UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI BERGAMO | Dipartimento di Lingue, Letterature e Culture Straniere

Direzione

Francesco Lo Monaco
Università di Bergamo

Régine Delamotte
Université de Rouen

Wolfgang Haubrichs
Universität des Saarlandes

Edgar Radtke
Universität Heidelberg

© 2022, Bergamo University Press
Sestante Edizioni - Bergamo
www.sestanteedizioni.it

PAROLA, SUONO, IMMAGINE.
FENOMENI TRADUTTIVI,
INTERSEMIOTICI, TRANSMEDIALI
Studi in memoria di Maria Vittoria Molinari

Maria Grazia Cammarota / Gabriele Cocco
Francesco Lo Monaco (A cura di)

p. 312 cm. 15,5x22,0

ISBN: 978-88-6642-394-2

In copertina: disegno di Federica Gennati

Printed in Italy
by Sestanteinc - Bergamo

PAROLA, SUONO, IMMAGINE. FENOMENI TRADUTTIVI, INTERSEMIOTICI, TRANSMEDIALI

Studi in memoria di Maria Vittoria Molinari

a cura di
Maria Grazia Cammarota / Gabriele Cocco
Francesco Lo Monaco

BERGAMO UNIVERSITY PRESS
sestante edizioni

Direttore responsabile
Prof. Francesco Lo Monaco

Biblioteca di Linguistica e Filologia

8.

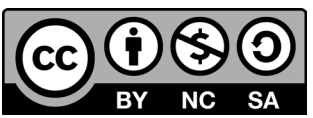
Parola, suono, immagine.
Fenomeni traduttivi, intersemiotici, transmediali.

a cura di
Maria Grazia Cammarota / Gabriele Cocco
Francesco Lo Monaco

Questo volume è stato stampato con il contributo del Dipartimento
di Lingue, Letterature e Culture Straniere dell'Università degli studi di Bergamo.

Contributi rivisti dai curatori.

Licenza *Creative Commons*:
This journal is published in Open Access under a Creative Commons License
Attribution-NonCommercial-ShareAlike 3.0 Italy (CC BY-NC-SA 3.0 IT).
You are free to share, copy, redistribute adapt, remix, transform,
and build upon the material under the following conditions:
You must give appropriate credit, provide a link to the license, and indicate if
changes were made. You may do so in any reasonable manner, but not in any
way that suggests the licensor endorses you or your use.
You may not use the material for commercial purposes.
If you remix, transform, or build upon the material, you must distribute your
contributions under the same license as the original.



Maria Vittoria Molinari

Indice

Introduzione p. 9

Maria Grazia Cammarota
L'interesse per il "significato"
nella vita accademica di Maria Vittoria Molinari » 13

Marco Battaglia
Sui Germani come problema culturale.
M. V. Molinari e La Filologia germanica » 25

Pierluigi Cuzzolin
Maria Vittoria Molinari e il gotico di Crimea » 43

Patrizia Lendinara
Maria Vittoria Molinari legge la poesia anglosassone » 55

Federica Guerini
Qualche nota sui prestiti di origine longobarda
nel Glossario Bergamasco Medioevale *di Antonio Tiraboschi* » 79

Piera Molinelli
Il lessico emergente della cristianità tra greco e latino
nella Lettera ai Corinzi *di Clemente di Roma* » 97

Francesco Lo Monaco
Ridiculo futurus Latinis*: pastiche linguistico,*
risum *e il problema dei volgari* » 109

Massimiliano Bampi
Tradurre Walther von der Vogelweide » 127

Gabriele Cocco
Alba, amanti e wahtær *nelle traduzioni italiane di* Sîne klâwen *di Wolfram von Eschenbach* » 139

Alessandro Zironi
Il Carme di Ildebrando*: traduzioni in lingua inglese di età romantica* » 161

Letizia Vezzosi
I trabocchetti di una traduzione apparentemente facile: il caso di Saint Erkenwald » 179

Flaminia Nicora
Transizioni e traduzioni: polifonie culturali e la narrazione di Londra » 197

Marusca Francini
Á l'amour comme á la guerre. Krákumál, Gamanvísur *e la resa inglese di Thomas Percy in* Five Pieces of Runic Poetry » 209

Maria Grazia Saibene
Testo e immagine: tre cicli illustrativi del Tristan *di Gottfried von Strassburg* » 229

Marina Buzzoni
Robin Hood nelle fonti medievali: un caso di archeologia transmediale? » 253

Dario Capelli
Il Palästinalied *di Walther von der Vogelweide nella musica moderna: alcuni casi di studio* » 273

Appendici

Curriculum breve di Maria Vittoria Molinari » 303

Bibliografia di Maria Vittoria Molinari » 305

Letizia Vezzosi
(Università degli Studi di Firenze)

I trabocchetti di una traduzione apparentemente facile: il caso di *Saint Erkenwald*

In the last two decades, translation studies have also focused on translating medieval literary texts, an issue Molinari had already been interested in and substantially contributed to since the 1980s. Taking up the salient points of the discussion initiated by Molinari, the present paper will address the problems of the translation of a medieval text whose literariness is also manifested through linguistic choices, which are apparently easy to respect in a Romance language such as Italian, but which prove how tricky and deceitful the idea of translation as a narrowly linguistic or textual phenomenon can be.

