sua natura agiografica, seppure risentendo della nuova sensibilità religiosa del tempo.

Riferimenti bibliografici

- Baldwin Elizabeth, Clopper L.M., Mills David, eds (2007), *Cheshire: Including Chester*, Toronto-Buffalo, University of Toronto Press; London, The British Library, online: <<https://archive.org/details/cheshireincreded01clopuoft/06/2019>>.
- Battaglia Salvatore (1965), "L'esempio medievale", in Id., *La coscienza letteraria del Medioevo*, Napoli, Liguori, 447-485.
- La Bibbia di Gerusalemme* (2009), commenti di Gianfranco Ravasi, Bologna, Edizioni Dehoniane.
- Bokenham Osbern (1938), *Legends of Hooly Wummen*, ed. by M.S. Serjeantson, London, Oxford UP.
- Boitani Piero (1998 [1980]), *La Narrativa del medioevo inglese*, Milano-Trento, Luni.
- Brown Peter (1982), *The Cult of the Saints: Its Rise and Function in Latin Christianity*, Chicago, Chicago UP.
- Chaganti Seeta (2008), *The Medieval Poetics of the Reliquary: Enshrinement, Inscription, Performance*, New York, Palgrave Macmillan.
- Chism Christine (2002), *Alliterative Revivals*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press.
- Churchwell Sarah (2004), *The Many Lives of Marilyn Monroe*, London, Granta.
- Clark John (1980), "Saint Erkenwald: Bishop and London archaeologist", *The London Archaeologist* IV, 1, 3-7, 25.
- Classen Albrecht, ed. (2007), *Old Age in the Middle Ages and the Renaissance: Interdisciplinary Approaches to a Neglected Topic*, Berlin-New York, Mouton de Gruyter.

- Colgrave Bertram, ed. and trans. (1968), *The Earliest Life of Gregory the Great*, Lawrence, University of Kansas Press.
- Corpus of Middle English Prose and Verse*, <<https://quod.lib.umich.edu/c/cme/>> (06/2019).
- Diacono Paolo (2002), *Vita sancti Gregorii Magni*, a cura di S. Tuzzo, Pisa, Edizioni Scuola Normale Superiore.
- Ford Boris, ed. (1990), *The New Pelican Guide to English Literature 1, Part 1: Medieval Literature, Chaucer And the Alliterative Tradition with an Anthology of Medieval Poems And Drama*, London, Penguin.
- Furnivall F.J. (1868-1879), *The Cambridge ms (University library, Gg. 4.27) of Chaucer's "Canterbury Tales"*, London, Trübner.
- Gollancz Israel (1922), *St. Erkenwald (Bishop of London 675-693): An Alliterative Poem, Written About 1386, Narrating a Miracle Wrought by the Bishop in St. Paul's Cathedral*, London, Oxford UP.
- Görlach Manfred (1974), *The Textual Tradition of the South English Legendary*, Leeds, University of Leeds.
- Grady Frank (1992), "Piers Plowman, St. Erkenwald, and the Rule of Exceptional Salvations", *The Yearbook of Langland Studies* VI, 63-88.
- Graf Arturo (1923), *Roma nella memoria e nelle immaginazioni del Medio Evo*, Torino, Loescher.
- Herlihy David (1997), *Black Death and the Transformation of the West*, Cambridge, Harvard UP.
- Horstmann Carl, ed. (1887), *The Early South-English Legendary; or, Lives of saints. I. Ms. Laud, 108, in the Bodleian library*, London, Trübner, <<https://quod.lib.umich.edu/c/cme/AHA2708.0001.001?rgn=main;view=fulltext>> (06/2019).
- Hudson Anne (1988), *The Premature Reformation: Wycliffite Texts and Lollard History*, Oxford, Clarendon Press.
- Jones Graham, ed. (2003), *Saints of Europe: Studies Towards a Survey of Cults and Culture*, Donington, Shaun Tyas.
- Kamowski William (1995), "Saint Erkenwald and the Inadvertent Baptism: An Orthodox Response to Heterodox Ecclesiology", *Religion and Literature* XXVII, 3, 5-27.
- Kostko Giovanni (2005), *Beatitudine e vita cristiana nella "Summa theologiae" di San Tommaso d'Aquino*, Bologna, Edizioni Studio Domenicano.
- Long M.B. (2006), *Corpora and Manuscripts, Authors and Audiences*, in Sarah Salih (ed.), *A Companion to Middle English Hagiography*, Cambridge, Brewer, 47-69.
- Malo Roberta (2007), *Saints' Relics in Medieval English Literature*, Ph.D. Diss. Ohio State University, <https://etd.ohiolink.edu/!etd.send_file?accession=osu1186329116&disposition=inline> (06/2019).
- Martin Michael (2017), *City of the Sun: Development and Popular Resistance in the Pre-Modern West*, New York, Algora.
- McAlindon T. (1970), "Hagiography into Art: A Study of St. Erkenwald", *Studies in Philology* LXVII, 472-493.
- Meyer A.R. (2001), "The Despensers and the 'Gawain' Poet: A Gloucestershire Link to the Alliterative Master of the Northwest Midlands", *The Chaucer Review* XXXV, 4, 413-429.
- Middle English Compendium*, <<https://quod.lib.umich.edu/m/middle-english-dictionary/dictionary/MED1194>> (06/2019).

