

La comparazione di tre versioni della *vita* di Santa Elisabetta d'Ungheria nella *Legenda Aurea*

Nonostante che il materiale agiografico di Santa Elisabetta d'Ungheria sia considerevole, la popolarità della santa è in gran parte dovuta alla raccolta di leggende più diffusa nel Medioevo, la *Legenda Aurea* di Iacopo da Varazze, compilata nella seconda metà del XIII secolo. Anche se l'opera originale dell'arcivescovo di Genova fu scritta in lingua latina, il suo leggendario era così popolare che ne esistono numerosi volgarizzamenti¹ già a partire dal XIV secolo. Il capitolo *De sancta Elizabeth* manca in buona parte dei testimoni collazionati² e perciò sia la sua autenticità sia la sua data di redazione sono state messe in dubbio nel passato³, ma grazie all'opera riassuntiva di G. P. Maggioni sulla composizione e sulla trasmissione della *Legenda Aurea*,⁴ ormai sembra sicuro che siccome la leggenda della santa è presente nei due manoscritti privilegiati dalle due fasi redazionali, essa non può essere un'aggiunta successiva, ma fu Iacopo stesso che la inserì nel proprio leggendario. Le anomalie riguardanti la diffusione di questo capitolo dimostrano che la leggenda di Santa Elisabetta è stata probabilmente uno degli ultimi capitoli inseriti nel leggendario dopo la prima redazione⁴, intorno alla prima metà del 1260.

Santa Elisabetta (1207-1231) fu una delle sante più note del XIII secolo, grazie anche alla ricca documentazione sia della sua vita che degli atti del processo della sua canonizzazione.⁵ Nel 1221 si sposò con il giovane Ludovico IV, il langrave di Turingia con

¹ Il termine 'volgarizzamento' non vuol dire esattamente 'traduzione' nel senso moderno, ma piuttosto che il volgarizzatore, essendo in rapporto libero con il libro, poteva intervenire nell'opera in maniera più o meno pesante.

³ L'autenticità della *vita* di S. Elisabetta è stata messa in dubbio da Alain Boureau, si veda in *La légende dorée: Le system narratif de Jacques de Voragine († 1298)* (Paris: Cerf, 1984), pp. 28-29. André Vauchez, invece ragiona sull'autenticità: si veda Vauchez, 'Jacques de Voragine et les saints du XIII^e siècle dans la *Légende Dorée*,' p. 29.

⁴ Giovanni Paolo Maggioni, *Ricerche sulla composizione e sulla trasmissione della 'Legenda aurea,'* Biblioteca di 'Medioevo latino' 8. Spoleto: C.I.S.A.M., 1995, p.136.

⁵ La bibliografia di Santa Elisabetta è estesa: per un'opera monografica si veda Ilona Sz. Jónás, *Árpád-házi Szent Erzsébet*. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1986; altri scritti riassuntivi sono: Klaniczay, Gábor «Elisabetta d'Ungheria», in *Il grande libro dei santi*, ed. San Paolo, 1998, pp. 591-594; Idem, *Holy Rulers and Blessed Princesses. Dynastic Cult in Medieval Central Europe*. Past and Present Publications, Cambridge, Cambridge University Press, 2002.) Blume, Dieter e Matthias Werner, a cura di. *Elisabeth von Thüringen. Eine europäische Heilige. Katalog und Aufsätze*. Petersberg: Imhof, 2007. Inoltre: Pasztor, Edith. «Sant'Elisabetta d'Ungheria nella religiosità femminile del secolo XIII» in idem. *Donne e Sante: Studi sulla religiosità femminile nel Medio Evo*. Roma: Edizioni Studium, 2000. pp. 153-171; Vauchez, André «Carità e povertà in santa Elisabetta di

cui – secondo le testimonianze – ebbe un matrimonio felice e da cui nacquero tre figli. La spiritualità di Elisabetta fu sempre legata ai nuovi ordini religiosi del XIII secolo, soprattutto ai francescani. Durante il suo matrimonio la langravia visse una vita caritativa e profondamente spirituale, esercitando le opere di misericordia con i poveri e i malati. Dopo la morte del marito, Elisabetta lasciò il castello di Wartburgo e si stabilì a Marburgo sotto la direzione di Corrado di Marburgo, che disapprovò le forme radicali della carità di Elisabetta. La futura santa non soltanto cercò di superare le forme istituzionali dell'assistenza ai poveri per stabilire rapporti stretti con il mondo della miseria lungo tutta la sua vita, ma anche di praticare personalmente la povertà. Dopo che Corrado rifiutò la proposta di Elisabetta di vivere di mendicizia, lei rinunciò ai parenti e ai figli e indossò l'abito di penitente. Nel 1229 la santa fece costruire un'ospedale dedicato a San Francesco grazie alla propria dote vedovile, dove si dedicò completamente ai poveri e agli infermi fino alla sua vita. Lei morì in fama di santità e venne canonizzata già quattro anni dopo la sua morte, nel 1235.