1. *Alcune riflessioni sulla traduzione*

Nell'ultimo decennio gli studi traduttologici si sono concentrati sulle problematiche annesse alla resa dei testi medievali letterari in lingua moderna, una tematica a cui Molinari si era già interessata e aveva sostanzialmente contribuito a partire dagli anni novanta (Molinari & Meli, Ferrari, Mura 1994, Cammarota & Molinari 2001 e 2002). Accanto alle questioni connesse alle traduzioni medievali di testi antichi o coevi, ambito di più lunga tradizione accademica, che sono stati comunque ravvivati dall'applicazione di metodologie contemporanee, dalle teorie sulla traducibilità del testo[1] e sul rapporto tra traduttore e destinatario (Beer 2019, Campbell & Mills 2012, Sif Ríkharðsdóttir 2012), e oltre agli adattamenti o attualizzazioni medievali, il dibattito si è focalizzato sulla traducibilità di opere medievali in una lingua moderna, ovvero sul concetto stesso di *translatio* associato al modello di *translatio studii et imperii*, come fenomeno ideologico e contemporaneamente linguistico e testuale (Fresco & Wright 2012, Beer 2019). In Italia il dibattito era stato

1 Punti di riferimento della discussione sono in particolare: Paul Ricoeur, *Sur la traduction* and Jacques Derrida, *De l'hospitalité*.

introdotto da Maria Vittoria Molinari con una serie di progetti di ricerca, i cui risultati hanno portato alla redazione di tre volumi fondamentali e ispirato altrettante stimolanti riflessioni (Cammarota 2018).

Favoriti forse dalla sfida che pongono i testi medievali germanici per una loro resa in una lingua romanza, come l'italiano, gli studi nell'accademia italiana hanno fin da subito messo l'accento sulla sfida traduttologica sottesa in qualsiasi iniziativa di traduzione. Come a livello macro-testuale e strettamente linguistico, la traduzione di un testo medievale, soprattutto se in poesia, obbliga qualunque traduttore ad affrontare le problematiche connesse ai diversi sistemi sintattici – *in primis* il semplice ordine delle parole e la concatenazione sintattica –, alla diversa natura del lessico – per esempio la formazione delle parole –, alla presenza di figure retoriche e alla conciliazione tra gli schemi ritmico-poetici,[2] così la diversità tipologica tra l'italiano e le lingue germaniche ha messo in evidenza fin da subito l'implicazione semantica e culturale insita nell'atto del tradurre stesso. Così Molinari (1994: 83) commenta:

> Nel caso del linguaggio poetico infatti l'operazione del tradurre richiede più che mai la realizzazione di un difficile equilibrio tra i due elementi strutturalmente complementari nella "creazione" linguistica, e cioè la ricerca di corrispondenze semantiche lungo l'asse della sinonimia e la distribuzione sintagmatica delle parole nella frase, e costringe immancabilmente il traduttore ad una difficile opzione che finisce per privilegiare sull'altra una delle due esigenze, cioè la resa fedele del contenuto […] o la riproduzione per quanto possibile attraverso i mezzi della nuova lingua delle strutture ritmiche […].

La scelta è resa ancora più complessa dal concetto di fedeltà contenutistica applicato al mondo medievale. Se la traduzione può essere considerata "one of the most vital forces available to introducing new ways of thinking and inducing significant cultural change" (Gentzler 2017: 3) e di conseguenza "rappresenta la concretizzazione, la sedimentazione, di un

2 Diverse sono state le proposte per rendere i moduli ritmici (struttura fonica e distribuzione degli ictus): traduzione allusiva o "traduzione per lasche cadenze" (Brunetti 2001), traduzione mimetica o traduzione surrogante (ripetizione dello schema del testo di partenza), traduzione analogica (scelta di una forma propria della lingua di arrivo che assolva la stessa funzione dello schema poetico di partenza), traduzione organica (mantenimento del contenuto della meta poesia pur tenendo presenti forma e contenuto) e traduzione estranea (adattamento minimale alle forme della metacultura poetica, quindi maggiore flessibilità nel trasferimento del "significato" del testo originale).

dialogo interculturale, di un processo di appropriazione del prodotto di una cultura da parte di un'altra" (Ferrari 2002: 280), tuttavia diverso può essere il modo in cui si concepisce il rapporto tra l'opera e la sua trasposizione linguistico-culturale. La traduzione può essere vista come un processo di comprensione e successivo adattamento di un'opera a un pubblico diverso con il più o meno chiaro intento di influenzare attraverso le scelte operative il modo in cui verrà recepita l'opera stessa. In questa prospettiva, si stabilisce un rapporto gerarchico tra una realtà testuale originale (testo primario) e la sua interpretazione (testo secondario), il cui valore può essere giudicato in relazione al grado di aderenza o devianza dalla "verità" del testo primario. La resa di un testo medievale si collocherà pertanto in una tensione tra massima leggibilità e massima informatività, tra rifacimento e adesione fedele al testo di partenza per poi arrivare all'oscillazione tra astoricità e storicità. Infatti, la perfetta leggibilità implica l'annullamento dell'alterità rispetto alla cultura del pubblico a cui è diretto; per cui il testo verrebbe sottratto dal piano storico di un passato da ricostruire in un apparato che funga da contesto indispensabile all'interpretazione. Ma la traduzione può essere concepita come riscrittura[3], per cui "[t]he most important thing is not how words are matched on the page, but why they are matched that way, what social, literary, ideological considerations led translators to translate as they did, what they hoped to achieve by translating as they did, whether they can be said to have achieved their goals or not, and why" (Lefevere 1992b: 81). In relazione al contesto, l'atto traduttivo risulta essere una pratica letteraria "manipolativa", a cui appartiene, secondo Lefevere, anche l'edizione critica.[4]

---

3 "Translation is, of course, a rewriting of an original text. All rewritings, whatever their intention, reflect a certain ideology and a poetics and as such manipulate literature to function in a given society in a given way. Rewriting is manipulation, undertaken in the service of power, and in its positive aspect can help in the evolution of a literature and a society. Rewritings can introduce new concepts, new genres, new devices, and the history of translation is the history also of literary innovation, of the shaping power of one culture upon another. But rewriting can also repress innovation, distort and contain, and in an age of ever increasing manipulation of all kinds, the study of the manipulative processes of literature as exemplified by translation can help us towards a greater awareness of the world in which we live" (Lefevere 1992a: vii).

