

Cos'è l'agiografia

Il termine agiografia può essere impiegato in due accezioni: esso può indicare sia la letteratura che la disciplina, cioè la produzione narrativa e letteraria sulla santità, sia gli studi, la produzione critica e storiografica avente come oggetto la santità e il culto dei santi¹. Per ovviare a una eventuale possibile confusione, Réginald Grégoire ha proposto nel suo *Manuale di agiologia* di adottare il termine agiografia per la letteratura sulla santità e il termine agiologia per gli studi critici².

All'interno della letteratura agiografica, è necessario porre attenzione ai vari generi scelti dagli autori a seconda delle proprie finalità. Gli *Atti* e le *Passioni*, ad esempio, come si vedrà più nel dettaglio nel paragrafo 1.3., sono dedicati specificatamente ai martiri. Le *Passioni* sono certamente più attente all'aspetto narrativo e, in alcuni casi, sono state scritte anche dopo l'Editto di Milano del 313. Accanto a questi generi, nel Medioevo, nacque anche quello delle *legendae*, necessarie, soprattutto per gli ordini mendicanti, alla predicazione sui santi, specialmente nel giorno del loro *dies natalis*. All'interno di questo genere, ebbe una notevole fortuna la *Legenda Aurea*, opera di Jacopo da Varazze, scritta intorno al 1260, che proponeva una sorta di selezione e abbreviazione degli scritti agiografici, prediligendo le storie dei martiri antichi e dei confessori dei primi secoli del Medioevo³. Il compositore aveva scelto centottantadue vite, ordinandole secondo il circolo dell'anno liturgico, e aveva dato, così, all'opera una sua unitarietà che trascendeva la lettura delle singole vite e si ricomponeva nel grande quadro generale che segue il ritmo delle partizioni dell'anno.

Di particolare importanza, all'interno dell'agiografia, è certamente il genere delle *Vitae* che potevano essere scritte sia per raccontare le gesta di un santo al fine dell'edificazione spirituale dei lettori sia, soprattutto nei secoli basso medievali, per aprire o raccontare le tappe di un processo di canonizzazione⁴. Esse avevano l'obiettivo di narrare una esistenza eccezionale e la perfetta coesione ai valori cristiani dei soggetti. Per fare questo gli autori delle Vite, gli agiografi, avevano a disposizione due modelli di riferimento: potevano attingere, infatti, per la struttura delle loro composizioni alla cultura classica pagana o a

¹ R. Grégoire, *Agiografia: tra storia, filosofia, teologia*, in Santità e agiografia, 15-24.

² R. Grégoire, *Manuale di agiologia*, Fabriano 1980, 34-37.

³ U. Longo, *La santità medievale*, Roma 2006, 36.

⁴ A. Vauchez, *L'influence des modèles hagiographiques sur les représentations de la sainteté dans le procès de canonisation* (XIIIe -XVe s.), Actes du colloque organisé à Nanterre et à Paris (2-5 mai 1979), Centre de Recherche sur l'Antiquité tardive et le Haut Moyen Age (éd.), Études Agustiniennes, Paris 1981, 585-596.

quella biblica. La tradizione classica offriva modelli formali come la biografia, l'elogio, il panegirico, l'apologia, la lode commemorativa, mentre la tradizione biblica offriva modelli di riferimento per i temi e i contenuti. Le Vite dei santi trovavano, quindi, nei generi e negli autori classici un modello assai utile per la forma, per la struttura delle loro composizioni mentre era la Bibbia a rappresentare la fonte ideale per le finalità e i contenuti. Le agiografie, perciò, si ponevano come un'ideale proseguimento della Bibbia, intesa come opera agiografica per eccellenza. Un grande punto di riferimento per gli agiografi era rappresentato anche dagli scritti apocrifi dei primi secoli dell'era cristiana proprio per la ricchezza delle narrazioni e per l'attenzione ai dettagli, anche a volte immaginari. Tra la tardo antichità e l'Alto Medioevo le Vite hanno rappresentato una parte notevole della produzione narrativa, toccando picchi di qualità letteraria e testimoniando in modo speciale i valori spirituali e culturali dell'epoca. L'obiettivo delle Vite, come si vedrà anche in modo dettagliato nell'opera di Eugippio, oggetto della presente trattazione, non era quello di produrre una cronaca: ecco perché esse non prendevano in considerazione gli accadimenti delle vite dei protagonisti con un unico grado di attenzione ma si soffermavano sui momenti considerati dall'agiografo più significativi al fine di evidenziare le qualità e le virtù caratteristiche dei santi proposti come modello per una comunità monastica specifica o per il popolo in generale e come esempio di protezione e guida⁵. In base all'autore delle Vite, chiaramente, cambia il risultato a livello letterario giacché esse potevano essere stilate da scrittori di chiara fama o da chierici appena scolarizzati. L'autore stesso poteva rivestire il ruolo di semplice compilatore e di "assemblatore" delle varie leggende che già circolavano oralmente su quel santo, di redattore o di autore vero e proprio nel senso anche di "inventore" di particolari o di situazioni non documentate. Come si vedrà nello specifico della *Vita Severini*, nelle agiografie tardoantiche e medievali è possibile riconoscere dei *topoi* a proposito di passaggi fondamentali.

