

L'ARCO MUTO / 1

Giuseppe Tardiola

ATLANTE FANTASTICO
DEL
MEDIOEVO



DE RUBEIS

Giuseppe Tardiola

ATLANTE FANTASTICO
DEL
MEDIOEVO



DE RUBEIS

A Mamma e a Papà

PREMESSA

Il presente lavoro è l'inevitabile risultato di precedenti indagini condotte su un ampio corpo di testi medievali di visioni e viaggi in territori meta-fisici e ipernaturali, aventi per meta luoghi incogniti a metà strada fra la Terra e il Cielo, che il mondo moderno ha da tempo confinato nel limbo delle cose perdute e superate, ma che per secoli e secoli furono orizzonti reali quanto il più conosciuto angolo di casa.

Terre immaginali, terre mitiche, terre leggendarie, che coprono un'ampia porzione dell'Imago mundi, distendendosi dall'Oriente estremo all'Oceano Atlantico, dagli abissi infernali alle soglie del Cielo, e che tuttavia esibiscono la medesima realtà geografica di ogni naturale orizzonte.

Dal Paradiso terrestre all'India mirabilis, dall'inquietante regno del Prete Gianni ai tenebrosi domini di Satana e dell'Anticristo, avremo modo di compiere un immaginario viaggio fra le coordinate meravigliose e inattese di un plausibile «Atlante fantastico».

Vorrei ringraziare l'amico Antonio Lanza, cui sono, fra l'altro, debitore dell'ascolto di un altrove introvabile LP di Mose Allison, e ricordare che, nel presente III capitolo (*L'India delle meraviglie*), sono presenti spunti e riflessioni che il lettore potrà approfondire nel nostro ampio volume *Le meraviglie dell'India*, contenente una ricca messe di testi affascinanti per la prima volta riuniti, tradotti e commentati, edito dall'Archivio Guido Izzi, Roma 1991.

marzo 1990

Giuseppe Tardiola

CAPITOLO I

PRELIMINARI DI GEOGRAFIA IMMAGINALE *

Nel corso del VI secolo, da un remoto punto della costa irlandese del Kerry salpa una piccola imbarcazione (*curragh* in gaelico) con a bordo l'abate Brandano, poi santo, ed un manipolo di suoi confratelli; la loro

* Considerando il carattere specifico del presente capitolo introduttivo, volto soprattutto a far luce sulle nozioni ideologiche e psicologiche che costruiscono la base "pratica" dei nostri itinerari geografici fantastici, vorremmo proporre in questa breve nota un succinto quanto necessario elenco di opere atte a fornire un quadro più ampio su questo e su altri aspetti della geografia medievale (esso non prevede ovviamente quei titoli che compaiono nelle note).

R.D. BENEDICT, *The Hereford Map and the legend of St. Brendan*, in "Bulletin of the American Geographical Society", XXIV, 1892, 3; *Geografia e geografi nel mondo antico. Guida storica e critica*, a c. di F. PRONTERA, Bari 1983; G. HILL, *Geographical curiosities*, London 1978; E.F. JOMARD, *Monuments de la géographie*, Paris 1862; G.H.T. KIMBLE, *Geography in the Middle Ages*, London 1938; J. LE GOFF, *L'Occidente medievale e l'Oceano Indiano: un orizzonte onirico*, trad. it. in *Tempo della Chiesa, tempo del mercante*, Torino 1977, pp. 257-277; J. LELEWEL, *La géographie du Moyen Age*, 5 voll., Bruxelles 1853-1857; K. MILLER, *Mappae Mundi. Die ältesten Weltkarten*, Stuttgart 1895-1898; L. OLSCHKI, *L'Asia di Marco Polo. Introduzione alla lettura e allo studio del Milione*, Firenze 1957; F.L. PULLÉ, *La cartografia antica dell'India*, in "Studi italiani di filologia indoiranica", IV-V, Firenze 1901-1905; J.P. ROUX, *Les explorateurs au Moyen Age*, Paris 1965; J.O. THOMSON, *History of ancient geography*, Cambridge 1949; R. UHLEN, *Zur Herkunft und Systematic der Mittelalterlichen Weltkarte*, in "Geographische Zeitschrift", XXXVII, 1931, pp. 321-340; J.K. WRIGHT, *The Geographical Lore of the time of the Crusades*, New York 1925. Fondamentale sotto ogni riguardo è J. BALTRUSAITIS, *Il Medioevo fantastico. Antichità ed esotismi nell'arte gotica*, trad. it., Milano 1977.

rotta è l'ovest più estremo; la meta, quantomeno insolita: il Paradiso terrestre.¹

Dopo quaranta giorni di navigazione compare un'isola. Su di essa i monaci trovano un castello disabitato ma ricco di ogni ben di Dio e che permette loro di rifocillarsi; nello stesso castello, tuttavia, il demonio non perde occasione di ostacolare il cammino del pio equipaggio, tentando al furto uno dei monaci.

Ripreso il mare, eccoli incontrare dopo poco tempo una nuova isola abitata da pecore giganti in quantità sbalorditiva. Sull'isola i monaci s'imbattono anche in un eremita che li rifornisce di pane perché, chiarisce, egli è il Procuratore dei poveri di Cristo, e spiega loro il motivo per cui quelle pecore sono così grandi: nessuno le priva del loro latte, e possono contare su tutta l'erba che vogliono. Appreso ciò, san Brandano e i suoi uomini riprendono la navigazione verso ovest.

Ecco apparire un'isola arida e sassosa. I monaci scendono per ristorarsi e accendono il fuoco: all'improvviso la terra comincia a tremare e subito dopo a sprofondare nelle acque gelide: appena in tempo essi possono rifugiarsi sulla barca, e solo allora si accorgono (ma Brandano ne era già a conoscenza) che quanto avevano scambiato per un'isola era in realtà un gigantesco pesce, chiamato *Jasconius*.²

Trascorso un anno esatto dalla partenza, è il giorno di Pasqua, i pii naviganti prendono terra su di un'isola ove scorgono un albero gigantesco fittamente ricoperto di uccelli bianchissimi; uno di questi si stacca dai compagni e così parla a Brandano:

«Noi apparteniamo a quella compagnia di angeli che fu d'accordo con la rivolta di Satana, e tuttavia non partecipammo ad essa: per questo il Signore ci ha in qualche maniera ricompensato; vaghiamo per le varie regioni del cielo, del firmamento e della terra, come è natura di ogni spirito immateriale, ma nei giorni festivi e di domenica possiamo assumere le forme di un uccello e celebrare coi nostri canti il Creatore». Infatti, a partire da quell'istante i candidi uccelli prendono ad intonare tutta una serie di salmi gaudiosi.

Passato su quell'isola un certo numero di giorni, mentre i monaci stanno nuovamente per riguadagnare il mare, lo stesso uccello li avverte

¹ Come si avrà modo di vedere meglio già in questo capitolo introduttivo, ma ancor più nel successivo dedicato proprio al Paradiso terrestre, la localizzazione costante dell'Eden è nel Medioevo l'oriente più estremo del disco terrestre. Avvertiamo quindi sin d'ora che nella leggenda irlandese confluiscono fondamentali apporti dell'antica epica celtica pagana, che situava agli ultimi lembi dell'oceano occidentale favolose isole di gioie e delizie spesso raggiunte da eroi irlandesi pre-Brandano. Lo stesso *Hintergrund* immaginifico è alla base anche del mito medievale delle Isole Fortunate (cfr. il qui presente VII capitolo: *L'Oceano*), chiamata del resto anche «Isole di san Brandano».

² Dal gaelico *Jasc*, "pesce".

come, a partire da questo momento, il loro viaggio, per i prossimi sei anni di navigazione, assumerà cadenze cicliche: «con noi celebrerete il dì di Pasqua e, similmente, la stessa notte canterete messa sul dorso di Jaconius; festeggerete invece il Natale su di un'isola ove approderete fra otto mesi: l'isola di Albeo».

Puntualmente, al tempo indicato, compare all'orizzonte un'isola che dà ricetto a una comunità monastica retta da un sant'uomo chiamato Albeo. Nel loro monastero è di casa la grazia del Signore: miracolosamente quei monaci ricevono puntualmente il loro cibo, e le lampade della chiesa vengono accese da un fulmine che scaturisce dal nulla; tutto ciò, spiega Albeo a san Brandano, è da mettere in relazione alla vicenda del biblico Roveto ardente.

Ripreso il mare, il tempo trascorre sino a che si ritrovano ancora dal Procuratore, ove è stabilita la sosta per la celebrazione della *Cena Domini*; e nei restanti giorni della Settimana Santa ogni cosa si ripete nell'ordine annunciato un anno prima dall'uccello bianco. Di nuovo in pieno oceano, ecco emergere, piena di pessime intenzioni, un'immensa belva marina, che getta spuma dalle narici e solca le onde a gran velocità. I monaci sono terrorizzati, ma san Brandano li rassicura e prega Dio di salvarli, «come David da Golia e come Giona dalla balena»: infatti, neanche il tempo di finire la supplica, ed ecco spuntare all'orizzonte un altro animale gigantesco che in un batter d'occhio, soffiando fiamme di bocca, distrugge l'avversario dei monaci.

Le avventure si susseguono a ritmo serrato, di isola in isola: ora è la volta di una strana popolazione che, rigorosamente tripartita in base al colore delle proprie vesti (bianche, giacinto e porpora), celebra incessantemente la gloria del Signore recitando salmi e cantando. Uno dei monaci della nave chiede di restare con loro, ed è accontentato. Prima di allontanarsi, i pii navigatori ricevono in dono da quelli dell'isola un cofano colmo di frutta straordinaria, incredibilmente piena di nutrimento e sapore. È questo solo il preludio al «paradiso alimentare» che li attende sulla prossima isola: fontane dolcissime, erbe in abbondanza e ancora frutta portentose, tanto che i monaci decidono di ritempersi colà per ben quaranta giorni. Partiti da lì, un nuovo pericolo li assale, stavolta dal cielo: ecco infatti apparire un terribile grifone che è già sul punto di annientarli quando Dio, pregato ancora una volta da Brandano, manda in soccorso un altro potente uccello che in un baleno l'uccide.

Di anno in anno, e sempre rispettando le scadenze liturgiche dettate dall'uccello bianco, Brandano e i suoi uomini giungono davanti a una stupefacente colonna che si alza nel pieno dell'oceano; è talmente alta che non se ne scorge la fine e sembra fatta di cristallo purissimo; compiendo un'accurata ispezione del monumento, Brandano scopre in una

fessura un calice e una patena posti lì, egli spiega, «affinché per loro tramite io possa provare al mondo la potenza di Cristo».

Si entra ora nel vivo dell'impresa: puntando il timone verso settentrione, i monaci incappano in isole infernali abitate da demoni-fabbrì che non perdono occasione di ostacolarli in ogni maniera, tentando addirittura di colpirli con macigni incandescenti. Malgrado la velocità impressa alla loro imbarcazione, l'arcipelago infernale sembra non avere mai fine: all'improvviso compare uno scoglio isolato, sul quale i monaci navigatori credono di scorgere uno strano uccello, ma che alla fine si rivela, con loro somma meraviglia, Giuda in persona. Egli, spiega, grazie alla bontà del Signore, può riposare in quel posto dalle fiamme dell'Inferno, periodicamente, ogni domenica ed in festività speciali come Natale, l'Epifania, l'Assunzione, e da Pasqua sino a Pentecoste; e tanto, paragonato alle pene che è costretto a subire all'Inferno assieme a Erode, Pilato, Anna e Caifa, è già per lui come il Paradiso.

Abbandonato Giuda al suo destino, una nuova isola dimora di un eremita: stavolta è il pio Paolo, che li informa essere nei pressi del Paradiso terrestre, e come ormai manchi solo un anno prima del compimento dell'impresa. Così, espletati per l'ultima volta nei luoghi stabiliti i loro doveri rituali, in compagnia del Procuratore dei poveri, Brandano e i suoi monaci volgono le vele verso il Paradiso e dopo quaranta giorni, superata la fitta nebbia che cela al mondo la *Terra repromissionis*, sbarcano finalmente sul Paradiso terrestre, terra vastissima, piena di alberi, di frutti e di fontane; vagano per quaranta giorni, e quell'isola sembra non aver fine. Al termine giungono davanti ad un fiume immenso che divide per due la terra: qui si fa loro avanti un giovane che li chiama tutti col proprio nome e conferma che sì, sono davvero giunti al Paradiso terrestre, dopo tanti anni di mare voluti da Dio per mostrare loro gli infiniti segreti dell'oceano immenso; più in là non è dato procedere. Bisogna tornare a casa.

I monaci, ringraziando la potenza del Signore, colmi di stupefazione e letizia, salgono per l'ultima volta in barca e ben presto sono in vista del loro convento.

Quella che abbiamo descritto nei suoi momenti salienti è la *Navigatio Sancti Brendani*, non solo leggenda avventuroso-edificante e opera straordinaria, alla quale sembra sia stata donata la grazia di cogliere la quintessenza di ciò che costituisce l'universo narrativo del "Medioevo fantastico",³ ma soprattutto, inquadrata sullo sfondo della produzione

³ La *Navigatio* è un testo latino redatto in Irlanda fra il IX e il X secolo. Dell'opera esiste una valida edizione, *Navigatio Sancti Brendani Abbatis*, ed. by C. SELMER, University of Notre Dame, Indiana 1959. In questo e nei successivi capitoli si è scelta la dizione "Brandano",

intellettuale dell'Età di mezzo, esempio smagliante del concetto stesso di «opera» intesa come testo globale che abbracci, descriva e riassume i vari aspetti del sapere e della realtà, ponendoli al servizio della sola verità e della Conoscenza suprema.

In un'area definita spazialmente e storicamente, dall'Irlanda di san Brandano ai confini remoti e sconosciuti dell'Oceano, hanno modo di confluire i più disparati apporti della scienza medievale: dalla religione, con reminiscenze scritturali (rivolta di Satana, Giuda, Roveto ardente) e le più suggestive teorie teologiche (come la collocazione degli spiriti nei tre regni della natura, etere, firmamento, terra, e il concetto di *refrigerium* per i dannati),⁴ alla *naturalis historia*, con quelle isole che abbondano di pecore ed i portenti teratologici: le belve di mare, Jasconius, il grifone e non ultima l'iconografia diabolica.⁵ La stessa conoscenza geografica fonde indistintamente localizzazioni precise e attendibili, come le isole abitate da eremiti e comunità monastiche a ovest dell'Irlanda⁶ (e anche l'isola degli uccelli bianchi è da credere uno dei tanti scogli al largo, dimora di sule, fulmari, ecc.) ad altre chiaramente fantastiche, quali l'isola ove crescono frutta dal potere prodigioso, quella del castello incantato, la «colonna» di cristallo,⁷ l'Inferno, e, ovviamente, lo stesso Paradiso terrestre.

Questo panorama enciclopedico della cultura medievale viene inoltre, grazie all'esperienza stessa del viaggio, sacralizzato, reso significante dal rito e dalla liturgia della celebrazione, nel rispetto delle tappe cicliche (*Cena Domini*, Pasqua, Natale, ecc.) effettuate nei medesimi luoghi e nell'esibizione di sovrasensi simbolici affidati alla mistica dei numeri (sette anni di navigazione, quaranta giorni come periodo significativo di

in linea coi volgarizzamenti italiani medievali della leggenda (cfr. il nostro *I volgarizzamenti italiani della Navigatio Sancti Brendani*, in "Rassegna della letteratura italiana", XC, 1986, pp. 516-36).

⁴ E, quella del temporaneo "riposo" dai tormenti infernali, un'idea che nel Medioevo comincia a farsi strada sin dalla remota *Visio Pauli* (IV secolo) e subirà nel tempo costanti aggiornamenti e precisazioni. I giorni deputati al *refrigerium* corrispondono agli stessi indicati da Giuda (cfr. al riguardo P.F. BAUM, *Juda's Sunday Rest*, in "The Modern Language Review", XVIII, 1923, pp. 168-82).

⁵ *L'Insula ovium* compare su tutta una serie di testi latini relativi alla geografia presunta dei territori orientali (cfr. *De rebus in Oriente mirabilibus*, V-VI sec., nel nostro *Le meraviglie dell'India*, Roma, Archivio Guido Izzi, 1991); mostri quali il grifone e la balena sono ovviamente desunti dai bestiari, così come Jasconius, la cui specificità tematica è tuttavia ancor più diffusa, sino in area persiana (da dove, anzi, molto probabilmente deriva: è già nell'*Avesta*, come ricorda M.L. DE GOEJE, *La légende de Saint Brandan*, Leiden 1891, p. 7, n. 3).

⁶ *Dicuilis Liber de mensura orbis terrae*, VII 15.

⁷ Questi ultimi due *topoi* sono di specifica impronta celtica, come frequentemente mostra la lettura degli *Immrama* e delle *Echtraí* (cfr. *Antiche storie e fiabe irlandesi*, a c. di M. CATALDI, trad. it. e commento, Torino 1985).

sosta nelle isole più importanti) ⁸ e ai referenti iconografici (uve, pani e pesci ⁹ come alimento; antagonisti e "aiutanti magici"; l'ordine delle isole sacre contro il caos di quelle infernali). Il tutto, costellato di miracoli e *signa* che ad ogni angolo esibiscono ed esaltano la potenza e l'onnipresenza del Signore.

Lo spazio geografico tende così a configurarsi quale meta-spazio, come trama di eventi e situazioni iper-naturali che siano soprattutto segni, figure, *specula* di un altro ordine, di una "sovra natura"; la navigazione dei monaci irlandesi è, da un punto di vista strutturale e "testuale", facilmente riconducibile allo schema che, in geografie meno avventurose, dà sfondo ad un qualsiasi pellegrinaggio, costellato di memorie, di segni tangibili della presenza divina, ¹⁰ di luoghi narranti diversissimi fra loro ma sempre rapportabili a una stessa dialettica: viaggi mitici, viaggi liturgici, ove gli orizzonti naturali "aprono" a ben altro tipo di geografie: in un'analogia leggenda, ambientata stavolta in Oriente, i viaggiatori intendono raggiungere il Paradiso terrestre posto ai confini del mondo, là dove «la terra si congiunge con lo cielo». ¹¹

Omnis mundi creatura / quasi liber et pictura / nobis est in speculum, recita Alano di Lilla; ¹² in questa visione ermeneutica, il mondo è pertanto il *liber* e la *pictura* per eccellenza, perché *scriptus per digito Dei* (Pier Damiani). L'immagine del mondo è, prima di tutto, un'immagine divina; un codice infarcito di messaggi, citazioni, *senhals*, paradigma che lo stesso Dio ha creato e che a Lui rimonta e conduce. Lo spazio geografico è una trama di segni da interpretare: l'immagine del mondo è un'enciclopedia semiotica aperta alla meditazione. La monotonia ed uniformità di una carta del mondo medievale sono qualcosa di ben diverso da quelle di una mappa moderna: essa descrive uno schema non immediatamente

⁸ Il numero sette è fra i più diffusi nel *corpus* scritturale e nella mistica universale: sette sono i giorni della Creazione, sette le Gerarchie angeliche, sette i Cieli, sette il numero chiave dell'*Apocalisse*, ed è, fra l'altro, utilizzato simbolicamente 77 volte nell'Antico Testamento.

Il quaranta rappresenta invece la "durata" esemplare della tradizione biblica: quaranta anni regnano Davide e Salomone, quaranta giorni dura il Diluvio, e ancora quaranta giorni, fra gli altri numerosi esempi, dimora Mosè sul monte Sinai.

⁹ Anche il pesce è un simbolo chiave del primo cristianesimo, tanto che per tutto il Medioevo cibarsene fu ritenuto "mangiare del sacro" (J. DANIELOU, *Les Symboles chrétiens primitifs*, Paris 1961, pp. 49 sgg.).

¹⁰ Ne è un esempio il già ricordato miracolo dell'accensione delle lampade nell'isola di Albeo (cfr. il cap. XII), che è quanto si mostrava (clamoroso falso!) ai pellegrini in Terra Santa nella chiesa del Santo Sepolcro a Gerusalemme (cfr. la testimonianza del monaco Franco Bernardo, 870, in *Itinerarium*, 11, ed. T. TOBLER-A. MOLINIER, *Itinera Hierosolymitana*, I, 2, Genevae 1880, pp. 314-15).

¹¹ *Vita Sancti Macharii Romani* (sicuramente precarolingia, in J.P. MIGNÉ, *Patrologia Latina*, LXXIII, coll. 415-26).

¹² *De vanitate mundi rhythmus*, vv. 1-3.

percepibile, che nasconde nella disposizione dei mari e dell'oceano, ad esempio, la figura della croce; che va letta, in senso orario, partendo da est, dalla Testa-Sole-Lux Christi. Descrive così un' *imago mundi* da ricreare "al di là", mistica e spirituale, come un "panorama interiore" demando al *Mandala*.

Da quanto appena sostenuto, è evidente che siamo totalmente all'opposto del concetto di geografia positiva a noi noto: proprio in quanto luogo "intermedio", passaggio per la vera patria, quella celeste (si ricordi la fortunata metafora dell'*Homo viator*), la nostra terra è una rete di esempi che portano l'uomo a questa sua meta futura.

Emerge allora una constatazione: lo spazio geografico medievale è eminentemente immaginale, è un'esibizione esemplare della volontà di Dio: della Creazione e, allo stesso tempo, dei mezzi per penetrarla e giungere così alla conoscenza suprema. In esso hanno posto le visioni dei profeti, reminiscenze bibliche, convinzioni geografiche, nozioni "scientifiche" e naturali, liturgie, epopee storiche e mistiche, simbolismi e ogni sorta di referente dialettico, perché il mondo è il Libro, così come il *Libro (biblos)* è il mondo. Lo spazio terreno è pertanto lo "spazio" dell'avventura dell'anima, ove la realtà oggettiva — oceano, isole, animali, il tempo stesso — diventano simboli e necessitano di una percezione del mondo eminentemente spirituale.

L'esempio più classico di ciò ce lo dà proprio quella che giustamente è ritenuta la più celebre e maggiormente compiuta *imago mundi* medievale: la mappa di Hereford in Gran Bretagna. Essa riproduce il mondo come lo si conosceva all'epoca (fu dipinta da Riccardo di Haldingham fra il 1276 ed il 1283), e fonda la sua rappresentazione su tutta una serie di nozioni, bibliche (come, per quanto ci riguarda, Gog e Magog e il Paradiso terrestre), classiche (Orosio, Solino, Marziano Capella), leggendarie (romanzo di Alessandro), ma anche coeve, come è chiaro dall'importanza che in essa assumono le località commerciali più frequentate del vicino Levante. Essa è insomma, come la leggenda di san Brandano, un sunto, ovvero un repertorio esemplare di ogni tradizione gnoseologica.¹³

Il disco raffigurante l'*orbis terrarum*, tradizionalmente tripartito dallo schema della croce (T) inserito nel cerchio urobórico rappresentato dall'Oceano, è dominato dalla figura di Cristo in gloria affiancato da angeli, alcuni dei quali reggono i simboli della Redenzione (fra cui la croce), altri soffiano nelle trombe apocalittiche, mentre gli ultimi due, alla destra e alla sinistra del Giudice, conducono, come da Scrittura, chi i beati in Paradiso, chi i dannati, strettamente incatenati, all'Inferno. Al

¹³ Cfr. W.L. BEVAN-H.W. PHILLIOT, *Mediaeval Geography. An Essay on illustration of the Hereford Mappa Mundi*, Hereford-London 1873, rist. anastatica Amsterdam 1969.

centro della scena, proprio sotto la figura di Cristo, Maria chiede pietà per tutto il genere umano in un simbolico gesto di sottomissione.

La scena del Giudizio universale domina così l'*imago mundi* e ogni cosa questa contenga: essa serve di monito all'osservatore affinché comprenda come quanto oggi sta sotto i suoi piedi e può essere dominato dal raggio della sua esperienza ha un senso solo se inquadrato nella più ampia e significativa visione che lo sovrasta, che in sé abbraccia e riassume il brulicante e icastico mondo sottostante.

Detto questo, però, non si è ancora giunti nel cuore della questione, e cioè la specificità geografica di terre "fantastiche", di luoghi che, è quasi inutile sottolinearlo, non sono mai apparsi sulla superficie della terra e che gli stessi medievali, pur fermamente convinti della loro esistenza, non hanno mai trovato da alcuna parte, malgrado spedizioni e ricerche di ogni tipo: «Delli omini da meravigliare, cioè chontrafatti da gli altri, e delli animali, e del paradizo terestro, mouto adimandai e cierchai; alcuna chosa trovar none potti» scriveva affranto fra Giovanni da Montecorvino, dalla Cina, sul finire del XIII secolo,¹⁴ e ciò riesce a mostrare più di tanti discorsi la tenace e per un lettore moderno ingenua fede dell'europeo medievale nell'esotismo fantastico e visionario.

Ma il mondo immaginale, aldilà di ogni cosa, era solo una categoria culturale del più generale alveo visionistico: quando si parla di sapienza medievale non si deve intendere un *Hintergrund* culturale rigorosamente frazionato in branche e discipline (umanistiche e scientifiche, ad esempio), secondo il nostro metodo tassonomico positivo. Rimontante ad un'unica verità, ogni espressione culturale parla qui lo stesso linguaggio, e pertanto la disposizione geografica del mondo deriva dagli stessi presupposti ideologici e intellettuali che ordinano e dispongono, ad esempio, le verità teologiche e che catalogano la *naturalis historia*, spesa costantemente fra *realia*, miracolo e magia. Le basi visionistiche e "fantastiche" di questa geografia vanno ricercate pertanto nel più ampio panorama psico-ideologico di quei secoli, come aspetto specifico di quella mentalità visionaria ed a-razionale che ne è poi la caratteristica saliente.

Alla base di un simile e per noi oggi difficilmente comprensibile straniamento di piani e prospettive c'è in realtà la semplice convinzione che «in un miracolo, nella violazione del corso naturale delle cose, nulla vi è di inverosimile: se il mondo terreno viene a contatto con quello ultraterreno, possono accadere i fatti più inattesi e straordinari».¹⁵

¹⁴ *Epistola I 8*, in *Sinica Franciscana*, vol. I, *Itinera et relationes fratrum minorum saeculi XIII et XIV*, Firenze 1929, p. 342.

¹⁵ A.J. GUREVIČ, *Contadini e santi. Problemi della cultura popolare nel Medioevo*, trad. it., Torino 1986, p. 33.

E la società in questione era pienamente convinta della realtà di questo "contatto". Si può dire anzi che il rapportare ogni tipo di esperienza terrena a un suo modello sovrastrutturale fosse in ultima analisi la sola possibilità di riscatto semantico che ad essa pertenesse.

Il campo della sensibilità medievale era infatti un insieme di rivelazioni e concetti aprioristici che agivano la loro funzione sullo sfondo di una specie di *continuum* percettivo estendentesi fra realtà comprensibile attraverso i sensi e "realtà" esplicantesi mediante l'azione dello spirituale; o meglio: grazie all'intervento della parte dell'uomo più sollecitata all'esperienza trascendentale: lo "spirito sensorio", definito da Sinesio (uno dei principali teorici di questa percezione visionaria) *Phantastikon Pneuma*.¹⁶

Per individuare pienamente il perché di una tale concezione e, allo stesso tempo, aspirazione a dissolvere i confini dell'esperire in termini visionistici, sarà sufficiente del resto fermare l'attenzione sulle stesse fonti del pensiero cristiano, così intrise di miracoli, azioni anti-naturali (camminare sulle acque, oppure il motivo della sospensione del tempo, straordinariamente diffuso nella letteratura evangelica apocrifa), colloqui con demoni e divinità, lette in modo acritico e del tutto *ad litteram*; e infatti la letteratura religiosa dei primissimi secoli della nostra era abborderà di racconti di Visioni, di voli nei regni ultraterreni (si pensi solo alle *Apocalissi* di Paolo e di Giovanni), colloqui con angeli, beati, dannati... Ma il periodo che apporta gli elementi decisivi alla formazione di una tale sensibilità è indubbiamente quello a cavallo fra il IV ed il V secolo, che vide all'opera pensatori quali Macrobio, Sinesio e infine Agostino (il massimo teorico della «visione» medievale, con la tripartizione del genere in *visio corporalis*, *visio spiritualis*, *visio intellectualis*),¹⁷ i quali progressivamente definiscono lo schema di una mistica compenetrazione fra tutte le cose create che rimonta, mediante spirituale precessione, allo stesso Dio (*a summo Deo usque ad ultimam rerum facem*).¹⁸

Per quanto concerne il nostro discorso, tutto ciò ha come conseguenza la formazione di una concezione a-sperimentale della realtà, che porta allo scardinamento di ogni ordinante e tassonomica legge di natura, per cui qualsiasi forma di notizia, purché inquadrata strutturalmente in tale orizzonte concettuale, non ha più ragione di essere sottoposta ad alcuna riflessione "critica"; anzi, paradossalmente, questo fatto, unito al generale fervore visionistico, spingeva la psicologia di quelle genti a cer-

¹⁶ SINESIO, *La visione*, CXXXV A.

¹⁷ *De Genesi ad litteram*, XII.

¹⁸ MACROBIO *Commentarii in Somnium Scipionis*, I 15.

care proprio gli aspetti più "mostruosi", irrazionali ed eversivi nel mondo circostante, in quanto massimamente agenti la necessità da parte del Creato a rendere manifesti i *signa* dell'ineffabile.

Ecco così che, dietro quanto spesso puerilmente viene definita "ingenuità", c'è, nel modo di pensare dell'uomo medievale, una complessa e sofisticata base dottrinale di marcata impronta neoplatonica, e questo lo portava ad assumere nei confronti di quanto lo circondava un atteggiamento di totale favore; egli non escludeva nulla, perché il concetto stesso di «esclusione» era estraneo al suo *Hintergrund* dialettico, essendo ogni cosa manifestazione della volontà di Dio.