Le fonti più importanti della sua vita sono le testimonianze delle sue quattro ancelle, il *Libellus de dictis quatuor ancillarum*, una breve *vita* scritta dal suo confessore Corrado e i due elenchi dei suoi miracoli. La nascita delle prime leggende di Santa Elisabetta e la nascita delle cosiddette *legendae novae* (o leggende abbreviate) domenicane, con un decennio di differenza, avvennero nello stesso periodo del XIII secolo. Il termine 'agiografia domenicana' ha un senso doppio: da una parte si riferisce all'agiografia dei santi domenicani più notevoli, cioè del fondatore dell'ordine, San Domenico, e di Pietro martire e San Tommaso d'Aquino; dall'altra parte con 'agiografia domenicana' si indicano tutte le biografie scritte dai domenicani sulle persone che, sebbene non appartenessero all'Ordine Domenicano, gli autori le conoscevano e con cui erano in contatto. Nella maggior parte dei casi queste sono biografie di pie donne con cui gli autori entrarono in rapporto tramite la cura d'anime, e di solito divennero confessori delle suddette.⁶

La *Legenda Aurea* appartiene a quel nuovo genere, essendo scritta in latino, basata sulla compilazione di altre opere preesistenti e destinata soprattutto ai frati domenicani con lo scopo di rielaborare e rendere più maneggiabile l'immenso materiale agiografico accumulato fino a quel tempo.⁷ L'opera comprende 178 racconti dedicati alle vite dei santi⁸ e feste

Turingia in base agli atti del processo di canonizzazione» in idem: *Esperienze religiose nel Medioevo*, Roma: Viella, 2003, pp. 125 – 133.

⁶ Tra i quali ricordiamo Teodorico di Apolda che fu un agiografo notevole: scrisse, a parte la leggenda del San Domenico, la leggenda di Santa Elisabetta, la quale si distingue dall'agiografia della sua epoca per una coscienza critica sull'affidabilità dei fonti. Deák Viktória Hedvig O. P., *Árpád-házi Szent Margit és a domonkos hagiográfia: Garinus legendája nyomában*. Budapest: Kairosz, 2005. pp. 69-71.

⁷ Maggioni, *Ricerche*, p. 65.

liturgiche secondo l'ordine del calendario liturgico. La maggior parte dei santi presentati nell'opera sono dei primi secoli del cristianesimo,⁹ ma sono compresi anche quattro santi 'moderni' del XIII secolo: San Domenico, San Francesco d'Assisi, Pietro da Verona e Santa Elisabetta di Ungheria.¹⁰

I tre testi esaminati nel presente articolo sono la versione originale latina, il volgarizzamento magliabechiano (chiamato anche 'antico toscano'¹¹) e quello ambrosiano della leggenda di Santa Elisabetta della *Legenda Aurea*.

Il testo antico toscano è senza l'indicazione del nome dello scrittore Iacopo da Varazze, né il titolo del legendario che contenne la versione originaria latina. La *Vita di S. Elisabetta di Ungheria* è riportata dal manoscritto Magliabechiano XXXVIII. 74, ai fogli 9r – 26 v su una colonna, e risale al secondo quarto del XIV secolo. Il contenuto del codice è alquanto misto e tutti i testi sono scritti in lingua volgare. La metà dei testi (3 su 6) sono opere pseudo-bernardine, e uno di San Cesario (+543). Le due leggende sono di Santa Elisabetta e di Barlaam e Giosefat; entrambe le feste si fanno nel mese di novembre (il 19 e il 27). La leggenda di Santa Elisabetta segue i brevi testi catechistici e devozionali.¹² Questa versione del volgarizzamento della *Vita di Santa Elisabetta* fu stampata per la prima volta nel 1848 a cura di Marc'Antonio Parenti, il quale la dedica al Conte di Montalambert, che aveva scritto nel 1836 una biografia sintetica di Elisabetta, intitolata *La Vie de sainte Élisabeth de Hongrie, duchesse de Thuringe*, che ebbe grande influsso sulla 'riscoperta' della santa nell'Ottocento.¹³

La struttura della *vita* magliabechiana di Elisabetta segue in modo fedele quella della *Legenda Aurea*. Il testo è completato da un incipit '*Qui comincia la leggenda di santa Elisabet. Et prima della spositione del nome suo*'¹⁴ e un explicit '*Qui è compiuta la leggenda et la vita di santa Elisabet et alquanti di suoi miracoli. De gratias amen.*'¹⁵

⁸ Maggioni, *Ricerche*, pp. 545-602.