Il racconto della vita di un santo generalmente veniva diviso in tre parti: prologo, corpo centrale del testo con gli aspetti taumaturgici della vita del santo, *exitus*, cioè il momento della morte del santo a cui l'autore dedicava particolare attenzione proprio perché visto come il ricongiungimento con il Dio che lo aveva scelto e guidato durante la vita terrena⁶. L'autore non sempre narrava gli avvenimenti in modo cronologico giacché, come si è anzidetto, obiettivo della narrazione non era tracciare la biografia di un personaggio ma farne evincere la predilezione divina sulla scorta delle imprese che lo vedono protagonista.

⁵ S. Boesch Gajano, *La santità*, Roma-Bari 1999, 124-130.

⁶ A. Vauchez, s.v. *Santità*, in *Enciclopedia Einaudi*, XII, ed. Einaudi, Torino 1981, 441-453.

Grande importanza era riservata alla descrizione delle virtù del santo e alle caratteristiche della sua santità: ad esempio, come viveva la sua vita ascetica, cenobitica, a servizio del popolo di Dio e della chiesa. Un passaggio fondamentale nelle *Vitae*, oltre a quello della morte, è, senz'altro, il momento della conversione che rappresenta, spesso, la vera nascita del santo, il vero inizio, seppur non cronologico, della sua esistenza terrena giacché tutto ciò che è stato prima di tale momento è poca cosa in vista della salvezza propria e di quella delle anime dei fedeli.

All'interno del genere, oltre a queste grandi e fondamentali "rubriche" è possibile ritrovarne altre ricorrenti quali, ad esempio, quella relativa alle origini del protagonista e quella inerente la sua formazione culturale e spirituale. Quando il soggetto dell'opera è il fondatore di un ordine o di una comunità, si concede ampio spazio anche alla presentazione della regola anche quando essa non è scritta o dettata in modo esplicito ma in forma implicita cioè attraverso gli insegnamenti e gli esempi.

Le *Vitae* dei monaci, così come vedremo essere quella di Severino, non sono esclusivamente imperniata sulla rappresentazione di una santità ascetica, lontana dal mondo e contrapposta ad esso, ma presentano un nuovo fenomeno, destinato ad aver ripercussioni profonde sulla società occidentale, costituito dalla vocazione missionaria e sociale del monachesimo che si traduce nell'ardente e intrepida evangelizzazione⁷.

I generi agiografici

Risultato di questo elegante gusto letterario, dell'attenzione alla perfezione formale e al rispetto delle rubriche formali e contenutistiche fu, senz'altro, una imponente produzione di letteratura agiografica, anche in versi, la canonizzazione del genere e la divulgazione delle storie dei protagonisti⁸. In epoca più decisamente medievale, sempre all'interno del genere, ebbero fortuna anche le *translationes* e i *libelli miraculorum*⁹. Sin dall'età delle persecuzioni, era stata approfondita e diffusa una "teologia del martirio" a tal punto da elevare i martiri a veri testimoni di fede proprio per il dono della loro vita che li rendeva simili a Gesù Cristo. Sul luogo del martirio o della sepoltura spesso vennero edificati edifici di culto che ne

⁷ A. Vauchez, s.v. *Sainteté*, in *Dictionnaire des religions*, a cura di P. Poupard, Paris, 1984, 1509- 1513.