La sovrapposizione di piani e prospettive, lo scarto metafisico, l'alterazione esistenziale, che potevano coinvolgere le stesse nozioni di tempo e di spazio, possedevano connotati "reali", quanto quelli esibiti dalla quotidianità più data e familiare.

Quindi, come osare soltanto mettere in dubbio l'esistenza del Paradiso terrestre, quando è esplicitamente detto in *Genesi* che «Dio pose il giardino dell'Eden ad oriente»? ¹⁹ Perché dubitare della natura mirabile e mostruosa dell'India, già divulgata dagli antichi testi greci e latini, se lo stesso sant'Agostino afferma che le "devianze", i *mirabilia* e le mostruosità presenti in natura sono fenomeni voluti da Dio proprio per mostrare la perfezione e l'ineffabilità della Creazione? ²⁰ I mostri che percorrono l'oceano di san Brandano non sono poi gli stessi della Bibbia (Leviatano, la Balena), se è vero che il santo abate non esita a istituire concordanze dialettiche con quegli episodi (Giona)? E le migliaia di isole sconosciute (ancora) che popolano l'oceano non sono già state annunciate attraverso le visioni di Isaia? ²¹

Sospesa fra realtà tangibile, mito, magia, liturgia, senso immanente e sovra-senso, la percezione del mondo medievale è molto vicina a una percezione "incantata", secondo la felice definizione di Carolly Erickson, grazie alla quale «i confini tra immaginazione e realtà si spostano continuamente. Una volta i limiti fisici di tempo e di spazio possono essere individuati, un'altra volta possono venire ignorati, oppure, da un diverso punto di vista, superati». ²²

Ma se tempo e spazio sono infine le sovra-coordinate che strutturano il concetto stesso di geografia, è proprio nello scarto fra tempo e spazio liturgici e mistici (che Le Goff chiamerebbe "della Chiesa") e gli analoghi corrispettivi razionali e positivi (quelli "del mercante") ²³ che an-

¹⁹ *Genesi*, II 8.

²⁰ *De Civitate Dei*, XVI 8.

²¹ XL 15; XLI 1, 5; XLII 4, 10, 12; e *passim*.

²² *La visione del Medioevo. Saggi su storia e percezione*, trad. it., Napoli 1982, p. 15.

²³ *Tempo della Chiesa, tempo del mercante*, trad. it., Torino 1977.

drà dunque ricercata l'intima ragione della differenza. La percezione medievale del tempo e dello spazio appare infatti diversa non solo dalla corrispondente attuale, ma anche da quella precedente, che, soprattutto nei resoconti di storici, geografi ed "etnografi" (Erodoto, Tacito, Plinio...), mostrava di possedere solide coordinate di inquadramento cronospaziale.

Il fatto è che, favorite da una mentalità globale come è quella che si è appena tentato di definire, vanno maturando con la nuova sensibilità cristiana, e sempre più sviluppandosi, alcune condizioni, che presto divengono leggi di conoscenza, in netto contrasto con le analoghe tassonomie del mondo antico: e questo porta ad un'inedita, inattesa percezione della realtà. L'antitesi è di stampo ciclico / rettilineo: al "mito dell'eterno ritorno", legato ai ritmi e agli aspetti della natura, e di conseguenza al loro culto, ²⁴ l'ideologia cristiana oppone una concezione rettilinea, tendente, dal punto di partenza stabilito "allora", per sempre, da Dio, al Momento finale: appunto alla "Fine dei tempi". ²⁵

All'interno di questo segmento minimo dell'ineffabile progetto di Dio («che cosa faceva Iddio prima di creare il cielo e la terra?» si chiede infatti sant'Agostino) ²⁶ nella proposta cristiana di storia non è ammessa alcuna elaborazione "progressista". Di più: essa, coinvolta in un simile concetto, non è neanche più la storia degli uomini, appartenendo infatti, come ogni altra cosa, allo stesso Dio, il quale però la annulla in partenza, "riassorbendola" nella sua eternità, onnipresenza, onniscienza. Il "tempo" è dunque la categoria culturale che subisce, nel salto dal mondo antico a quello cristiano, la più profonda modificazione: è ora negata qualsiasi idea di sviluppo storico. ²⁷ Il Dio di Israele propone all'uomo una dimensione temporale messianica.

La prima e più importante conseguenza di questo fenomeno sarà allora che, all'interno della mentalità medievale, passato, presente e futuro tenderanno a disporsi su di uno stesso piano, l'uno contenendo gli altri. Lo stesso sant'Agostino, del resto, meditando sul problema appena posto,

²⁴ Cfr. M. ELIADE, *Il mito dell'eterno ritorno (Archetipi e ripetizione)*, trad. it., Roma 1968.

²⁵ Sugli aspetti del mondo antico incentrati sull'osservazione ed il riconoscimento ideologico dell'infinito processo rigeneratore del cosmo, cfr., oltre l'*Op. cit.*, di Eliade, G. DE SANTILLANA-H. VON DECHEND, *Il mulino di Amleto*, trad. it., Milano 1983, e, per quanto concerne la loro sopravvivenza nel mondo medievale, E. ZOLLA, *L'amante invisibile*, Venezia 1986, pp. 34-39 e 76-82.

Sulla netta opposizione cristiana a tale mentalità sarà sufficiente la lettura di SANT'AGOSTINO, *Confessionum Libri*, XI 23.

²⁶ *Op. cit.*, XI 12.

²⁷ Per il concetto di "progresso" nel Medioevo, cfr. J. LE GOFF, *Storia e memoria*, trad. it., Torino 1982, pp. 187-96.

concludeva col mettere in evidenza la sincronica compenetrazione dei tre stati temporali, e il loro affermarsi nel solo momento in atto.²⁸

Le forme del riscatto storico acquistano pertanto valenze simboliche: la nuova percezione nega la profondità temporale perché dota il destino umano di rivelazioni assolute e perentorie, che vanno solo accettate nella loro forma stabilita *ab aeterno*; ed è proprio la ripetizione di tali verità che danno significato all'esistenza quotidiana degli uomini ad inescare il processo di a-temporalizzazione.

Ma questa è un'affermazione gravida di conseguenze fondamentali: l'annullamento della disposizione storica provoca un'analoga alterazione del concetto spaziale. O meglio: è allora allo spazio, a un certo tipo di spazio, che viene demandata la funzione coordinante e la dimensione esplicativa e narrante. Insomma, per dirla con Durand, «se la durata non è più la condizione *a priori* di tutti i fenomeni in generale — poiché il simbolo gli sfugge — non resta che attribuire *lo spazio* come '*sensorium*' generale della funzione fantastica». ²⁹ Ma sarà, esso, uno spazio perfettamente in linea con quella sensibilità "storica" che si è cercato di delineare: libero da costrittive coordinate temporali, espletante funzioni di conoscenza superiore, deduttiva, esso si estenderà come spazio del tutto autonomo dalla realtà e dalle sue leggi, ricondotto ad enti, latitudini, longitudini che non hanno più alcun significato fisico. Spazio eminentemente ontologico, psicologico, dimostrativo, esso, come il tempo, diviene allora campo d'azione per il simbolo e la liturgia: «spazio iconografico puro, che nessuna deformazione fisica, dunque temporale, raggiunge e dove gli oggetti si dislocano liberamente senza subire la costruzione prospettica [...]. *Spazio poetico che fa perdere la temporalità* al tempo e definisce un *coesistenzialismo* nel quale le precedenze della distanza temporale si cancellano e dove l'orizzonte ha tanta esistenza quanto il centro». ³⁰

È questo il concetto centrale che presiede alla costruzione geografica medievale, laddove lo stesso Dio, in base a una fortunata definizione misticggiante, è «Colui il cui centro è ovunque e la circonferenza in nessun luogo». Proprio in quanto non c'è più nulla da conoscere, oltre le verità rivelate, tutto appare risaputo, codificato e inserito in una trama di certezze dettate a priori: «dato il carattere indifferenziato non solo

²⁸ *Confession.*, XI 16-21.

Sul concetto di tempo nel Medioevo si ricorra all'importante saggio di A.J. GUREVIC, *Che cos'è il tempo?*, in *Le categorie della cultura medievale*, trad. it., Torino 1983, pp. 97-162, e ancora J. LE GOFF, *Op. cit.* 1982, pp. 245-57, 277-91.

²⁹ G. DURAND, *Le strutture antropologiche dell'immaginario. Introduzione all'archetipologia generale*, trad. it., Bari 1984, p. 411 (corsivo dell'autore).

³⁰ *Ibid.*, p. 413.

dei rapporti tra l'uomo e la natura, ma anche delle rappresentazioni del mondo terreno e di quello ultraterreno, le concezioni geografiche del tempo facilmente associavano i due piani. La descrizione del 'cerchio terrestre' includeva, accanto ai frammenti di reali conoscenze geografiche, rappresentazioni bibliche del paradiso [...]. In questo mondo non esistevano regioni ignote, e il cielo era conosciuto altrettanto bene quanto la terra [...]. Il viandante che smarriva la strada, capitava all'inferno o in paradiso e trovava qui i luoghi natii, incontrava gente conosciuta». ³¹

Vero e proprio fulcro di un intero sistema intellettuale, il "mondo fantastico" diventa così lo *stage* ove Dio si compiace di realizzare e condurre a termine il disegno della salvezza dell'uomo; la percezione nuova delle vicende umane e dello spazio geografico altro non è allora che la storia di quelle tappe: «nelle 'topografie cristiane' le notizie geografiche si fondono con i motivi biblici. La conoscenza positiva era impregnata di contenuto simbolico-morale: le vie terrene sembravano confluire con le vie verso Dio e il sistema dei valori etico-religiosi si sovrapponeva, subordinandoli, ai valori gnoseologici, poiché per l'uomo di quel tempo le idee sulla superficie terrestre non erano affatto paragonabili per importanza alla dottrina della salvezza dell'anima. Le 'topografie cristiane' trasferivano facilmente l'uomo dagli insediamenti sulla terra alle rive dei quattro fiumi che scorrevano in paradiso [...]. Le testimonianze antiche s'intrecciavano con i simboli biblici e con descrizioni fantastiche di paesi esotici, dove non vigono consuetudini e divieti cristiani, dove è ammessa la poligamia e dove fiorisce l'antropofagia, dove si compiono sacrifici umani e vivono esseri straordinari, metà uomini e metà animali». ³²

Quali erano, in sostanza, gli elementi chiamati a comporre un'immagine della terra medievale? Essi appartenevano, come si è già avuto modo di accennare, a varie tradizioni: biblica, classica, leggendaria, contemporanea. ³³ Un nuovo sguardo alla mappa di Hereford, stavolta rivolto alle peculiarità geografiche conchiuse dal cerchio oceanico, servirà egregiamente a questo scopo.

Limago mundi riproduce uno schema abbastanza remoto, rapportabile, più che a quello del grande codificatore Tolomeo, ai più antichi modelli di Eratostene ed Anassimandro, che già fornivano una visione circolare delle terre emerse, cinte senza soluzione di sosta dall'oceano, e che

³¹ A.J. GUREVIC, *Op. cit.* 1983, pp. 70-71.

³² *Ibid.*, pp. 74-75.

³³ Per completare il quadro sugli apporti letterari nella composizione di una carta medievale si può ricorrere a L. OLSCHKI, *Storia letteraria delle scoperte geografiche. Studi e ricerche*, Firenze 1937.

vogliono la porzione settentrionale occupata dall'Europa la quale si apre, in pieno centro, nel Mediterraneo, e già sembrano riservare alla Palestina (Gerusalemme) quel ruolo centrale che, ovviamente in base a tutti'altri presupposti, verrà conservato e sublimato dai cartografi medievali. L'Africa (Libia) costeggia a meridione il Mediterraneo per cedere immediatamente spazio alle propaggini occidentali dell'Asia minore (Etiopia), una delle tre Indie medievali, collegata, senza presenza alcuna dell'Oceano Indiano e appena leggermente separata dal resto del continente dal mare arabo, alla restante massa dell'Asia centro-orientale comprendente l'Arabia, la Persia, l'India e, più a nord (il cerchio torna a chiudersi in Europa), la Scizia.

Il modello greco ci sembra inoltre chiaramente ispirato al più antico concetto babilonese, che già presenta il motivo della tripartizione delle terre e ovviamente il nastro periferico dell'oceano.

La cartografia medievale apporta a questo schema lievi ritocchi, dei quali il più importante è senza dubbio la "fusione" della zona afroasiatica meridionale (quella che, per intenderci, si affaccia sull'Oceano Indiano) in un'unica regione "d'India", comprendente un'"India Maggiore", che corrisponde grosso modo all'India odierna; un'"India Minore", ad est della prima e a sud della grande Cina: Birmania e penisola indocinese; e un'"India Mezzana", appunto l'Etiopia, come appena accennato.

Ulteriori novità, in base all'ampio discorso tenuto più sopra, sono rappresentate dalla collocazione del Paradiso terrestre esattamente ad est, in prossimità del sorgere del sole, e dalla vasta rete fluviale composta dai quattro fiumi (Tigri, Eufrate, *Gyson* e *Phison*) che, secondo la tradizione biblica, scendono dalla montagna dell'Eden.³⁴

Questa è l'ossatura, la pagina, che accoglie il messaggio, il *Libro*. Su di essa, un posto privilegiato spetta alle localizzazioni scritturali e alle tappe della Rivelazione. Si è appena detto del Paradiso terrestre e dei suoi quattro fiumi, ma, ovviamente, le regioni che maggiormente riguardano tali localizzazioni sono quelle ove si svolsero gli eventi biblici: così, se l'isola di Ophir è posta in pieno Oceano Indiano e troviamo in Scizia gli avamposti di Gog e Magog, già in Armenia scopriamo l'*Archa Noe* che *sesehit in montibus Armenie*.³⁵ In Mesopotamia ci attende la *Turris Babel*³⁶ ed in Siria un cartiglio che avverte: *uxor Loth mutata in petram salis*;³⁷ poco vicino, *Sodom c. et Gomor*.³⁸ La Palestina è più propriamente

³⁴ *Genesi*, II 10-14.

³⁵ Le citt. dalla *Hereford Mappa Mundi* sono tratte dall'*Op. cit.* di W.L. BEVAN-H.W. PHILLOT. Per il presente passo, p. 69.

³⁶ *Ibid.*, p. 74.

³⁷ *Ibid.*, p. 77.

³⁸ *Ibid.*

la terra del messaggio evangelico, mentre nuovamente densa di citazioni bibliche è l'area che descrive l'Egitto, con il *locus dicitur Moyse id est aque ortus*,³⁹ l'*itinerario filiorum Israel per Mare Rubrum*,⁴⁰ gli *Orrea Josephi*,⁴¹ coi quali spesso nel Medioevo furono scambiate le piramidi.

Il repertorio leggendario, passando ad un altro livello dello spazio immaginale medievale, è desunto in gran parte dall'epica di Alessandro Magno nei paesi orientali ed in India, giunta al Medioevo grazie alla traduzione dell'Arciprete Leone, e nota a partire dall'XI secolo col nome di *Historia de preliis*:⁴² essa apportava preziose notizie sulla natura, sulla geografia, sulla storia e sui *mirabilia* di quelle remote e misteriose contrade. Si situa a ridosso del Paradiso terrestre l'*Arbor sicca*, che svolgerà un ruolo importante nell'immaginario esotico degli Europei, a cominciare da Marco Polo.⁴³ Nell'India propriamente detta troviamo le *Aree Alexandri*,⁴⁴ gli altari innalzati dal macedone, secondo la leggenda, per stabilire i confini delle sue conquiste, e poco vicino il *Regnum Phori*,⁴⁵ il re indiano che cercò di bloccare l'avanzata. Molto importante, nell'ottica del nostro lavoro (cfr. il cap. V), è la citazione *Portee Caspie aperiuntur itinere manufacto longo octo miliaris*:⁴⁶ essa allude al mitico "muro" innalzato da Alessandro per bloccare l'accesso in Occidente ai popoli barbari, e destinato a confluire nell'immaginario apocalittico medievale in relazione alle profetizzate invasioni millenaristiche dei popoli demoniaci Gog e Magog.

Anche altre fonti dell'antico repertorio mitico e romanzesco apportano il loro contributo all'*imago mundi* cristiana: ecco in Colchide il *Velus aureum*;⁴⁷ ecco Troja *civitas bellicosa*;⁴⁸ le *Insule Hesperidum*;⁴⁹ il *Laborintus id est domus Dedili*,⁵⁰ l'*Insula Calipso*.⁵¹ Attraverso la mediazione di san Brandano, la mappa di Hereford abbraccia anche la mitolo-

³⁹ *Ibid.*, p. 82.

⁴⁰ *Ibid.*, pp. 84-85.

⁴¹ *Ibid.*, p. 86.

⁴² F. PFISTER, *Der Alexanderroman des Archipresbyters Leo* ("Sammlung mittellateinischer Texte", H. 6), Heidelberg 1913.

⁴³ *Il Milione*, 31, 39, 196.

⁴⁴ W. L. BEVAN-H.W. PHILLOT, *Op. cit.*, p. 57.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 29.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 64.

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ *Ibid.*, p. 69.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 107.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 116.

⁵¹ *Ibid.*, p. 117.

gia celtica: *Fortunate Insule: sex sunt: insule Sancti Brandani* ³² (ma su tutto ciò si veda l'ultimo capitolo).

Di ascendenza classica sono invece la maggior parte delle nozioni a carattere *naturalis*, etnologico e teratologico, risalenti, attraverso le codificazioni di Isidoro di Siviglia, Rabano Mauro, il *Liber monstrorum*, Aethicus Ister, direttamente a Pomponio Mela, Marziano Capella, Solino, Plinio. I popoli fantastici (gli «omini da meravigliare» di fra Giovanni da Montecorvino) si situano prevalentemente nell'India remota (cfr. cap. III), aperta, come si sa, fin nell'Etiopia. Fra Cinocefali, Sciapodi, Fanesi, Antropofagi, Blemnii, ecc., trovano posto anche straordinarie nature animali (Sfingi, Manticore, la Fenice, Grifoni, Sirene, Salamandre, Elefanti) e vegetali, quali la *Mandragora*, *erba mirabiliter virtuosa*, ³³ o le *Pipereas silvas*. ³⁴

L'elencazione si estende serrata a coprire l'Europa, dominata dal nome e dall'immagine di Roma, e là dove il vecchio continente, nonché culla di civiltà, prende a stemperarsi nei confini più settentrionali, c'è nuovamente posto per nature inquietanti quali quelle di Cinocefali e Grifoni.

Tutte queste nozioni di stampo scritturale, classico e leggendario si uniscono a localizzazioni molto più empiriche, come strade, importanti città contemporanee, porti, e notizie relative a distanze di viaggio espresse in giornate di cammino o in miglia; molto sentite sono le informazioni relative alle attività economiche, alle risorse minerarie, alle ricchezze naturali delle varie regioni, che spesso, tuttavia, scadono anch'esse nel meraviglioso e nel fantastico, come nei casi delle formiche scavatrici d'oro o dei fiumi che trasportano pietre preziose.

Limago mundi medievale è dunque una trama di impressioni e segnali diversi, raccolti in un unico universo significante grazie alle ragioni trascendentali che ne costituiscono l'esatta dimensione. In questo panorama colorato e proteiforme, la natura conosciutissima dell'angolo appena fuori la porta di casa si raffronta e completa con quanto appartiene agli estremi quadranti, e di cui, spesso, si conosce solo il nome. A riassumere tutto questo interviene lo schema, il simbolo della Croce, nettissima nel disegno dei mari, che abbraccia e tripartisce e che quindi, in ulteriore proiezione, può addirittura lasciare il posto all'immagine stessa del Cristo dalle braccia aperte, coesteso alla terra, col viso aureolato a sostituire il sole nascente, quasi a comporre il mondo col suo stesso corpo, portato del resto sin troppo emblematico di cosmogonie più

³² *Ibid.*, p. 106.

³³ *Ibid.*, p. 87.

³⁴ *Ibid.*, p. 55.

antiche: "era questa l'immagine che offriva un'altra celebre mappa medievale, quella di Hebstorff, in Germania."⁵⁶

Giunto è così il tempo di chiudere il discorso: nei limiti del possibile, considerando l'enorme scarto ideologico e semantico che separa quella visione del mondo dall'attuale, si è cercato quindi di rendere ragione "reale" e geografica a una natura il più delle volte allignante solo nei cieli delle forme immaginali: immense piattaforme petrolifere costellano oggi l'oceano del nord, e la trasparenza delle sue acque, nel cui fondo san Brandano e i suoi monaci potettero scorgere la vastità del Disegno Divino, è compromessa da violenze ecologiche ormai innumerevoli.⁵⁷

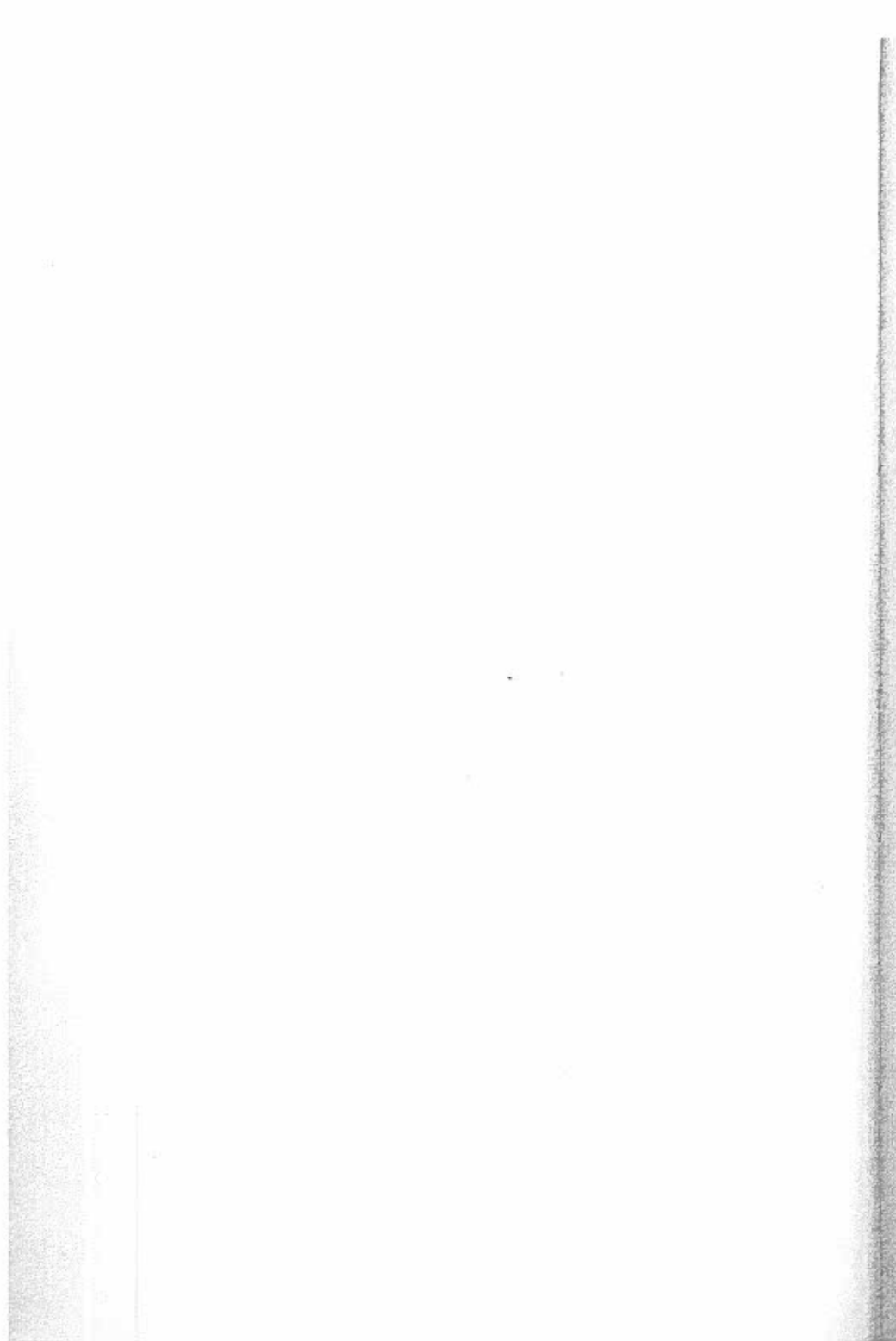
Nello stupefacente atlante medievale, panorama di immagini di ogni tipo e tradizione, campeggiano regioni vastissime che, dopo aver costituito motivo di infiniti interessi, curiosità e spesso angosce e paure, si sono dissolte per sempre assieme ai loro portati fantastici, e non è più neanche ben chiaro se alcune di esse (come l'Inferno) continuino ad esistere almeno nell'"altro" mondo.

È dunque a queste terre eminentemente fantastiche ed immaginali che rivolgeremo la nostra attenzione, e vogliamo sperare almeno che questi brevi e sedentari "viaggi", condotti su libri e su testimonianze oniriche e remote, possano in qualche maniera ripagare le straordinarie e inattese avventure mancate che ognuno di noi, in un'epoca in cui il mondo "del mercante" non ha più sorprese e misteri da proporre, di certo vorrebbe almeno una volta vivere davvero.

⁵⁵ Basterebbe citare l'esempio del gigante Ymir che, secondo l'*Edda*, formò con le parti del suo corpo (carne, sangue, capelli, ossa) gli elementi costituenti la terra (*Gylfaginning*, VIII).

⁵⁶ Vicino Hannover, andò distrutta durante l'ultimo conflitto mondiale.

⁵⁷ *Navigatio Sancti Brendani Abbatis*, XXI 1-8, ed. SELMER, cit., pp. 56-57.



CAPITOLO II

IL PARADISO TERRESTRE

«Il Paradiso terrestre, che è in questo mondo, in terra nelle parti d'oriente, e' istà sopra un monte altissimo sopra tutti gli altri monti del mondo, tanto è altissimo».

Le battute iniziali di una leggenda medievale sicuramente precarolingia, e tradotta in volgare italiano nel XIV secolo, riguardano l'avventuroso viaggio di tre monaci al Paradiso terrestre: ¹ esse riassumono in poche righe quanto ci accingiamo ad illustrare in questo capitolo iniziale del nostro *Atlante fantastico*.

L'esempio più prestigioso di geografia immaginale che campeggia nella *imago mundi* medievale è appunto quello del perduto giardino ancestrale. Nelle carte dell'epoca esso è localizzato nell'oriente più remoto, a sovrapporsi quasi alla testa della croce-schema del mondo piatto e circolare.

Le coordinate dell'oriente mistico cristiano sono quelle enunciate sin da *Genesi*, II 8, che colloca esplicitamente colà il Paradiso terrestre: «Poi Iahvé Dio piantò un giardino in Eden, ad oriente...»; e sarà questo un luogo più volte ribadito dalle Sacre Scritture. ² La tradizione scritturale avrà inoltre apportato considerevoli contributi allo scarno dato biblico, mancante, infatti, di ogni fondamentale riferimento a qualsiasi montagna: già Isaia (IV 12 sgg.) ed Ezechiele (XXVIII 11-19) parlano ormai esplicitamente di un Eden posto al di sopra di una montagna ricoperta di gemme e pietre preziose, e l'apologetica cristiana, sin dalle sue prime espressioni, perfezionerà questo luogo di fondamentale importanza, in particolare con Tertulliano che non disdegna di ricorrere alla stessa tradizione pagana che ancora attende la sua sublimazione, al momen-

¹ *Leggenda del viaggio di tre santi monaci al Paradiso terrestre*. Cfr. l'ed. a c. di F. ZAMBRINI, *Miscellanea di Opere inedite o rare dei secc. XIV e XV, Prose, I*, Torino 1861, pp. 161-79, cap. I.

² Ad esempio, *Matteo* (XXIV 27) situa in oriente il nuovo ritorno del Messia.

to del congedo, con l'*Epithalamium* di Claudiano che ci trasporta nel giardino ingemmato di Venere, in cima a una montagna.

La tradizione cristiano-giudaica non è poi la sola ad aver concepito l'idea della montagna sacra: altrettanto celebri saranno il monte *Méru* degli Indu, l'*Alborj* dei Persiani, l'*Olimpo* greco, il *Qâf* arabo, e ancora il *Mont Salvat* della leggenda del *Graal*, tutte altezze inaccessibili a creature terrene, centri del mondo e legame fra questo ed il cielo...: montagna come centro ed altezza, raffigurazione del mistero della trascendenza e dell'ascensione mistica dell'uomo (è dal Monte degli Ulivi che Cristo ascende per sempre al Cielo), che può finanche rappresentare simbolicamente il cammino interiore dell'Illuminazione (si pensi solo a san Giovanni della Croce e al suo Monte Carmelo).³

L'Oriente e la montagna sono così le caratteristiche irrinunciabili del Paradiso terrestre medievale; ci furono, è vero, e se ne è già parlato nel precedente capitolo, tentativi di individuazione spaziale in quadranti esattamente contrapposti: ma la presenza in opere a contenuto cristiano di terre elisie site ad ovest, nell'Oceano Atlantico (come, ad esempio, la *Navigatio Sancti Brendani*), sono da riportare senza esitazione all'influsso di patrimoni culturali locali e periferici, profondamente intrisi di mitologie pagane e comunque estranei all'esperienza cristiana del mondo mediterraneo e del vicino oriente.⁴

Stilare una lista di *auctoritates* al riguardo è ovviamente impossibile, data la straordinaria quantità di testimonianze: esse spaziano dalla teologia alla *naturalis historia*, dalla cartografia alla letteratura didascalica, dalle relazioni di viaggio alle esperienze visionistiche; e tanto può semmai darci un'idea di come questo mito geografico allignasse nei più profondi recessi del bagaglio immaginifico dell'uomo medievale.