⁹ Maggioni, Giovanni Paolo (ed). *Legenda Aurea: con le miniature del codice Ambrosiano C 240 inf.* (2 vols). Edizione nazionale dei testi mediolatini. Firenze: Sismel, 2008, p. xvii

¹⁰ André Vauchez, "Jacques de Voragine et les saints du XIII^e siècle dans la *Légende Dorée*," in *Legenda aurea: Sept siècles de diffusion*, ed. Brenda Dunn-Lardeau. Montréal: Bellarmin, Paris: Vrin, 1986, pp. 27 – 56, su p. 27.

¹¹ Questa denominazione fu imposta da Marc'Antonio Parenti, editore della prima pubblicazione del volgarizzamento magliabechiano della leggenda di Santa Elisabetta: Parenti, Marc'Antonio (ed). *Volgarizzamento della vita di S. Elisabetta di Ungheria, Langravia di Turingia. Testo antico toscano, ora per la prima volta stampato*. Modena: Per gli eredi Soliani Tipografi, 1848.

¹² Sandro Bertelli, *I manoscritti della letteratura italiana delle origini*. Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale. Firenze: SISMEL, Ed. del Galluzzo, 2002, scheda 93, p. 141.

¹³ **Gecser** Gecser, Ottó, *Aspects of the cult of St. Elizabeth of Hungary with a special emphasis on preaching, 1231-c.1500*, CEU Medieval Studies Department PhD theses, Budapest: CEU, Budapest College, 2007. p. 6. Per la versione italiana veda: *Storia di santa Elisabetta d'Ungheria, langravia di Turingia / del conte di Montalambert; versione dell'abate Nicola Negrelli*. Prato: Pontecchi, 1840.

¹⁴ Magliabechiano XXXVIII. 74, ai fogli 9r – 26 v, riga 1 (da ora in poi: Magl., r. 1)

¹⁵ Magl., rr., 607-608

Il testo della leggenda di Santa Elisabetta del manoscritto magliabechiano contiene tante omissioni e frasi o parole aggiunte, parecchi differenze testuali ed errori di traduzione, perciò soltanto le maggiori o più notevoli divergenze dalla versione originaria latina vengono discusse in seguito.

Il secondo volgarizzamento è contenuto in un codice cinquecentesco nella Biblioteca Ambrosiana di Milano e il suo programma tematico vede una confluenza dell'Ordine Franciscano. Anche questa versione è esente da ogni indicazione sia dell'autore, sia del titolo del leggendario da cui fu estratto. La *vita* della santa è trasmessa dal manoscritto Ambrosiana I. 115 Inf., ai fogli 22v – 35 su due colonne, e datato al secolo XV. I testi agiografici contenuti sono in lingua volgare, e presentano santi e beati che appartennero, perlomeno secondo la tradizione, al Terzo Ordine dei francescani. Il codice è diviso in 20 parti di cui sei sono dedicate alle *vitae*. La maggior parte dei personaggi venerati che sono presentati in quest'opera appartengono ai secoli XIII – XIV, contrariamente alla *Legenda Aurea*, che comprende – come ci è accennato di sopra – soltanto quattro santi 'moderni': San Domenico, San Francesco, Pietro martire e Santa Elisabetta. È da notare che l'unica *vita* che è riportata sia dal leggendario che dal codice ambrosiano è di Santa Elisabetta, la cui leggenda figura insieme con quelle di San Luigi, re di Francia (+1271), Sant'Elziario (+1360), e beata Angela da Foligno (+1309); ma vi è anche presente una *vita* del secolo XV di un beato meno conosciuto, Galeotto Roberto Malatesta di Rimini (+1431). Il protagonista della sesta *vita* è il beato Tommasuccio, 'profeta di Dio, del terz'ordine di f. francescani'. Oltre alle *vite* il codice comprende diversi testi di vari generi religiosi, scritti, con poche eccezioni, in latino: inni, orazioni, bolle papali, frammenti della Regola del Terzo Ordine e anche capitoli estratti da altri manoscritti.