⁸ Cfr. R. Aigrain, *L'hagiographie. Ses sources, ses méthodes, son histoire*, Reproduction inchangée de l'édition originale de 1953 avec un complément bibliographique par Robert Godding, Société des Bollandistes, Bruxelles 2000, 333-336.

⁹ A. Vauchez, *L'hagiographie entre la critique historique et la dynamique narrative*, in "La vie spirituelle", 143 (1989), 251-268.

custodivano le reliquie e ne consentivano la venerazione. Dalla memoria per i martiri si passò, quindi, alla devozione e alle preghiere per questi modelli, considerati sempre più come intercessori. Questa intercessione si concretizzava già nel culto del corpo dei santi che era interpretato come ponte speciale tra l'umano e il divino.

Tra età tardo antica e Medioevo, i furti e il commercio delle reliquie assunsero proporzioni importanti e concorsero alla diffusione del cristianesimo arricchendo le chiese e destando l'interesse di vescovi e imperatori che, come nel caso di Ottone I, diedero vita a una vera e propria "grande rapina dei corpi santi".

La grande diffusione di reliquie e l'ascesa del culto di un determinato santo furono promossi e sostenuti dalla grande produzione agiografica del genere delle *Translationes* che non trattavano la vita dei santi ma il trasferimento delle loro reliquie e i miracoli che esse ottenevano per coloro che le veneravano e che al santo si affidavano. I racconti spesso parlano di un terreno donato da un nobile a una chiesa o a un convento e della necessità di consacrarlo con le reliquie di un santo o, nello specifico, proprio con le reliquie del santo fondatore di quell'ordine o con quelle del vescovo di quella comunità. Una prima parte della narrazione poteva essere dedicata alla *inventio* delle reliquie. È possibile rintracciare, infatti, due scenari: le reliquie potevano essere custodite già in un luogo noto, dove il santo era stato sepolto, oppure potevano essere rinvenute in modo fortuito e prodigioso. In questo secondo caso, si poteva assistere anche ai miracoli necessari alla identificazione del santo a cui le reliquie appartenevano: così avvenne, ad esempio, per i santi Protasio e Gervasio a Milano, fatti ritrovare e identificati da sant'Ambrogio per divina ispirazione. Nelle *translationes* segue la narrazione del trasferimento delle stesse dal luogo della sepoltura, arricchita tante volte dalla menzione di battaglie, che rendevano quel luogo non più sicuro, o di incursioni e tentativi di furto. Poteva capitare anche che il luogo della nuova sepoltura non fosse stato scelto in anticipo ma che i custodi delle reliquie avessero semplicemente la necessità di spostarle a causa della insicurezza della zona e che, poi, in modo prodigioso venisse individuata la collocazione definitiva. Questi viaggi diventavano una sorta di lunghe solenni processioni, accompagnate da canti e preghiere e nel corso delle quali avvenivano miracoli o avvenimenti prodigiosi. Le narrazioni, nella maggior parte dei casi, si concludevano con l'*elevatio*, la solenne intronizzazione delle reliquie, e con il racconto di miracoli avvenuti nel luogo in cui erano state poste, diventato immediatamente meta di pellegrinaggio e centro propulsore del culto¹⁰.

¹⁰ P. Golinelli, *Strutture organizzative e vita religiosa nell'età del particolarismo*, in *Storia dell'Italia religiosa*, I. L'antichità e il medioevo, a cura di A. Vauchez, Roma-Bari, 1993, 155-192.

Le reliquie, richieste, appunto, anche da sovrani e imperatori, erano diventate anche strumento di potere politico e sociale attraverso il controllo e la gestione della sacralità¹¹. La reliquia diventa motivo identitario di una comunità, simbolo di unione e vincolo di coesione.

In questa rapida introduzione, si è notato come il miracolo si attesti come la prova più evidente del potere di un santo tanto da vivo quanto da morto. Il miracolo è l'elemento più importante delle agiografie: si è visto, infatti, come esse possano essere spesso scevre di elementi biografici o di dati storici ma mai di eventi prodigiosi. Tali accadimenti sono la testimonianza della predilezione divina, della profonda fede del santo e del suo rapporto privilegiato con il Signore.