4 Gentzler (2016: 7) va oltre includendo nella riscrittura anche la "trasformazione" e la "ricreazione", ritenuti usualmente marginali rispetto al paradigma centrale della traduzione "standard".

All'affinità tra edizione critica e traduzione allude anche Maria Vittoria Molinari secondo la quale sono operazioni che "condividono 1) da un lato problematiche epistemologiche e metodologiche affini e interagenti l'una con l'altra, 2) dall'altro analoghe responsabilità socioculturali" (Molinari 2002: 9). Il filologo come il traduttore deve operare scelte tra possibili varianti a seconda che siano giudicate più o meno "fedeli" dall'uno all'originale, dall'altro all'edizione critica, a cui ci si rapporta dialetticamente come se fosse l'originale e non un *work in progress*, ovvero il frutto dell'analisi delle relazioni tra i vari testimoni. Il testo medievale, invece, è dinamico, variabile all'atto della sua costituzione e ancor di più in seguito alla sua trasmissione: quindi non è "dato", ma *in fieri*. Di conseguenza, secondo Molinari, la sua traduzione (anche in una lingua moderna) viene legittimata proprio dalla consapevolezza dei livelli diacronici nella storia della tradizione manoscritta, come nuova attualizzazione del gioco medievale delle riscritture, analogamente all'edizione critica dove il filologo traduce nel proprio linguaggio il testo di cui fa l'esegesi e dà l'interpretazione. Edizione e traduzione fanno vivere e rivivere il testo all'interno della catena comunicativa. Tuttavia, la traduzione non è concepita come opera indipendente, svincolata totalmente dalla sua fonte. Come nell'edizione critica, anche nella traduzione di un testo (non solo medievale) il successo o "bontà" del processo di "modernizzazione" dipende dalla conoscenza del (lontano) contesto culturale, da cui dipende l'adeguatezza o felicità delle scelte linguistiche. Di fatto la traduzione di un testo medievale non può aspirare alla perfetta leggibilità se questo comporta l'annullamento dell'alterità, del contesto (storico-culturale) indispensabile per comprendere il testo stesso.[5] Analogamente, edizione e traduzione non possono rinunciare all'ideale ricerca della verità (testo originale e rispetto del testo tradotto rispettivamente), ovvero non possono prescindere dal credere all'esistenza di tale verità, seppur nella consapevolezza che il livello raggiungibile di questa verità non può essere che relativo. Perché edizione e traduzione sono in parte variabili del testo di partenza, a cui rimangono sempre legate e da cui dipende la loro ragion d'essere.

5 Per completezza, non si può non citare l'approccio traduttologico dello straniamento o "foreignization" (Venuti 1995, 1998) che impone la preservazione o l'accentuazione dei riferimenti temporali (storicizzazione) e spaziali (esoticizzazione).

> the aim of 'dethroning the worshipped original' […] helped to direct attention to the after-life of translations in the target culture […] it can have as a consequence the loss of an important gateway into the source text, the source culture, the particular agenda a translator has in mind, and the constraints that determine translation strategies in a given culture. (Cammarota 2018: 48)

Il dibattito sulla difficile, quanto inevitabile, tensione tra prodotto finale e materiale iniziale, tra esigenze del lettore moderno e conservazione del mondo culturale di partenza, tra rispetto della funzione del testo e la sua storicità, non perde di pregnanza né di significato neppure con quei testi la cui traduzione sembra apparentemente semplice per la relativa vicinanza tra i due codici linguistici, come, per esempio, è il caso di alcuni poemi medio-inglesi in cui la presenza di un ampio lessico romanzo riduce la distanza tra "language target" e "language source" e quindi promette una più facile aderenza anche per quanto concerne il sistema "ritmico". Riprendendo i punti salienti della discussione avviata da Molinari, si affronterà, in quest'occasione, il problema della traduzione del poema *Saint Erkenwald*, un poema tardo medio-inglese, la cui letterarietà si manifesta anche attraverso scelte linguistiche apparentemente facili da rispettare in una lingua romanza come l'italiano, ma che invece vengono puntualmente tradite o ignorate, se non attentamente ponderate, perché la lingua è anche un sistema culturale.

2. Saint Erkenwald *e la sua difficile categorizzazione*

Si tratta di un poema scritto in versi allitteranti in una varietà settentrionale delle West Midlands, come la maggior parte delle opere dell'*Alliterative Revival*, conservato unicamente nel codice miscellaneo Harley 2250 ff. 72v-75v, datato 1477. La composizione del poema viene fatta risalire al 1386 circa, ovvero ai festeggiamenti voluti dal vescovo di Londra, Robert Braybrooke, per la traslazione del corpo del santo nella cattedrale di San Paul e la conferma della festività a lui dedicata,[6] e da molti attribuita al poeta del Cotton Nero A X. Intorno al quarto vescovo

6 Mentre Gollanz (1922) suggerisce il 1386 come data di composizione, più recentemente Peterson (1977) e soprattutto Grady (2000) pensano ad una datazione più tarda: quest'ultimo la pone all'interno del contesto politico del 1388-1392.