La stessa indagine geografica è al riguardo tempestiva e sicura. Isidoro di Siviglia non ha dubbi nel definire il Paradiso terrestre una montagna al centro di un'isola posta nell'oriente più estremo, la cui cima sprigiona fiamme in continuazione.⁵ Nel settimo secolo, Cosma Indico-pleuste, nella sua *Topografia Cristiana*, specifica come esso occupi un territorio ad est della Cina, vicino all'oceano. Non sarà certamente smentito dall'Anonimo Ravennate, né, tantomeno, dalle più antiche testimonianze cartografiche in nostro possesso:⁶ per una mappa del IX secolo

³ Fra i vari studi illustrativi al riguardo, cfr. almeno R. GUENON, *Il re del mondo*, trad. it., Milano 1977, pp. 85 ss. e G. DE CHAMPEAUX-S. STERCKX, *I simboli del Medioevo*, trad. it., Milano 1981, pp. 188-98.

⁴ Cfr. *infra*.

⁵ *Etymologiae*, XIV 3 3.

⁶ Per un più ampio panorama al riguardo, cfr. A. GRAF, *Miti, leggende e superstizioni*

della Biblioteca di Strasburgo, il Paradiso terrestre è l'ultimo lembo di terra ad est; per la consimile *mappa mundi* del Codice di Saint Sever (XI secolo), commentario all'*Apocalisse* del Beato di Liébana, esso riposa sotto il cartiglio *Oriens*, con un'ingenua miniatura raffigurante Adamo ed Eva davanti all'albero fatale. Alla sua destra c'è la Cina con la Battriana, a sinistra (sarebbe verso nord), *desirta arinosa*.

Gli esempi possono facilmente moltiplicarsi: giungiamo allora alla più celebre carta di Hereford, ove il Paradiso è rappresentato come un'isola di forma circolare, circondato da una muraglia robusta ed elevata e una torre a rappresentare le porte del giardino: *Paradisi porte*.⁷

Di isola in isola, non fu rara l'identificazione dell'Eden con Ceylon, come in Giovanni de' Marignolli, inviato del papa al Gran Khan (1334-1342), che giunse ad affermare come il Paradiso terrestre fosse «a quaranta miglia italiane dall'isola di Ceilan, d'onde si ode il fragore e lo scroscio delle sue acque cadenti». ⁸ Una traccia di quest'ultima localizzazione è anche avvertibile nella *Lettera del Prete Gianni*, che situa a ridosso del Paradiso la montagna "Olimpo"; fra l'altro già ricolma di chiare valenze "edeniche", certa corruzione di "Alumbo", uno dei nomi medievali designanti Colombo, la montagna di Ceylon.⁹

Ricorda ad ogni buon conto Arturo Graf: «che il paradiso dovesse essere nella zona torrida, sotto il tropico del Cancro, o a dirittura sotto l'equatore, fu opinione antica benché non molto diffusa. Tertulliano credeva che per il *flammeum gladium* della Genesi s'avesse appunto a intendere la zona di massima caldura, e fu in tale sua credenza seguito da Filostorgio, da San Tommaso d'Aquino, da San Bonaventura, e da parecchi altri». ¹⁰

La ricognizione a volo d'uccello sulla topografia "edenica" non individuerà significativi mutamenti nel corso dei secoli; al massimo osserveremo uno spostamento verso quadranti orientali sempre più onirici ed immaginali.

Sentiamo cosa ha da dirci al riguardo l'inglese John Mandeville, autore dei *Travels* (1357 circa), il più celebre trattato geografico del Medioevo (con forti e costanti sconfinamenti oltre il fantastico ed il meraviglioso):

del Medio Evo, Torino 1892-1893, ma esiste una recente rist., Milano 1984 (da cui cit. e riferimenti del presente cap.), ove cfr. pp. 45-46.

⁷ W.L. BEVAN-H.W. PHILLOT, *Mediaeval Geography. An Essay in illustration of the Hereford mappa mundi*, London-Hereford 1873, rist. an. Amsterdam 1969, p. 25.

⁸ A. GRAF., *Op. cit.*, p. 50.

⁹ F. ZARNKE, *Der Priester Johannes*, "Abhandlungen der Philol. histor. Klasse der K. Saachsischen Akademie D. Wissenschaften", VII, 1879, pp. 827-1030, XXVII.

¹⁰ *Op. cit.*, p. 50.

«il paradiso è verso oriente, all'inizio della terra: ma non verso l'oriente da cui a noi, da queste parti, pare che si levi il sole...

Del paradiso non so parlare nel modo dovuto, perché non ci sono stato; è troppo lontano, mi dispiace. E poi non ne sarei stato degno. Ad ogni modo quello che ho saputo da certi saggi di quei luoghi, ve lo dirò volentieri. Il paradiso terrestre, dicono i saggi, è il punto della terra più alto che ci sia. È così alto, che tocca quasi il cerchio della luna, quello che la luna traccia facendo il suo giro. È così alto che il diluvio di Noè non lo raggiunse, ricoprendo tutta quanta la terra di sopra, di sotto e intorno, eccetto appunto il paradiso. Questo paradiso è chiuso tutt'intorno da un muro. Non si sa però di che cosa questo muro sia fatto, perché è così fittamente ricoperto di muschio, che non si riesce a vedere. Non sembra un normale muro di pietra, né di altra materia con cui si costruiscono mura. Si estende da sud a nord, ed ha un'unica entrata sbarrata da un fuoco continuamente acceso, sicché nessun mortale può entrarvi». ¹¹

Fra i numerosi spunti ereditati dalla tradizione al riguardo, nell'ormai piena fioritura della civiltà gotica sembra assumere particolare risalto quello del "giardino", sottolineato dall'elaborata descrizione del "muro" che lo caratterizza quale *hortus conclusus* (sembra subire molto il fascino di certi giardini descritti dai romanzi cortesi, quali il *Roman de la Rose*, ad esempio: ma lo stesso termine sanscrito *paradēsha* già vuol dire "giardino") e che può altresì risentire dei riflessi di antiche leggende orientali, come quella del "Veglio della montagna", il quale, nel suo immenso palazzo in cima a un altissimo monte, ospitava il *Paradiso degli Assassini*, parco di delizie e piaceri occultato al resto del mondo e dove vivevano i seguaci della sua setta, pronti a partire per azioni omicide inebriati dall'*ashish* (da cui, appunto, la latinizzazione in "assassino"). ¹²

In totale accordo con *Genesi* (II 10-14):

«Al centro del punto più alto del paradiso c'è una sorgente dalla quale scaturiscono quattro fiumi, che poi attraversano vari paesi. Il primo di questi fiumi si chiama *Phison* o Gange [...], trascinan-

¹¹ *Viaggi. Ovvero trattato delle cose più meravigliose e più notabili che si trovano al mondo*, trad. it. a c. di E. BARISONE, Milano 1982, XXXIII, pp. 205-206.

¹² Oltre che dallo stesso Mandeville, XXX, il "Veglio", fondatore di una setta terroristica che agì fra l'XI e il XII secolo durante le Crociate, è fra gli altri ricordato da Marco Polo (40-42). Per ulteriori approfondimenti, cfr. L. OLSCHKI, *L'Asia di Marco Polo. Introduzione allo studio e alla lettura del Milione*, Firenze 1957, pp. 350-76, e M. DE BENEDETTIS-A. LANZA, *L'avventura di Marco Polo*, Roma 1982, pp. 69-76. Il *Milione* si cita dall'ediz. a c. di A. LANZA, con prefazione di G. Manganelli, Roma 1980.

do una grande quantità di pietre preziose, legno d'aloè e sabbia d'oro. Il secondo fiume si chiama Nilo o *Gyson*, e passa per l'Etiopia e poi per l'Egitto. Il terzo si chiama Tigri, e scorre attraverso l'Assiria e la grande Armenia. Il quarto si chiama Eufrate, e passa per la Media, l'Armenia e la Partia». ¹³

«Nel secolo XV la credenza per questo rispetto non muta. Le mappe di Andrea Bianco (1436), di Giovanni Leardo (1448), del Museo Borgia, e altre, seguitano a porre il Paradiso nell'India, o al di là dall'India». ¹⁴ Giungiamo così a Cristoforo Colombo, che, convinto come è di trovarsi nei lembi più estremi dell'Oriente aggirato via mare, identifica il Paradiso terrestre nelle terre attraversate dall'Orinoco, aldilà di alture inaccessibili. ¹⁵

Allo stesso tempo vanno sempre maggiormente perfezionandosi la tipologia e l'iconografia edeniche. A partire dallo splendido mosaico dell'abside della basilica del Laterano (XIII secolo, ma riproduce un'opera paleocristiana), è tutto un sorprendente fiorire di variazioni sul tema; nel mosaico romano vediamo la montagna del Paradiso terrestre sovrastata da una Croce gigantesca, a sua volta illuminata dalla luce che su di essa proietta la colomba dello Spirito Santo. Dal piccolo lago posto ai suoi piedi scaturiscono i quattro fiumi, rigorosamente nominati, alle cui acque si abbeverano due cervi, simbolo, in base alla voce dei *Salmi* (XLI), dell'anima assetata di Dio. I quattro corsi d'acqua edenici si spandono poi nel simbolico mondo sottostante, irrorandolo di vita e grazia divina. Al centro della scena, ai piedi del monte ed in linea con l'asse determinato dalla Croce, si mostra la cinta muraria della città paradisiaca, al di là della quale si staglia l'Albero della Vita, sormontato dalla Fenice (simbolo della vita eterna e della vittoria sulla morte, come attesta la sua immagine diffusissima sui sarcofaghi paleocristiani), e che lascia scorgere alcuni personaggi aureolati, che, più che santi, potrebbero essere Enoch ed Elia (cfr. *infra*). Davanti la porta principale fa buona guardia un Cherubino, armato di spada.

Fra le altre più celebri definizioni iconografiche ricordiamo quella di Giovanni di Paolo (XV secolo) e di Walter di Metz, che vuole il Paradiso circondato da un'invalicabile barriera di fiamme e guardato notte e giorno da un angelo armato di spada su ogni porta. Al di là delle sue mura, il mistico giardino del *Genesi* tende sempre più spesso ad assumere i connotati di una città celeste, in cui è facile che sfumino i contorni della

¹³ J. MANDEVILLE, *Op. cit.*, *ibid.*, ed. BARISONE, cit., p. 206.

¹⁴ A. GRAF, *Op. cit.*, p. 46.

¹⁵ L. OLSCHKI, *Storia letteraria delle scoperte geografiche. Studi e ricerche*, Firenze 1937, p. 36.

stessa Gerusalemme Celeste annunciata da Giovanni, geometrica, quadrata: ¹⁶ referenti architettonici tutt'altro che affidati al nostalgico intento di letterati e sognatori, se è vero che la stessa «geometria e l'idraulica delle cattedrali e dei conventi medioevali sono convenzionalmente intese come edeniche», ¹⁷ mentre «il giardino claustrale ci ricorda in ogni suo particolare (le mura, i vialetti, le fontane e le urne) che l'Eden sopravvive». ¹⁸

Inspirata dalle Scritture, la fervida immaginazione del cristiano popola gli onirici quartieri edenici di simboli metafisici e portentosi: gli alberi della Vita e della conoscenza del bene e del male; fontane di giovinezza; strade e mura di gemme, oro e pietre preziose. E come ogni altro orizzonte "geografico", anche il Paradiso può annoverare schiere di viaggiatori, di esploratori e di visitatori, in barba allo stesso Mandeville che tiene ad avvertire il lettore di come «nessun mortale può avvicinarsi a quel paradiso». ¹⁹ Sarà, anzi, proprio da queste fonti che il panorama edenico verrà costantemente arricchito e portato a conoscenza delle masse, con descrizioni doviziose, icastiche e stupefacenti.

La letteratura medievale nota come "viaggio al Paradiso" è un sorprendente e tuttora poco conosciuto campo narrativo che mescola nozioni geografiche a tensioni mistiche e visionarie; referenti biblici e scritturali a contaminazioni letterarie pagane, prima fra tutte l'epica impresa di Alessandro Magno che lo vide a due passi dalla sede dei beati. Questo, nonostante l'interpretazione dei Padri della Chiesa fosse rivolta ad un deciso scetticismo al riguardo e malgrado l'inevitabile contrasto con le più conche affermazioni di Brunetto Latini, Giovanni di Hese, Fazio degli Uberti, il fallimento del viaggio di Ulisse nei versi di Dante. Anche nelle più antiche prove narrative del genere, come ad esempio la *Vita Sancti Macharii Romani*, trionfa in effetti la realtà di questo divieto, quando a tre avventurosi monaci partiti per l'oriente alla ricerca dell'Eden lo stesso santo fa intendere l'impossibilità del loro proposito, convincendoli a tornare a casa. ²⁰

Ma, in questo caso, la tensione onirica e visionistica affondava le sue radici in un campo assai più profondo della stessa voce e della storia cristiana: già Gilgameš viaggiò negli inferi alla ricerca della vita eterna, imitato di lì a qualche secolo da Eracle, Odisseo, gli eroi del mondo celtico, germanico, iranico, indu...

¹⁶ Apocalisse, XXI 1-27.

¹⁷ W.A. McCLUNG, *Dimore celesti. L'architettura del Paradiso*, trad. it., Bologna 1987, p.

44.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ XXXIII, ed. BARISONE, cit., p. 206.

²⁰ Testo, forse precarolingio, in J.P. MIGNÉ, *Patrologia latina*, LXIII, coll. 415-426.

A scorrere i racconti della vasta Voce Sciamanica saremo facilmente informati di anime affatto spaurite o tredebbonde che affrontano discese e ascese in altri mondi, finanche raggiungendo la soglia di ineffabili divinità.²¹

Certo, sarebbe quantomeno azzardato instaurare una o più linee di compenetrazione e riconoscimento emotivo fra la sensibilità di uno scriba mesopotamico del secondo millennio a.C. e quella del pio monaco che dette vita, ad esempio, alla *Navigatio Sancti Brendani*. Esiste tuttavia un problema di eredità letterarie e, più in profondità, un sistema di "strutture antropologiche" legate ad una ben precisa espressione dell'immaginario che non possono essere trascurati. La stessa celeberrima "ascesa al Cielo" di San Paolo, che è un po' il *la* alla produzione cristiana futura sul tema, si configura piuttosto come un'esperienza estatica sciamanica, agita in preda a *trance* visionistica...²²

Muoversi in un tale groviglio di opere sarebbe impresa sicuramente arrischiata, tenendo altresì conto dello specifico carattere della nostra indagine; vari sono stati del resto gli studiosi che hanno affrontato il gigantesco *corpus* degli *itineraria ad paradisum*, anche se, nella maggior parte dei casi, con l'intento specifico di rintracciare in essi precedenti più o meno autorevoli della *Divina Commedia*:²³ e ciò ha nociuto non poco alla valorizzazione testuale e contenutistica di tali opere, che, aldilà delle cadenze fabulatrici, restano, a nostro avviso, soprattutto documenti esemplari di quella straordinaria scienza storico-geografica tipicamente medievale, a metà strada fra il mito, la leggenda, l'utopia e il piacere della narrazione romanzesca.

Fra i testi più celebri possiamo tuttavia ricordare, prima di esaminare da vicino quelli che riteniamo maggiormente adeguati a svelarci la specifica realtà geografica del Paradiso terrestre, oltre alla già citata *Vita Sancti Macharii*, peregrinazione di tre monaci mesopotamici agita sulle medesime strade dell'epica alessandrina in oriente, l'*Andata di Seth al Paradiso terrestre*, leggenda mistica e densa di valenze esoteriche, col figlio di Adamo che compie una missione decisiva per le sorti dell'umanità, vale a dire la conquista del seme da cui è destinato a germogliare il legno della Croce di Cristo; la *Visione di Frate Alberico* ed il più celebre *Purgatorio di San Patrizio*, sul quale avremo modo di tornare, anche

²¹ Cfr. al riguardo almeno J. HALIFAX, *Voci sciamaniche*, trad. it., Milano 1982, pp. 41-67.

²² *Visio Pauli*, in T. SILVERSTEIN, V. S. P. *The History of the Apocalypse in Latin together with nine texts*, London 1935. Esistono inoltre varie tradd. itt. della *Visione*, fra cui quella a c. di A. DI NOLA in *Apocalissi apocrife*, Parma 1978, pp. 53-92.

²³ Cfr. almeno l'*Op. cit.* di A. GRAF, alle pp. 100-42; P. VILLARI, *Antiche leggende che illustrano la "Divina Commedia"*, Pisa 1866; E. COLI, *Il Paradiso terrestre dantesco*, Firenze 1897, pp. 127-83.

a proposito della geografia infernale (cap. VI); lo straordinario viaggio di alcuni monaci d'Armorica narrato da Gotofredo da Viterbo nel suo *Pantheon*, che dopo anni di navigazione giungono in vista di una montagna completamente d'oro sulla cui cima siede una città, d'oro anch'essa, abitata da Enoch ed Elia, i due profeti posti a guardia del Paradiso terrestre. Non andrà inoltre taciuto il già citato viaggio di Alessandro al Paradiso, noto nel Medioevo come *De itinere ad Paradisum*, col sovrano macedone che naviga lungo il Gange, fiume identificato col biblico *Phison*, sino a giungere alle porte di una straordinaria città ove gli è consegnata una pietra preziosa che cela meravigliosi segreti. Tornato indietro, Alessandro infatti conosce come questa, messa sul piatto di una bilancia, resiste ad ogni contrappeso in oro, ma nulla può se appena appena è coperta di polvere: «questa gemma — viene a sapere — è immagine dell'occhio umano, che vivo di nessuna cosa si appaga, morto o coperto di terra nulla più vagheggia». ²⁴

Ancora in un'altra occasione Alessandro tenta di raggiungere il Paradiso: ora proverà la stessa ascesa al Cielo aggogando ad un carro una muta di grifoni, ma anche stavolta la sua ricerca sarà vana, perché, già molto in alto fra le Sfere, sarà invitato dalle Sirene custodi del Cielo a desistere e tornare a terra. ²⁵

Importanti notizie sulla specifica natura a metà strada fra il miracolo, la meraviglia e la tradizione edenica ci vengono invece dalla *Leggenda del viaggio di tre santi monaci al Paradiso terrestre*, già ricordata in apertura di capitolo: questa ingenua favola sull'uomo e il suo perduto giardino godette di larga popolarità nel Medioevo, come dimostra fra l'altro l'alto numero di versioni in volgare che ebbe. ²⁶

Essa ci trasporta sulle rive del fiume Gyson (o Sion), il grande Nilo che, come si è visto, era tradizionalmente ritenuto uno dei quattro fiumi provenienti dal Paradiso terrestre. E sempre in accordo alla tradizione, tre monaci di un monastero là vicino, «viddero venire giù per quella acqua di questo fiume un ramo d'albero molto svariato e di molti colori. L'una foglia pareva d'oro battuto, l'altra pareva d'ariento, l'altra pareva d'azzurro fino, l'altra verde...». ²⁷

Questo capolavoro di ultraterrena oreficeria fa nascere nei cuori dei nostri monaci il desiderio di raggiungere il luogo della sua provenienza, risalendo il corso del fiume. E partono.

²⁴ A. GRAF, *Op. cit.*, p. 135.

²⁵ C. SETTIS FRUGONI, *Historia Alexandri elevati per Griphos ad aerem: origine, iconografia e fortuna di un tema*, Ist. stor. per il Medioevo, Roma 1973.

²⁶ Oltre alla già ricordata versione edita da Zambrini, cfr. quella in I. DEL LUNGO, *Leggende del secolo XIV*, Firenze 1863, I, pp. 498-504 (*Del Paradiso terrestre*).

²⁷ *Leggenda del viaggio di tre santi monaci...*, cit., cap. I.

I segni della vicinanza dell'Eden non tardano a comparire:

«et andando su per la riva del fiume, trovarono tutte l'erbe pie-
ne di manna, e quella mangiavano [...] e trovarono alberi con dolcissi-
mi e bellissimi pomi da mangiare [...]. E così giunsero a' piedi del
monte in su il quale era lo Paradiso terrestre». ²⁸

Sin da queste battute iniziali, la descrizione della regione elisia è strettamente coerente alle informazioni geografiche giunte al nostro anonimo scrittore: Tertulliano, sant'Anastasio, Anonimo Ravennate; e tale resterà costante nel corso della narrazione, al punto che si può certamente definire la *Leggenda* come uno dei più esemplari documenti sul concetto geografico medievale relativo al Paradiso terrestre.

La tensione descrittiva del nostro autore è a volte rara e felice fusione di immaginazione creativa e precisi dati geografici:

«e questo monte era tutto inarborato, et impomato di dolcissimi et amorosi pomi da mangiare, et erano molto meravigliosi a vedere; et era tutto quanto pieno d'erbe sante et odorifere, e fiorito di molto bellissimi fiori. Lo quale monte è alto per ispazio di cento miglia. E quanto più salivano su per lo monte, tanto più trovavano gli alberi e l'erbe più belle e dilettevoli e fruttiferi [...]. E nullo animale nocivo o cosa che veleno tenesse o potesse nuocere in quello monte non si potea trovare [...]. E l'aria v'era tanto temperata da mezzo il monte in su, che né freddo né caldo nullo sentivano, e né spine, né rovi, né erba putrida o spinosa in quello monte non poteva nascere». ²⁹

Estratti molto significativi anche in vista dell'altro livello sempre presente in questo tipo di letteratura esotica medievale: quello utopistico-grottesco (nel senso chiarito da Bachtin), ³⁰ che evidenzia cioè le angosce e le aspettative di quella gente nei confronti di quanto oggi potremmo chiamare "qualità della vita", e che qui porta gli aspetti più propriamente spirituali e religiosi ad un "abbassamento" semantico nell'assunzione di valenze tipiche del Paese di Cuccagna, con alberi che danno frutta in continuazione, assenza di animali feroci, clima temperato, odori balsamici, e che è solo l'introduzione a quanto attende i tre pii viaggiatori entro le mura dell'Eden vero e proprio. ³¹ E questa, dicevamo,

²⁸ *Ibid.*

²⁹ *Ibid.*

³⁰ M. BACHTIN, *L'opera di Rabelais e la cultura popolare. Riso, Carnevale e festa nella tradizione medievale e rinascimentale*, trad. it., Torino 1979.

³¹ Cfr. G. COCCHIARA, *Il paese di Cuccagna*, Torino 1980.

una costante che avremo modo di ritrovare a proposito delle meraviglie dell'India, nei confini dell'impero del Prete Gianni, in varie fra le isole fantastiche che costellano l'oceano...

Non appena varcata la soglia del Paradiso terrestre, ecco «viddeno voltare la volta del Cielo che sempre si volgeva con uno bellissimo suono»,³² meraviglia cosmica, la musica come linguaggio prediletto di Dio, e in realtà antichissima e precristiana, già considerata espressione dell'armonia dei numeri del cosmo dai Pitagorici e presto assunta nel simbolismo cristiano: da Agostino, ad esempio, e, soprattutto, da Boezio, per il quale la "musica del cosmo" corrisponde all'armonia degli astri e l'universo stesso è un magnifico concerto.

Dopo l'incontro con Enoch ed Elia, che, secondo una tradizione antica e comune anche ai Giudei, sono ospiti dell'Eden in attesa della fine del mondo quando saranno chiamati a smascherare le opere dell'Anticristo,³³ comincia la visita vera e propria a quanto contenuto nel giardino, e, sebbene ogni cosa descritta dal nostro anonimo appartenga al bagaglio simbolico e mistico della tradizione cristiana, tuttavia, come si è appena avuto modo di osservare, prevalgono, nella rassegna che fa di esse, gli aspetti più materiali, quelli più consoni a vanificare le ansie esistenziali di quegli uomini, che ci consentono di sottolineare un'ingenua quanto drammatica fede nella possibilità di un riscatto *post mortem* ad una vita quasi sempre "sopravvissuta":³⁴ era del resto opinione comune nel mondo popolare preindustriale «che il paradiso terrestre sia dove sono delli gentilhuomini che hano della robba asai et vivano senza faticarsi».³⁵

Assieme a «uno albero di pomi per lo quale noi fummo cacciati del Paradiso, e del quale noi fummo sbanditi»,³⁶ i tre frati potettero osservare «una fontana molto chiara che chi beveva di quell'acqua non invecchiava mai, e chi era vecchio tornava in gioventude di trentatré anni e mezzo»: ³⁷ fonte di vita che, sebbene non situata all'interno dell'Eden dal *Genesi*, diviene tuttavia ben presto, come ricorda Arturo Graf, ³⁸ *topos* ir-

³² *Leggenda del viaggio...*, cit., cap. II.

³³ Su questa tradizione, cfr. G. DE CHAMPEAUX-S. STERCKX, *Op. cit.*, p. 366 e foto 138; A. GRAF, *Op. cit.*, pp. 93-95.

³⁴ Un quadro sconvolgente delle condizioni alimentari, igieniche, sociali di gran parte della società popolare dell'Europa preindustriale è ampiamente illustrato da P. CAMPORESI, *Il paese della fame*, Bologna 1985², pp. 117-73, 217-45.

³⁵ Dalla deposizione del mugnaio Menocchio davanti al tribunale dell'Inquisizione, in C. GINZBURG, *Il formaggio e i vermi. Il cosmo di un mugnaio del '500*, Torino 1976, p. 91.

³⁶ *Leggenda del viaggio...*, cit., cap. II.

³⁷ *Ibid.* Sulla fonte miracolosa nel mondo di Cuccagna, G. COCCHIARA, *Op. cit.*, pp. 126 sgg., 140, 153.

³⁸ *Op. cit.*, pp. 68-72.

rinunciabile nelle Sacre Scritture e da lì nei Padri della Chiesa, fino a confluire nelle enciclopedie e nei trattati specifici medievali.

Ma il Paradiso terrestre abbonda soprattutto di alberi, *senhal* dagli infiniti livelli che ruotano tutti attorno al concetto di morte-rinascita e che esprime valenze fundamentalmente messianiche,³⁹ perché già «Iahvé Dio fece germogliare nel suolo [dell'Eden] ogni sorta d'alberi attraenti per la vista e buoni da mangiare» (*Genesi*, II 9), e si è già avuto modo di osservare come, secondo la tradizione medievale, è dal seme di un albero custodito nel Paradiso terrestre che potrà germogliare il legno della Croce di Cristo:

«Et anco viddeno uno altro albero della nostra salute, del quale l'angiolo che guardava la porta del Paradiso levò uno ramo e diello a Setto figliuolo di Adamo, e dissegli che lo piantasse, che per lo frutto di quel legno sarebbe liberato Adamo padre suo e tutta l'umana generazione». ⁴⁰

«E poi viddeno l'albero della grazia, il quale era grandissimo, e girava d'intorno intorno bene un terzo miglio, e le foglie sue parevano d'oro e d'ariento, grandi a modo di foglia di fico, e li pomi suoi erano tanto dilettevoli a mangiare che parevano lavorati confetti; tanto erano dolci e saporosi a mangiare, che mai non fu in questa vita cosa tanto dolce e saporosa a gustare, quanto erano quelli pomi». ⁴¹

«E poi viddeno un altro albero che chi ne mangiava none infermava e none invecchiava giamai, e s'egli era infermo, si guariva incontanente. E poi viddeno un altro albero, il quale era di smisurata grandezza, et aveva le foglie grandissime di svariati colori [...] et i pomi suoi erano grandi come pine [...] et erano tanto saporosi e dilettevoli a mangiare e confortativi, che chi ne mangiava una volta solamente assaggiandoli, giammai non avea più fame né sete». ⁴²

In parallelo con l'esuberanza arborea, il Paradiso terrestre pullula, nella visione geografica del Medioevo, di ogni altra esistenza *mirabilis*, sia essa di origine vegetale, animale o minerale, e anche in questo caso

³⁹ Fra la sterminata bibliografia sull'argomento scegliamo una breve rassegna che affronta il topos da vari punti di vista: G. DURAND, *Le strutture antropologiche dell'immaginario. Introduzione all'archetipologia generale*, trad. it., Bari 1984¹, pp. 341-348; E. NEUMANN, *La Grande Madre. Fenomenologia delle configurazioni femminili dell'inconscio*, trad. it., Roma 1981, pp. 244-49; G. DE CHAMPEAUX-S. STERCKX, *Op. cit.*, pp. 279-378; R. GUENON, *Simboli della scienza sacra*, trad. it., Milano 1975, pp. 279-89; A. SEPPILLI, *Poesia e magia*, Torino 1971, p. 241; V.N. TOPOROV, *L'Albero universale. Saggio d'interpretazione semiotica*, trad. it., in *Ricerche semiotiche*, Torino 1973; G. COCCHIARA, *Op. cit.*, pp. 54-83.

⁴⁰ *Leggenda del viaggio...*, cit., cap. II.

⁴¹ *Ibid.*

⁴² *Ibid.*

la capacità descrittiva dell'autore stenta a reggere il passo con quanto si affastella e prende corpo nella sua immaginazione:

«Et eranvi di tutte le maniere uccelli; eccetto che uccelli rapaci e nocivi nullo vi poteva abitare; il cui canto era tanto diletto, che ogni cuore et intelletto umano vi sarebbe venuto meno.