All'interno del repertorio agiografico, uno spazio particolare ai miracoli è dedicato ovviamente nei *libelli miraculorum*. Attestazioni della frequenza di questo genere sono già in Agostino sia nei sermoni sia nel XXII libro del *De civitate Dei*. Accanto ai nomi di grandi autori, quale, ad esempio, Gregorio di Tours, il genere si compone di una enorme quantità di anonime raccolte di miracoli certificati dai notai per promuovere o confermare il culto di un santo o, come si è detto, per istruire un processo di canonizzazione. All'interno della narrazione, il miracolo non è considerato un dato storico ma una testimonianza del contesto, dello scenario culturale in cui si svolge o in cui è prodotto. A tale proposito, è necessario riflettere sul fatto che i confini della agiografia appaiono nel Medioevo spesso impercettibili giacché elementi del genere confluiscono in opere che non ne condividono, almeno a livello teorico, gli scopi. Così, è possibile ritrovare racconti di miracoli, ad esempio, nelle cronache o nei diari di viaggio: il tema della santità, infatti, pervade la società tardo antica e, soprattutto, quella medievale al punto che parlare di santi equivale a parlare della storia, della tradizione, della cultura di un luogo o di un popolo. Nonostante non siano precipuamente assimilabili al genere agiografico, anche i *sermoni* e gli *itineraria* inseriscono racconti legati alla santità al loro interno. Sin dai primi secoli del Cristianesimo, infatti, la pratica del pellegrinaggio rivestì un ruolo importante e sempre più preminente nella vita religiosa cristiana. Le tombe degli apostoli Pietro e Paolo a Roma o quella dell'apostolo Giacomo a Compostela, in Galizia, ad esempio, divennero i principali poli di attrazione per i fedeli di tutto il mondo. Oltre a queste mete, ovviamente, suscitavano sempre più interesse le tombe dei martiri o dei santi vescovi. Insieme al culto si svilupparono le strade, gli insediamenti lungo di esse e la letteratura che riguardava i santuari costruiti su quei luoghi di sepoltura e i pellegrinaggi ad essi diretti. Ben presto fu elaborata una letteratura specifica dedicata ai pellegrini con indicazioni sui percorsi da seguire, i santuari da visitare e con una

¹¹ T. Calìo – R. Michetti, *Un'agiografia per l'Italia. Santi e identità territoriali*, in *Europa sacra*, 147-180.

raccolta di notizie sulle vicende e i miracoli relativi ai santi oggetto di venerazione con lo scopo principale di promuoverne il culto. In questo senso un nitido esempio è costituito dalla compilazione conosciuta come *Liber sancti Jacobi*, redatta nel XII secolo, che raccoglie insieme a una guida ad uso del pellegrino per raggiungere Santiago de Compostela, testi liturgici e cronachistici, la Vita dell'apostolo Giacomo e il resoconto dei miracoli operati per mezzo della sua intercessione. Già nella tardo-antichità e nel corso dell'Alto Medioevo, erano stati prodotti esempi di letteratura di questo genere con gli *Itineraria romana* o quelli relativi alla Terra Santa come, solo per citare un esempio, la *Peregrinatio sanctae Paulae* di Girolamo.

Anche le omelie venivano spesso composte proprio per parlare di un santo, il giorno del suo *dies natalis* prevalentemente o in occasione di particolari ricorrenze come proprio il trasferimento delle reliquie. Tali sermoni avevano sia la finalità della promozione del culto sia la parenesi, cioè l'edificazione spirituale del pubblico, sia laico sia religioso quando essi venivano letti alle comunità monastiche¹². Era proprio il racconto della vita di un santo a stimolare l'imitazione delle sue virtù, il pentimento per i propri peccati, la conduzione santa di una vita ordinaria.