Le narrazioni di tutti e due volgarizzamenti della *vita* di Santa Elisabetta seguono lo stesso schema di quella della *Legenda Aurea*: il testo inizia con l'etimologia del nome della santa; poi viene narrata la sua infanzia che già prefigura la sua futura santità, il suo matrimonio, la sua umiltà e continenza, la sua carità verso i poveri, la costruzione dell'ospedale, la morte del marito, l'investimento nell'abito grigio, il rigorismo del suo confessore, le sue visioni celestiali, la conversione di un giovane, la cura dei poveri e malati, la conversione della fanciulla dai capelli lunghi, la visione di Cristo e il canto degli uccelli prima della sua morte, il suo trapasso, il suo funerale, i primi segni di santità manifestati sulla sua salma, e le cinque ragioni della sua venerabilità, seguiti dai miracoli *post mortem*.

Il volgarizzamento magliabechiano presenta nello stesso ordine gli stessi episodi della leggenda della santa che la *Legenda Aurea*, tranne due brani.¹⁶ Per di più, ci sono altre omissioni notevoli, ad esempio quella che si legge dopo l'indossamento dell'abito grigio (bigio):

Legenda Aurea	Magl.	Amb.
(...) religiosum habitum induit, uestes scilicet griseas humiles et abiectas, continentiam post mortem uiri sui perpetuam seruans, obedientiam perfectam custodiens et uoluntariam paupertatem amplectens. Mendicando quoque ostiatim ire uoluit, sed magister Conradus non permisit. Fuit autem eius habitus tam despectus ut deferret pallium griseum panno coloris alterius prolongatum, manicas etiam tunice ruptas alterius coloris panno habuit emendatas. ¹⁷	(...) si prese habito religioso di panni bigi et despeca fuando continentia et perfecta obedientia et povertade uoluntaria giamai non lascioe. ¹⁸	Si vestite di habito religioso, cioe veste griso, humile et habiate, observando perpetua continentia dopo la morte del marito [...] et volse andare mendicare di casa in casa ma maestro Conrado non volse. Lo suo habito fu cossi dispecto, che la portava uno palio griso, il quale era rapezzato di pano di altro colore, le maniche etiamdio dela tunica rote similmente rapezzate de pano de altro colore. ¹⁹

Dopo la morte del marito, nella primavera del 1228 ad Eisenach, Elisabetta chiese al suo direttore spirituale dove poter vivere la somma perfezione: ritirata in un reclusorio o in un monastero. Questo sappiamo dall'*Epistola magistri Cunradi de Marburch ad papam de vita beate Elyzabet [Summa vite]*²⁰ in cui maestro Corrado aggiunge che, in realtà, ad Elisabetta sarebbe piaciuto vivere andando 'hostiatim mendicare'.²¹ Secondo Edith Pasztor nell'intenzione della langravia si manifesta la nuova spiritualità femminile duecentesca: '*Elisabetta – diversamente da altre donne che volevano anch'esse ricorrere alla questua per il sostentamento proprio o per quello della comunità di cui facevano parte, ma svolgendo anche altre opere, di cui la raccolta di elemosina rappresentava solo il culmine di penitenza e di umiliazione – colloca la mendicizia al centro della sua scelta religiosa. In questo modo essa indica davvero uno status – e non solo una pratica di pietà; volendo passare dalla*

¹⁶ Il primo narra come cadde Elisabetta nel fango profondo a causa di una vecchia, a cui aveva fatto molti benefici prima. Il secondo brano tratta dei genitori ingrati che scappano via lasciando la loro neonata a Santa Elisabetta; quest'episodio è completamente saltato nel volgarizzamento antico toscano, e la storia di Radegundis viene immediatamente seguita dall'apparizione di Cristo nel letto di morte di Elisabetta.

¹⁷ Maggioni, *Legenda Aurea: con le miniature del codice Ambrosiano C 240 inf.*, p. 1165.

¹⁸ Magl., rr. 240-242

¹⁹ Ambrosiana I. 115 Inf., ai fogli 22v – 35, rr. 238-242 (da ora in poi: Ambr., rr. 238-242)

²⁰ Huyskens, A.(ed.) *Quellenstudien zu Geschichte der hl. Elisabeth von Thüringen*, Marburg: J. A. Koch 1908, pp. 155-160. Per la traduzione italiana veda Lino Temperini: *Santa Elisabetta d'Ungheria secondo le fonti storiche*. Roma: Editrice Franciscanum, 2006, pp. 155-160.