E poi viddeno un prato, il quale era per ogni verso ben cinque miglia, et era tutto pieno d'erbe e di fiori; e l'erbe e i fiori erano di tutti i colori che in questa vita si possono immaginare. E per lo mezzo e d'intorno era tutto inarborato, e nullo albero pareva di quel frutto l'uno che l'altro». ⁴³

«E nota che nel Paradiso gli alberi e l'erbe e tutte le cose che v'erano avevano speciali virtudi. E medesimamente tutte le pietre, ch'erano nel Paradiso, erano tutte chiare e risplendenti e di tanti svariati colori, che tutte parevano pietre preziose». ⁴⁴

Quest'ulteriore inserto chiarisce in forma ancor più perentoria le peculiarità della "natura e condizione" del Paradiso:

«Ogni animale v'era domestico e mansueti. Il tempo non si misurava mai, perché ivi non era mai notte; et era tanto il lume e lo splendore che avevano dal puro cielo, che 'l lume del sole, rispetto a quello, non pareva quanto un lume di lucerna; però che, fra 'l Paradiso e 'l puro cielo, nulla cosa tramezzava mai, che gli potesse impedire quello tanto lume. Nuvole non vi potevano mai venire, né nulla turbazione di tempo, ma sempre v'era l'aria temperata, cioè né caldo né freddo, sicché l'uomo sarebbe stato nudo come vestito». ⁴⁵

Il Paradiso terrestre dantesco è dunque già qui, completo in ogni dettaglio: dalla «divina foresta spessa e viva» al «suol che d'ogni parte oliva» all'«aura dolce, senza mutamento». ⁴⁶ Sempre Dante, poi, ha modo di bagnarsi, nello stesso Paradiso, in acque dal potere miracoloso; e anche i nostri monaci potranno ammirare stupefatti fonti dai mirabili effetti, ingenue costruzioni culto-popolari che fondono il motivo mistico dell'Acqua di vita a quello basso-materiale della fonte di giovinezza dei cicli di Cuccagna:

«aveva una fonte d'acqua, la quale pareva a modo di balsamo,

⁴³ *Leggenda del viaggio...*, cit., cap. II.

⁴⁴ *Ibid.*

⁴⁵ *Ibid.*

⁴⁶ *Purgatorio*, XXVIII 2-7.

e qualunque persona si lavava con quella acqua, era liberato da ogni infermitade e da ogni stanchezza, e ristorava la natura da ogni difetto». ⁴⁷

La descrizione che del Paradiso terrestre ci lasciano i tre monaci della *Leggenda*, per quanto accurata e doviziosa, manca tuttavia di numerosi e fondamentali elementi che, nel corso dei secoli, la riflessione teologica al riguardo era andata precisando e collocando appunto nei confini edenici. Ne sono dimostrazione incontestabile i volgarizzamenti tardomedievali di quella che è forse la più celebre narrazione del ciclo: la già citata *Navigatio Sancti Brendani* (nel testo originale, in latino, del IX-X secolo). Essa racconta l'avventuroso viaggio del santo irlandese e dei suoi monaci che in mezzo all'oceano, dopo sette anni di navigazione, di isola mirabile in isola mirabile (cfr. per un più ampio panorama al riguardo l'inizio del nostro I capitolo), trovano finalmente la *Terra Re-promissionis Sanctorum*, ovvero il Paradiso terrestre. ⁴⁸

Il primitivo racconto, in latino, si limita a qualche cenno generico sulla natura dell'isola edenica, che sembra riprodurre l'essenzialità delle scarse raffigurazioni riportate da una *mappa mundi* coeva: ⁴⁹ non così i volgarizzamenti italiani del XIV secolo, ricchi di descrizioni innovative e rutilanti nei particolari, al punto da costituire indubbiamente il panorama più smagliante e completo della regione paradisiaca nel momento di massima crescita culturale e sociale di quella civiltà. ⁵⁰ E questo del resto avveniva in parallelo alla messe di notizie e di informazioni ulteriori e inedite che nel frattempo giungevano agli *scriptoria* europei riguardo altri quadranti del mondo poco noti o avvolti ancora nelle nebbie del mistero: India, Cina e isole dell'Oceano Indiano, ma anche sui paesi africani e del vicino oriente affacciati sullo stesso specchio d'acqua. ⁵¹ Avremo modo nei successivi capitoli di approfondire queste ulteriori realizzazioni geografiche. Dedichiamoci nel frattempo a seguire il pio equipaggio dell'abate irlandese a zonzo nel "Paradiso delle delizie".

⁴⁷ *Leggenda del viaggio...*, cit., cap. II.

⁴⁸ *Navigatio Sancti Brendani Abbatis*, ed by C. SELMER, University of Notre Dame, Indiana, 1959.

⁴⁹ Cap. XXVIII.

⁵⁰ Sono almeno quattro, più un frammento, i volgarizzamenti italiani della *Navigatio*, tutti appartenenti ai secc. XIII-XIV. Particolarmente interessanti al nostro riguardo i due pubblicati da M.A. GRIGNANI, *Navigatio Sancti Brendani/La Navigazione di san Brandano*, Milano 1975. Per ulteriori approfondimenti sulle versioni italiane del testo, cfr. il nostro *I volgarizzamenti italiani della Navigatio Sancti Brendani*, in "Rassegna della letteratura italiana" XC, 3, 1986, pp. 516-36.

⁵¹ J. LE GOFF, *L'Occidente medievale e l'Oceano Indiano: un orizzonte onirico*, trad. it. in *Tempo della Chiesa, tempo del mercante*, Torino 1977, pp. 257-77.

Che l'isola possa sostituire la montagna, nella localizzazione dell'Eden, si è già visto rappresentare nozione tutt'altro che inedita o trascurabile nella geografia immaginale del Medioevo; l'"isola" stessa, come concetto, è sovente uno dei *topoi* prediletti nella rappresentazione di *locus amoenus*, e forse risente direttamente del modello omerico (Itaca circondata dal mare cui anela il naufrago, che è poi l'*insula mundi* abbracciata dall'Oceano uroborico, a sua volta *transfert* della condizione esistenziale dell'uomo); ma forse è più probabile che nell'esperienza brandaniana abbia influito l'eredità dell'antica narrativa gaelica, uno dei cui aspetti più classici prevedeva appunto il viaggio per mare (*Immram* ed *Echtra*) alla ricerca di qualcosa o per compiere una missione, e che prima della meta finale portava i protagonisti a tutta una serie di avventure di isola in isola, alle prese con situazioni che, in alcuni casi (si pensi, in particolare, all'*Immram Máel Dúin*), sono in pratica le stesse che incontra san Brandano.⁵²

E come gli antichi eroi pagani trovavano, al termine della loro *perigrinatio*, castelli fatati pieni di ogni ben di Dio, di meraviglie e ornamenti preziosi, fanciulle e doni magici, così i nostri pii navigatori non possono che godere dei nuovi scenari mirabili elargiti dalla Provvidenza.

Rivisitato dunque nell'ottica di nuovi orizzonti critici, quali appunto quelli del maturo Medioevo gotico, l'antico testo, qui come in altri momenti, tende a disporsi agli occhi del lettore soprattutto come un'aggiornata e competente "enciclopedia", strumento di ricerca e penetrazione nel gran mistero della Natura, intesa non più unicamente quale metatesto comprensibile solo in base a un discorso dato una volta per tutte e inalterabile: essa resta sempre il Libro dove è scolpito il Disegno di Dio, ma libro che ora egli può leggere e interpretare da protagonista, e inquadra in una rete investigativa di rimandi e supporti critici sicuramente e razionalmente. All'interno di questo discorso, anche le notizie sul Paradiso terrestre vogliono rappresentare quanto di più aggiornato e completo si possa raccogliere, come il capitolo di una *naturalis historia*, sull'argomento.

Anche in questo caso, i dintorni dell'isola edenica esuberano di vita e colori:

«e entrando in nave, tutti gli uccelli grandi e piccoli vennero a lo lito, altri andavano vo<land>o di qua e di là, altri istavano in su

⁵² Un'ampia rassegna di testi antico-irlandesi al riguardo è offerta nella trad. it. a c. di M. CATALDI, *Antiche storie e fiabe irlandesi*, Torino 1985. L'opera citata è alle pp. 188-212. Sui rapporti *Navigatio* e letteratura antico-irlandese cfr. inoltre G. ORLANDI, *Navigatio Sancti Brendani*, Milano-Varese 1968, vol. I, pp. 75-97.

gli alberi, altri stavano in terra, ed eravene di ogni maniera, e tutti cominciano a cantare maravigliosamente...

Le erbe che erano in quel luogo erano tanto belle e si dilettevole a vedere e olorose che pari di quelle non si potrebbe trovare; gli alberi di quella contrada erano grandi e freschi e belli più che gli altri alberi, sempre stavano caricati di fiori e di frutti molto begli e odorosi e saporiti, ed erano di molte maniere e divisati l'uno dall'altro». ³³

Sempre più chiara appare ormai l'assimilazione del Paradiso alla Gerusalemme Celeste:

«si era uno castello molto bello e molto bene murato d'intorno di pietre preziose tutte chiare come oro, ed eravi torri e torricelli tutti molto ben fatti. Le porte [...] mezzo d'oro e mezze d'ariento [...], le vie d'intorno e lle case comunali e palagi grandi molto ben lavorati dentro e di fuori che sarebbe cosa impossibile a ddirlo». ³⁴

Un'altra informazione importate è quella concernente la «grande nuvola e sì spessa» che circonda il Paradiso terrestre vero e proprio, ³⁵ conosciuta fra l'altro da ulteriori documenti al riguardo e proiezione di quella «nebbia mistica» che cela agli occhi del non iniziato le terre immaginali d'Iniziazione (come, solo per restare in un ambito vicino, l'Isola di Avalon), indizio che può permetterci allora di riflettere a come poi queste geografie «fantastiche» si distendessero su quadranti che esulavano dai puri e semplici significanti spaziali e pratici: ne può essere conferma il fatto stesso che san Brandano popoli il suo Paradiso, oltre che dei soliti *mirabilia* scrittural-grotteschi noti dall'analisi della precedente leggenda, anche di referenti puramente mistici ed esoterici, come l'*Axis mundi*, l'asse di unione della terra col cielo:

«E guatando ancora dall'altro lato ancora noi vedemo ancora maggiore fiamma di fuoco molto chiara e alta, in mezzo pareva essere una colonna la quale pareva che toccasse lo cielo, ed era molto diritta e grossa ed eravi lavorata una scala a scaglioni tutta così fatta attorno a torno, ed era questa scala tutta lavorata di pietre preziose». ³⁶

³³ Cit. da un volgarizzamento toscano del XIV secolo della *Navigatio Sancti Brendani*, in M.A. GRIGNANI, *cit.*, pp. 29-267 (con a fronte un coevo documento in volgare veneto), cap. XXVII.

³⁴ *Ibid.*, cap. XXX.

³⁵ *Ibid.*, cap. XXXI.

³⁶ *Ibid.*, cap. XXXV.

Come le reti di significanze criptiche affidate al gioco dei numeri:

«Come e' trovano sette fontane e sette chiese molto belle e bene lavorate».⁵⁷

Come lo stesso *Albero della vita*, qui ben altra cosa che il generoso Albero della Cuccagna della precedente leggenda:

«viddono [...] uno albero grandissimo sopra degli altri el quale era tutto carico di begli pomi d'oro, e in cima di questo albero si era un molto bello uccello assai maggiore d'um pagone [...]. Le foglie sue erano d'oro e d'ariento e parevano ch'elle ardessono da uno de' lati [...]. La fiamma che usciva fuori di quelli alberi era grandissima...».⁵⁸

Ove lo stesso uccello, che sarà poi la Fenice (si torni al mosaico Laterano ricordato più sopra), tende ancor più a sottolineare le mistiche valenze di morte e rinascita contenute nella immagine dell'Albero.

In questa nuova ottica che inquadra la "lettura" del Paradiso terrestre, "Centro" mistico dell'Iniziazione cristiana, ben si inseriscono allora le lunghe digressioni di argomento religioso e scritturale affidate ad Enoch ed Elia e ad altri "abitatori" del luogo,⁵⁹ come esempio di conoscenza suprema che può essere svelata solo a chi sa raggiungere (e allora ben si comprende la trama di peripezie oceaniche che compone questa specie di odissea monastica) la meta finale. Paradiso terrestre come Gerusalemme Celeste, ove i Beati partecipano alla mistica Cena del Signore; come castello del Re Pescatore al termine della *Quête*.

È quanto accade del resto allo stesso Dante, che certamente non a caso pone il Paradiso in cima alla montagna "purgatoriale", che altro non rappresenta se non il cammino dell'uomo alla (ri)conquista del "ben dell'intelletto", intermondo sospeso fra la terra e il Cielo e che dona la Conoscenza (Beatrice) col rito iniziatico del bagno nelle Acque di Lete e infine purifica, permettendo l'ascesa alla Fonte suprema, attraverso l'acqua dell'Eunoè.⁶⁰

Abbiamo così aggiunto, ci pare, un altro importante tassello alla ricostruzione geografica del Paradiso terrestre: esso è andato allora, nei secoli dell'età di mezzo, con il recupero dei valori scritturali, sviluppan-

⁵⁷ *Ibid.*, cap. XXXVI.

⁵⁸ *Ibid.*, cap. XXXIV.

⁵⁹ Per Enoch ed Elia, cfr. cap. XXXIII del volg. cit.; un altro interlocutore del santo e dei suoi uomini si incontra al cap. XXXVII.

⁶⁰ *Purgatorio*, XXVIII-XXXIII.

do sempre maggiormente. L'aspetto di Terra celeste; di regione archetipica nello spazio immaginale, centro iniziatico e della realtà epifanica. Questo è inoltre confermato dalla presenza nello stesso Paradiso terrestre in alcune delle più mature *Visioni*, quelle di poco precedenti la *Commedia* dantesca, quali il *Purgatorio di san Patrizio* e la *Visione di Tugdalo*.

A differenza del "viaggio" al Paradiso, la *Visione* è un'esperienza estatica che si svolge nei regni dell'oltretomba, agita dalla sola anima che ha modo di visitare l'Inferno e il Paradiso, prima di tornare nel corpo.⁶¹ Genere piuttosto antico, esso si esaurisce alle soglie dell'esperienza dantesca, e questo spiega perché solo molto tardi il visionario ha la possibilità di attraversare anche il Purgatorio,⁶² che infatti prende sostanza, nella riflessione escatologica medievale, solo attorno alla metà del XII secolo.⁶³

Qui l'interesse narrativo è nullo; la *Visione* vale in quanto testimonianza diretta della realtà *post mortem* e in questa sede acquista particolare rilievo la localizzazione del Paradiso terrestre a metà strada fra Inferno e Paradiso, concepito per lo più come luogo di raccolta di anime non ancora del tutto pronte a raggiungere la gloria celeste. A differenza dell'Eden dei viaggi, nella *Visione* esso esalta al massimo grado la sua realtà metafisica e mistica in linea anche con lo stesso genere letterario, certamente più "culto" che non l'*Iter*; non sarà allora un caso se, a riempirsi di quelle valenze bassomateriali, corporee e carnascialesche, tipiche degli Eden conosciuti più sopra, sarà soprattutto l'Inferno, "antimondo" per eccellenza e dunque *cloaca maxima* per quell'"antimodello"⁶⁴ culturale che oppone il "basso" all'"alto", il "vile" al "nobile", la "carne" allo "spirito".⁶⁵

Deve si situi con esattezza, nelle *Visioni*, questo Paradiso, che pure continua ad essere *terrestre*, non è agevole individuare; malgrado nella topografia del mondo oltretombale faccia la sua comparsa un'indubbia

⁶¹ Cfr. C. SEGRE, *Fuori del mondo. I modelli nella follia e nelle immagini dell'aldilà*, Torino 1990, pp. 25-48.

⁶² Ampie panoramiche al riguardo in M. AUBRUN, *Caractères et portée religieuse et sociale des "visions" en Occident du VI^e au XI^e siècle*, in "Cahiers de Civilisation Médiévale", 1980, II, pp. 109-130; A.J. GUREVIC, *Contadini e santi. Problemi della cultura popolare nel Medioevo*, trad. it., Torino 1986, pp. 125-72, e J. LE GOFF, *La nascita del Purgatorio*, trad. it., Torino 1982, pp. 121-226.

⁶³ J. LE GOFF, *La nascita del Purgatorio*, cit.

⁶⁴ M. CORTI, *Modelli e antimodelli nella cultura medievale*, "Strumenti critici", XII, 1978, pp. 3-30. Cfr. anche, oltre al già citato M. BACHTIN, per cui *passim*, A.J. GUREVIC, *Op. cit.*, pp. 277-334 ("Alto" e "basso": *Il grottesco medievale*).

⁶⁵ Per quest'ulteriore aspetto della cultura "basso-corporea" medievale, cfr. P. CAMPORESI, *Op. cit.*, pp. 23-48 (*Carnevale all'inferno*).

rete di coordinate, «alto e basso, oriente e occidente, destra e sinistra»,⁶⁶ mai come in questo caso la definizione di spazio immaginale sembrerebbe più pertinente, e tanto potrebbe consentirci di considerare il Paradiso terrestre come una specie di località metafisica ed archetipica, simile a quell'*Hurqalya* situata dagli Islamici nell'«Ottavo clima».⁶⁷ Posto comunque dopo l'Inferno, sulla strada che porta ormai al Paradiso celeste, non dovrebbe allontanarsi molto dalla sua localizzazione cartografica, se è vero che il "nord", che segna l'orientamento per gli inferi, «nelle visioni non è un paese del mondo, ma la concentrazione della disperazione spirituale, esattamente come l'oriente' è l'incarnazione della speranza di salvezza».⁶⁸

Ad ogni modo, la trasformazione che esso subisce nel racconto di una Visione è notevole e fondamentale: prevalgono spunti e topoi dagli inconfondibili simbolismi; giocano un ruolo importantissimo l'insistenza sulla luce, i colori chiari ed eterei, i climi evocanti pace, quiete, silenzio; è abbastanza agevole percepire il tono di rilassamento e quasi di sollievo che chi scrive assume dopo la concitata descrizione dei tormenti infernali.

Nel *Purgatorio di san Patrizio*⁶⁹ il Paradiso terrestre si configura come «uno muro grandissimo il quale pareva che fosse alto da terra infino all'aria. Ed era questo muro sì nobilmente lavorato, e così riccamente ornato, che avanza ogni bellezza di lavoro umano. Nel quale muro <è> una porta chiusa, la quale era sì adornata di diversi metalli e bellissime pietre preziose, ch'ella splendeva e riluciva d'uno ammirabile splendore»,⁷⁰ ove è ancor più marcato l'accostamento alle mura che cingono la Gerusalemme Celeste.⁷¹

Dentro, messo da parte l'armamentario di stupefazioni alimentari-balsamico-curative, è tutto un etereo universo di valenze edificanti e rituali:

«Era quella patria beata piena di sì grande chiaritate e splendore, che come il lume della lucierna è acciecato dal lume del sole, così quel lume rilucentissimo che quivi è, acciecherebbe e farebbe

⁶⁶ A.J. GUREVIC, *Op. cit.*, p. 213.

⁶⁷ H. CORBIN, *Corpo spirituale e Terra celeste. Dall'Iran mazdeo all'Iran sciita*, trad. it., Milano 1986.

⁶⁸ A.J. GUREVIC, *Op. cit.*, p. 213.

⁶⁹ Il *Tractatus de Purgatorio Sancti Patricii* va ascritto ad un non meglio identificato H. de Saltrey, e fu composto probabilmente fra il 1135 ed il 1154. Per ulteriori informazioni si rimanda al presente cap. VI, *Ad portam Inferi*.

⁷⁰ Citazione da un volgarizzamento italiano del *Tractatus* del XIV secolo (cap. XVI), in P. VILLARI, *Antiche leggende e tradizioni che illustrano la "Divina Commedia"*, cit., pp. 65-75.

⁷¹ *Apocalisse*, XXI 11-21.

parere una scuritade, ogni grande chiaritae, che qui si vede nel mezzo del dì, quando lo sole più riluce [...]. E tutta questa patria era piena di prati bellissimo ed erbe odorifere e dilettevoli, tutti verzicanti, adornati di diversi fiori e frutti soavissimi, che pendevano da quegli dilettevoli alberi». ⁷²

«E videvi sì grande moltitudine d'uomini e di femmine d'ogni etade, che in questo mondo non fu mai veruno che ne vedesse altrettanti. Et era quella beata moltitudine d'uomini e di femmine d'ogni etade [...]. Et era quella beata moltitudine distintamente ordinata in più parti; imperoché tutti coloro che parevano quasi d'uno abito o d'una forma, facevano una schiera e un coro per sé. E siccome qui vi avea molti abiti isvariati l'uno da l'altro, così v'aveva molte ischiere e molti cori». ⁷³

Se riflettiamo a quanto ricordato un po' più sopra, a come cioè la topografia e l'organizzazione liturgica di cattedrali e conventi aspirasse soprattutto a ricreare l'immagine edenica, forse apparirà più chiaro, dopo aver letto questi brevissimi estratti, il concetto che guidava gli architetti gotici nelle loro creazioni luminose e rutilanti ispirate ad un naturalismo solare e proteiforme, nonché la sovra-natura delle elaboratissime liturgie e i referenti probabili dell'*Ars Nova*:

«Stavano que' cori di quella giente beata dirimpetto l'uno a l'altro, cantando e giubilando così dolci canti e melodię, che non è lingua umana che 'l potesse raccontare. E l'uno cominciava, e l'altro rispondeva; e così in questo modo sempre rendevano grazie a Dio». ⁷⁴

Anche un'altra matura *visione* medievale, quella di Tugdalo, ⁷⁵ non fa che ribadire i nuovi concetti elaborati nel frattempo attorno al Paradiso terrestre: luogo psichico liberato da ogni residuo di materialità, e antica-mera vera e propria del Paradiso Celeste; in questa direzione certo molto è dovuto all'opera di san Bernardo, nella cui *visione* riformistica è chiara, anche se in forma incipiente, l'affermazione di un aldilà aristotelico e "serioso" (Camporesi), estremamente intellettualizzato, che troverà la massima consacrazione nell'opera di Dante. ⁷⁶

⁷² In P. VILLARI, *Op. cit.*, p. 69.

⁷³ *Ibid.*

⁷⁴ *Cit. ibid.*, p. 70.

⁷⁵ *Visione di Tugdalo volgarizzata nel sec. XIV ed ora per la prima volta messa in luce da F. Corazzini*, Bologna 1872. Cfr. in particolare i capp. XIV-XVII.

⁷⁶ Su quest'ultimo punto, cfr. R. MANSELLI, *San Bernardo e la religiosità popolare, ne il secolo XII: religione popolare ed eresia*, Roma 1983, pp. 165-78.

Possiamo così individuare, a partire da questo momento e sino a ben oltre i primi viaggi d'esplorazione rinascimentali, due concezioni fondamentali riguardo al Paradiso terrestre: una più propriamente geografica, pertinente un tipo di cultura "materiale", utilitaristica ed ormai già borghese (utopie di Cuccagna, ma anche *locus* economico e meta agognata da mercanti e avventurieri),⁷⁷ ed un'altra chiaramente appannaggio delle élites intellettuali e religiose, che sempre più concentra nell'immagine del Paradiso in terra aspirazioni spirituali e metafisiche, se non mistiche (sono sin troppo noti del resto i rapporti fra san Bernardo e in genere l'*intelligenza* cistercense, e gli ordini cavallereschi con le loro funzioni di "difensori della Tradizione").

Luogo della terra o della mente, esso aprirà comunque i suoi mirabili orizzonti sempre a sfondo di proiezioni esistenziali esibenti, che la si intenda nel senso "alto" di palingenesi spirituale o in quello bassomateriale di "vivere senza faticarsi", la condizione dell'uomo prima della caduta: «le desir de se trouver toujours et sans efforts au coeur du monde de la réalité et de la sacralité, et en raccourci, le desir de dépasser d'une manière naturelle la condition humaine et de recouvrer la condition divine». ⁷⁸

⁷⁷ Juan Ponce de Léon, uno dei più infami *conquistadores* (cfr. B. DE LAS CASAS, *Brevissima relazione della distruzione delle Indie*, trad. it., a c. di C. ACUTIS, Milano 1988, pp. 112-14), dopo aver arraffato il più possibile alla misera popolazione indigena, partì alla ricerca della Fonte della giovinezza, da lui localizzata nell'entroterra della Florida, nei pressi del presunto Paradiso terrestre.

⁷⁸ M. ELIADE, *Traité d'histoire des religions*, Paris 1964, n. e., p. 322.

CAPITOLO III

L'INDIA DELLE MERAVIGLIE *

Nella sua *Storia letteraria delle scoperte geografiche* Leonardo Olshki, riflettendo un attimo sui limiti e sulle aspettative dell'immaginario esotico occidentale, poteva affermare:

«l'immagine che oggi ancora le persone normalmente istruite dalla scuola e dai viaggi si fanno delle terre, dei climi e dei popoli esotici, perfino dei più prossimi al nostro continente e spesso anche di questo stesso continente, è dominata ancora da questi luoghi comuni, alla cui tenace resistenza non contribuiscono più le reminiscenze letterarie o i sentimenti romantici, ma più che altro la pigrizia intellettuale e la superficialità dei comuni interessi». ¹

I «luoghi comuni» di cui si parla, è bene precisare per tempo, sono l'insieme di quegli «scritti di cose geografiche» realizzati «prima che la descrizione della terra si sia avviata definitivamente verso il metodo esclusivamente scientifico, e cioè fino al settecento [...], folla di tradizioni letterarie che s'inserivano nelle esperienze dirette dei viaggiatori e nei trattati». ²

Ancora oggi, quando ogni giorno di più il mondo non sembra avere ulteriori segreti esotici da proporre, la nostra immaginazione è pronta a risvegliarsi se appena appena corre alle terre ad est del Mediterraneo; progettare un viaggio in India, in Tibet o nel Borneo non è la stessa cosa che immaginare di ritrovarsi negli Stati Uniti, in Canada oppure in Australia... eppure anche il più sognatore e romantico fra i viaggiatori sa benissimo di non doversi attendere altro, anche nel primo caso, se non

* Su questo argomento, come già anticipato nella Premessa, cfr. il nostro *Le meraviglie dell'India*, Roma, Archivio Guido Izzi 1991, che comprende tutti gli affascinanti testi che concorsero alla creazione della leggenda medievale sull'*India mirabilis*.

¹ L. OLSCHKI, *Storia letteraria delle scoperte geografiche. Studi e ricerche*, Firenze 1937, p. 142.

² *Ibid.*, pp. 141-42.

un universo spogliato da tempo di qualsiasi residuo di mistero, di fiabesco, di avventuroso, di magico.

Dentro di noi, tuttavia, qualcosa che è impossibile porre a tacere, continua a far sentire la sua voce... Kipling, Salgari, magari Ossendowski, Prokosh e la David-Neel, o addirittura suggestioni più immediate e accessibili: l'Uomo mascherato, Tintin, gli *Orizzonti perduti* di Capra...

Non è da escludere, tuttavia, che ben più lontane e inattese siano, in fondo, le cause di questa nostra singolare "deformazione" ideografica...

Ci fu un tempo, in Occidente, in cui l'"India misteriosa" rappresentò non una semplice costruzione letteraria ed un necessario sfogo alla sete di avventure dell'europeo, ma un vero e proprio *locus* geografico, cui pertenevano, come ad ogni altra regione della terra, specifiche caratteristiche: morfologiche, etnologiche, culturali, zoologiche, vegetali... Tali aspetti, tuttavia, si differenziavano dai consimili del pianeta per una ragione speciale: l'esibizione, senza eccezione alcuna, del Meraviglioso e del Mostruoso. Se il nostro sguardo si poserà su di una qualsiasi *mappa mundi* del periodo medievale e ancora per buona parte del Rinascimento, vedremo i settori orientali brulicare di sconcertanti figure: grottesche, mostruose, o semplicemente "curiose"; di straordinarie raffigurazioni di palazzi, regge, città fiabesche; di prodigi naturali e geologici; di migliaia di isole, regno di popoli dai più impensabili e sbalorditivi costumi... Sembra proprio che non vi sia colà spazio alcuno per la "norma", per la realtà data e quotidiana: ma nessuno, a quei tempi, ignorava la lezione di Plinio: *praecipue India Aethiopumque tractus miraculis scatent.*³

«Specialmente in India pullulano le meraviglie»: inutile chiedersi quanta fortuna fosse destinato ad incontrare questo mito geografico nell'immaginario esotico medievale. Una cultura così "strutturalmente" portata (secondo quanto si è tentato di chiarire nel capitolo introduttivo) allo sconfinamento nell'irrazionale, nella visione, alla dialettica fra leggi terrene e Sovrannaturale onde percepire il significato ultimo delle cose, il "sovrasenso" che trascende l'immanente, non poteva che guardare con occhi affascinati alle notizie che giungevano, nelle biblioteche dell'Età di mezzo, da epoche lontanissime e dalle direzioni più disparate, sui *mirabilia Indiae: portentum ergo fit non contra naturam, sed contra quam est nota natura. Portenta autem, et ostenta, monstra atque prodigia, ideo nuncupantur, quod portendere, atque ostendere, monstrare, atque praedicerere aliqua futura videntur.*⁴

³ *Naturalis historia*, VII 2 21.

⁴ ISIDORO DI SIVIGLIA, *Etymologiae*, XI 3 2.

L'India favolosa è pertanto, nel Medioevo, non costruzione letteraria o patetico orizzonte di onirismi e di aggressioni ideologiche, ma vera e propria porzione dell'ecumene, con tutti i suoi enigmi e le sue stupefazioni; con quella logica che sembra porsi a metà strada fra norma e scarto, fra "terra" e "cielo" forse, se è vero, come si è ampiamente osservato, che proprio dove il suo confine, più ad est ancora, svanisce, si eleva la montagna del Paradiso terrestre, da dove l'uomo può spiccare il volo per il Cielo.