Nel Medioevo, invece, proprio grazie alla diffusione degli ordini mendicanti, le agiografie trovarono una diffusione maggiore e ad ampio raggio poiché non più legate ai luoghi di culto o ai monasteri. Furono proprio questi ordini a contrastare il diffondersi di alcune eresie grazie a una predicazione instancabile rivolta anche, e spesso soprattutto, alla gente comune. A tale scopo uno degli strumenti più utilizzati fu proprio il genere agiografico, interpretato quasi come una sorta di vangelo dei poveri, perché scevro da contenuti teologici elevati ma semplice e diretto. Si diffuse il genere degli *exempla* e delle *legendae novae* che, insieme alle raccolte agiografiche, rappresentarono una fonte ricca e preziosa per i predicatori. La novità delle *legendae novae* risiede nel fatto che esse, essendo una forma "abbreviata" dei testi ed essendo raccolte in codici di dimensioni ridotte, rappresentavano uno strumento utile e agevole per le prediche. Le raccolte agiografiche, infatti, si proponevano come una via di mezzo tra i calendari e i martirologi che offrivano una forma troppo sintetica delle vite dei santi, limitandosi a fornire poche ed essenziali informazioni che nulla lasciavano all'aspetto letterario e narrativo delle stesse, e la singola e dettagliata Vita. Esse offrivano un quadro unitario a un determinato aspetto, a particolari virtù e valori che si volevano far emergere all'interno dell'intero ciclo dell'anno liturgico.

¹² Longo, *La santità medievale* cit., 35.

Al termine di questa breve introduzione sul genere, è fondamentale evidenziare che, nonostante i confini sottili tra i generi letterari medievali, l'agiografia vive come prodotto culturale caratterizzato da finalità e caratteri assolutamente propri ed è necessario sottolineare come non sia corretto parlare di un genere omogeneo ma di generi agiografici distinti, dalle *Passiones* alle raccolte di miracoli, dalle *Translationes* alle *Vitae*: si è visto come tanto per la forma, per la struttura, quanto per i contenuti e le finalità esse divergano nonostante il soggetto comune resti l'esaltazione della santità e il riconoscimento della predilezione divina.

L'idea di santità varia, quindi, attraverso i secoli e, se nel primo secolo del cristianesimo i santi per eccellenza erano considerati gli apostoli perché testimoni della vita di Gesù, durante l'età delle persecuzioni saranno i testimoni/μάρτυρες a rappresentare l'immagine perfetta della santità; dopo l'editto di Milano fu la santità di chi offriva la propria vita non con lo spargimento di sangue ma con la rinuncia al mondo a prevalere e nei secoli successivi avranno successo le vite dei santi vescovi che avevano fondato, custodito e guidato le comunità sia in terra sia attraverso un patronato celeste.

Anche nei secoli successivi a quelli oggetto della nostra trattazione, l'idea di santità si è sempre inserita all'interno del contesto socio-culturale nel quale nasceva e veniva prodotta: si pensi al tema dei grandi sovrani santi che offriva un'idea di potere sacro contrapposto a quello laico, terreno e destinato a finire; al misticismo di epoca romantica; al desiderio missionario correlato alle nuove scoperte geografiche; alla santità ordinaria, laica del secolo scorso che ha prediletto coppie di sposi, mamme che hanno sacrificato la propria vita per mettere al mondo i propri bambini, giovani entusiasti testimoni del Vangelo, politici integerrimi, vescovi pronti a rinunciare ai propri orpelli per andare incontro al povero che bussava alla porta. I santi sono uno specchio dell'epoca in cui vivono anche quando sono controcorrente perché i loro agiografi riescono a cogliere all'interno delle rispettive vicende i tratti che servono in quel momento al pubblico, religioso o laico, all'esaltazione di quella vita, utili a individuarne con certezza la vicinanza con Dio e la sua predilezione¹³. Tale elemento, tuttavia, potrebbe compromettere l'attendibilità degli scritti, intendendoli, così, esclusivamente come prodotti letterari. Secondo la presente trattazione, le agiografie non essendo testi storici ma contenendo dati storici, non si prefiggono come biografie assolutamente veritiere ma come quadri, riproduzioni, dell'immagine di un personaggio che si vuole evidenziare come santo e per tale fine, si esalta tutto ciò che concorre a tale scopo,

¹³ A Vauchez, *Il santo*, in *L'uomo medievale*, a cura di J. Le Goff, Roma-Bari 1987, 351-390.

si passa in ombra ciò che lo comprometterebbe e si delineano le vicende ricalcandole su quelle di precedenti illustri, biblici o agiografici.