²¹ Pasztor, Edith. 'La spiritualità di Santa Elisabetta d'Ungheria.' In *Annuario 2002 – 2004. Conferenze e convegni*. Roma: Accademia d'Ungheria, 2005, p. 204.

condizione di langravia a quella di mendicante.²² Così Elisabetta sceglie la forma di vita ‘despectissima’ delle ‘sororum in seculo’. Corrado nega il suo consenso alla richiesta della langravia; dopodiché, un venerdì santo in una cappella, dove la futura santa aveva collocato una comunità di frati minori, Elisabetta fece la rinuncia pubblica ‘*proprie voluntati et omnibus pompis mundi et hiis ques Salvator in evangelio consulit reliquenda.*’²³

Il rapporto tra la santa e il suo confessore non era senza problemi. Essendo visitatore ed inquisitore, Corrado dimostrò la stessa rigidità sia nei confronti degli eretici che di Elisabetta, la quale dopo la morte del marito non fu più langravia, ma una sorella penitente secolare. Il numero crescente delle sante e delle candidate alla santità segnò il successo dei movimenti religiosi femminili legati soprattutto ai premostratensi ed ai cistercensi, ma rischiarono anche di esprimersi nelle forme non ortodosse, addirittura eretiche, dei catari, umiliati, beghini.²⁴ La causa del comportamento indelicato del confessore con la santa fu la sua forma di vita, che, con il disprezzo dei beni materiali e terrestri e con la scelta del lavoro manuale assomigliò alla forma di vita dei catari e valdesi, i movimenti eretici più importanti dell’epoca.²⁵ Elisabetta, per il fatto che non entrò in nessun ordine religioso, ebbe bisogno di un direttore spirituale, esperto in teologia e diritto canonico affinché ~~che~~ la santa non devii dalla ‘via giusta’. Corrado sicuramente sapeva anche che soltanto in casi eccezionali la Chiesa autorizzava le donne a chiedere l’elemosina; inoltre, in caso di estrema necessità, le donne religiose in coppia potevano praticare la questua, ma ciò non doveva affatto diventare una prassi regolare.²⁶ Ritornando ai testi esaminati, nel volgarizzamento toscano sono riportati tutti i brani senza omissione in cui figura il maestro Corrado, con l’eccezione del sopra discusso.

Quanto alle parti aggiunte dei volgarizzamenti, che in genere sono assai arbitrarie, qualche volta contengono delle informazioni corrette:

Legenda Aurea	Magl.	Amb.
Fuit igitur lantgrauio Turingie sociata coniugio, prout regalis	Fue adunque Elisabet maritata a uno grande et nobile uomo, signore	Fu maritata aduncha in lo [...] como richedeva la regale

²² Pasztor, Edith. ‘Sant’Elisabetta d’Ungheria nella religiosità femminile del secolo XIII’ in idem. *Donne e Sante: Studi sulla religiosità femminile nel Medio Evo*. Roma: Edizioni Studium, 2000. p. 166. (da ora in poi: *Sant’Elisabetta d’Ungheria nella religiosità femminile*)

²³ Pasztor, *Sant’Elisabetta d’Ungheria nella religiosità femminile* p. 167.

²⁴ Klaniczay, ‘I modelli di santità femminile tra i secoli XIII e XIV in Europa Centrale e in Italia,’ In *Spiritualità e lettere nella cultura italiana e ungherese del basso medioevo*, ed. Sante Graciotti - Cesare Vasoli, Firenze: Olschki, 1995, pp. 77-78.

²⁵ Sz. Jónás Ilona, op. cit., 1986, p.121.

²⁶ Vauchez, *Esperienze religiose nel Medioevo.*, p. 131. Sappiamo anche dalla bolla *Quo elongati* dal 1230, che non tutte le sorelle, ma soltanto quelle deputate poterono raccogliere elemosina. Varga, op. cit., p. 43.

exigebat magnificentia et dispositio ordinavit diuina (...) ²⁷	d'una provincia, la qual era chiamata Turingia; e'l nome suo Lottovingia . Et cio era sicome si richiedeva alla magnificentia regale, pienamente et la dispositione divina avea ordinato. ²⁸	magnificentia et com la divina dispositione havea ordinato. ²⁹
---	--	---

Mentre nel volgarizzamento ambrosiano fu lasciato uno spazio bianco al posto del nome della provincia, il testo antico toscano fornisce ulteriori informazioni del marito della santa, tra le quali il suo nome (benché in forma mutata), che non è presente da nessuna parte nella versione latina della leggenda. Pertanto è molto probabile che il volgarizzatore, lavorando teneva a portata di mano un'altra *vita* della santa o una cronaca in cui figura sia Santa Elisabetta sia il nome di suo marito Lottovingo, langravio di Turingia. Io ritengo più ragionevole che il volgarizzatore usasse una cronaca piuttosto che un'altra *vita*; perché nel caso contrario il volgarizzamento magliabechiano conterrebbe anche altri complementi dell'altra *vita* usata.