A capostipite della letteratura *mirabilis*, teratologica e "fantastica" del Medioevo si pone una *Lettera sulle meraviglie dell'India* (come la definisce uno fra i massimi studiosi del "meraviglioso" orientale, Edmund Faral),⁵ diffusa da un originale (di cui si suppone solo l'esistenza) in lingua greca, e tradotto in latino non più tardi dell'inizio del VI secolo, come mostrano precise risposdenze stilistiche in Isidoro di Siviglia (570-636), che tutto lascia supporre desunte da un esemplare dell'opera in questione.⁶ Ma in questo trattatello stupefacente non facevano altro che confluire, in forma quanto mai stringata e compendiarica, secoli e secoli di informazioni che dalla Grecia ellenistica, da Roma, da Bisanzio (e chissà, ben più di lì ancora: Egitto, Babilonia, Persepoli...), si erano, al riguardo, rincorse e completate, escluse e riassunte, e che sembrano trovare sistemazione definitiva in alcuni Libri di Plinio, e successivamente, in modo più organico, nell'opera di uno scrittore latino del II secolo d.C., Giulio Solino.⁷

Non è impresa agevole stabilire con esattezza l'epoca in cui, nel mondo mediterraneo, inizia a prender forma il mito dell'India "fantastica", brulicante di prodigi, ricchezze, mostruosità, "difformità ammirevoli"; possiamo tuttavia individuare nelle notizie diffuse da Erodoto⁸ la prima mappa dell'Oriente *mirabilis* ormai stabilmente definita⁹ nelle inconfondibili caratteristiche che sopravviveranno inalterate (anzi, viepiù arricchendosi nella direzione "mirabile") per oltre due millenni (dato che una luce finalmente attendibile su quelle contrade remote verrà gettata solo ben oltre la prima fase delle grandi esplorazioni) nella cultura geografica, o, più esattamente, "enciclopedica", dei popoli occidentali:

⁵ E. FARAL, *Une source latine de l'histoire d'Alexandre: la Lettre sur les merveilles de l'Inde*, in "Romania", XLIII, 1914, pp. 199-215, 353-70.

⁶ *Ibid.*, pp. 353-66.

⁷ *Collectanea rerum memorabilium* (conosciuta anche come *Polihistor* o come *De mirabilibus mundi*), ma cfr. *infra*.

⁸ III 97-106.

⁹ Sul concetto delle "Tre Indie" si rinvia al cap. I e a F.L. PULLE, *La cartografia antica dell'India*, in "Studi italiani di filologia indo-iranica", IV-V, Firenze 1901-1905.

sconfinate ricchezze,¹⁰ popoli favolosi,¹¹ il curioso mito delle formiche scavatrici d'oro...¹²

Ma è lo stesso storico di Alicarnasso a ricordarci come prima di lui avesse parlato della materia d'Asia un ammiraglio greco al servizio dell'imperatore persiano Dario I, tale Scilace di Carianda, passato alla storia per una spedizione esplorativa che, fra il 515 ed il 509, forse dall'altezza dell'odierna Peshawar lo portò, in direzione sud-ovest, a costeggiare l'intera penisola arabica per gettare alla fine l'ancora nei pressi dell'attuale Canale di Suez:¹³ il suo resoconto, oggi perduto, risultava particolarmente attento alle informazioni "mirabili" e straordinarie che secoli e secoli dopo confluiranno nella letteratura geografica d'Occidente; la prima testimonianza su straordinari "uomini" con orecchie così grandi da permettere loro il volo, nonché un comodo e caldo giaciglio per la notte (*Panotii*, cioè, in greco, "tutt'orecchi"), pare sia da ascrivere senza dubbio al nostro ammiraglio.¹⁴

Sarà pertanto da ricondurre verosimilmente all'espansione dell'impero persiano verso est, a cominciare dalle campagne di Ciro, l'inizio della "marcia di avvicinamento" verso il Mediterraneo di tutte quelle notizie inverosimili e fuori da ogni tassonomia naturale che, combinate ad altre del tutto attendibili e confermate nel futuro da ogni tipo di viaggiatori: mercanti, avventurieri, missionari, ecc., comporranno il tradizionale panorama di un mondo esotico, lontano e sconosciuto, eppure così liberamente percorso dall'immaginazione e dalla penna di infinite generazioni di studiosi (pagani e poi cristiani), e, quindi, costantemente tenuto sotto il controllo della conoscenza libresca, *péndant* cartaceo del leggendario Muro di Alessandro (sul quale avremo modo di dilungarci in uno dei prossimi capitoli) che, in quelle lontanissime terre, vigilava davvero a che i mostri d'Oriente non sciamassero sulle nazioni cristiane per annientarle.¹⁵

Il primo e più importante divulgatore in Occidente della "materia d'India" (ha nome *Indika*, infatti, la sua opera), è, comunque, tradizional-

¹⁰ III 98.

¹¹ *Ibid.*, 98-100.

¹² *Ibid.*, 102-105.

¹³ Su Scilace cfr. ERODOTO, IV 44; ARISTOTELE, *Politica*, 1332b; STRABONE, *Geografia*, XII 4 8; XIII 1 4; XIV 2 20. Cfr. inoltre, anche per più approfondite notizie sui peripli arcaici, A. PERETTI, *I peripli arcaici e Scilace di Carianda*, in *Geografia e geografi nel mondo antico*, a c. di F. PRONTERA, Bari 1983, pp. 69-114.

¹⁴ Cfr. R. WITTKOWER, *Le meraviglie dell'Oriente: una ricerca sulla storia dei mostri*, trad. it. in *Allegoria e migrazione dei simboli*, Torino 1987, pp. 84-152, alla p. 85 e n. 9.

¹⁵ Cfr. A.R. ANDERSON, *Alexander's Gate, Gog and Magog and the Enclosed Nations*, Cambridge (Mass.) 1932.

mente ritenuto Ctesia di Cnido (un altro uomo di Caria, dunque), medico alla corte di Artaserse II (405-359);¹⁶ egli, sebbene a conoscenza diretta solo delle zone montagnose dell'India nord-ovest, lasciò, certo avvalendosi delle ricchissime biblioteche reali (ma ancor più di voci e informazioni ottenute da ambasciatori e mercanti) una descrizione di quella terra lontana quantomeno contraddittoria: a notizie del tutto plausibili (confermate finanche ai nostri giorni dall'archeologia), si mescolano, infatti, tutte quelle fantasie che i secoli a venire dimostreranno appunto tali. Irrompono ora nell'immaginario occidentale Sciapodi, Cinocefali, grifoni, unicorni, manticore, e tante, tante altre "favole" di mostri, ricchezze e portentosi di natura.¹⁷

Molto probabilmente, tuttavia, le visioni del medico greco e ogni altra fonte relativa alle terre ad est della Persia sarebbero ben presto uscite di scena¹⁸ se, un nuovo interesse per l'India, le sue ricchezze e le sue genti non fosse nato attorno alla fine del IV secolo avanti Cristo: le spedizioni militari di Alessandro, che personalmente conobbe i "misteri" dell'Indo, allacciarono con il paese asiatico rapporti (di ogni natura) profondi e abbastanza durevoli. Ecco così fra il 302 ed il 291, quale ambasciatore di Seleuco I alla corte Maurya di Chandragupta a Pataliputra (odierna Patna), Megastene, cui siamo debitori di un trattato che, per quanto interessato più che altro ad informare il suo sovrano sulle varie possibilità commerciali e strategiche che si aprivano in India, non tralasciava tuttavia di trasmettere una messe di notizie che spaziavano dall'organizzazione castale a fenomeni geografici e fisici:¹⁹ ed è in tale contesto che tornano di nuovo alla ribalta le antiche voci meravigliose; ma non basta: egli ne aggiunge di nuove e più stupefacenti,²⁰ talché, nel pieno dell'Ellenismo, sempre più l'India e l'Oriente in genere vanno configurandosi nell'immaginazione occidentale come terre di meraviglie per eccellenza.

Furono dunque i Greci a trapiantare in Europa il mito dell'Oriente mirabile ed a coltivarlo: essi, infatti, «ont eu un goût très vif pour le merveilleux et, en particulier, pour le merveilleux géographique, comme il

¹⁶ L'opera di Ctesia sopravvive in un compendio del IX secolo attribuito a Fozio, Patriarca di Costantinopoli: cfr. il fondamentale J.W. Mc CRINDLE, *Ancient India as described by Ctesias the Knidian*, Westminster 1882.

¹⁷ Chi volesse conoscere sin da questo momento le particolari nature di queste meravigliose creature, può saltare alle pp. 60-62 del presente capitolo ove viene offerto un breve elenco desunto dal *Liber monstrorum*.

¹⁸ Ad esempio, alla fine del IV secolo Erodoto non era più letto, mentre lo stesso Ctesia era più noto come contafrottole.

¹⁹ Solo sparsi *excerpta* e citazioni di antichi autori (fra cui Arriano, Diodoro Siculo, Strabone e Plinio) restano a nostra conoscenza di quanto Megastene divulgò sull'India. Per ogni lume sull'argomento cfr. comunque E.A. SCHWANBECK, *Megasthenis Indica*, Bonn 1846.

²⁰ Cfr. R. WITTKOWER, *Op. cit.*, pp. 86-88.

convenait à un peuple de voyageurs. Ils se sont plu à voir défilier devant leurs yeux les curiosités des pays étrangers, les singularités physiques, zoologiques, ethniques, sociales et morales. Et il n'a pas tardé d'arriver que des écrivains, non contents de ce que les explorateurs, les géographes et les historiens offraient à l'imagination publique, se missent à corser au gré de leur fantaisie les relations antérieures et à repaire leurs lecteurs de contes fantastiques». ²¹

Oltre a quelli di Ctesia e Megastene, ci imbattiamo, infatti, nei secoli immediatamente successivi, in numerosi scritti che ribadiscono e arricchiscono un canovaccio ormai ampiamente collaudato: le relazioni su terre lontane ed enigmatiche, che combinano dati concreti e plausibili (*realia*) a notizie stupefacenti su popoli, nature, usi e costumi stravaganti e grotteschi; e qui i cataloghi già di per sé inverosimili forniti da Ctesia e Megastene avevano modo di ampliarsi senza fine e controllo. ²²

Questo tipo di geo-antropologia fantasiosa e sognante trova definitiva consacrazione a Roma, una volta divenuta la città anche il centro culturale del Mediterraneo, e non certo soltanto in ambienti marginali o, al contrario, nei "circoli" più specialistici al riguardo: se il pensiero corre infatti immediatamente a Plinio e alla sua *Naturalis historia*, non si dimentichi che queste ormai tradizionali nozioni sull'Oriente (sempre più aperto, ora, sino a comprendere i remoti *Seres*, i Cinesi), compaiono anche in Virgilio, ²³ anche in Seneca, che scrisse un perduto *De situ Indiae*, ²⁴ mentre una *mappa mundi* riprodotte l'*oikoymene* allora conosciuto campeggiava con tutti i suoi mostri e prodigi "indiani", sotto il regno di Augusto, su una parete del portico di Vipsania. ²⁵

Ma è fra il II ed il III secolo dopo Cristo che si situano i più importanti eventi per la consacrazione definitiva e la diffusione nelle età a venire dell'intero repertorio "mirabile" sulle terre d'oriente. È infatti da riportare a poco prima l'avvento al potere dei Severi la *Collectanea rerum memorabilium* di Giulio Solino (anche nota come *Polyhistor* o *De mirabilibus mundi*), in pratica una raccolta di dati (ovviamente a sfondo meraviglioso) provenienti in gran parte da Plinio e da Pomponio Mela e che

²¹ E. FARAL, *Op. cit.*, p. 368.

²² Fra i tanti, ricorderemo qui almeno i resoconti di Nearco, ammiraglio di Alessandro Magno, e del mercante greco del I secolo d.C. Iambulo, nonché l'ironia del grande Luciano, che volle dedicare un'opera, *Una storia vera* (di cui è disponibile una godibilissima trad. it. di Luigi Settembrini, edita da Bompiani, Milano 1983, a c. di A. Savinio), alla dissacrazione di questa assurda letteratura di viaggio e di avventura.

²³ *Georgiche*, II 118-25.

²⁴ L'opera è ricordata da Plinio (VI 21 60).

²⁵ R. WITTKOWER, *Op. cit.*, p. 98 e n. 103. Nel teatro di Pompeo Magno si trovavano decorazioni raffiguranti esseri mostruosi (Plinio, VI 3 34).

va considerata «la mediazione dalle teratologie classiche alle compilazioni medievali»,²⁶ oltre che «la fonte più ricca e smagliante degli enciclopedisti, e in particolare degli autori di raccolte storico-geografico-allegoriche».²⁷

Sono invece del secolo successivo due fondamentali e avvincenti "romanzi" dalla marcata impronta magico-fantastico-avventurosa: la *Vita di Apollonio di Tiana*, scritta verso il 217 da Filostrato,²⁸ che, celebrando il preteso viaggio del "mago" greco in India, coglie l'occasione per descrivere, fra l'altro, Sciapodi, capacità semiumane di numerosi animali, oltre la celeberrima Fenice, divenuta già *senhal* irrinunciabile dell'immaginario occidentale, e un grandioso affresco delle gesta di Alessandro in Oriente (più noto col nome medievale di *Historia de preliis*), attribuito al greco Pseudo Callistene che lo compose con ogni probabilità poco dopo il 200,²⁹ e che fu tradotto circa un secolo più tardi (verso il 320), in latino da Giulio Valerio (*Res gestae Alexandri Macedonis*):³⁰ ora, «le avventure, le gesta che si attribuirono al re-esploratore, curioso di tutto, che sondava le profondità della terra, delle foreste, dei mari e dei cieli, davano una dimensione romanzesca al mito indiano».³¹

Grazie inoltre alla straordinaria fortuna di un "estratto" particolare dell'avvincente avventura, la *Lettera di Alessandro ad Aristotele sulle meraviglie dell'India* (VII secolo), la saga del macedone raggiunse nel panorama del "fantastico" occidentale «una diffusione ecumenica superiore ad ogni altro motivo leggendario ed artistico a carattere universale».³² È questa l'ultima e più importante "tessera" di un mosaico iniziato vari secoli prima e che, all'alba del Medioevo, definisce stabilmente il panorama geografico delle terre ad est della Palestina e di Costantinopoli; e ad aggiungere legna al fuoco dello "stupore orientale", destinato a dominare i secoli medievali e a resistere tenacemente ben oltre i primi grandi viaggi esplorativi del Quattro e del Cinquecento, concorse ovviamente anche il pauroso decadimento delle conoscenze geografiche occi-

²⁶ C. BOLDGNA (a c. di), *Liber monstrorum de diversis generibus. Libro delle mirabili difformità*, Milano 1977, p. 199 ("Notizie sui testi classici e medievali citati").

²⁷ *Ibid.*

²⁸ L. THORNDIKE, *A History of Magic and Experimental Science during the first Thirteen Centuries of our era*, New York 1929, I, 8, p. 243. Della *Vita* esiste una recente trad. it., Milano 1978.

²⁹ G. CARY, *The Medieval Alexander*, Cambridge 1956.

³⁰ *Ibid.*, p. 10.

³¹ J. LE GOFF, *L'Occidente medievale e l'Oceano Indiano: un orizzonte onirico*, trad. it. in *Tempo della Chiesa, tempo del mercante*, Torino 1977 (pp. 257-77), p. 264.

³² L. OLSCHKI, *L'Asia di Marco Polo. Introduzione allo studio e alla lettura del Milione*, Firenze 1957, p. 46.

dentali, malgrado un temporaneo, quanto effimero, recupero di Strabone e di Tolomeo: ³³ ma era questo l'Oriente del quale si avvertiva al momento la necessità: *videmus nunc per speculum in aenigmate...*

Le antiche, stuporose nozioni relative a quel mondo lontano cominciano infatti adesso a perdere ogni connotato "scientifico", naturalis; i mostri e le meraviglie che Plinio, Pomponio Mela, Solino esibivano a profusione agli occhi dei loro lettori, pur non essendo messe in discussione dai primi Padri del pensiero cristiano (anche perché le Scritture stesse incoraggiavano e sostenevano la realtà di fenomeni trascendenti l'esperienza quotidiana, *contra nota natura*,³⁴ ma certo non mai al di fuori di questa, *quia divina voluntate*),³⁵ subiscono un sorprendente processo di "rilettura" e di reinterpretazione: esempi della volontà divina ("affinché vedendo nascere dei mostri in mezzo a noi non dovessimo credere che la Sapienza divina creatrice della natura umana abbia errato nella sua opera come artefice imperfetto", spiega sant'Agostino),³⁶ essi appartengono così, sebbene fenomeni perfettamente "ecumenici", soprattutto a quell'"Altro mondo" che si rivela tramite tutta una serie di dimensioni mirabili e passaggi ermeneutici che è compito dell'uomo penetrare nelle forme adeguate, onde cogliere gli ineffabili misteri della Conoscenza suprema: *phantasmata*, dunque, onde *intelligere* la pienezza del Disegno Divino.³⁷ Ecco così i nostri *mirabilia* irrompere in tutta quella letteratura metatestuale che fa capo a Bestiari, Erbari, Lapidari, poemi didascalici e nelle opere dei più importanti pensatori e commentatori dell'Alto Medioevo, quali Rabano Mauro, il Venerabile Beda, Alcuino, Beato di Liébana, autori di scritti dalla profonda ispirazione simbolistica ed allegorica.³⁸

Ciò avveniva del resto in piena coerenza con quell'interpretazione neoplatonica della Natura, caratteristica di quella percezione "incantata" ampiamente discussa nel capitolo introduttivo, e indissolubilmente legata alla *Visione* (e dunque alla ricerca di *signa* di ogni natura, fra i quali appunto il *mirabilis* ed il *monstruosus*), che non cesserà mai di influenzare il pensiero medievale in ogni momento della sua vicenda stori-

³³ Cfr. R. WITTKOWER, *Op. cit.*, pp. 88-89.

³⁴ ISIDORO DI SIVIGLIA, *Etymologiae*, XI 3 2.

³⁵ *Ibid.*, 3 1. Il passo scritturale sul quale più sovente si basavano le interpretazioni al riguardo è *Genesi*, IX 19.

³⁶ *De Civitate Dei*, XVI 8.

³⁷ Una valida introduzione alla concezione "visionistica" medievale, di ascendenza chiaramente neoplatonica, è C. ERICKSON, *La visione del Medioevo*, trad. it., Napoli 1982 (ma cfr. comunque il qui presente cap. introduttivo).

³⁸ In questa chiave cfr. le opere di Rabano Mauro (784-856), *De rerum naturis* e l'*Historia ecclesiastica gentis Anglorum* del Venerabile Beda (672-735).

ca. Questo ci aiuta a capire il prodigioso sviluppo della teratologia medievale e della a volte maniacale ricerca del "meraviglioso" in ogni contesto intellettuale, nel corso di secoli che pure conobbero il fermo avvertimento di autorevoli scrittori sulla natura fuorviante e ingannatrice di queste forme inquietanti (perché, *in primis*, diabolica, come, in modo più ampio, le "rivelazioni" enunciate attraverso la voce dei pagani) oltre alla generale azione, fino a tutto il periodo Romanico, di occultamento e repressione del meraviglioso, «uno degli elementi forse più pericolosi della cultura tradizionale [...], globalmente qualificata come pagana». 39

Ma ciò non era ovviamente sufficiente a spegnere la sete dell'uomo medievale nel mirabile esotico: punto di arrivo di numerose e diverse tradizioni culturali (classica, araba, celtica, orientale, biblica, popolare...), l'intellettuale dell'Età di mezzo da ogni parte era chiamato a misurarsi coi loro "serbatoi" mirabili, che ne costituivano porzioni tutt'altro che minime, e a volte preponderanti; la scelta era dunque: o rifiutare il tutto, oppure schedare, imbrigliare, indirizzare l'eversione nell'alveo del controllo, ma necessariamente, in tal caso, comprendere, studiare, coltivare.

Questa è dunque la struttura ideologica che presiede al concetto medievale di "geografia" orientale; da qui la sorprendente fioritura di una letteratura geografica che rilanciò dal mondo antico, e fissò per secoli e secoli, l'idea che gli Occidentali si erano formati sull'India. Testi avvincenti e accattivanti che «penetrarono oltre che nella scienza naturale e nella geografia, in enciclopedie e cosmografie, poemi epici e storie, e furono raffigurati anche in mappe, miniature e sculture. Essi si trasformarono progressivamente in dati fissi della mentalità occidentale, e si manifestarono con imprevedibili trasformazioni in modi molto diversi. Il loro potere di sopravvivenza risultò poi così forte che non scomparvero affatto per effetto delle esplorazioni geografiche, né dopo il diffondersi di conoscenze più approfondite sull'Oriente, ma continuarono a esistere in veste pseudoscientifica fino al XVIII e al XIX secolo». 40

È con la fantasia eccitata da una tale tradizione che tutti i viaggiatori europei si incamminano sulle strade dell'est; 41 quanto il corpus dei mirabilia Indiae abbia influito sull'idea che dell'Asia aveva Marco Polo e che neanche la sua lunga, eccezionale esperienza in loco riuscirà a can-

39 J. LE GOFF, *Il meraviglioso e il quotidiano nell'Occidente medievale*, trad. it., Bari 1983, p. 8.

40 R. WITTKOWER, *Op. cit.*, p. 84.

41 Cfr. L. OLSCHKI, *Op. cit.* 1957, pp. 50-72; *Op. cit.* 1937, *passim*. M. BRUSATIN, *Arte della meraviglia*, Torino 1986, p. 29.

cellare, è stato da più parti posto in luce: ⁴² egli resterà sino alla fine convinto di aver visto l'unicorno e di essersi avvicinato alla terra dei Cinocefali, mentre il mito del Prete Gianni oscurerà nel suo ricordo una realtà storica legata alle lotte fra principi tartari, e numerosi fra i luoghi percorsi nel suo lungo viaggio saranno i medesimi dell'Alessandro leggendario. ⁴³

Ma anche Giovanni da Pian del Carpine e Odorico da Pordenone localizzano fra Armenia e isole Nicobare Monocòli e Cinocefali, e secoli dopo, per incredibile che possa sembrare, Cristoforo Colombo, convinto come era di ritrovarsi ai confini più orientali dell'Asia "mirabile", parla di terre abitate da «uomini con un solo occhio e altri col muso di cane, i quali si nutrivano di carne umana» e dell'isola delle Amazzoni, mentre in una comunicazione a Luis de Santángel egli afferma di non aver colà trovato «finora, uomini mostruosi». ⁴⁴ Pochi anni dopo, ecco Antonio Pigafetta costeggiare un'«isola detta Aruchetto, dove gli uomini e le femmine non sono maggiori d'un cubito, e hanno l'orecchie tanto grandi che sopra una si distendono e con l'altra si cuoprono» ⁴⁵ (e questo duemila anni dopo Scilace!), mentre più in là «abitano uccelli di tanta grandezza che levano in aere ogni grande animale», rinverdendo così la leggenda, di cui parla anche Marco Polo, dell'uccello dalle penne d'oro che abita nel Paradiso terrestre. ⁴⁶

Perché, per tutti costoro, «scoprire non significava soltanto trovare delle cose nuove, ma in primo luogo riconoscere nella realtà ciò che l'immaginazione e una fede tradizionale davano per esistente. Veder realizzate queste meraviglie era una conquista dello spirito non meno importante dei successi utilitari delle imprese». ⁴⁷

Non si può presentare in maniera completa il panorama letterario che compone questa porzione del nostro *Atlante*, perché esso è talmente vasto ed esteso nel corso dei secoli da sfuggire, fra l'altro, anche alle stesse coordinate che nei lunghi secoli del Medioevo cambiarono più volte riguardo a specifiche figure: nella letteratura "metatestuale", quella che

⁴² Cfr. in particolare L. OLSCHKI, *L'Asia di Marco Polo*, cit.

⁴³ Per l'"unicorno" ed altri animali favolosi nel *Milione*, cfr. in particolare il cap. 120 e il 168 sui Cinocefali (ma cfr. anche il qui presente cap. VII, *L'Oceano*, p. 137); sul Prete Gianni, 63-67, 72, 73, 107, 108, 134; sull'Alessandro medievale, 22, 39, 44, 46.

⁴⁴ *Giornale di bordo di Cristoforo Colombo*, a c. di R. CADDEO, Milano 1985, pp. 78, 188, 234.

⁴⁵ Cit. da *La navigazione di Magellano intorno al mondo narrata da Massimiliano Transilvano, da Antonio Pigafetta e da un anonimo portoghese*, in G.B. RAMUSIO, *Navigazioni e viaggi*, a c. di M. MILANESI, vol. II, Torino 1979, p. 939.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 941.

⁴⁷ L. OLSCHKI, *Op. cit.* 1937, p. 21.

fa capo ai Bestiari, tanto per intenderci, nell'arco di tempo che separa il *Fisiologo* (composto ad Alessandria d'Egitto nel II secolo dopo Cristo, ma eminenza grigia quante altre mai nel periodo dell'Alto Medioevo) da *Li Bestiaires d'amours* di Richard de Fournival (prima metà del XIII secolo), i medesimi *topoi* "indiani" subiscono una prodigiosa metamorfosi, adattandosi indifferentemente alle esigenze di qualsivoglia dialettica. Ne fornirà un esempio la "notizia" riguardo la rivalità dell'elefante e del drago, presentata in entrambi i testi alla stessa maniera, ma che, nel *Fisiologo*, porta, infine, all'affermazione che «l'elefante e la sua femmina sono dunque immagini di Adamo ed Eva»,⁴⁸ mentre nel libretto di Richard, alle prese con seri problemi d'amore (convincere una donna a concedersi a lui), l'azione dell'elefante (*id est* prudenza) nei confronti del drago, suo mortale nemico, dovrebbe esortare la donna ad «accettare il suo amico con tanta prudenza da far sì che una troppo lunga attesa non lo getti in una disperazione tale da fargli commettere qualche azione incauta».⁴⁹

Un approfondimento di alcuni testi, qui e là appena citati, si rende tuttavia inevitabile, a cominciare, dopo aver in qualche modo reso il debito tributo al *Fisiologo*, da quella che già si è definita "capostipite" della letteratura *mirabilis* medievale: la "Lettera" *De rebus in Oriente mirabilibus*, già in circolazione nel VI secolo e di probabile origine anglosassone.⁵⁰ Essa è a sua volta da collegare a tutta una serie di "Lettere" che si credeva redatte nell'antichità classica e inviate direttamente a imperatori romani (quali Traiano o Adriano)⁵¹ e che offrono una panoramica su quelle che furono le regioni più orientali sotto il controllo di Roma al momento della massima espansione: Media, Babilonia, Mar Rosso, Persia, Egitto, Nilo, Armenia, sono i *loca/loci* che occupano l'attenzione degli sconosciuti redattori, i quali ostentano la più perfetta ignoranza sui territori più geograficamente "indiani"; ora sono quelle stesse contrade ben conosciute in tutta la loro "normalità" dai geografi antichi a riempirsi dei topici *mirabilia*; c'è da credere che per un geografo del VI-VII secolo dopo Cristo, anche quelle terre un tempo abbracciate nella loro realtà dalla sapienza occidentale possedessero ormai la stessa dimensione mitica e onirica che più tardi perterrà esclusivamente all'«India».

⁴⁸ Trad. it., Milano 1975, a c. di F. ZAMBON, con commento, p. 79.

⁴⁹ Trad. it., Parma 1987, a c. di F. ZAMBON, commento, p. 87.

⁵⁰ Fra le varie edizioni della *Lettera*, ricordiamo quella di E. FARAL (*Op. cit.*, pp. 353-370), e la nostra traduzione, con commento, in via di pubblicazione presso l'Archivio Guido IZZI, Roma 1991, nell'ampio volume *Le meraviglie dell'India*.

⁵¹ Cfr. almeno l'*Epistola Premonis regis ad Trajanum imperatorem* e la *Divo Adriano, Fermes divo Adriano salutem*, entrambe in E. FARAL, *Op. cit.*, pp. 199-215.

Ecco così, lungo la strada per Babilonia,

«serpenti dalle due teste con occhi nella notte luminosi come lampade» (IV 1).³²

Nei dintorni è la patria del pepe:

«Là nasce pepe in abbondanza e i serpenti lo custodiscono con grande zelo; per raccogliarlo perciò si fa così: si appicca fuoco dappertutto per costringere i rettili a rifugiarsi sotto terra. È questa la ragione per cui il pepe è nero» (V 2).

Un'altra meraviglia economico-geografica ha luogo ai confini dell'Egitto:

«Là dimorano enormi formiche (le diresti cani) che possono essere rosse o nere e si muovono su zampette di locusta. Esse scavano oro in continuazione, e quanto di notte ne accumulano nelle viscere delle loro miniere, fino all'ora quinta del giorno trasportano in superficie. A questo punto, gli uomini se ne impadroniscono con un audace stratagemma: conducono là presso cammelli maschi e, fra le femmine, solo quelle che abbiano da poco partorito; poi legano i loro piccoli dall'altra parte del fiume e caricano l'oro sulle madri che, in preda all'ansia, si affrettano a ricongiungersi con essi. Così, là restano solo i maschi, e le formiche, lanciate all'inseguimento, come li raggiungono si arrestano e li sbranano, e mentre attendono al fiero pasto, le cammelle, assieme agli uomini, attraversano il fiume. Sappiate che la velocità di questi mostri è tale da sembrare che volino» (IX 2).

Fra le tante difformità umanoidi (che avremo modo di conoscere meglio più in là), ecco degli strani esseri

«di forma umana fino all'ombelico e di onagro nel resto del corpo; lunghe rampacce a mo' di uccello, ma una voce veramente melodiosa. Come vedono un uomo, scappano lontano» (XI 2).

L'elenco di stranezze continua:

«Un'altra meraviglia è costituita da due laghi, uno sacro al Sole, l'altro alla Luna: il primo di giorno ribolle e la notte gela; quello

³² Brevi estratti dalla nostra traduzione che si leggerà nel cit. volume *Le meraviglie dell'India*.

della Luna si scalda invece nelle ore notturne mentre sotto al sole ritorna a essere freddo» (XII 2).