A tale proposito, si rivela necessario anche fare riferimento al connubio imprescindibile tra agiografia e arti visive: se, infatti, a livello letterario questi testi esaltavano un determinato stile di santità, elevandolo a modello e a esempio per un pubblico alfabetizzato che solo attraverso la mediazione della predicazione poteva arrivare anche al popolo non istruito, un affresco rappresentava un messaggio diretto e immediato mediante il quale si poteva raccontare una storia, cristallizzare un momento, suscitare interesse, emozione e commozione. Proprio una delle caratteristiche della cultura medievale e cioè la tendenza ad interpretare tutto in chiave simbolica, rende di grande interesse lo studio dell'iconografia e la considerazione delle immagini relative alla santità come preziose fonti storiche, laddove per immagini si intendono una grande quantità di cose, dalle miniature nei codici alle vetrate, le tavole e i cicli di affreschi nei luoghi di culto. Al pari dei testi, le immagini agiografiche sono testimonianze preziose delle concezioni della santità nel medioevo. Non erano assolutamente infrequenti i casi di figure di santi sottoposte a continui adeguamenti a seconda dell'evolversi delle concezioni teologiche e dogmatiche.

È chiaro, quindi, che non si può parlare di un genere agiografico unico: è più corretto affermare che tra età tardo-antica e medievale esiste una dimensione agiografica della scrittura e dell'arte che è utile per esprimere e veicolare determinate concezioni e determinati valori. Tale assunto è particolarmente evidente, ad esempio, a proposito degli *exempla* o, più in generale, in numerosi casi in cui in un'opera si intende proporre un modello di comportamento umano e cristiano. Nell'esaminare i confini dei generi agiografici, quindi, non si può non tenere conto di altri campi come la liturgia, la predicazione, il rapporto con l'immagine e l'arte e con la tradizione orale¹⁴. È importante, a tale fine, considerare anche i luoghi in cui nascevano tali opere e, in tal senso, è certamente notevole la dipendenza degli *scriptoria monastici* ed ecclesiastici, all'interno dei quali venivano composti, ricopiati o rielaborati i testi in codici che avevano differenti funzioni e che costituivano, dunque, i contenitori e i veicoli di diffusione della produzione agiografica.

I destinatari delle agiografie

¹⁴ Longo, *La santità medievale*, cit., 39 – 41.

Altro elemento importante nell'analisi dei testi agiografici è individuare il pubblico, i destinatari di riferimento. Principalmente bisogna verificare se i testi vennero scritti per uso liturgico o per letture private e per l'edificazione personale. È possibile, ad esempio, distinguere i lezionari dai leggendari: i primi presentavano una divisione dei testi agiografici in lezioni, mentre i secondi contenevano testi agiografici che non presentano segni di divisione liturgica e che dunque non furono concepiti inizialmente per l'ufficio liturgico ma per la lettura pubblica o privata. All'interno di queste due categorie sono state distinte sottotipologie specifiche diverse per scopo, forma e contenuto dei testi. Accanto a lezionari e leggendari agiografici è possibile trovare i *Libelli* che contenevano una sola legenda o un insieme di testi dedicati a un singolo santo. Esistevano anche altri testi che, pur non essendo agiografici nello scopo iniziale, contenevano, tuttavia, materiale agiografico: si fa riferimento, ad esempio, ai breviari, nei quali insieme a una serie di testi per la celebrazione dell'ufficio liturgico erano inseriti estratti dalle Vite e dalle Passioni; i martirologi storici che, in corrispondenza delle feste dei santi, potevano integrare nella notizia estratti o talvolta intere Passioni o Vite; i *Miracula*; le raccolte di *exempla* che potevano contenere racconti agiografici nel repertorio di temi designati a guidare la predicazione; i *codices miscellanei* che al loro interno, insieme a lettere e trattati di contenuto spirituale o teologico, sermoni, preghiere potevano comprendere testi agiografici; le raccolte agiografiche concepite e compilate da un singolo autore¹⁵. I codici, perciò, rappresentano lo spazio che ha conservato e tramandato il patrimonio letterario agiografico medievale.

È possibile affermare, quindi, che alla base della produzione di un testo agiografico si possono individuare due motivazioni: una legata all'esigenza di elaborare e fissare la memoria storica di una esperienza di santità che si vuole ricordare e l'altra alla necessità di disporre di una memoria per il culto. Ricostruendo la memoria storica di un santo, ne si promuove il culto tanto per il santo stesso quanto per le sue reliquie o per il luogo che le ospita. Il rapporto intrinseco tra agiografia e culto di un santo rappresenta una delle caratteristiche determinanti della produzione del genere giacché essa era strumentale sia alla celebrazione liturgica sia alla divulgazione.