Il volgarizzatore del testo antico toscano alcune volte fece cambiamenti lievi nelle leggenda. Queste modifiche generalmente sono dovute a traduzioni errate del testo latino, ma nel paragone sottoindicato si può parlare di un'interpretazione errata del sostantivo latino *gramen*, ma è concepibile che il volgarizzatore non comprese quella parola, quindi la sostituì con '*la vertu*' trasformando così il paragone un po' stentato in una metonimia assai impressionante.

Legenda Aurea	Magl.	Amb.
Dicebat autem suis ancillis se et illas consolans: 'Sicut gramen fluuio inundante deprimitur et decrescente erigitur, sic nos aliqua afflictione adueniente debemus per humilitatem submitti, cessante uero ad deum per spiritualem letitiam eleuari'. ³⁰	Diceva adunqua consolandosi colle sue ancelle: ' Si come la vertu, crescendo lo fiume delle tribulationi, si ristregne et fortifica dentro cosi scemando, si spande et indebolisce de fuori. Così noi, vegnendo la tribulatione, ci dobbiamo per humilitate sottoporre addio; ma cessandosi per spirituale letitia ci dobbiamo levare a Dio '. ³¹	Et dicea ale sue ancille 'si et loro consolando: 'Si como la gramegna ributando lo fluuio si abassata et discredendo si levata, cossi noi per alchuna afflictione per humilitate dovemo esser abassate, ma ella cessando dovemo levarsi a Dio per spirituale letitia'. ³²

Anche l'episodio in cui figura Ildegundis è degno di attenzione, sebbene in questo caso non si può parlare di una traduzione errata, ma di una variante più complicata. Per maggior comprensibilità riportiamo tutta la storia in tre varianti:

Legenda Aurea	Magl.	Amb.
Cum uero a pauperum uacabat officio, filabat lanam de quodam monasterio sibi missam et pretium quod inde accipiebat pauperibus diuidebat. Cum autem post multam paupertatem quingentas marchas pro sua dote receptas pauperibus	Et quand'ella vacava dall'officio de poveri si filava lana, chelli era mandata da uno monestero, e'l prezzo dava a poveri. Et ricevuta ancora in quantita di cinquecento livre per compimento delle sue dote infra pochi di tutte l'ebbe	Ma cessando da servire ali infirmi, filava lana; et alcuno monestero alei mandata et lo pretio che ella riceveva dividea ali poveri. Ma dopo molta povertade dividendo a poveri cinquecento marche, che ella riceve de la dote sua.

²⁷ Maggioni, *Legenda Aurea: con le miniature del codice Ambrosiano C 240 inf.*, p. 1159.

²⁸ Magl., rr. 81-84

²⁹ Ambr., rr. 69-70

³⁰ Maggioni, *Legenda Aurea: con le miniature del codice Ambrosiano C 240 inf.*, pp. 1166-1167.

³¹ Magl., rr. 271-275

³² Ambr., rr. 272-274

<p>diuideret et omnibus ordinate locatis ipsa succincta transiens ministraret, posita est lex ut si quis in aliorum pauperum preiudicium locum mutaret ut iterum acciperet, capillorum suorum detruncationem aliquam sustineret. Et ecce, quedam puella nomine Ildegundis que mira capillorum pulchritudine pollebat inde transitura aduenit non ut elemosinam acciperet, sed ut quandam sororem suam infirmam uisitare. Que cum tamquam legis preuaricatrix ad beatam Elizabeth adducta fuisset, eius capillos protinus detruncari mandauit, ipsa flente et plurimum reluctante. Cum uero quidam de astantibus eam innocentem esse assererent, illa ait: 'Saltem de cetero non poterit cum tanta capillorum ambitione ad choreas accedere nec cum illis uanitates aliquas exercere.'³³</p>	<p>distribuite a poveri orfani, et vedove, et poveri religiosi et cosi rimase in tutto ispacciata di quelli.</p> <p>Adivenne che una fanciulla molto bella del corpo et maravigliosa bellezza avea di capelli, quindi passato entro nell'ospedale, non per ricevere limosina, ma per visitare alcuna sua serocchia inferma. Quella fue menata a Santa Elisabet et veggendola cosi curiosa del capo et con tanta bellezza di capelli, comando che incontanente le fossero tagliati i capelli, acio che non fossero cagione di sua dannatione et delli altri. Et disse allei contastante et piagnete: 'Oggi mai non potrai tu andare adorna a balli ne adoperare alcuna vanitate con quelli'.³⁴</p>	<p>Essendo tutti ordinatamente alloggiati et lei, ministrando gli fu posta questa lege, che se alcuno in preinditio de li altri poveri mutasse lo suo loco, acio che ricevesse ultra la parte sua, gli fusse tagliata alcuna parte deli capilli. Et eco una puta che avea nome [...] la quale havea troppo bella capilatura, vena passando per li, non per ricevere elemosina, ma per visitare una sua sorella inferma. La quale come essendo menata innanzi alla beata Elisabeth comando che al tuto fussero tagliati li capilli, piangendo lei di cio non era colpevole. Rispose che almeno da qua innanzi non potea andare alli balli cum tanta ambitione de suoi capilli, ne cum esse vanita alcuna adoperare.³⁵</p>
--	---	---