La breve comunicazione si chiude con l'esibizione di due straordinari "uccelli":

«Ed eccoci al monte *Adamans*, dove si trova l'uccello Grifone dal capo d'aquila, quattro zampe e coda bovina. Sempre nello stesso monte si nasconde, nel suo nido di cinnamomo, la Fenice, che ha creste come ruote di pavone. Essa, ogni mille anni, prende fuoco nel suo stesso seno e nuova rinasce dalla fiamma» (XXII 1-2).

Ai primi del VII secolo comincia a circolare negli ambienti culti dell'Occidente la sorprendente *Epistola Alexandri ad Aristotelem Magistrum suum de situ et mirabilibus Indiae*,³³ popolarissima per tutto il Medioevo ed oltre, come conferma un'avvincente traduzione cinquecentesca di Tommaso Porcacchi.³⁴ "Costola", come si è già avuto modo di ricordare, del più ampio romanzo greco-romano sulle gesta del macedone in Oriente, essa è soprattutto narrazione di un'avventura attraverso la sconosciuta *India interior* che si apre quale terra di incubi, stregato cerchio d'angoscia ove allignano esclusivamente presenze malefiche, implacabili, odiose, e tanto vale per i mostri, antropomorfi o iperbestiali, quanto per popoli, *mirabilia* e finanche per affascinanti *senhals* mistici, come i leggendari alberi oracolari del Sole e della Luna, che parlano, in questa sede, solo per annunciare morte e sciagure. Il breve testo affronta i repertori naturali disposti in buon ordine negli scaffali di numerose biblioteche, e li dialettizza, li rende vivi, apre le gabbie di carta che imprigionano mostri e prodigi d'Oriente per sguinzagliarli proprio contro chi ne fu il primo e più implacabile "carceriere", con la costruzione di un "Muro" *ante litteram* che ne bloccasse ogni sortita verso Occidente.

Dalla sua oscura cella, il monaco dell'Alto Medioevo, che eredita la stringata storia di Alessandro alle prese con spettri ormai antichi di mille anni, sembra quasi avvertire, stravolgendo con nevrotica partecipazione la *fabula* teratologica: «ecco cosa si rischia a provocare i mostri...».³⁵

³³ Anche questo breve testo "indiano" è da noi tradotto e commentato nel cit. volume *Le meraviglie dell'India*. Fra le altre edizioni del testo latino, cfr. quella in appendice a IULI VALERI, *Alexandri Polemi. Res Gestae Alexandri Macedonis translatae ex Aesopo Graeco*, a c. di B. KUEBLER, Lipsia 1888, pp. 190-221.

³⁴ In appendice a *I nobili fatti di Alessandro Magno*, ed. a c. di G. GRION, Bologna 1872, pp. 237-65. Di questo testo abbiamo in preparazione una nuova edizione in collaborazione con Antonio Lanza.

³⁵ L'argomento della lettera può essere approfondito, oltre che nelle pagine dedicate al

Più rassicurante allora l'opera infaticabile di controllo e catalogazione libresca di Isidoro di Siviglia, Rabano Mauro, il Venerabile Beda, Beato di Liébana, Alcuino... Ma ecco, in piena rinascenza carolingia, un altro inquietante frutto del «forziere ricolmo delle teratologie e dei trattati di meraviglie medievali [che] colleziona come cartoline dalle terre fantastiche i segni di quelle simboliche mappe dell'immaginario». ⁵⁶ Il *Liber monstrorum de diversis generibus* (noto almeno da cinque manoscritti risalenti al IX-X secolo) è infatti la «*summula* delle tradizioni classiche sulla forma, il peso, la consistenza, la qualità e la quantità dei Mostri, delle Difformità mirabili di ogni possibile razza, genere e generazioni». ⁵⁷

Condensato di meraviglie e mostruosità, liberate quindi da qualsiasi contesto "enciclopedico", una rapida serie di citazioni dal *Liber* servirà, oltre che ad evidenziare nella dovuta ragione la sua specificità testuale, anche a chiarire un po' meglio le "nature" di difformità e *mirabilia* "indiani" qui e là appena incontrati. ⁵⁸

I CINOCEFALI

«Sempre in India vengono poi fatti vivere i Cinocefali, esseri dalla testa di cane, che non possono dire una sola parola senza interrompersi ed abbaiare, mescolando latrati e discorso. E non gli uomini imitano, allorché mangiano la carne cruda, ma gli stessi animali» (I XVI).

GLI SCIAPODI

«Riferiscono ancora di una razza di uomini che son detti dai Greci Sciapodi, dal momento che si riparano dai raggi infuocati del sole sdraiandosi supini all'ombra dei propri piedi. Sono invero velocissimi, ed hanno un sol piede ed una sola gamba; le ginocchia, irrigidite nelle giunture, non si piegano più per nulla» (I XVII).

GLI EPISTIGI

«Ci sono, ancora, degli uomini, in un'isola del fiume Brissonte, che nascono senza testa. In greco si chiamano Epistigi. E sono alti sette piedi, ed esercitano nel petto tutte le funzioni che competerebbero al capo, salvo che sembra abbiano gli occhi sulle spalle» (I XXIV).

GLI UOMINI IMMENSI

«Ci sono uomini legendari, nei paesi d'Oriente, che toccano i

commento del testo nella nostra edizione, anche nell'ampia introduzione generale al volume *Le meraviglie dell'India*, che contiene, oltre alla citata trad. it. del *De rebus*, anche traduzione e commento dell'*Epistola Presbyteris Johannis*.

⁵⁶ C. BOLOGNA, *Op. cit.*, IV^a di copertina.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 12.

⁵⁸ Citazioni dalla trad. it., cit., di C. Bologna.

quindici piedi di altezza, ed hanno corpi bianchissimi, quasi di marmo, ed orecchie come ventilabri, che di notte utilizzano a mo' di materasso, e di coperta. Non appena avvistano un essere umano drizzano quelle orecchione, e se ne scappano a gambe levate nello sconfinato deserto» (I XLIII).

Passando ora alla sezione "zoologica" (in gran parte desunta dall'*èpos* alessandrino), ecco l'apparizione di belve incredibili:

«Gli ippopotami sono belve mostruose, nascono in India e son più grossi perfino degli elefanti; vivrebbero, almeno si dice, in un fiume dall'acqua imbevibile. Una volta riuscirono in un'ora sola a trascinare giù nei voraci abissi vorticosi duecento uomini, sbranandoli poi con orrenda crudeltà» (II X).

«Esistono ancora in India, a quanto riportano, certe belve mostruose, che per la loro vitalità peculiare son chiamate "eterne". Hanno delle ossa seghettate in cima alla testa, come lame di spade sguainate, e con queste si scagliano a capofitto contro il nemico, con balzi da ariete, e trapassano gli scudi che si oppongono loro a difesa» (II XIII).

«Anche la balena, fiera pericolosissima e inavvicinabile, nasce in India, luogo in cui si dice si raccolgano quasi tutte le meraviglie e i prodigi della terra. La gente, in India, con la pelle di queste mostruose belve si cuce gli abiti» (II XXVII).

«Si dice che ancora in India, in una valle di nome Iordìa, si generino certi serpenti, intorno ai cui colli nascono delle pietre preziosissime; i loro bagliori vengono detti (e le fanno chiamare) "szmaragdi". Si cibano anche del fungo "laser" e di pepe bianco. Alessandro il Macedone estrasse alcune pietre preziose da quella valle, chiusa da piramidi lunghe 505 piedi» (III XI).

«La stessa salamandra è di natura così spaventevole, dicono, che il fuoco non ha nessun potere su di lei, non la sfiora neppure; ché, anzi, può vivere nelle fiamme, come i pesci nell'acqua» (III XIV).

Qui e là l'anonimo autore del *Liber* non trascura di "disegnare" afreschi delle allucinate regioni che ospitano le gesta delle sue belve e dei suoi mostri:

«Si narra di montagne di fuoco, che sorgono in una distesa desertica: laggiù nascono uomini nerissimi di pelle, come gli Etiopi. Ne vedemmo noi stessi uno, una volta: era scuro, color carbone, e solo gli luccicavano, bianchissimi, i denti, gli occhi e le unghie» (I XXX).

«Però anche il fiume Nilo, che con ben sette bocche viene risuc-

chiato nel mare Tirreno, partorisce tutte le possibili qualità di esseri difformi dall'aspetto di fiere, laggiù in quel vortice rapinoso da cui il suo corso volge ad Oriente, per poi di nuovo rifluire verso Occidente, scartato il Mar Rosso» (II XXII).

«Il fiume Gange, sempre in India, oltre a produrre oro mescolato a pietre preziose, dà alla luce anche stupefacenti tipi di esseri di una spropositata, feroce selvatichezza: i testi che parlano delle belve difformi preferiscono tacerne, assicurando soltanto che hanno forme del tutto inconcepibili» (II XXVIII).

Terre di incubi e nequizie biologiche, quelle orientali; distese geografiche che sembrano quasi pulsare di una energia propria e sconosciuta, antinaturale, disbiotica... ma anche (come certo da tali brevi note è possibile chiaramente desumere) estremamente ricche, oniricamente ricche...: «il primo sogno indiano dell'Occidente medievale — sottolinea infatti Le Goff — è quello di un mondo della ricchezza. Nel contesto indigente della cristianità occidentale [...], l'Oceano Indiano sembra traboccare di ricchezze, appare come la sorgente di un fiume di lusso [...]. "In questo mare indiano — dice Marco Polo — vi sono dodicimila settecento isole... Non esiste uomo al mondo che di tutte le isole dell'India possa raccontare la realtà... È (tutto) il meglio e il fiore dell'India"». ⁵⁹

Sarà soprattutto con la *Lettera del Prete Gianni* (che avremo modo di analizzare con la dovuta ampiezza nel capitolo successivo) che l'immagine dell'India delle dovizie toccherà picchi difficilmente concepibili. Intanto, pochi anni dopo l'apocrifa lettera del "Monarca delle Indie", Gervasio di Tilbury coi suoi *Otia imperialia* (1211 circa) garantiva l'ingresso dei *mirabilia Indiae*, nella maniera più fastosa e smagliante, nel Medioevo gotico, e l'opera incessante e sempre maggiormente completa e sagace degli enciclopedisti del XII secolo (in particolare Tommaso di Cantimpré, Alberto Magno, Vincenzo di Beauvais e Bartolomeo Anglico) ⁶⁰ consegnava all'"autunno" del Medioevo e all'imminente Umanesimo, con l'inizio dei grandi viaggi d'esplorazione, una "mitica India" sempre più credibile, esuberante ed oniricamente esotica.

A riprova di ciò, ecco comparire, attorno al 1357, lo sbalorditivo libro di viaggi dell'inglese Sir John Mandeville, «una delle opere più popo-

⁵⁹ J. LE GOFF, *L'Occidente medievale e l'Oceano Indiano...*, cit., pp. 269-70.

⁶⁰ Per Tommaso di Cantimpré (1200-1274), cfr. *De Natura rerum*, III (*De monstruosis hominibus Orientis*, che circolò anche come testo autonomo). Alberto Magno (1193-1280) fu autore di fondamentali trattati fisiologici: *De animalibus*, *De mineralibus*, *De meteoris*, *De vegetalibus et plantis*, mentre Vincenzo di Beauvais (1190-1246) concepì una delle più monumentali *Summae* del sapere medievale: *Speculum maius*, che dedica ai nostri problemi i 32 libri dello *Speculum naturale*. A Bartolomeo Anglico siamo infine debitori di un fondamentale *De proprietatibus rerum*, molto diffuso sino a tutto il Cinquecento.

lari prodotte dal tardo medioevo europeo, quella che forse raggiunse nel periodo successivo alla sua comparsa la più ampia diffusione», ⁶¹ tradotto in numerosi volgari, fra cui l'italiano, e che, come a celebrare la fine della tradizione medievale dei nostri *mirabilia*, esalta e dilata, come nessuno mai in precedenza, le topiche notizie su quel mondo ancora in gran parte sconosciuto, proiettandole «oltre il fantastico, nelle direzioni dell'assurdo e del grottesco, sostenendo un costante confronto critico fra la civiltà occidentale e quella del 'meraviglioso Levante'». ⁶²

Anche se, come da tempo è stato accertato, il lunghissimo e avventuroso viaggio non è mai avvenuto (l'autore si è limitato a riunire e a completare fra loro tutte le notizie letterarie sull'argomento), Mandeville si muove ugualmente con sicurezza e precisione fra le pagine della sua opera; è sempre in grado di giudicare la veridicità della notizia che esibisce, ampi e frequenti sono i commenti personali sulla materia che ha fra le mani. E forse proprio in questo risiede il fascino del suo racconto, che si ramifica e protende fra fantasiose coordinate geografiche con fasto e opulenza prettamente tardo-gotici.

Gli "orizzonti onirici" individuati da Le Goff nel *corpus* della letteratura occidentale al riguardo sono qui presentati nella maniera più esemplare. A più riprese è ribadita la straordinaria ricchezza di quelle contrade:

«appena al di là del mare, c'è una grande isola ed un gran paese che si chiama Giava, e misura circa duemila miglia di circonferenza [...]. Quell'isola è densamente popolata e molto ben fornita: Vi crescono tutti i tipi di spezie, e più rigogliosamente che in qualsiasi altro paese, come zenzero, chiodi di garofano, cannella, noce moscata e macis [...]. Ma molte altre spezie e molti altri prodotti crescono in quell'isola. C'è grande abbondanza di tutto, eccetto che di vino. C'è però oro e argento, in grande quantità.

Il re di quel paese ha un palazzo nobilissimo e meraviglioso, il più splendido che vi sia al mondo. Gli scalini che portano alle sale e alle camere sono uno d'oro e l'altro d'argento. Gli stessi pavimenti delle sale e delle camere sono lastricati d'oro e d'argento. Così le pareti interne sono ricoperte di raffinate piastre d'oro e d'argento, su cui sono incise storie e battaglie di cavalieri, con corone e ghirlande in testa di pietre preziose e di grosse perle. Le sale e le camere del palazzo sono interamente ricoperte d'oro e d'argento, sicché nessuno potrebbe immaginarsi le ricchezze di quel palazzo senza vederle.

⁶¹ E. BARISONE, Introduzione a J. MANDEVILLE, *Viaggi. Ovvero trattato delle cose più meravigliose e più notabili che si trovano al mondo*, trad. it., Milano 1982, p. XI.

⁶² *Ibid.*, p. XIII.

Dopo quell'isola, proseguendo per mare, si trova un'altra isola, grande e bella [...]. In quella terra crescono alberi che producono farina, con la quale si fa un pane bello bianco e dal buon sapore, che sembra proprio frumento, anche se però non ne ha il gusto. Ci sono poi alberi che danno un miele dolcissimo». ⁶³

Alberi del pane e del miele: sogno di libertà alimentare e di salute:

«si trovano pietre preziose che hanno grandi virtù. Chi ne porta addosso qualcuna non può essere colpito né da ferro né da acciaio, né può perdere sangue...

In quell'isola poi avviene un fenomeno straordinario, che non si verifica da nessun'altra parte al mondo. Una volta all'anno tutti i generi di pesci che vivono nel mare dei dintorni vengono a riva, ma proprio tutti i generi di pesci più diversi, uno dopo l'altro: si avvicinano alla spiaggia di quell'isola in così grande quantità e profusione, che intorno altro non si vede se non pesci. E là si fermano per tre giorni, e tutta la gente del posto può prenderne quanti ne vuole [...]. Questo si ripete finché non ci sono stati tutti i diversi pesci, e finché la gente non ne abbia presi a volontà». ⁶⁴

L'elenco di popoli favolosi si distende e si amplia:

«gente di corporatura orrenda e di natura malvagia, che è senza testa ed ha gli occhi sulle spalle...

In un'altra isola ci sono abitanti piccoli come nani...

In un'altra isola c'è gente che ha orecchie enormi, tanto lunghe da pendere fino alle ginocchia.

In un'altra isola c'è gente con piedi di cavallo...

In un'altra isola c'è gente che cammina sulle mani e sui piedi, come fanno le bestie...

In un'altra isola c'è gente che è allo stesso tempo uomo e donna, partecipando della natura di tutti e due i sessi...». ⁶⁵

Ma la curiosità geografica ha spesso il suo contraltare nella paura dell'ignoto:-

«Da quest'isola si passa ad un'altra, i cui abitanti sono d'indole molto perversa. Essi allevano grossi cani ai quali insegnano a sgozzare gli amici, non appena quelli si ammalano... Poi, oltrepassando per mare diverse isole, se ne raggiunge una chiamata *Milke*. Qui si

⁶³ *Viaggi. Ovvero trattato...*, XI, ed. BARISONE, cit., pp. 129-30.

⁶⁴ *Ibid.*, pp. 130-32.

⁶⁵ *Ibid.*, XXII, pp. 137-38.

trovano popolazioni molto esecrabili, il cui unico godimento è combattere e uccidere gente. Con gioia suprema bevono sangue umano che considerano loro dio, e più uno uccide, più acquista onore presso di loro...

Di là, proseguendo per mare di isola in isola, se ne raggiunge una chiamata *Tracoda*, dove la gente è bestiale, senza ragione, e abita in caverne che si scava nel terreno, non avendo l'intelligenza di costruirsi case [...]. Mangiano carne di serpente e ben poco d'altro. Non parlano, ma proprio come i serpenti sibilano». ⁶⁶

Non manca infine il "sogno cristiano", un Oriente da convertire alla fede cattolica, come già tentato secoli avanti da alcuni fra gli stessi apostoli:

«Da quelle parti giace il corpo dell'apostolo San Tommaso ancora in carne e ossa, dentro una bella tomba nella città di Calamia, dove infatti venne martirizzato e sepolto...

Il braccio con la mano ch'egli aveva posto nel costato di nostro Signore, quando gli era apparso dopo la resurrezione [...], si trova ancora in un recipiente fuori della tomba. Per mezzo di quella mano vengono emessi in quel paese tutti i verdetti, stabilendo chi ha ragione e chi ha torto». ⁶⁷

L'opera di Mandeville supera così i confini dello stesso Medioevo per proporsi come la più smagliante ed esauriente fonte per i futuri studiosi e divulgatori occidentali, avidi, dal campo naturalistico a quello esoterico, di penetrare i nebulosi confini orientali per individuare, nelle nostre "nature" alternative e inquietanti, sostegni adeguati alle loro tesi e conquiste. Münster, Thévet, Caspar Schott, Ulisse Aldrovandi dissemineranno le loro "fisiche curiose" di questi antichissimi *paper charms*, ⁶⁸ mentre i Neoplatonici del Rinascimento, Pico e Ficino in testa, leggeranno come geroglifici esistenziali le composizioni metanaturalistiche della lontana "India". ⁶⁹

⁶⁶ *Ibid.*, XXI, pp. 133-34.

⁶⁷ *Ibid.*, XIX, pp. 118-19.

⁶⁸ *Physica curiosa* è il titolo di una stupefacente raccolta di mostruosità varie dovuta a Caspar Schott (Würzburg 1667, che esibisce il significativo sottotitolo di *sive mirabilia naturae*), mentre Ulisse Aldrovandi ci ha lasciato una *Monstrorum historia* (1614). Di qualche decennio anteriori, invece, i contributi di André Thévet (*Cosmographie universelle*, Paris 1571-1575) e di Sebastian Münster (*Cosmographia*, Basilea 1544). Soprattutto per i repertori iconografici, cfr. R. WITTKOWER, *Op. cit.*, pp. 109-17, e M. BRUSATIN, *Op. cit.*, tavv. 20-25 dell'inserto illustrativo.

⁶⁹ Cfr. ancora R. WITTKOWER, stavolta nel saggio *I geroglifici nel primo Rinascimento*, trad. it. alle pp. 223-49 (con ricca documentazione iconografica) dell'*Op. cit.*

Anche se l'analisi di testi relativi alle "meraviglie dell'India" ha occupato gran parte del nostro discorso, non andrà trascurato, in chiusura, l'altro potente serbatoio di notizie sull'Oriente a disposizione degli Europei medievali: quello della tradizione iconografica. Essa, a sua volta, come il *corpus*-degli-scritti, non faceva altro che perpetuare e arricchire una visione omogenea e codificata risalente molto, molto indietro nei secoli. «Sant'Agostino ricorda un mosaico nella spianata del porto di Cartagine con complesse raffigurazioni di popoli mostruosi»; ⁷⁰ della *mapa mundi* del portico di Vipsania a Roma si è già detto... E certamente bisognerà anche riflettere su come, per gli strati sociali più popolari o semplicemente non del tutto in piena familiarità coi libri, furono proprio queste immagini affidate alla pittura e alla scultura a costituire il sostrato più fertile del loro immaginario esotico...

Come dimostrò Leonardo Olschki, Marco Polo, che sicuramente non prese mai fra le mani un libro relativo ai *mirabilia Indiae*, poteva tuttavia risultare normalmente edotto su questa branca del sapere medievale perché osservatore più o meno attento dei mosaici che abbellivano San Marco e riproducenti appunto alcuni dei prodigi orientali. ⁷¹ Altri sognatori, si lasciavano avvicinare dalle immagini contenute in carte geografiche (come quelle, pubbliche, di Hebstorf e di Hereford) ⁷² o da miniature a illustrazione dei codici di Solino o di Isidoro di Siviglia... Ma fu soprattutto l'arte religiosa, in particolare la decorazione plastica di chiese e monasteri, a dischiudere agli occhi di milioni di ignari Europei i mirabili portenti d'Oriente.

«C'est dans les monastères de l'ordre de Cluny [...] que nous voyons représentées pour la première fois ces étranges merveilles du monde», spiega Émile Mâle, cui dobbiamo un fondamentale studio al riguardo. ⁷³ A Souvigny, in Borgogna, ben due facce di una colonna ottagonale che

⁷⁰ R. WITTKOWER. *Le meraviglie dell'Oriente...*, cit., p. 92.

⁷¹ L. OLSCHKI. *Storia letteraria delle scoperte geografiche*, cit., pp. 133-63. Si tenga inoltre presente l'altro fondamentale saggio al riguardo di R. WITTKOWER, *Marco Polo e la tradizione figurativa delle meraviglie dell'Oriente*, trad. it. sempre in *Allegoria e migrazione dei simboli*, cit., pp. 153-80. Un ulteriore e già fondamentale contributo al riguardo è il recentissimo M. CICCUTO, *L'India del Milione: sistemazione enciclopedica di una scoperta*, ne *L'immagine del testo*, Roma 1990, pp. 63-111, notevole altresì per l'imponente apparato bibliografico.

⁷² *L'Imago mundi* raffigurata nel chiostro del monastero di Hebstorf, nei pressi di Hannover, andò distrutta durante l'ultima guerra. Sulla mappa di Hereford (Inghilterra), cfr. W.L. BEVAN-H.W. PHILLOT, *Mediaeval Geography. An Essay in illustration of the Hereford Mapa Mundi*, London-Hereford 1873, rist. anastatica Amsterdam 1969.

⁷³ *L'art religieux du XII^e siècle en France. Étude sur les origines de l'iconographie du Moyen Age*, Paris 1924, in particolare il cap. IX (*Tendances encyclopediques de l'art, le monde et la nature*, pp. 315-32). La cit. è a p. 323.

campeggia nell'abbazia sono ricoperte di bassorilievi che riproducono popoli e mostri indiani, desunti in larga porzione dagli scritti di Isidoro di Siviglia e Onorio d'Autun. Si riconoscono, fra gli altri, Sciapodi, Cinocefali, manticore, unicorni e sirene.

Anche nelle costruzioni religiose di Saint-Sauveur de Nevers e di Saint Parize non mancano bizzarri elenchi di stupefazioni esotiche, e questo nell'ottica di un disegno cosmico, nel cuore di chiese e conventi che aspiravano a ricreare, su scala mistica, la disposizione e la totalità dell'universo, e dunque a mostrare « les chapitres d'une histoire de la nature [et] la richesse de l'oeuvre divine... ». ⁷⁴

È in questa luce che andrà allora letta la più straordinaria raffigurazione al riguardo, il Giudizio universale che campeggia sul timpano del gran portale di Vézelay, che riproduce pure *Panotti*, *Pigmei*, *Cinocefali*, perché anche essi, secondo la nuova etica (e in base a un'ipotesi già formulata da sant'Agostino), ⁷⁵ discendenza di Adamo. ⁷⁶

In ogni maniera, dunque, alla vigilia dell'espansione occidentale nel mondo, i mirabili misteri d'Oriente testimoniano la loro vitalità e presenza nella cultura medievale; e il nostro *Atlante fantastico* deve aprirsi ulteriormente su queste straordinarie contrade dell'immaginale geografico: un sogno e un incubo ossessionano quanti si accingono a partire per l'Oriente lontano, unitamente a chi resta a casa. Di essi ci occuperemo nei due capitoli successivi.

⁷⁴ È. MALE, *Op. cit.*, p. 325.

⁷⁵ *De Civitate Dei*, XVI 8.

⁷⁶ Cfr. È. MALE, *Op. cit.*, pp. 326-32.

CAPITOLO IV

L'IMPERO DEL PRETE GIANNI

Nell'anno del Signore 1145 giunse all'improvviso a Viterbo, ove si trovava papa Eugenio III, un vescovo siriano proveniente nientemeno che da Gabula, a sud di Laodicea. L'arrivo del presule orientale era collegato a un avvenimento drammatico per il mondo cristiano: la caduta, nell'anno precedente, di Edessa nelle mani dell'emiro Imadeddin Zenkis di Mossul.

Il vescovo era giunto in Occidente nel tentativo di reperire alleanze contro i Musulmani, tanto è vero che contava di proseguire al più presto per la Francia e presentarsi alla corte di re Luigi VII; e pur fra tante sciagure, egli annunciava anche la possibilità di contare sull'aiuto di un potentissimo sovrano che sedeva ad est del dominio islamico, eventualità, questa, che avrebbe permesso di schiacciare gli infedeli in una morsa a tenaglia, annullandoli. Già qualche anno prima, ricordava, costui aveva inflitto ai Musulmani di Persia una terribile lezione, e, stando alle ultime voci, si trovava già in marcia per la Terrasanta, in procinto di recare aiuto ai Crociati.¹

Ottone di Frisinga, zio di Federico Barbarossa e vescovo, era presente al colloquio e rese nota la notizia secondo la quale questo sconosciuto sovrano fosse un *Johannes quidam, qui ultra Persidem et Armeniam in extremo Oriente habitans*.² Costui, inoltre, *rex et sacerdos, cum gente sua Christianus est, sed Nestorianus*,³ e tanto serviva anche a spiegare i moti-

¹ Le note storiche di queste prime battute sono desunte soprattutto da C.V. LANGLOIS, *La connaissance de la nature et du monde d'après des écrits français à l'usage des laïcs*, Paris 1927, pp. 44-70; L. OLSCHKI, *L'Asia di Marco Polo. Introduzione allo studio e alla lettura del Milione*, Firenze 1957, pp. 376-91; S. BARING-GOULD, *Curious Myths of the Middle Ages*, London 1868, pp. 32-54.

² *Otto episcopi Frisingensis Chronica, Monumenta Germaniae Historica*, s. "Scriptores", XX, Hannover 1912, pp. 366-67.

³ L'eresia del patriarca di Costantinopoli (morto nel 451) ebbe scarso peso in Occidente ma conobbe una vasta diffusione, attraverso la mediazione della Chiesa persiana, in numerose regioni asiatiche. Lo attesta fra gli altri Cosma Indicopleuste, e già attorno alla fine del

vi della sua ostilità nei confronti dei Musulmani. Fra le altre notizie al riguardo, apprendiamo poi che questo Giovanni apparteneva nientemeno che alla stirpe dei Re magi, ed era così ricco da poter sfoggiare uno scettro di smeraldo.

L'avvenimento suscitò immediatamente vasto scalpore nel mondo cristiano d'Occidente, anche perché, sottolinea Leonardo Olschki, «quanto il vescovo siriano ebbe a raccontare veniva a confermare ciò che si sapeva vagamente in Europa dell'esistenza di vaste e compatte popolazioni nestoriane in India e nell'Asia Orientale. Infatti, già nel 1122 un sacerdote indiano di quella setta aveva narrato personalmente a papa Calisto II in Roma le meraviglie e i miracoli che illustravano la tomba di San Tommaso Apostolo presso Madras». ⁴ Anche la notizia relativa alle sue prodezze contro gli infedeli non coglieva del tutto sprovvisi gli Europei, perché in qualche modo era pervenuta alle loro orecchie l'eco della disfatta del sovrano selgiucida della Persia orientale, Sanjar, nel 1141, ad opera del principe mongolo Ye-Lin Ta-che, che, per quanto buddista, era tuttavia protettore dei Nestoriani contro il prepotere dei Musulmani, «e agli occhi e nelle leggende popolari dei suoi protetti si trasformò egli stesso in un cristiano». ⁵

Tale eventualità aiuterebbe anche a spiegare l'origine del curioso nome del "Monarca delle Indie", mistero invero mai del tutto risolto, ipotizzando Gianni, Giovanni, come latinizzazione del titolo regale cinese *Wang*, già all'epoca divenuto *Han* in turco, ⁶ nonché quel "Prete" (sebbene la fonte più importante al riguardo, la pretesa *Lettera* del sovrano, che ci accingiamo ad esaminare, esibisca una precisa quanto bizzarra spiegazione al riguardo) come riflesso delle cariche di *rex et sacerdos*, ossia dell'unione di potere secolare e spirituale, secondo il costume di quasi tutte le culture centro asiatiche (basterà citare l'esempio del Dalai Lama del Tibet).