di Londra, ricordato inizialmente da Beda nella sua *Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum* (cap. 4, 6), nel XII e XIII secolo erano già fioriti racconti e leggende come le anonime *Miracula sancti Erkenwaldi* e *Vita sancti Erkenwaldi Londoniensis Episcopi*,[7] che ne celebravano la traslazione del corpo nella cattedrale di San Paolo e i miracoli ad essa connessi,[8] e la vita di John of Tymouth, *De Erkenwaldo*. Erkenwald è inoltre presente nelle storie della Britannia, in particolare nei *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 del santo viene trasportato dal monastero di Barking (luogo della morte) alla cattedrale di San Paolo. Sono questi, infatti, i fatti miracolosi che si ritrovano anche nel più tardo *The Flowers of the Lives of the Most Renowned Saincts of the Three Kingdoms England, Scotland and Ireland* (1632).

Il poema medio-inglese, al contrario, non contiene nessun riferimento a questa tradizione agiografica e sviluppa una leggenda sconosciuta alle altre fonti. L'incipit del poema ci riporta indietro al tempo in cui a Londra, ricordata come "nuova Troia",[9] i templi dei Sassoni pagani, che avevano allontanato i britanni dal cristianesimo, venivano nuovamente convertiti in chiese cristiane. Durante i lavori di scavo delle fondamenta della cattedrale di San Paolo, si racconta che 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 sia è vana, e questo genera confusione e agitazione tra la folla. Intanto, avvisato del ritrovamento e dell'inquietudine tra la popo-

---

7 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.

8 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.

9 Si ricorda che Geoffrey 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 Laʒamon.

lazione, 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 vissuto al tempo del re Belino prima della nascita di Cristo,[10] 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. Il suo corpo e i suoi vestiti si sono mantenuti intatti per volere di Dio che ama la giustizia, ma 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 deteriorano e dissolvono in muffa. Tutte le campane della città suonano a festa, mentre la folla gioiosa, ricomposta in ordine, procede in processione.

La presenza di un titolo, appunto *De Erkenwaldo*, all'inizio di ogni foglio contenente il poema, e la natura del codice miscellaneo stesso, dichiaratamente devozionale – 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 agiografica.[11] In particolare, vi hanno visto chi un esempio di *miracula*, in quanto narra di un miracolo, chi un caso di *inventiones* (Otter 1994), dal momento che tratta del ritrovamento di una reliquia, chi una *vita*[12] visto che si concentra su poteri d'intercessione del santo, legati ad una vita esemplare dedicata alla preghiera. In verità, il poema tende a sfuggire a una precisa classificazione. Per essere una *vita*, manca delle convenzioni comuni a questo genere

10 Sia nella *Historia Regum Britanniae* di Geoffrey di Monmouth sia nel *Brut* di Laȝamon, 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.

11 Tra le varie trattazioni di questo aspetto, cfr. McAlindon (1970).

12 Non solo Peterson (1977), ma anche Sisk (2007) considerano 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).

testuale:[13] al contrario dei *Miracula* e della *Vita Sancti Erkenwaldi*, nel poema non vi è traccia del lignaggio di Erkenwald, né della vocazione o missione, né della morte e neppure di miracoli *post-mortem*. È piuttosto del giudice pagano che vengono fornite queste informazioni, seppure è fuori dubbio che la sua figura è strumentale al poema. Se la scoperta del sarcofago presenta una serie di *topoi* propri dell'*inventio* medievale, quali l'iscrizione indecifrabile, la descrizione degli scavi, il lessico figurativo connesso all'apertura e chiusura e infine la scoperta del corpo, tuttavia se ne distanzia sostanzialmente perché non si ritrova un santo o qualcosa a lui legato, bensì "ay a freke faithles" ('un uomo senza fede', ovvero un pagano). Altrettanto inusuale sarebbe come *miraculum*, perché il miracolo a cui tutti assistono è la decomposizione del corpo e delle insegne regali "meravigliosamente" conservati per mille e trecento anni: un miracolo in negativo, quindi, che non lascia traccia sulla terra, quando invece i *miracula* e le *inventiones* sono sempre legati alla presenza di reliquie.[14]

2.1 *Il poema come risposta al dibattito teologico e ecclesiologico del XIV secolo inglese*

Più convincente risulta l'interpretazione del poema come rielaborazione della leggenda 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 del XIV secolo in Inghilterra.[15] La leggenda si inserisce infatti nel dibattito teologico sulla dialettica tra *potentia ordinata* e *potentia absoluta* e conseguentemente sul concetto di predestinazione. Il

---

13 Morse sostiene che "[*St. Erkenwald*] is not really a Saint's life or Legend at all" (1975: 15).

14 Vedi Vezzosi (2019) per una più dettagliata discussione sulla sfuggevole classificabilità del poema in un preciso genere letterario.