La differenza più spiccata è che nel volgarizzamento antico toscano manca la metà di una frase che continua così: ' (...) *et omnibus ordinate locatis ipsa succincta transiens ministraret, posita est lex ut si quis in aliorum pauperum preiudicium locum mutaret ut iterum acciperet, capillorum suorum detruncationem aliquam sustineret*'. Senza questa parte non c'è nessuna connessione tra la distribuzione dell'elemosina e il taglio dei capelli di Ildegundis, poiché originariamente il taglio dei capelli era la punizione di quelli che cambiavano posto per passare davanti agli altri poveri, ricevendo così due volte denaro. Pertanto; Elisabetta all'inizio voleva punirla per frode, poi, sapendo da alcuni dei presenti che lei era davvero innocente, con la stessa punizione convertiva la fanciulla dalla vanità del mondo. Perciò è comprensibile il motivo per cui manca il brano '*cum uero quidam de astantibus eam innocentem esse assererent*' del volgarizzamento magliabechiano, ma la sua assenza dal volgarizzamento ambrosiano non è giustificabile.

Le maggiori differenze tra il testo originario latino ed i due volgarizzamenti appaiono intorno alla morte della santa e al suo funerale. All'inizio vediamo come rievocano i testi le ultime ore di Santa Elisabetta:

Legenda Aurea	Magl.	Amb.
---------------	-------	------

³³ Maggioni, *Legenda Aurea: con le miniature del codice Ambrosiano C 240 inf.*, pp. 1169-1170.

³⁴ Magl., rr. 337-347

³⁵ Ambr., rr. 343-352

<p>Deinde dixit: 'Ecce, appropinquat media nox in qua Christus nasci uoluit et in presepio requieuit'. Appropinquante uero hora sui transitus ait: 'Iam tempus instat in quo omnipotens deus eos qui amici eius sunt ad celestes nuptias euocabat'. Post paululum uero anno domini MCCXXXI ad extremam horam ueniens dormiuit in pace.³⁶</p>	<p>Poi disse: Ecco serocchie mie, io sono oggi mai sicura, et lo tempo del mio passare e presente. Ecco che Dio onnipotente mi chiama alle nozze celestiali, alle quali tutta la corte di cielo m'aspecta. Et cosi confortandole, et ricevuti prima tutti i sacramenti della santa chiesa, con grande reverenza et devotione, vegnendo allora extrema quella santissima anima si parti dal corpo et dorma in pace, nel MCCXXXI a di XVIII di novembre.³⁷</p>	<p>Da poi disse: 'Ecco che se approssima la mezanocce nela quale Cristo volse nascere et fu reclinato nel presepio.' Ma approssimandosi l'ora del suo transito, disse: 'Gia è pronte il tempo nel quale lo onnipotente Signore ha provocato ale nozze celestiale quelli che sono suoi amici.' Da li breve hora nel anno del Signore MCCXXXI venendo l'ora estrema ripose in pace.³⁸</p>
---	---	--

Non sono riuscita a trovare nessun motivo logico per il quale l'evocazione della nascita di Cristo della *Legenda Aurea* viene sostituita dalle frasi più personali '*Ecco serocchie mie io sono oggi mai sicura. Et lo tempo del mio passare e presente*' ma perse così la reminescenza visiva della nascita del Gesù presentato nella *Legenda Aurea*, che, con le parole di Pasztor, '*stabilisce come una tenerissima continuità tra la propria morte, l'inizio di una nuova vita in dimensione divina e la discesa del Figlio di Dio, il suo incarnarsi in dimensione umana.*'³⁹

Non manca invece neanche dal testo magliabechiano l'altro pensiero significativo della santa: '*Ecco che Dio onnipotente mi chiama alle nozze celestiali alle quali tutta la corte di cielo m'aspecta*' che richiama il tema della convocazione delle anime, legato al giudizio celestiale.⁴⁰ Intrigante ancora è che il volgarizzatore ritenne essenziale di sottolineare che Elisabetta morì soltanto dopo aver ricevuto tutti i sacramenti della Santa Chiesa e segnalò la data precisa della morte di Santa Elisabetta, '*nel MCCXXXi a di XVIII di novembre*', non soltanto l'anno, come nella *Legenda Aurea*. Una plausibile spiegazione di quest'ultimo fatto è che una volta la festa di un santo entra a far parte del calendario liturgico, il giorno della sua morte, ossia la sua rinascita alla Vita Eterna, diventa conosciuto da tutti.