Non si erano, ad ogni modo, ancora sopiti i clamori suscitati da questa prima apparizione del "Prete" nell'immaginario medievale, ed ecco (siamo nel 1165) giungere alla corte dell'imperatore di Bisanzio Manuele Comneno, a Federico Barbarossa, a papa Alessandro III e ad altri sovrani europei una *Lettera* (naturalmente apocrifa) che recava la firma del

VI secolo essa doveva essere ben radicata fra le popolazioni mongole. Nel 1007 avvenne la conversione dei Kerait, episodio che sarà alla base del mito occidentale del Prete Gianni (cfr. *infra*). Fra i tanti testi sull'argomento, cfr. almeno A.C. MOULE, *Christians in Chine*, London 1930.

⁴ *Op. cit.*, pp. 377-78.

⁵ A. DI NOLA, Introduzione a G. DA HILDESHEIM, *Storia dei Re Magi*, trad. it., parziale, Roma 1980, p. 42.

⁶ L. OLSCHKI, *Op. cit.*, pp. 380-81.

rex et sacerdos in persona: questa, rivolgendosi con toni fra il sufficiente e lo sprezzante ai citati sovrani, si apriva precisando «senza dubitare che io, Prete Johanni, so' signiore de li signiori terreni e la signioria mia è sopra tutti li riami de oriente per virtù et potentia de Dio». ⁷

Poco più sotto si esibivano gli sterminati orizzonti del regno:

«la signioria nostra regnia in tutte tre le Indie; et passa lu nostro teritorio da la parte ultima del' India, ne la quale sta et requiesce lu sancto corpo di sancto Thomaso apostolo, et passa la signioria nostra per lu deserto per infine onde èsse lu sole, et ritorna per tra-verso im Babillonia distructa appresso alla torre de Babel». ⁸

Il testo tentava di centrare numerosi obiettivi. Innanzi tutto, inserirsi nella polemica secolare fra il primato del potere papale e quello imperiale (che proprio in quegli anni, al tempo di Barbarossa e di papa Alessandro III, stava toccando in Europa i livelli più crudi), con l'affermazione di un'utopica figura di monarca-sacerdote illuminato che realizzasse, in qualche modo, una sorta di esemplare *Civitas Dei*; poi, anche ribadire l'esistenza degli ormai noti orizzonti "mirabili" (che evidentemente mai avevano cessato di turbare le utopie esistenziali dell'uomo medievale), con l'esibizione impressionante e serrata di tutti quei portenti che abbiamo visto, nel capitolo precedente, costituire la specificità geografica dell'India e dell'Oriente più estremo: ⁹ e, del resto, chi vorrà soffermarsi sulle pagine che compongono la *Lettera* non tarderà a rendersi conto di come il nostro testo altro non faccia che assumere e dilatare all'inverosimile, ben oltre i confini del grottesco e del barocco, spunti e dati che giungevano all'anonimo autore del XII secolo dalla vasta tradizione testuale dei *mirabilia Indiae*.

Abile psicologo e scaltro interprete dei maggiori sogni esistenziali dei suoi contemporanei, l'autore insiste soprattutto, nella descrizione

⁷ L'*Epistola Presbyteris Johannis* è pubblicata da F. ZARKE in *Der Priester Johannes*, "Abhandlungen der philol. histor. Klasse der k. Sächsischen Akademie d. Wissenschaften", VII, 1879, pp. 827-1030. Questo testo, tradotto e commentato, si trova nel nostro volume *Le meraviglie dell'India*, Roma, Archivio Guido IZZI, 1991. In questa sede condurremo la nostra analisi aiutandoci con le citazioni da due volgarizzamenti italiani dei secc. XIV e XV, molto fedeli al testo latino, pubblicati da M.L. BENDINELLI *Volgarizzamenti italiani della "Lettera del Prete Gianni"*, in *Testi e interpretazioni*. "Studi del Seminario di Filologia Romanza dell'Un. di Firenze", Milano-Napoli 1978, pp. 37-64, alla cui introduzione si rimanda per le note filologiche al riguardo. La cit. è a p. 44.

⁸ *Ibid.*

⁹ Per gli "orizzonti onirici" dell'occidentale sui mondi orientali il rimando è ovviamente a J. LE GOFF, *L'Occidente medievale e l'Oceano Indiano: un orizzonte onirico*, trad. it. in *Tempo della Chiesa, tempo del mercante*, Torino 1977, pp. 257-77.

del fantastico impero, su valenze di ricchezza e basso-material-corporee (ovviamente nel senso definito da Bachtin, in particolare, qui, nella direzione alimentare e della salute):¹⁰

«Ne la terra nostra ce discorre lu mèle como acqua et ène habondevole de lacte. Ne l'altra terra nostra non ce può nuociare nullo veneno e'lla rana la quale ad vui canta, ad nui sta muta; non ce nascono scorçoni ne serpenti, et animali venenosi non poteno stare in quello luochò né poteno nocere ad persona.

Nel nostro paieso è una provincia per la quale corre uno fiume lo quale se chiama Ydonis, et vene et nasce da paradiso et per diversi rigli et rami si spande per tutta quella provincia, dove si trovano naturalmente prete pretiose, çoè çaffini, diamanti, smiraldi, carbonculi, theopathij, cresoliti, onichij, sardini et molte altre prete pretiose».¹¹

«Et è infra 'l mare arenoso et questi monti, in uno fossato, una fonte di grande amirationj et virtudi et incredibili medicine. È nella decta fonte una cavata, a modo d'una conca, nella quale à sempre acqua in altezza di quattro dita et è sempre guardata da due huomini vecchi che sieno di grande reverenzia et di grande santità. Costoro vecchi, quando vengono gl'infermi, domandano se sono cristiani o se vogliono essere, et domanda se vogliono la sanità di tutto il corpo et se sono o vogliono essere ricevono ogni sanità in questo modo, che si spogliano et entrano in questa ch'è a modo d'una conca, et se sono veri cristianij o vogliono essere l'acqua comincia a crescere, et cresce tanto ch'ella lo cuopre tutto, tanto ch'ella va sopra el capo, et fa così tre volte. Et poi comincia a scemare ad pocho a pocho et venie infino alla sua usata misura. Et così esce facto sano da lepra et da ogni altra infermità».¹²

«La nostra serenità in auro et argento et pietre pretiose, elefanti, dromedarij, cani et camelli habunda summa et magna mente. *Inter* nui non ce habita homo povero [...]. Furoni et latroni nullo se trova *inter* nui et nullo lusenghieri è qua; à luoco né avaritia; nulla discordia è *inter* nui; li huomini nostri si habundano in tutte le riccheçe [...]. Nelle nostre parte non è nullo che dica bugia».¹³

La *Lettera* è tutto un elenco di iperboli utopiche e favolose, alcune già note: *Delle formiche che chavano l'oro; Como se collie lu pepe; De una*

¹⁰ M. BACHTIN, *L'opera di Rabelais e la cultura popolare. Riso, Carnevale e festa nella tradizione medievale e rinascimentale*, trad. it., Torino 1979.

¹¹ Cit., pp. 45-46.

¹² *Ibid.*, p. 47.

¹³ *Ibid.*, pp. 48-49.

fontana la quale ave diverse spetie de sapore; De uno mare di rena; De' fiumi delle petre pretiose; Della fonte amirabile...

Muoversi con ordine in mezzo a questo brulicare di portenti, difformità ammirevoli, prodigi metafisici, stuporosit  innaturali   quanto di pi  difficile si possa chiedere ad un lettore moderno; ci  che si avverte costantemente, comunque,   la tenace ricerca, da parte dell'anonimo estensore, dello sbalordimento a tutti i costi: estro narrativo e ampie conoscenze al riguardo, del resto, non sembrano affatto mancargli:

«Nella nostra terra nascono diversi animali, ci  elefanti, dromedarij, camelli, ypotami, corcodilli, metagallinari, cameneturni, tinserti, ¹⁴ pantere, onagri, leoni bianchi et russi, ursi bianchi et nigri, m role bianche, cecale mute, aucelli grifi, tigra, buoni salvatichi ¹⁵ et correnti, fauni, satiri, et femine di generatione di Pignia, ¹⁶ cinofani ¹⁷ et giganti li quali sono de altea di xl cubiti, homini che  nno uno hocchio et pi  piedi et uno aucello lo quale se chiama fenice et non   pi  che uno al mondo, et quasi ogni generatione de animali et de aucelli li quali sono in terra nasce nel paieso nostro». ¹⁸

A questa natura rutilante e sfrenata, inquietante di certo nella sua frenesia quasi disbiotica, fa da contraltare la pacifica e perfetta esistenza (innaturale dunque anch'essa e, pertanto, mirabilis) dei Bragmani, gi  "conforto" esotico alle ansie esistenziali di noti intellettuali europei: ¹⁹

«Bragmani sono gente infinita et sono semplici persone et menano pura et necta vita et non vogliono pi  che'lla natura patisca o abbia bisogno. Ogni cosa sostengono et portano im pace. Quello dicono essere di bisogno che nonn-  superfluo. Et veramente e' sono sancti vivendo in carne. Pe'lla loro sanctit  tutta l'altra christianit  si sostiene, secondo che noi crediamo. Costoro ci servono solo colle loro orationi et non vogliamo altro da'lloro». ²⁰

La potenza del Prete Gianni si esprime di preferenza, tuttavia, nell'e-

¹⁴ *Ibid.*, p. 44. Metagallinari e tinserti (lat.: *methagallinarii*, *thinsiretae*) sono animali sconosciuti. I cameneturni (lat.: *cametheternis*) saranno probabilmente camaleonti.

¹⁵ *Ibid.* Lat.: *boves agrestes*.

¹⁶ *Ibid.*, p. 45. Lat.: *Pigmei*.

¹⁷ *Ibid.* Lat.: *cenoccephali*.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ Dal *De moribus Brachmanorum* dello Pseudo Ambrogio al *De vita solitaria* del Petrarca, i Bragmani sono lo "specchio" nostalgico e il romantico "conforto" per ogni uomo di buona volont : cfr. G. BERTONI, *Il "conforto" del selvaggio*, in *Poesie, leggende, costumanze del Medio Evo*, Modena 1917, pp. 95-103.

²⁰ *Cit.*, p. 50.

sibizione di signa e portenta metafisici, quali espressioni particolari della benevolenza divina:

«Inanti le porte del nostro palatio, in quello luoco dove si fa la bactaglia a sticcato rincluso, ène uno specchio d'una inestimabile grandeça, al quale specchio si sale per una schala la quale si ave CXXXV gradi. Li quali una parte si è de porfido, una parte de serpentino, una parte de alabastro; l'altra parte de socto, perfino per alla terça parte, è de gristallo, de jaspido et sardenicho; la terça parte di sopra è de amatisto, ambra, jaspida et pantela...

Lu quale si è hedificato per sì sutile arte et ingenio, et punti di pianeta consecrato, che omni cosa che si pensasse nella mente de nulla persona, la quale cosa fusse pro nostro stato et contra de nostro stato, in tutte le provincie ad nui socto poste, presta mente in quella hora et in quello punto appare visibile mente nel ditto specchio per cotale modo che si pò vedere et canosciare presta mente». ²¹

«Abbiamo una capella di vetro, la quale non fu facta per mano d'omo ma facta mirabilmente. Inperò che, non essendo ivi, in quel luogo, niente, il di che noi nascemo aparve questa capella la quale v'è ad honore et stato del nostro nome.

È questa capella disposta in questo modo: che se dentro v'à tre huomini è piena, se dieci è piena, se XX è piena et così quanti più ve ne entrano sempre cresce. A tre sempre è piena et non iscema et non cresce, a significare la sancta Trinità: inperò che come la beata Trinità non patisce [...] né detrimento in tre persone, nel Padre nel Figliuolo et nello Spirito Sancto, così questa». ²²

Ma, al servizio dell'ideologia cristiana, anche le altre "meraviglie" subiscono necessariamente quest'importante trasformazione semantica: non più stupefazioni dalle dubbie e ingannevoli nature, bensì doni della Provvidenza, esse esibiscono un preciso ordine storico e politico. Le fontane miracolose, si è visto, funzionano *solo* se si è cristiani; i draghi (animali del demonio) una volta catturati e portati alla presenza del Prete diventano mansueti e gentili come cagnolini; ²³ gli stessi popoli mostruosi, non spogliati tuttavia del ruolo di alleati dell'Anticristo (*ante consummatione saeculi*), nel frattempo rendono preziosi servigi all'imperatore cristiano che non disdegna di utilizzarli come "arma finale", sicuramente proprio contro i Musulmani... ²⁴

²¹ Cit., pp. 52-53.

²² *Ibid.*, p. 57.

²³ Cfr. il testo latino, ed. ZARNKE, *cit.*, [E], 6 - 7a, pp. 913-914.

²⁴ *Ivi*, [C], 15-20, p. 911.

L'ordine delle stupefazioni è costantemente inframezzato da richiami e allusioni all'insuperabile potere regale di chi scrive: ecco come il Prete si rivolge all'imperatore di Bisanzio:

«se tu ài bisogno d'alcune cose da queste parti che sieno tua consolatione et dilecto, per nostro secretario et misso et per toie lictere lu nutifica ad nui, et tu l'averai, ché lo mandaremo ad te...

Et si alla nostra signoria tu vorrai venire, nui te faremo lo più grande, più degno et più honorato homo de la nostra casa. Et così potrai havere habundatia et grassia de tutte cose quale havemo presso ad nui. Et se pure tu volessi tornare ad casa toa et non stare con nuj, tu ritornerai uno grande riccho». ²⁵

Un breve capitolo spiega perché «la nostra sublimità non ave altro nome che accosi, cioè Prete Johanni [...]: conciosia de cosa che nella nostra corte avemo molti quali si àno più bello, più grande et più gentile nome, *etiam* quanto all'uffitio ecclesiastico aspecta, et etiandio più grandi et de uffitio più ornati che nui». ²⁶ Insomma: Sua Maestà «anco se volse imponere lu minore nome e 'l più infimo de quisti sopra detti grandi, et questo ad dimostrare una grandissima humilitate». ²⁷

Di fronte a un simile repertorio di portenti, a una tale esibizione di potenza e di maestà assoluta, a una così evidente benevolenza da parte del Signore era impossibile resistere: nel 1177 parte la risposta ufficiale del papa, affidata al suo medico personale Filippo, ove tuttavia si pretendeva che il Prete riconoscesse l'autorità papale, esortandolo al contempo a continuare questo inedito rapporto epistolare anche se in termini meno arroganti e supponenti, e, soprattutto, con modi e accorgimenti che non lasciassero alcun dubbio sull'autenticità delle sue future "lettere". ²⁸

Il Prete Gianni ovviamente non rispose, ma questa brusca quanto rapida uscita di scena della "persona" del favoloso sovrano dall'orizzonte storico del Medioevo non sembra affatto incidere sulla fortuna futura del suo mito. Per secoli, a partire da ora, nessun resoconto di viaggi e navigazioni riguardo l'Oriente (e, più tardi, l'Etiopia, terza "regione", la "Mezzana", dell'India medievale) ²⁹ e le terre che si affacciano sull'Ocea-

²⁵ M.L. BENDINELLI, *Op. cit.*, p. 43.

²⁶ *Ibid.*, p. 54.

²⁷ *Ibid.*

²⁸ Il testo della lettera del papa è in F. ZARNKE, *Op. cit.*, II, 1883 (vol. VIII), pp. 941-44.

²⁹ I geografi medievali distinguevano, come si è ampiamente illustrato nel I capitolo (cui pertanto si rinvia per maggiori dettagli), un'India Maggiore, corrispondente grosso modo all'India attuale; una Minore, che gravitava attorno alla penisola indocinese, e una Mezzana, che inglobava le regioni africane dell'Oceano Indiano, fra cui l'Etiopia.

no Indiano eviterà di riportarne qualche cenno o menzione; e quanto vasta e popolare fosse in poco tempo divenuta la sua suggestiva figura è testimoniato dal fatto che, più le documentazioni risulteranno lontane da un'esperienza diretta, maggiormente, del Prete Gianni e del suo regno, si avranno descrizioni estese, particolareggiate ed entusiastiche.

Prima ancora che ambasciatori e mercanti si avventurino di persona alla sua ricerca nelle remote contrade orientali, la figura del grande sovrano e del ricchissimo impero ci appare, in brevissimo tempo, precisamente caratterizzata in un buon numero di prodotti della nascente letteratura borghese medievale; la dovizia di particolari e la familiarità con cui egli è presentato nel *Novellino* (1281-1300) rivelano una mitologia del personaggio che valica i confini stessi del carisma e ce lo mostra proprio come, secondo gli auspici dell'anonimo estensore della *Lettera*, egli avrebbe voluto apparire al mondo: un sovrano illuminato, giudice ultimo ed ideale.

Nella prima delle cento novelle che compongono il testo si narra infatti «della ricca ambasceria la quale fece lo Presto Giovanni al nobile imperadore Federigo»³⁰ (è incerto se I o II): il «nobilissimo signore indiano» invia per mezzo di ambasciatori «tre pietre nobilissime» al «nobile e potente imperadore Federigo [...] per volere al postutto provare se lo 'mperadore fosse savio in parlare et in opere». Ma Federigo è attratto soltanto dalla bellezza dei gioielli, e tanto provoca il rimprovero del Prete Gianni, il quale afferma che egli «era molto savio in parole ma non in fatti, acciò che non avea domandato della virtù di cosie care pietre». ³¹ Decide allora di inviare ancora all'imperatore europeo un suo «lapidario», cioè un esperto in pietre preziose, che mostrasse i magici poteri racchiusi in quelle gioie: costui, infatti, svela alla presenza di Federigo «la vertude» di una d'esse, certamente «quella che vale più che tutto lo 'mperio» e che dona, a chi la stringe in pugno, la facoltà di divenire invisibile.

Anche se il breve racconto si chiude senza «morale» alcuna, è fin troppo evidente come i termini posti un secolo prima dalla fantastica *Lettera* siano tutt'altro che dimenticati; esso ci mostra una «super» autorità, addirittura giudice dell'imperatore Federico (pur definito all'inizio «specchio del mondo in parlare et in costumi»), che si pone ben al di sopra di qualsivoglia governo terreno, come chi sia in possesso di ben altro prestigio e di saggezza assolutamente inarrivabile.

Il caso del *Novellino* è solo il più esemplare della fortuna del Prete nella nostra letteratura delle origini: egli compare già nei *Proverbia quae*

³⁰ Cfr. *Il Novellino*, a c. di G. FAVATI, Genova 1970, pp. 120-24.

³¹ Su questo straordinario aspetto della *physica* medievale, cfr. J. EVANS, *Magicals jewels in the Middle Ages and Renaissance*, Oxford 1922.

dicuntur super natura feminarum, e continuerà a mostrarsi qui e là fra le pagine di Folgore da San Gimignano, Boccaccio, fino ancora ad Ariosto (*Orl. fur.*, XXXIII 102-106)... Ma dove la sua figura incombe davvero sovrana è certamente nella letteratura di viaggio, anch'essa tempestiva nel rilanciare ai lontani Europei, avidi di stupefazioni e meraviglie, quante più notizie possibili sulla realtà e lo splendore del mitico sovrano.

Ma all'inizio del XIII secolo si guardava alle cose dell'ultimo Oriente, cioè ai popoli e alle risorse di là del dominio islamico, anche con altri occhi. La possibilità di un'alleanza con i potenti reami mongoli e quelli dell'Asia centrale, volta a colpire, come si è già accennato, in azioni combinate con i Cristiani la potenza islamica, era considerata ormai fattibile. Interessati fra l'altro, come gli Europei, all'arresto dell'espansione araba, questi regni si mostravano tolleranti nei confronti del cristianesimo (come nel caso di Ye-Lin Ta-che), ed alcuni dei loro sovrani erano essi stessi cristiani, monofisiti o nestoriani.

Innocenzo IV, nel concilio di Lione del 1244, inaugura questa strategia dell'alleanza. E in tale contesto si situa la prima spedizione diplomatica ufficiale nelle lontane e misteriose contrade d'oriente: quella di Giovanni da Pian del Carpine. La missione fallì miseramente, pur lasciando aperte speranze ed attese (come avrà modo di testimoniare il successivo viaggio dei Polo), ma la descrizione che Giovanni ci ha lasciato di terre, città, usi e costumi di quei lontani popoli è il primo importante documento sulla reale natura di un mondo fino allora praticamente sconosciuto.

Giovanni, uno dei primi discepoli di san Francesco, partì per la Tartaria nel 1245. Tornato ad Avignone nel 1247, la sua opera divenne subito famosa, e, appena nel 1256, Vincenzo di Beauvais la accoglieva nel suo *Speculum historiale*. *L'Historia Mongalorum* ha come scopo la descrizione di queste genti e della loro storia politica e militare.²² Ed è proprio nel discutere delle conquiste e delle imprese belliche della gente mongola che Giovanni ci fa conoscere il Prete Gianni; in una delle sue numerose campagne il Gran Khan

«mandò un altro figliuolo contro li Indiani e superò l'India minore. Questi sono neri saracini, chiamati Etiopi. Partito l'esercito de li, se n'andò alli cristiani che sono nell'India maggiore. La qual

²² Cfr. il testo latino in *Sinica Franciscana*, vol. I, *Itinera et relationes fratrum minorum saeculi XIII et XIV*, Firenze 1929, pp. 3-132. Per le citazioni seguiremo la più accessibile trad. it. cinquecentesca in G.B. RAMUSIO, *Navigazioni e viaggi*, a cura di M. MILANESI, vol. IV, Torino 1983, pp. 203-64 (*Due viaggi in Tartaria per alcuni frati mandati da Innocenzo III*).

cosa udendo il re di quel paese (che da tutti è detto il Prete Ianni), congregato l'esercito, venne contro a quelli [...]. Gli Indiani cominciarono a scarcare li archi e far piovere sagitte, onde molti morti alle fiere rimasero, e gli altri confusi si partirono, né più avemo udito che siano tornati». ³³

Il Prete Gianni vinse dunque la battaglia, ma il brano appena citato ci pone di fronte a un inatteso ordine di problemi. Innanzitutto, l'autore localizza con certezza la terra del Prete: è l'India Maggiore, cioè la massima parte della nostra India, quella a religione induista. In secondo luogo, si precisa che il regno di questo sovrano è abitato da cristiani: notizia falsa, alla luce di quanto si è appena detto, poiché nell'India gangetica il cristianesimo non ha mai allignato, ma che acquista un suo preciso significato se analizzata sotto un'altra prospettiva. E qui cominciano i problemi di cui sopra.

L'indagine storica più recente sembra infatti orientata a ritenere che Giovanni, a causa della sua totale ignoranza della geografia dell'Asia centro occidentale e del sub continente indiano, abbia, confuso dalle notizie e dalle voci circolanti in Europa sul Prete Gianni e sul suo regno, dilatato oltre misura i confini dell'India Maggiore, fino a comprendervi gli attuali Afghanistan del nord, il Turkestan ed il Korasham. In realtà, in queste regioni esistevano vari principati turchi cristianizzati, e, nel 1221 (quindi in perfetta sincronia con quanto narrato da Giovanni), avvenne effettivamente una grande battaglia, a nord di Kabul, fra il figlio dello Shah del Khwarizm, Jelal-al-din, ed un esercito mongolo. Jelal vinse, ma dovette subito rifugiarsi in India a causa del ritorno di più massicce forze tartare. ³⁴

Tutto sembrerebbe così spiegarsi, se non fosse per il particolare che tanto Jelal-al-din quanto suo padre erano musulmani: Marica Milanese, tuttavia, ci spiega ³⁵ che i territori su cui regnava lo Shah del Khwarizm appartenevano al regno dei Qara Khitai, fondato da quel Ye-Lin Ta-che che abbiamo individuato come il reale protagonista dell'evento storico che proiettò in Occidente il mito del Prete Gianni: la vittoria sul persiano Sanjar; egli, ricordiamo, pur essendo sicuramente buddista, proteggeva apertamente le vaste popolazioni cristiano-nestoriane racchiuse nei suoi domini, al punto da costruirsi in Occidente la fama di principe cristiano. Per riprendere dunque le fila di questo aggrovigliato gomitolo, si può affermare che Giovanni, non possedendo visione alcuna della situazione

³³ VIII, pp. 218-19.

³⁴ Cfr. M. MILANESI, in G.B. RAMUSIO, *Op. cit.*, nn. 5 a p. 218 e 1 a p. 219.

³⁵ *Ibid.*, pp. 218-19, n. 5.

storica, politica e geografica dell'immensa regione che si trovava a percorrere, venuto a conoscenza durante il suo viaggio di una recente sconfitta subita dai Mongoli ad opera di un esercito "cristiano", abbia collegato tutto ciò alle notizie in suo possesso sulla vicenda del cristianesimo in Asia: al Prete Gianni, dunque, e al suo ruolo di sovrano dell'India Maggiore.

Non molto tempo dopo la composizione dell'*Historia Mongalorum* di Giovanni si situa il più celebre resoconto di viaggi della storia letteraria, il *Milione* di messer Marco Polo, dettato nelle carceri di Genova fra il 1298 ed il 1299. Il giovane Marco partì da Venezia, col padre e con lo zio, nella primavera o nell'estate del 1271. Sicuramente egli non aveva mai sentito nominare il suddetto fra Giovanni. Eppure, scopo non ultimo del viaggio in Catai era anche quello di tentare di avviare rapporti diplomatici fra la Chiesa di Roma e la Cina: in pratica, i tre veneziani dovevano riprendere proprio l'operazione fallita dal francescano di Pian del Carpine.

Per quanto riguarda la figura del Prete Gianni, Marco sembra scostarsi dalla tradizione che lo voleva sovrano dell'India.³⁶ Egli, infatti, si tua con certezza la terra del favoloso monarca in corrispondenza della provincia di Tenduc, nella Mongolia interna. Restano invece tradizionali le notizie relative alla «sua grandezza, della quale favellava tutto il mondo». È al capitolo 63 che Marco nomina per la prima volta il Prete Gianni, e questo per spiegare come mai i Tartari sentissero il bisogno di unirsi in nazione e darsi un capo. Essi, infatti,

«none aveano signore, ma faceano reddita a uno signore, che vale a dire in francesco Prete Gianni; e di sua grandezza favellava tutto 'l mondo. Li Tartari li davano d'ogni 10 bestie l'una.

Or avvenne che li Tartari multiplicaro molto. Quando Prete Gianni vide ch'egli multiplicavano così, pensò ch'egli li puotessero nuocere, e pensò di partigli per più terre. Adonqua mandò de' suoi baroni per fare ciò; e quando li Tartari udiro quello che 'l signore volea fare, egli ne furo molto dolenti. Allora si partiro tutti insieme e andarono per luoghi diserti verso tramontana, tanto che 'l Prete Giovanni non potea loro nuocere; e ribellarsi da lui e no gli facean nulla rendita. E così dimorarono uno grande tempo».

Più avanti, Marco racconta come si venne alla grande battaglia che doveva decretare la sconfitta del Prete ad opera di Gengys Khan: egli op-

³⁶ La figura di Marco Polo in relazione alla situazione storica, politica e culturale dei paesi da lui attraversati è analizzata da L. OLSCHKI, *Op. cit.*, e nel brillante M. DE BENEDECTIS-A. LANZA, *L'avventura di Marco Polo*, Roma, Editori Riuniti, 1982.

pone un secco rifiuto alle proposte del Khan di sposare una delle sue figlie. Siamo, secondo il veneziano, nel 1200. Allora Gengys organizzò una spedizione contro di lui e si giunse così ad uno scontro sanguinoso e disastroso negli esiti per il suo avversario che, oltre al regno, perse anche la vita.³⁷

Come già nel caso di Giovanni da Pian del Carpine, anche a questo punto la storia ci soccorre nel ricostruire la trama degli eventi che stanno alle parole. «Come gli altri viaggiatori occidentali in Asia — spiega Leonardo Olschki — Marco Polo aveva recato con sé il ricordo di quel favoloso sovrano, applicandone il titolo là dove un nome o qualche fortuita allusione permettevano di evocarlo».³⁸ Egli, infatti, designò con quel nome un personaggio storico, «identificato [...] coll'Unc Khan Togrul o Togrul che era stato prima fratello in armi di Gengis Khan agli inizi della sua sanguinosa e gloriosa carriera, e poi, in circostanze chiarite dalla *Storia segreta* dei Mongoli e da fonti cinesi, suo ultimo nemico e vittima cruenta. Inoltre Marco ne ricorda i discendenti che regnarono più tardi nella provincia di Tenduc, ai margini nord-occidentali dell'impero cinese, come vassalli del Gran Cane, il quale, per ininterrotta tradizione, ha sempre dato una delle sue figlie [...] in moglie al signore di quella regione, abitata da un popolo prevalentemente cristiano di setta nestoriana. Con ciò Marco ha stabilito la stretta e lunga relazione che univa la dinastia gengiskhanide alla dinastia cristiana dei Mongoli Kerait, riflettendo in forma aneddotica un fatto storico confermato da altri episodi della storia asiatica orientale».³⁹

Se dunque l'identificazione del personaggio anche in Marco pare mantenersi su caratteristiche storiche abbastanza vaghe, una notevole innovazione il veneziano la compie sul terreno dell'ubicazione geografica: messo in relazione, il Prete Gianni, con un khan mongolo che regnava in Tenduc, egli, grazie alla perfetta conoscenza che aveva dell'Asia, sposta la sede del leggendario sovrano dall'India, dove lo troviamo nel *Novellino* e in Giovanni da Pian del Carpine, alla Mongolia interna, risolvendo così, sino all'ormai prossima chiusura degli orizzonti asiatici ai viaggiatori medievali, il problema dell'esatta localizzazione: già nel 1291, con la presa di Acri, era avvenuta la riconquista musulmana della Palestina e, qualche decennio più tardi (1370), l'avvento al potere in Cina della dinastia Ming, ostile a qualsiasi influenza esterna, sancirà la rottura piena e a tempo indeterminato, di ogni contatto fra l'Europa e l'Oriente.

Nel frattempo, ci fu ancora chi colse l'occasione di accertarsi perso-

³⁷ 64-67.

³⁸ L. OLSCHKI, *Op. cit.*, p. 391.