- Morse Ruth, ed. (1975), *Saint Erkenwald*, Cambridge, Brewer.
- Otter Monika (1994), "New Werke: *St. Erkenwald*, St. Alban, and the Medieval Sense of the Past", *Journal of Medieval and Renaissance Studies* XXIV, 387-414.
- Paris Gaston (1878), *La légende de Trajan*, Paris, Imprimerie Nationale.
- Pastoureau Michel (2004), *Une histoire symbolique du Moyen Âge occidental*, Paris, Seuil. Ed. it. (2017 [2005]), *Medioevo simbolico*, trad. di Renato Riccardi, Bari, Laterza.
- Peterson Clifford, ed. (1977), *Saint Erkenwald*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press.
- Riches Samantha (2006), "Hagiography in Context: Images, Miracles, Shrines and Festivals", in Sarah Salih (ed.), *A Companion to Middle English Hagiography*, Cambridge, Brewer, 25-46.
- Salih Sarah, ed. (2006), *A Companion to Middle English Hagiography*, Cambridge, Brewer.
- Sanok Catherine (2007), *Her Life Historical: Exemplarity and Female Saints' Lives in Late Medieval England*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press.
- Scase Wendy, ed. (2013), *The Making of the Vernon Manuscript. The Production and Contexts of Oxford, Bodleian Library, MS Eng. poet. a. 1*, Turnhout, Brepols.
- Schmidt A.V.C. (2010), "The Poet of Pearl, Cleanness and Patience", in Corinne Saunders (ed.), *A Companion to Medieval Poetry*, Chichester, Wiley & Blackwell, 369-385.
- (2015), *Passion and Precision: Collected Essays on English Poetry from Geoffrey Chaucer to Geoffrey Hill*, Newcastle upon Tyne, Cambridge Scholars Publishing.
- Sisk J.L. (2007), "The Uneasy Orthodoxy of 'St. Erkenwald'", *ELH: a Journal of English Literary History* LXXIV, 1, 89-115.
- Stouck Mary-Ann (1976), "'Mournyng and Myrthe' in the Alliterative *St. Erkenwald*", *The Chaucer Review* X, 243-254.
- (1997), "Saints and Rebels: Hagiography and Opposition to the King in Late Fourteenth-Century England", *Medievalia et Humanistica* XXIV, 75-94.
- Tijms Annemarie (2005), "The Sacrament of Baptism in *St. Erkenwald*: The Perfect Transformation of the Trajan Legend", *Neophilologus* LXXXIX, 2, 311-328.
- Thompson Anne (2003), *Everyday Saints and the Art of Narrative in the South English Legendary*, Aldershot, Ashgate.
- Tommaso D'Aquino (2014), *Summa theologiae*, a cura di Giovanni Barzaghi, trad. it. dei Frati Domenicani, Bologna, Edizioni Studio Domenicano, <<http://www.edizionistudiodomenicano.it>> (06/2019).
- Warren M.R. (2004), "The Noise of Roland", *Exemplaria* XVI, 2, 277-304.
- Weisl A.J. (2002), *The Persistence of Medievalism*, New York, Palgrave Macmillan.
- Whatley E.G. (1986), "Heathens and Saints: *St Erkenwald* in its Legendary Context", *Speculum* LXI, 330-363.
- , ed. and trans. (1989), *The Saint of London: The Life and Miracles of St Erkenwald*, Binghamton, Medieval & Renaissance Texts & Studies.