15 Formatasi nel secoli 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, dal *Policraticus* di Giovanni di Salisbury (V, 8), cui fa riferimento lo *Speculum historiale* di Vincenzo di Beauvais (XI, 46 e XXIII, 22), fonte di tutte le rielaborazioni in italiano volgare, come il *Fiore di filosafi* (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 inserita nella *Vita Sancti Gregorii* scritta da un monaco anonimo di Whitby (cfr. Colgrave 1968, 126-129). Vedi Paris (1878) e Graf (1923).

tema della salvezza del giusto pagano è infatti uno dei temi affrontati da Wycliffe, teologo oxfordiano il cui pensiero fu centrale per tutto il movimento dei Lollardi, secondo il quale, sulla base della *Lettera ai Romani* 8: 28-30,[16] 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. Sul piano ecclesiologico, quest'interpretazione significava mettere in discussione la capacità del rituale della Chiesa visibile di effettuare trasformazioni nello stato dell'essere – come il dogma della presenza reale (Pastereau 2004) – 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 ortodossa, i sacramenti attuavano un cambiamento nello stato dell'essere. Al contrario, per il pensiero eterodosso, come quello di Wycliffe o dei lollardi, i sacramenti potevano avere tutt'al più un significato simbolico, perché solo Dio poteva dispensare la grazia, e pertanto l'istituzione della chiesa officiante veniva esautorata da qualsiasi funzione spirituale salvifica o d'intercessione.

Dal momento che il miracolo narrato nel poema, ovvero la salvezza dell'anima del giusto pagano, ha luogo grazie al battesimo amministrato dal vescovo, ovvero grazie all'intervento di Erkenwald, che fin dall'inizio viene presentato nel suo ruolo di vescovo, benedetto e consacrato, *Saint Erkenwald* è stato visto come risposta al dibattito ecclesiologico che agitava l'Inghilterra del XIV secolo. A conferma di questa interpretazione, viene l'unità di luogo in cui tutta la vicenda si svolge, il sagrato della cattedrale di San Paolo, testimone di numerose sollevazioni e proteste dei lollardi, tra cui quella in cui vennero inchiodate alle porte i dodici articoli del nuovo credo, come pure di prediche contro le dottrine di Wycliffe. Nella stessa direzione, si possono giustificare quelle descrizioni non essenziali né necessarie all'economia della narrazione, di cui il poeta sembra compiacersi e che riguardano la figura del santo quale ecclesiastico e officiante: per esempio, i versi 114-140 sono

16 "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." Disponibile su: http://www.lachiesa.it/bibbia.php?ricerca=citazione&Versione_CEI2008=3&Versione_CEI74=1&Versione_TILC=2&VersettoOn=1&Citazione=Rm%208,28-30.

dedicati alla lunga veglia e alle preghiere di Erkenwald affinché Dio gli conceda di comprendere il mistero del sarcofago "by a vision or elles" (v. 121), a cui seguono la celebrazione della messa e la descrizione delle vesti indossate durante la medesima; e infine, dal verso 160 al 191 si apre il monologo del santo in cui afferma l'imponderabilità della Provvidenza divina da parte dell'uomo, ma anche il proprio ruolo come artefice della realizzazione della medesima in terra. Questa insistenza sulla figura di Erkenwald come vescovo e sul rituale della messa, della preghiera e dell'invocazione sono stati dalla critica interpretati come segnali di una presa di posizione in difesa dell'ortodossia teologica e ecclesiologica mostrando la mediazione sacramentale della chiesa officiante, cioè visibile, nella persona del vescovo come condizione necessaria per la salvezza dell'anima (Whatley 1986: 338), come contraltare del trattamento del medesimo tema in *Pier Plowman*, dove l'enfasi è data alle buone opere piuttosto che ai sacramenti.

A onore del vero, il santo Erkenwald agisce più da intermediario che da agente vero e proprio. Se dalle parole del giudice il santo appare 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. Erkenwald risulta piuttosto essere il mezzo attraverso cui si realizza la grazia divina. E il poeta, con grande perizia artistica e linguistica, porta il lettore verso questa interpretazione, quando usa il congiuntivo (*lene* 'permetta') e non l'indicativo nell'invocazione a Dio da parte del santo,[17]

17 Cf. vv. 315-331 "Oure lord lene, quaþ þat lede, þat þou lyfe hades / By goddis leue, as longe as I myȝt lacche water / & cast vpone þi faire cors & carpe þes wordes: / 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!" / Wt þat worde þat he warpyd þe wete of eghene / & teres trillyd adoun & one þe toumbe lightene: / & one felle one his face: & þe freke syked. / Þene sayd he wt a sadde soun: "oure sauyoure 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! / For þe wordes þat þou werpe & þe water þat þou sheddes, / Þe bryȝt bourne of þin eghene, my bapteme is worthyne; / Þe fyrst slent þat one me slode, slekkyd al my tene." ("Che nostro Signore permetta" disse quell'uomo "che tu rimanga in vita per grazia di Dio, fintanto che io possa prendere l'acqua / e spargerla sul tuo splendente corpo e pronunciare queste parole: / io ti battezzo nel nome del Padre e del suo generoso Figlio / e dello Spirito Santo pieno di grazia" – e così sia. / "Allora anche se tu sei morto, questo mi sarà poco di ostacolo!" / Con quelle parole gli si inumidirono gli occhi / e le lacrime scesero giù e sulla tomba brillarono: / e una cadde sul suo volto e

e propone con ciò una figura di santo quale strumento "passivo" di Dio: come Dio, *þe riche kynge of resone* ('il re ricco della ragione') compensa la condotta retta e giusta del giudice[18] consentendo di mantenere intatti il corpo e le vesti, così è Dio che lo ritiene degno di essere salvato. La visione che emerge si allinea al *Pier Plowman*, in un aperto dialogo con i testi del Cotton Nero A. x. a tal punto che sembra inserirsi nell'impianto programmatico dell'esemplificazione e commento del tema delle beatitudini elencate in *Matteo* 5.3-11: come *Cleanness* risponde ai "beati i puri di spirito", *Patience* ai "beati i poveri in spirito" e *Pearl* ai "beati coloro che fanno cordoglio", così *Saint Erkenwald* si richiama al versetto "beati coloro che sono affamati e assetati di giustizia" (Vezzosi 2019).