Il ruolo degli agiografi

¹⁵ Longo, *La santità medievale* cit., 40.

Il legame sostanziale tra agiografia e culto di un santo contribuisce a conferire all'agiografia una dimensione di attualità proprio per il fatto che, come si è detto, essa si adattava agli orientamenti religiosi della società e degli ambienti che ne fruivano modificando, ad esempio, le caratteristiche della santità del protagonista in modo più coordinato alle concezioni religiose dell'epoca¹⁶. Poteva capitare, infatti, che le agiografie tardo-antiche venissero riattualizzate nel medioevo anche attraverso processi di riscrittura e di tale processo spesso la tradizione manoscritta offre agli studiosi una importante testimonianza. Alla base di queste riscritture potevano esserci sia motivazioni legate all'ammodernamento del contenuto sia quelle di ordine letterario come, ad esempio, l'esigenza di traduzioni o di miglioramenti linguistici o stilistici. L'attualizzazione del testo agiografico poteva avvenire anche non modificando in modo strutturale ed evidente il testo originario ma "semplicemente" mediante aggiunte, attraverso l'inserimento di prologhi mirati o di singoli episodi o anche mediante riduzioni del contenuto. Le riscritture potevano essere funzionali anche a dare prestigio a dinastie politiche o ecclesiastiche, attribuendo loro antichità e legami con personaggi santi, o anche per rivendicare la presenza atavica e miracolosa di reliquie o diritti di possesso di luoghi santi.

Ecco che così, come si vedrà nella Vita *Severini*, le due componenti fondamentali del processo di produzione agiografica sono, senza ombra di dubbio, la committenza e gli agiografi. Infatti, perché un testo agiografico venisse redatto era necessario che vi fosse una committenza, che poteva essere rappresentata da un monastero, da una chiesa locale, da un vescovo, da un sovrano, da una famiglia nobile ma anche da una confraternita, da una corporazione o da un gruppo di devoti che aveva bisogno di uno scritto che fissasse la memoria su una determinata esperienza di santità. Entra, così, in gioco l'enorme e sottile ruolo dell'agiografo il quale materialmente raccoglieva i dati e ordinava i contenuti secondo la forma e i propositi richiesti dal committente¹⁷.

La compilazione di un testo agiografico richiedeva, infatti, un insieme di conoscenze storiche, bibliche, teologiche e di tecniche letterarie. Un testo agiografico, infatti, come si vedrà anche nell'opera oggetto del presente studio, è formato sia dai dati specifici che riguardano la vita del santo sia dagli stimoli parenetici che il redattore attinge dal patrimonio delle sue conoscenze bibliche, agiografiche, teologiche e morali, finalizzate

¹⁶ R. Michetti, *Le raccolte di vite di santi tra universalismo e regionalismo*, in *Vita religiosa e identità politiche: universalità e particolarismo nell'Europa del tardo medioevo*, a cura di S. Gensini, S. Miniato 1998, 215-230.

¹⁷ S. La Salvia, *L'invenzione di un culto: Santa Filomena da taumaturga a guerriera della fede*, in *Culto dei santi, istituzioni e classi sociali in età preindustriale*, a cura di S. Boesch Gajano – L. Sebastiani, L'Aquila-Roma 1984, 873-956.

all'accrescimento umano e cristiano del pubblico. L'agiografo, quindi, si potrebbe affermare che è protagonista della sua opera quasi allo stesso grado del santo di cui tratta. Nessuna agiografia, infatti, sarebbe stata uguale se fosse stata scritta da un autore diverso. L'agiografo è sempre un interprete e un filtro tra la vicenda storica del santo e la sua rappresentazione agiografica. Grande è stato il lavoro di questi autori tanto che il patrimonio agiografico è immenso: si pensi, ad esempio, anche solo al fatto che *Bibliotheca hagiographica latina*, fondamentale repertorio di tutti i testi dedicati ai santi nel medioevo, enumera più di tredicimila testi agiografici a cui vanno aggiunte a partire dal X secolo le opere prodotte nelle lingue vernacolari¹⁸.

¹⁸ Longo, *La santità medievale* cit., 43.