Il racconto dei momenti successivi alla morte della santa presenta in buona parte lo schema tradizionale descritto da Vauchez: dato che i santi muoiono in oscurità, la loro morte è rivelata al popolo solamente dal suono delle campane; i postulanti non mancarono di dar rilievo alla pubblica e spettacolare fine del santo durante i processi di canonizzazione; dalla musica celestiale sentita da tutti fino al fenomeno luminoso.⁴¹

Legenda Aurea	Magl.	Amb.
---------------	-------	------

³⁶ Maggioni, *Legenda Aurea: con le miniature del codice Ambrosiano C 240 inf.*, p.1171.

³⁷ Magl., rr. 364-369

³⁸ Ambr., rr. 377-381

³⁹ Pasztor, op. cit., p. 163.

⁴⁰ Pasztor, op. cit., p. 163. n. 17.

⁴¹ Vauchez, *Sainthood in the later Middle Ages*. Cambridge: Cambridge University Press 1997. p. 513.

<p>Tunc etiam in aere audita et suauiissima melodia ac si responsorium 'Regnum mundi' quod in laudibus uirginum canitur audiretur. Multus autem ibi fuit clamor pauperum, multa deuotio populorum ita ut alii capillos capitis detruncarent, alii particulas pannorum inciderent et hoc pro summis reliquiis reseruarent.⁴²</p>	<p>Quiui fue grande pianto di poveri, et grande deuotione di populi, et grande moltitudine di chierici et religiosi da presso et da lungha li quali erano venuti ispirati da Dio. Et le particole di suoi panni chi ne poteo avere furono tenuti per grande reliquie.⁴³</p>	<p>Alora etiam in aeere fu audita suauiissima melodia, como se cantasse quello risposo <i>Regnum mundi</i>, lo quale si canta nel officio de la Vergine. Li fu molto credo di poveri. Li fu molta deuotione deli popoli; in tanto che alcuni gli tagliaueno de li capilli, alcuni de le vestimente qualche partiale et queste reseruano per grande reliquie.⁴⁴</p>
---	--	---

Infatti, tutte queste caratteristiche sono presenti sia nella *Legenda Aurea* che nei volgarizzamenti con l'eccezione della manifestazione del lume celestiale. Tanto è vero che il testo magliabechiano non menziona il responsorio *Regnum mundi*, e invece aggiunge che 'grande moltitudine di chierici et religiosi da presso et da lungha li quali erano venuti ispirati da Dio'. In connessione con le spoglie di Santa Elisabetta il medesimo volgarizzamento omette che anche i capelli della santa fossero tagliati e conservati come reliquie.

In conclusione possiamo dire che in base al confronto delle due versioni volgari della leggenda di Santa Elisabetta, il testo magliabechiano ha uno stile più corrente di quello ambrosiano. Esso è fondamentalmente uguale alla versione latina, ma non privo di aggiunzioni e di omissioni, tanto che nel presente articolo ne vengono presentati soltanto alcuni. Nonostante la sua facile lettura, la leggenda magliabechiana contiene parecchi errori di traduzione. Il contenuto del codice in cui il volgarizzamento viene conservato è assai misto, ma di carattere religioso. Pur trattandosi di volgarizzamenti, la maggior parte dei nomi di persone e di luoghi, anzi, la data della morte della santa sono precisi, anche se, numerose volte, scritte in forme deformate. Nel caso del volgarizzamento ambrosiano, benché si tratti di un volgarizzamento, il copista badò a rimanere fedele il più possibile al testo originario; in conseguenza, lo stile della versione volgare è spesso molto stentato e certe frasi sono difficilmente comprensibili. Notevoli sono invece le numerose omissioni dei nomi di persona e di luoghi. Inoltre, è da menzionare anche il fatto che in entrambi i casi dei volgarizzamenti della leggenda di Santa Elisabetta si tratta di una trasmissione indipendente dal leggendario.

Eszter Konrád:

⁴² Maggioni, *Legenda Aurea: con le miniature del codice Ambrosiano C 240 inf.*, pp. 1171-1172.

⁴³ Magl., rr. 373-380

⁴⁴ Ambr., rr. 384-390