3. *Trabocchetti di una traduzione apparentemente semplice*

La traduzione *Saint Erkenwald* potrebbe apparire molto più accessibile di altre opere anche a esso contemporanee – anche dell'*Alliterative Revival* –, perché presenta una lingua ricca di francesismi e forme romanze, nonostante sia scritto probabilmente nel dialetto del Cheshire orientale e dello Staffordshire settentrionale. Questo consente, di fatto, in molti casi di avere una traduzione sia mimetica, che rispetti la forma e traduca i significati denotativi, che connotativa senza effetti di straniamento, come nell'esempio seguente in cui si mantiene lo schema allitterativo e le stesse figure retoriche (chiasmo allitterativo):

Eft Crist suffride one crosse & cristendome stablyde,
Ther was a byschop in þat burghe, blessyd & sacryd (vv. 2-3)

'Allor che Cristo soffrì sulla croce e la cristianità stabilì,
Là visse un vescovo in quel villaggio, venerato e consacrato'

---

l'uomo sospirò. / Allora disse con tono sommesso: "Sia lodato Gesù Cristo! / Ora lodato tu sia, o Sommo Dio, e la tua Madre piena di grazia, / e benedetto sia quel beato momento in cui ti ha generato! / E anche lo sia tu, o vescovo, il rimedio alla mia pena / e il sollievo dei ripugnanti luoghi di perdizione in cui la mia anima ha vissuto! / Per le parole che tu pronunciasti, e per l'acqua che versasti, / lo splendente ruscello dei tuoi occhi, il mio battesimo è valido; / la prima goccia che scivolò su di me alleviò tutta la mia pena.).

18 v. 271 *He has lant me to last, þat loues ryȝt best*, 'lui mi ha permesso di durare, poiché ama più di tutto il giusto'.

Più problematiche sono le sequenze sinonimiche o antinomiche dei binomi, figura retorica estremamente frequente non solo in *Saint Erkenwald*, ma più generalmente in medio inglese, soprattutto quando prestiti romanzi ne costituiscono uno dei membri. L'accostamento di una parola sconosciuta al suo *interpretamentum* è una strategia ben nota e frequente nei glossari, nonché un espediente retorico che divenne comune fino al primo periodo moderno (Sauer 2017) per aiutare i lettori a familiarizzare con i prestiti di nuova introduzione (Schendl 2012). Nel poema, i binomi hanno più una funzione ritmica che altro, in quanto rispondono spesso a necessità metriche, costituendo i perni su cui si basa lo schema allitterativo del verso, senza contribuire affatto sul piano del significato. In altre parole, il binomio esprime un unico concetto semantico, ma, essendo costituito da due membri, corrisponde ai due accenti costitutivi di un semiverso. Ancora più spesso, il binomio occorre per esprimere enfasi o reiterazione dell'atto. In entrambi i casi, la loro traduzione non può che essere infedele o meglio parziale, ovvero si perde la connotazione del binomio sia quale mezzo per naturalizzare parole inusuali, perché sarà formato da due parole romanze, sia quale espediente per l'enfasi o la reiterazione, se ne sarà mantenuta la struttura, perché questa funzione richiederebbe piuttosto l'utilizzo di avverbi o suffissi, con la conseguente perdita di coerenza con la sequenza ritmica o allitterativa del verso medio inglese, come al v. 22. Qui il binomio esprime soltanto la reiterazione dell'atto della consacrazione, ma la scelta della forma semanticamente equivalente del verbo con il suffisso reiterativo comporta la perdita del significato connotativo a cui l'ascoltatore del tempo avrà prestato attenzione: *dedifien* era un termine alquanto nuovo e inusuale, visto che è attestato per la prima volta proprio in questo poema, ma la sua occorrenza non deve essere stata una scelta casuale, visto che il poeta lo utilizza ben due volte sempre nella stessa circostanza, quella della riconversione di un edificio a chiesa cristiana (Vezzosi in stampa), ovvero la sua "rarità" potrebbe essere strumentale a esprimere l'eccezionalità dell'opera di cristianizzazione.

Þene was hit abatyd & beten done, & buggyd efte new (v. 37)

'Allora fu demolito e distrutto e poi costruito nuovamente'
'Allora fu demolito e poi costruito nuovamente'

So he home dedifiet & dyght alle to dere halowes (v. 22)

'Così li dedicò e consacrò tutti ai santi'
'Così li riconsacrò tutti ai santi'

Quest'ultimo esempio ci porta a riflettere su una possibile funzione tematica dei prestiti romanzi. I francesismi, infatti, tendono a predominare nei passaggi legati al vescovo, dove possono sostituire parole di derivazione anglosassone per esprimere azioni o attività quotidiane, se queste svolte dal santo Erkenwald, e alle sezioni in cui si affrontano e si fa riferimento a questioni teologico-ecclesiologiche. Così, il vescovo è *atyride* o *reuestid*, mai *clothed* 'vestito'. Alla fine della messa, *cessyd* [...] þe seruice 'ha interrotto il servizio' invece di *blan* (da *blinnen*) o *stoppede* (da *stoppen*) þe seruice. I verbi di moto attribuiti al santo sono *passen* invece di *comen* e *gon*, *walken* o *faren*. Analogamente, il sacramento del battesimo è espresso dalla parola germanica *fulloght* per tutto il poema, ma l'autore ricorre a *baptisme* una volta che è stato amministrato e l'anima del pagano è stata salvata attraverso di esso. Similmente i momenti salienti relativi alla cristianizzazione e alla sua destabilizzazione a seguito dell'invasione dei pagani sassoni sono caratterizzati da parole romanze così come da francesismi è segnalata la conclusione dell'episodio (e del poema) con il ritorno a uno stato di equilibrio.

& peruertyd alle þe pepul þat in þat place […] (v. 10)

'e portò al peccato tutto il popolo che in quel luogo […]'

Þen prechyd he here þe pure faythe & plantyd þe trouthe
& conuertyd alle þe communnates to cristendame newe (vv. 13-14)

'Poi predicò qui la pura fede e fissò la verità / e convertì tutta la comunità alla fede cristiana nuovamente'
Þai passyd forthe in processione, & alle þe pepulle folowid (v. 351)
'Passarono avanti in processione e tutto il popolo seguì'

In breve i prestiti romanzi sembrano segnalare i momenti più significativi relativi al rappresentante della chiesa visibile o più controversi del dibattito teologico ed ecclesiologico all'interno della dottrina cristiana. Una funzione e un significato connotativi che vengono totalmente annientati da qualsiasi resa in una lingua romanza e possono venire recuperati soltanto attraverso un apparato o un commento di supporto.

Pone una sfida ancora maggiore la traduzione di quei termini che sono necessari al sistema ritmico ma "intraducibili" in quanto incerto è il loro significato perché estremamente desueti, oppure attestati soltanto in po-

chi testi e in intervalli di tempo limitati. Esemplificativo è il caso dell'aggettivo *runish* (da *roun* 'mistero, segreto') che esprime qualcosa tra il misterioso, segreto, strano e il grezzo, ruvido e duro, accezione quest'ultima presente soprattutto nella forma pronominale *runishly*.

> & þe bordure enbelicit wt bryȝt golde lettres —
> Bot roynyshe were þe resones þat þer one row stodene. (vv. 50-51)
>
> 'E il bordo abbellito con brillanti lettere dorate, / ma segreti erano i suoni che là in riga stavano'

Quest'aggettivo e la sua forma avverbiale occorrono soltanto nei poemi associati all'*Alliterative Revival*, o meglio al poeta del Cotton Nero A X, se non per la sola eccezione di *The Wars of Alexander*. Mentre l'uso in *Cleanness* si allinea a quello in *Saint Erkenwald*, dove l'aggettivo esprime la non decifrabilità del segno, in *Sir Gawain and the Green Knight* e in *Patience* è piuttosto l'accezione relativa alla rudezza e alla durezza a prevalere.

> He..romyes as a rad /ryth..Ay biholdand þe honde til hit hade al graven And rasped on þe roȝ / woȝe runisch sauez. [c1400(?c1380) Cleanness (Nero A.10)1545]
> At þi banne we haf broȝt, as / þou beden habbez, Mony renischche renkez, and ȝet is roum more. [c1400(?c1380) Cleanness (Nero A.10)96]
>
> With a runisch rout þe / raynez he tornez, Halled out at þe hal-dor, his hed in his hande. [c1400(?c1390) Gawain (Nero A.10)457]
> Þan has ser Dary dedeyne / & derfely he lokes, Rysys him vp renysch & reȝt in his sete. [c1450(?a1400) Wars Alex.(Ashm 44)2943]
> Bi þe haspede he hentes hym þenne..Arayned hym ful runyschly what raysoun he hade In such slaȝtes of sorȝe to slepe so faste [c1400(?c1380) Patience (Nero A.10)191]

È evidente che il poeta fa ricorso a questi termini non per motivi strutturali – non sono mai necessarie per la versificazione – né per motivi semantici, visto che il termine è estremamente inusuale. Sembra piuttosto un codice segreto che mette in relazione queste opere tra di loro. Ovvero l'occorrenza di questo termine esclusivamente (o quasi) nei poemi del Cotton Nero A X e in *Saint Erkenwald* potrebbe essere un'ulteriore prova a favore della loro comune autorialità. In ogni caso una connotazione che si perde nella trasposizione in un altro codice linguistico, rinunciando contemporaneamente anche alla ritmicità.

4. *Conclusioni*

Qualunque strategia traduttiva comporta un'elaborazione in tre fasi: l'approccio, in cui lo scopo e il destinatario del testo di partenza sono essenziali; il metodo e la tecnica. La prima domanda che il traduttore deve porsi è appunto qual è il suo obiettivo comunicativo e quindi se privilegiare la forma o il contenuto e come rispettare sia il significato denotativo che quello connotativo. Trovare una risposta adeguata diventa più complessa a seconda della distanza tipologica o genealogica tra le due lingue, dell'intervallo temporale tra il momento della composizione del testo e quello della sua traduzione, nonché della differenza culturale tra il destinatario di partenza e quello di arrivo. Talvolta la facilità con cui si trovano soluzioni linguistiche concilianti con la struttura formale dell'opera da tradurre ci induce a non riflettere abbastanza sulle relazioni extra-testuali e culturali e sulla letterarietà implicita nelle scelte stilistiche autoriali. Il caso del poema di *Saint Erkenwald* rappresenta un buon esempio dei trabocchetti insiti in una facile traduzione, di come la fedeltà al codice linguistico o anche al solo contenuto dell'opera a volte non basta per rendere conto di tutte le implicazioni che le scelte autoriali avevano all'orecchio dell'ascoltatore o del lettore medievale. "[T]ranslating the Middle Ages is a continuing conversation, both with and across past cultures and present practices" (Batt 2012:7).

Letizia Vezzosi
Università degli Studi di Firenze
Via Santa Reparata 93, 50129 Firenze
letizia.vezzosi@unifi.it

Bibliografia

Batt, Catherine. 2012. Introduction. In: Fresco, Karen L. & Wright, Charles (eds.). *Translating the Middle Ages*, 1-7. Farnham: Ashgate.

Beer, Jeanette (ed.). 2019. *A Companion to Medieval Translation*. Arc Humanities Press.

Brunetti, Giuseppe. 2002. Il *Beowulf* in inglese moderno. In: Cammarota, Maria Grazia & Molinari, Maria Vittoria (a cura di). *Testo medievale e traduzione*, 93-101. Sestante: Bergamo University Press.

Campbell, E., & Mills, R. (eds.). 2012. *Rethinking Medieval Translation: Ethics, Politics, Theory*. Cambridge: D. S. Brewer.

Cammarota, Maria Grazia. 2018. Tradurre: un viaggio nel tempo. In: Cammarota, Maria Grazia (a cura di). *Translating Medieval Texts. Common Issues and Specific Challenges*, Filologie medievali e moderne 17. Serie occidentale 14 (online), 37-53. Venezia: Edizioni Ca' Foscari.

Cammarota, Maria Grazia & Molinari, Maria Vittoria (a cura di). 2001. *Testo medievale e traduzione*. Sestante: Bergamo University Press.

Cammarota, Maria Grazia & Molinari, Maria Vittoria (a cura di). 2002. *Tradurre testi medievali: obiettivi, pubblico, strategie.* Sestante: Bergamo University Press.

Colgrave, Bertram (ed. e trad.). 1968. *The Earliest Life of Gregory the Great*. Lawrence: University of Kansas Press.

Derrida, Jacques. 1997. *De l'hospitalité: Anne Dufourmantelle invite Jacques Derrida à répondre*. Paris: Calmann-Lévy.

Ferrari, Fulvio. 2018. Dall'altra parte della cattedra: sono utili i Translation Studies per la pratica della traduzione? In: Cammarota, Maria Grazia (a cura di). *Translating Medieval Texts. Common Issues and Specific Challenges*, 19-36. Venezia: Edizioni Ca' Foscari.

Fresco, Karen L. & Wright, Charles. 2012. *Translating the Middle Ages*. Farnham: Ashgate

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 University Press.

Gentzler, Edwin. 2016. *Translation and Rewriting in the Age of Post-Translation Studies*. London & New York: Routledge.

Grady, Frank. 2000. St. Erkenwald and the Merciless Parliament. Frank Grady. In: *Studies in the Age of Chaucer*, 22: 179-211.

Graf, Arturo. 1923. *Roma nella memoria e nelle immaginazioni del Medio Evo*. Torino: Loescher.

Lefevere, André. 1992a. *Translation, Rewriting and the Manipulation of Literary Fame*. London & New York: Routledge.

Lefevere, André (ed.), 1992b, *Translation/ History/ Culture: A Sourcebook*. London & New York: Routledge.

McAlindon, T. 1970. Hagiography into Art: A Study of St. Erkenwald. In: *Studies in Philology* 67/4: 472-493.

Molinari, Maria Vittoria & Meli, Marcello & Ferrari, Fulvio & Mura, Paola (a cura di). 1994. *Teoria e pratica della traduzione nel medioevo germanico*. Padova: Unipress.

Morse, Ruth (ed.). 1975. *Saint Erkenwald*. Cambridge: Brewer.

Otter, Monika. 1994. New Werke: *St. Erkenwald*, St. Alban, and the Medieval Sense of the Past. In: *Journal of Medieval and Renaissance Studies* 24, 387-414.

Mounin, Georges. 1976. *Linguistique et traduction*. Bruxelles: Dessart et Mardaga.

Paris, Gaston. 1878. *La légende de Trajan.* Paris: Impremierie Nationale.

Pastoureau Michel. 2004. *Une histoire symbolique du Moyen Âge occidental*. Seuil: La Librairie du XXIe siècle.

Peterson, Clifford (ed.). 1977. *Saint Erkenwald*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Ricoeur, Paul. 1964 [2004]. *Sur la traduction*. Paris: Bayard.

Sif Rikharösdöttir. 2012. *Medieval Translations and Cultural Discourse: The Movement of Texts in England, France, and Scandinavia*. Cambridge: D. S. Brewer.

Sisk, Jennifer L. 2007. The Uneasy Orthodoxy of 'St. Erkenwald'. In: *Journal of English Literary History* 74/1: 89-115.

Venuti, Lawrence. 1995. *The Translator's Invisibility.* New York: Routledge.

Venuti, Lawrence. 1998. *The Scandals of Translation: Towards an Ethics of Difference.* New York: Routledge.

Vezzosi, Letizia. 2019. Saint Erkenwald: biografia, agiografia o pamphlet? In: Antonielli, Arianna & Pallotti, Donatella (a cura di), *"Granito e arcobaleno". Forme e modi della scrittura auto/biografica*, 183-205, Firenze: FUP.

Vezzosi, Letizia. In stampa. Borrowings as a tool to construct a literary message: The case of Saint Erkenwald. In: Mazzon, Gabriella (ed.), *Language contact and the history of English lexicon: Processes and effects on specific text types.* Frankfurt am Main: Peter Lang.

Whatley E. Gordon. 1986. Heathens and Saints: St Erkenwald in its Legendary Context. In: *Speculum* 61: 330-363.

Whatley E. Gordon (ed. and trans.). 1989. *The Saint of London: The Life and Miracles of St Erkenwald*. Binghamton, NY: Medieval & Renaissance Texts & Studies.