³⁹ *Ibid.*, p. 387.

nalmente dell'esistenza del mirabile sovrano e delle strabilianti notizie che circolavano dalle nostre parti, più attuali che mai, sul suo regno. Questi fu in effetti uno degli ultimi Europei del Medioevo a raggiungere la Cina e a visitarne le zone limitrofe, spingendosi sino al remoto Tibet dove fu il primo, e per molti secoli il solo esploratore europeo.

Odorico da Pordenone, è di lui che intendiamo parlare, lasciò l'Europa nel 1316, come frate predicatore e missionario: gli esiti positivi della spedizione dei Polo avevano infatti impresso nuovo vigore all'espansione religiosa dell'Occidente. Nel 1307 Pechino era divenuta Sede Metropolitana, alla testa di altre sette sedi minori che coprivano una larga parte dell'estrema Asia orientale, affidate soprattutto all'attività dei Francescani.

In Asia Odorico peregrinò per dodici anni, e le impressioni, le esperienze, le suggestioni riportate furono raccolte nell'*Itinerarius*, dovuto all'amanuense fatica di fra Guglielmo di Solagna, che nel 1330, dalla viva voce di Odorico, raccolse, a Padova, il racconto del viaggio.⁴⁰ Odorico raggiunse anche la terra del Prete Gianni: è certo che egli dovette accostarsi alle porte di Cassan, la poliana Tenduc, con la fantasia piena delle descrizioni straordinarie che aveva letto e ascoltato in Europa. E questo spiega la sua delusione di fronte a una realtà ben diversa:

«Viste queste predette cose in Catayo, me partetti e, camminando per cinquanta giornate verso il ponente, passai per molte cittadi e per la terra del Preteianne, del qual non è né anco una centesima parte di quello si dice e si afferma esser vero. La principale sua città è domandata Cassan, nondimeno non è maggior di Vicenza, quantunque pur il detto abbia molte altre cittadi sotto di sé. Questo, per patto fatto tra essi loro, ha da menare la figlia del Gran Cane per moglie». ⁴¹

Sembra quasi di avvertire una certa rabbia in queste parole: altro che capitale di un regno fantastico: qui siamo di fronte ad un borgo appena appena paragonabile a una modesta cittadina italiana! E qui si interrompe bruscamente il discorso sul Prete col passare ad altri argomenti, come a scolpire un epitaffio sulla fine di questo sogno e a considerare chiusa per sempre la possibilità di un'alleanza invincibile col gran-

⁴⁰ Testo latino in *Sinica Franciscana*, vol. I, cit. Anche in questo caso la nostra indagine è basata sulla trad. it. cinquecentesca di G.B. RAMUSIO, *Navigazioni e viaggi*, IV, cit., pp. 265-304 (*Viaggio del beato Odorico da Udine, dell'ordine de' frati minori; delle usanze, costumi e nature di diverse nazioni e genti del mondo; e del martirio di quattro frati dell'ordine predetto, qual patirono tra gl'infedeli*).

⁴¹ Cit., p. 297.

de regno cristiano ad est dell'Islam. Eppure, paradossalmente, tutto questo avveniva proprio nel momento in cui, nel periodo medievale, la figura tradita e leggendaria del Prete Gianni raggiungeva in Europa la più larga e impensata celebrazione. Sono praticamente coeve all'opera del Beato Odorico due testimonianze di pretese storico-geografiche: la prima è dovuta alla penna di Giovanni da Hildesheim, relativa alla *Storia dei Re Magi* (1364-1375), «leggenda che attinge agli incanti di storie e di miti remoti»;⁴² la seconda è l'ormai ben noto libro di *Viaggi* dell'inglese Sir John Mandeville (1357).

Nella sua *Storia* Giovanni descrive gli avvenimenti prodigiosi che portano i leggendari Magi orientali dall'adorazione nella capanna di Betlemme alla traslazione dei loro santi corpi, secoli dopo, a Colonia, sotto il regno di Federico I. In questa fantasiosa ricostruzione storica la figura del Prete Gianni compare in un momento cruciale, quando cioè i tre re, tornati in Oriente e ordinati vescovi dall'apostolo Tommaso, dopo aver condotto una vasta e appassionata campagna di cristianizzazione di quelle terre, sentirono la necessità di nominare un loro degno successore prima di «addormentarsi dolcemente nel Signore»: ⁴³

«elessero un uomo valoroso e illustre, perché gli fosse affidato il governo perpetuo di tutti i loro regni e territori. Così, se un qualche malintenzionato non si fosse curato del patriarca, degli arcivescovi, dei vescovi e dei preti, o si fosse ribellato a loro, o avesse apostatato alla fede, essi avrebbero avuto il potere di perseguirlo a mezzo del braccio secolare.

Codesto dominio perpetuo doveva, poi, essere trasmesso per successione ereditaria. E tale governatore nel temporale non doveva essere chiamato re o imperatore, ma prete Gianni. Infatti nessuno, nel mondo, è più degno del prete, il quale ha il potere di chiudere e di aprire il cielo ai giusti e agli ingiusti. Quando egli estende o eleva le mani, si piegano le ginocchia e i colli di tutti gli imperatori e re di tutti i popoli». ⁴⁴

La cultura di Giovanni al riguardo è esclusivamente letteraria, e pertanto non ci sarà da stupirsi se, oltre mezzo secolo dopo la diffusione del *Milione*, egli torni a ribadire come «questo Prete Gianni», che è signore degli Indiani, ha molteplici altre dignità, e, nei suoi sigilli e stendardi, porta la destra benedicente di Dio, ornata da un giro di stelle», ⁴⁵ che è

⁴² G. DA HILDESHEIM, *Storia dei Re Magi*, trad. it., cit., IV^a di copertina.

⁴³ *Ibid.*, p. 156.

⁴⁴ 30, ed. cit., p. 153.

⁴⁵ *Ibid.*, pp. 153-54.

notizia desunta chiaramente dall'ormai bicentenaria *Lettera*; ⁴⁶ ma ancora più profondamente immerso nell'universo libresco che ruota attorno al lontanissimo Prete è l'altro fondamentale contributo al riguardo che si situa all'"autunno" del Medioevo: quello dell'inglese Mandeville.

Comodamente seduto fra i suoi libri, egli spacciò per resoconto di un viaggio veramente vissuto quanto riportato sulle pagine dei *Travels*, ⁴⁷ *summa* «delle cose più meravigliose» che si trovano al mondo e in massima parte nelle contrade d'Oriente; e questo malgrado la fitta rete di documentazioni dotte e "scientifiche" esibite, dall'*Itinerarius* del citato Odorico allo *Speculum* di Vincenzo di Beauvais, dall'altro *Itinerarius* di Jean de Long al *Tresor* di Brunetto Latini: sono infatti soprattutto gli argomenti più fantastici e di maggior popolarità (il libro ebbe un'enorme diffusione fra le classi subalterne dell'Europa tardomedievale e rinascimentale) ⁴⁸ a rappresentare materia di trattazione e ad attirare l'attenzione dell'autore. E in questo senso, laddove mito e cronaca si fondono sino ad un'unica, stupefacente "meraviglia", il grande risalto concesso al Prete Gianni ⁴⁹ è sintomatico per poter comprendere la grande fama che il suo nome aveva raggiunto presso ogni strato sociale dell'Europa medievale.

Le descrizioni del sovrano, delle sue terre e delle usanze colà praticate si caratterizzano innanzitutto per quel senso di iperbole, di esagerazione, di magnificenza barocca (già sottolineato nel capitolo relativo all'*India mirabilis*), e da ricondurre principalmente ai canoni del "realismo grottesco" bachtiniano; ma, per restare nei limiti del necessario, ecco

«il suo palazzo principale che è così ricco e nobile da non potersene apprezzare il valore [...]. Al di sopra della torre maestra del palazzo, ci sono due pomi rotondi d'oro, e in ciascuno di essi due grandi, enormi carbonchi che brillano vivacemente nella notte. Le porte principali del palazzo sono d'una pietra preziosa che si chiama sardonice, mentre il bordo e le sbarre sono d'avorio. Le finestre dei saloni e delle camere sono di cristallo. Le tavole dove mangiano, alcune sono di smeraldo, altre d'ametista e altre ancora d'oro, con pietre preziose incastonate...

I gradini per salire al trono dove lui siede, sono uno d'onice, un altro di cristallo, un altro di diaspro verde, un altro di ametista, un

⁴⁶ Cfr. ed. ZARNKE, cit., 47-48, p. 916.

⁴⁷ Esiste una recente trad. it., con commento, a c. di E. BARISONE, *Viaggio. Ovvero trattato delle cose più meravigliose e più notabili che si trovano al mondo*, Milano 1982.

⁴⁸ *Ivi*, pp. XII-XVI.

⁴⁹ Capp. XXX-XXXIV.

altro di sardonice, un altro di cornalina, e il settimo, sul quale lui poggia i piedi, è di crisolito. Tutti questi gradini sono bordati d'oro fine, con altre pietre preziose incastonate, e grosse perle...

Nella sua camera vi sono colonne d'oro fine, con pietre preziose e con molti carbonchi che nella notte mandano una gran luce a tutta la gente...». ³⁰

Notizie anche in questo caso desunte in gran parte dalla *Lettera*, ma che, rilette nell'ottica di stupefazione pertinace perseguita da Mandeville, subiscono un processo di dilatazione e accrescimento formale, talché possiamo quasi vederlo, il nostro autore, abbandonarsi senza freni e misure a ogni valenza che l'armamentario del "meraviglioso" medievale metteva a sua disposizione, onde centrare il massimo dello stupore fra il suo pubblico. Ciononostante, egli, allo stesso tempo, puntualizza e precisa costantemente ogni passo del suo discorso col ricorrere alle *auctoritates* ricordate più sopra, permettendoci così di rintracciare gli stessi elementi costanti e fondamentali ruotanti attorno al mitico sovrano. La descrizione dell'India, ad esempio, patria appunto del Prete e pur costellata dei dovuti mirabilia, è del tutto attendibile, almeno in base ai canoni della geografia di quei tempi. Frequentemente, inoltre, Mandeville presenta al riguardo "contaminazioni" fra la versione "occidentale" e quella "orientale" del mito, ³¹ come nel caso dei rapporti di parentela dinastica che lo legano al Gran Khan:

«L'imperatore Prete Gianni prende sempre in moglie la figlia del Gran Khan; il Gran Khan fa lo stesso con la figlia del Prete Gianni. Essi sono infatti i due più grandi signori che vivono sotto il firmamento», ³²

che è notizia, lo si è visto, già divulgata a suo tempo da Marco Polo e Odo-rico da Pordenone, anche se da questi giustamente posta in relazione a due stirpi "mongole".

Uno dei problemi più controversi ruotanti attorno alla figura del Prete Gianni è, come accennato in apertura di capitolo, quello sull'origine del bizzarro nome. Mandeville ci offre al riguardo una spiegazione piacevole quanto, ovviamente, infondata:

³⁰ XXX, ed. cit., p. 186.

³¹ Usiamo la terminologia assunta da Olschki (*Op. cit.*, pp. 376-91) per distinguere il Prete Gianni della *Lettera* (cioè l'"indiano"; quello appunto occidentale) dal suo probabile corrispettivo asiatico (Togrul dei Kerait).

³² XXX, ed. cit., p. 183.

«Da quelle parti [cioè nel regno del Prete] c'era un tempo un imperatore [...]. Un giorno gli venne voglia di assistere alle funzioni dei Cristiani in chiesa [...]. Era il sabato della settimana di pentecoste e il vescovo ordinava nuovi sacerdoti. L'imperatore osservò e seguì la cerimonia con la massima attenzione; poi domandò al cavaliere cristiano a che rango appartenessero quegli uomini che stavano davanti al prelato. Il cavaliere rispose spiegando che quelli sarebbero diventati preti. Allora l'imperatore disse che non voleva più essere chiamato imperatore o re, ma prete, e che avrebbe assunto il nome del primo prete che fosse uscito dalla chiesa, e quel nome fu Gianni. Da allora egli è sempre stato chiamato Prete Gianni». ⁵³

Mandeville, insomma, ci dà, per il Medioevo, la più completa descrizione "d'autore" della figura del Prete Gianni, delle sue terre e dei costumi dei suoi abitanti. Quello che per i precedenti viaggiatori e mercanti era stato un fatto episodico, con riferire come mero dato relazionale e, specie nei primissimi, con occhio interessato a possibili alleanze, diviene, in questo viaggiatore da tavolino, una nuova e diversa realtà, da studiare e descrivere con scrupolo, argomento di discussione e proposta ai lettori della "nuova" Europa borghese. La sua opera, si è detto, data più o meno il 1350. A quel punto, in verità, l'Oriente, su quelle pagine ancora vivo e palpitante, da quasi mezzo secolo era ormai precluso agli Europei: Arabi e Cinesi Ming, avvertimmo, erano passati alla riscossa chiudendo all'Europa ogni via terrestre per i commerci con l'India e le più estreme regioni orientali, raggiungibili oramai solo attraverso rischiosissime vie di mare. La prima grande era dei viaggi europei in Oriente era terminata.

Tuttavia, lo slancio immaginifico dei popoli occidentali risultò tutt'altro che compromesso da questo lungo periodo di isolamento. I secoli che precedettero la definitiva espansione degli Europei nel mondo non fecero altro che mantenere e sviluppare le premesse e le conquiste culturali del Medioevo gotico, e già per tempo Giordano Catalani di Séverac, imitato poco dopo da Giovanni de' Marignolli, aveva identificato, verso il 1340, l'ineffabile monarca delle Indie con l'imperatore d'Etiopia, ultima porzione dell'India prerinascimentale, «re e sacerdote cristiano pur lui, designato col nome di Zān, simile a Gianni, nel linguaggio del suo paese». ⁵⁴

Non dobbiamo perciò stupirci se, con la ripresa dei grandi viaggi d'esplorazione e commerciali, il Prete Gianni torna a rappresentare uno dei motivi di maggior interesse nelle relazioni dei molti viaggiatori che in qualche modo si trovarono a passare dalle "sue" parti.

⁵³ XXXII, ed. cit., pp. 202-203.

⁵⁴ L. OLSCHKI, *Op. cit.*, p. 376.

Già nel 1497 il gentiluomo fiorentino Girolamo Sernigi raccolse notizie sul viaggio di Vasco de Gama oltre il Capo di Buona Speranza e fino a Calicut, e nell'apposito capitolo intitolato *Del Prete Gianni, e dove nascono le spezie e le gioie* avverte:

«Nella detta città [Calicut, sulla costa occidentale dell'India] hanno pure qualche notizia del Prete Gianni, ma non molta, per via delle navi che vanno alla Mecha». ⁵⁵

Poco più sotto continua:

«sono in quelli paesi assai popoli gentili, cioè idolatri, e [...] pochi cristiani vi sono [...]. E non intende che vi siano altri cristiani da farne conto, se non quelli del Prete Gianni, qual è molto lontano da Calicut, di là dal colfo di Arabia, e confina con quel re di Melinde [Kenia] e con gli Etiopi, cioè negri [...]. Questo Prete Gianni tien sacerdoti che fanno sacrifici, osservano evangelii e il decreto della chiesa, secondo quello che osservano gli altri cristiani: non vi è differenza molta». ⁵⁶

Spostata quindi la sede (anche se, è il caso di ripeterlo, relativamente, data la visione geografica di quelle epoche) su tutt'altri quadranti, resta tuttavia immutata la caratteristica più importante del sovrano e dei suoi sudditi: essi sono Cristiani, anche se non Romani. Ma si badi: ci troviamo davanti, ora, non più al cristianesimo nestoriano dei popoli asiatici, bensì a quello, ugualmente monofisita, dell'Etiopia, proveniente fra l'altro dalla stessa Siria e da epoche abbastanza remote (IV secolo). A rendere questa "eresia" ancor più complessa contribuì inoltre il suo isolamento totale, a partire dall'espansione araba, dal resto della cristianità, permettendo l'infiltrazione di elementi appartenenti ad altre religioni.

La nuova "era" dei grandi viaggi guarda all'Etiopia con particolare interesse, ma non basta: lo stesso paese africano «instaura o sollecita spesso nel corso del XV secolo relazioni con la cristianità occidentale [...]». Nel 1441, due delegati della comunità etiopica di Gerusalemme partecipano al concilio di Firenze per l'unione delle chiese; nel 1446 emissari abissini sono segnalati a Lisbona [...]. Nella seconda metà del secolo

⁵⁵ *Navigazione di Vasco di Gama, capitano dell'armata del re di Portogallo, fatta nell'anno 1497 oltre il Capo di Buona Speranza fino in Calicut, scritta per un gentiluomo fiorentino che si trovò al tornare della detta armata in Lisbona*, in G.B. RAMUSIO, *Navigazioni e viaggi*, a c. di M. MILANESI, vol. I, Torino 1978 (pp. 603-17), p. 614.

⁵⁶ *Ibid.*, pp. 615-16.

l'interesse etiopico [...] si sposta a Roma: le ambascerie rispondono alle ambascerie; a Roma sorge alla fine del secolo un ospizio per gli abissini, a Santo Stefano dei Mori». ³⁷

Nell'ambito di tali attive relazioni fra la chiesa romana e quella etiope si situano due comunicazioni del fiorentino Andrea Corsali, incaricato dal papa Leone X, nel 1514, di recapitare una missiva al sovrano d'Etiopia. Egli si aggregò, come sembra, all'ambasceria portoghese di Duarte Galvão che partì da Lisbona nel 1515. La spedizione, tuttavia, non ebbe fortuna: Corsali non arrivò mai ad incontrare il "Prete Gianni", ma ebbe un colloquio col capo dei Mori Daiacci dell'Arabia Felice, il quale fornì interessanti notizie sulla figura del monarca etiope:

«In questo colloquio avemmo alcuna notizia dello stato del re David, da noi nominato Prete Ianni e da' Mori sultan Aticlabassi, e intendemmo il suo regno occupare quasi tutta l'Etiopia interiore e abasso dell'Egitto...

Dicono ch'è giovane di XVIII anni, formoso e di colore d'olivo, né si lassa vedere a nessuno in viso, salvo che una volta all'anno per maggiore stato, andando il resto del tempo con la faccia coperta...

Li naturali della terra sono segnati col fuoco, della qualità che a Roma si veggono. Questo non è segnale di battesimo, perché si battezzano con acqua come noi, ma solamente per osservar il costume di Solomone in segnar li suoi schiavi, donde è fama la casa del re di Etiopia esser discesa». ³⁸

Ormai, è chiaro, ci troviamo mille miglia distanti dal Prete Gianni della leggenda; questo è adesso solo un nome, certamente tradizionale, ma chi lo porta raffigura stavolta l'esatta dimensione storico-religiosa che gli pertiene, così come tutto il suo popolo: le stesse caratteristiche di un cristianesimo eretico, sempre abbinate alla figura e al nome di un "Prete Gianni", emergono da un'infinità di testimonianze coeve a quelle del nostro Corsali: Duarte Barbosa, Lodovico Barthema, Leone Africano, l'Anonimo della *Suma Oriental* e João de Barros, autore di *Asia*.

Ma il nome più importante per un discorso definitivo sul Prete Gianni nel XVI secolo è senza dubbio quello di Francisco Alvarez, portoghese, che al Prete e al suo regno dedicò un'intera, chilometrica relazione: *Verdadera Informaçam das terras do Preste Joam das Indias* (Lisbona 1540). ³⁹ Questi era un religioso, inviato nel 1515 nelle Indie orientali e in

³⁷ M. MILANESI, Introduzione a *Due lettere dall'India di Andrea Corsali*, in G.B. RAMUSIO, *Navigazioni e viaggi*, vol. II, Torino 1979 (pp. 3-14), pp. 8-9.

³⁸ *Due lettere dall'India di Andrea Corsali*, cit., pp. 51-52.

³⁹ La trad. it. ramusiana si trova subito dopo i testi del Corsali, cit., alle pp. 74-385 (*Viaggio in Etiopia di Francesco Alvarez*).

Etiopia come ambasciatore presso il Prete Gianni per conto del re di Portogallo Manuele I. Aveva inoltre un'altra incombenza da sbrigare: ottenere, come fu, l'obbedienza dell'imperatore etiopico al papa. In Etiopia egli soggiornò dal 1520 al 1526, e potette così lasciarci la più completa descrizione del Prete Gianni, del suo regno e del cristianesimo etiopico del XVI secolo, con i suoi riti, le sue chiese e le altre manifestazioni.

Impresa vana e del resto inutile sarebbe soffermarsi su queste pagine ad analizzare nella dovuta ampiezza questa specie di *mammouth* storico-etnografico; più proficuo dunque riflettere sui passi che descrivono la figura del sovrano e la reputazione da lui ancora goduta presso i popoli d'Europa.

L'incontro col Prete avvenne, come pare, il 20 ottobre 1520. L'evento è narrato nel cap. LXIX della versione italiana offertaci da Giovan Battista Ramusio: *Come l'ambasciatore, e noi con lui fummo chiamati per comandamento del Prete Ianni, e dell'ordinanza che noi trovammo, e dello stato in che si trovava il Prete Ianni.*⁶⁰

Le cose che maggiormente colpiscono il nostro viaggiatore sono, come titolano gli stessi paragrafi, la *pompa e magnificenza*, e la *gran reputazione e ordinanza del Prete Ianni*. Il passo relativo alla descrizione della corte del monarca etiope può darci chiaramente l'idea dell'atmosfera fiabesca in cui si svolse l'incontro:

«Quivi erano infinite genti messe assieme, che a mio giudicio passavano quarantamila persone, e tutte stavano in bella ordinanza...

Si vedevano alcuni canonici e persone di chiesa molto onorate co' cappucci grandi in capo [...] con alcune punte in cima dipinte di colori [...] e altre genti molto ben vestite, avanti le quali stavano quattro cavalli [...] sellati e ricoperti riccamente di broccato fino in terra [...]. Avevano questi cavalli diademe sopra il capo...

Incontrammo ben sessanta uomini [...]. Erano vestiti di camicie bianche e di buoni panni di seta, e di sopra le spalle [...] vi erano pelli di colore roano o Tanè molto pelose, che dicevano esser di leone, e sopra dette pelli avevano catene d'oro [...] con gemme incastonate, e similmente altre gioie intorno al collo». ⁶¹

Poco più avanti, ecco la descrizione dell'*abito e statura del Prete Ianni*:

«Il Prete Ianni sedeva sopra un solaro [...] tutto riccamente

⁶⁰ Ed. cit., pp. 212-16.

⁶¹ Ed. cit., pp. 213-14.

adornato. Aveva in capo una corona alta d'oro e d'argento, cioè un pezzo d'oro e l'altro d'argento, e una croce d'argento in mano...

Era vestito il Prete di una ricca veste di broccato d'oro sopraricco [...]. Nella età, colore e statura, mostra di essere giovane, non molto negro [...]. Nella presenza e nell'apparato pare ben gran signore, come veramente è...». ⁶²

Come si vede, pur essendo passati ormai quattro secoli dalla nascita del suo mito, e pur con un significativo spostamento geografico, attorno alla figura del Prete Gianni c'è sempre la stessa atmosfera: ricchezza, splendore, potenza, unite all'esemplare saggezza e ferma autorità.

Nei capitoli successivi l'Alvarez si affanna a descrivere le particolarità burocratiche e commerciali della sua missione, e solo verso la fine della trattazione torna a darci interessanti indicazioni a proposito della cultura e degli usi di quelle genti. Nel capitolo ramusiano XCVI, un paragrafo intitolato *nel paese del Prete Ianni si usa la circoncisione*, conferma le caratteristiche fortemente ebraizzanti di questo cristianesimo monofisita. ⁶³

Con l'opera di Francisco Alvarez termina praticamente l'epoca delle grandi testimonianze sul Prete Gianni e inizia la fine del suo mito. Scaduto a semplice monarca, per quanto in possesso di compiti anche religiosi, la sua figura nel corso del XVI secolo rapidamente deponde ogni residuo alone leggendario e sempre meno evocherà regni cristiani perfetti, in cui la potenza sia congiunta alla saggezza e la ricchezza alla giustizia. Sulla sua Etiopia cominciarono ad allungarsi le mani del nascente imperialismo europeo, nel caso portoghese, che presto lo ridurrà a semplice strumento politico, privo di autorità alcuna, condannandolo così ad uscire dalla storia; magari nel ventesimo secolo e col nome di Negus. ⁶⁴

⁶² LXXXII, ed. cit., p. 238.

⁶³ In Etiopia è sempre esistita anche una forte tradizione ebraica. Questa fede, che si vuole introdotta nel paese dalla Regina di Saba, convertitasi a Gerusalemme, è in realtà penetrata in Etiopia dall'Arabia meridionale o dall'Alto Egitto, e non ha più che pochi rappresentanti fra i Cusciti, nei cosiddetti Falascià, le cui scritture sono redatte in lingua *ge' ez*.

⁶⁴ Col quale lo segnalava già Duarte Barbosa nel suo *Libro*: «Il Prete Ianni il più del tempo dimora stando sempre alla campagna, il quale li Mori e Gentili chiamano il gran re neguz». Trad. it. in G.B. RAMUSIO, *Navigazioni e viaggi*, vol. II, cit. (pp 537-709), p. 556.

I POPOLI DELL'ANTICRISTO

Le basi dell'incubo hanno radici solide e antiche. Ezechiele:

«Mi fu rivolta la parola di Iahvé in questi termini: "Figlio dell'uomo, volgiti verso Gog, verso il paese di Magog, principe di Rosh, di Meshek e di Tubal e profetizza contro di lui. Dirai: 'Così parla il Signore Iahvé: eccomi contro di te, Gog, principe di Rosh, di Meshek e di Tubal...'"».

«Gomer e tutte le sue schiere, la casa di Togarma, che sono nell'estremità del nord, e tutte le sue schiere; popoli numerosi sono con te...».

«Pertanto profetizza così, figlio dell'uomo; tu dirai a Gog: "Così parla il Signore Iahvé: in quel giorno, quando il mio popolo di Israele abiterà sicuro, non ti metterai forse in movimento e non partirai dal tuo dominio, dalle estremità del nord, tu e numerosi popoli con te, tutti montanti su cavalli, grande moltitudine ed esercito potente? Salirai contro il mio popolo di Israele come una nube per coprire il paese; ciò avverrà alla fine dei giorni"» (XXXVIII 1-3, 6 e 14-16).

All'alba della nostra era si situa invece la più celebre visione di Giovanni:

«E quando saranno compiuti i mille anni, Satana verrà liberato dal suo carcere, ed uscirà a sedurre le genti ai quattro punti della terra, Gog e Magog, per adunarle alla guerra: il loro numero è come la sabbia del mare. E salirono sulla distesa della terra e cinsero d'assedio l'accampamento dei santi e la città amata» (*Apocalisse*, XX 7-9).

L'attesa della fine del mondo è sicuramente il più ossessivo "mito" che i secoli medievali ereditano da un'antichità remota e complessa, e pur se la storiografia moderna, da oltre un secolo, ha definitivamente confutato la suggestiva tesi dei terrori e delle angosce all'alba dell'anno

Mille, essa resta allo stesso tempo una realtà "apocalittica" che trascende il mero evento religioso per trascinare nel più ampio alveo ideologico e antropologico: un'intera civiltà, un'intera umanità, si può dire, fu costruita in vista del *Fine estremo*. L'oscura certezza che l'Anticristo avesse in qualche modo già preso a vagare fra il popolo di Dio, pronto a sferrare l'attacco finale, è un'ossessione che attanaglia il mondo medievale dai suoi albori sino agli inizi della coscienza moderna.¹

«Tutto ciò costituisce un presagio che ben si accorda con la profezia di Giovanni, là dove dice che Satana verrà liberato, al termine dei mille anni...»², cerca di spiegare al suo lettore il monaco francese Rodolfo il Glabro, che scriveva, fra l'altro, ormai nel 1048. Egli, malgrado l'equivoco che ha accompagnato le sue parole sino a tutto il Romanticismo, non ha tuttavia mai posto l'anno Mille a termine *post quem*,³ si limitava bensì a registrare eventi prodigiosi che accadevano o erano accaduti negli anni vicini alla composizione della sua opera, «la spaventosa balena che, simile a un'isola, squarcia il mare di Barneval; il crocifisso che versa lacrime nel monastero di Saint-Pierre le Puillier a Orléans; il lupo, simbolo del male, che nella cattedrale della stessa Orléans afferra con i denti e scuote la fune del campanile; l'immenso drago che solca il cielo fra bagliori di fuoco; i sassi che piovono giorno e notte; le figure immonde e nere di Etiopi che esalano dalle false reliquie; la schiera di cavalieri in assetto di guerra che compare al calar della sera e si dissolve nel nulla».⁴

A questi *monstra naturalia* si aggiungevano sconvolgimenti cosmici e sociali: «Si credette che la gerarchia delle stagioni e degli elementi, che aveva regnato fin dall'inizio dei tempi, fosse precipitata in un inarrestabile caos che avrebbe condotto l'umanità alla fine».⁵

«Il sole assunse un colore di zaffiro, e nella zona superiore aveva l'aspetto che prende la luna il quarto giorno del nuovo ciclo. Gli uomini, guardandosi l'un l'altro, si scoprivano d'un pallore mortale; tutte le cose esposte all'aperto apparivano d'un colore giallastro».⁶

¹ Ma ancora in pieno Seicento, nell'età di Cartesio e di Newton, il mito della "Bestia" imperversava quale efficace strumento di lotta politica. Cfr. il recentissimo C. HILL, *L'Anticristo nel Seicento inglese*, trad. it., Milano 1990.

² RODOLFO IL GLABRO, *Cronache dell'Anno Mille (Storie)*, trad. it., con testo a fronte, a c. di G. CAVALLO e G. ORLANDI, II 23, Milano 1989, p. 109.

³ Il più famoso sostenitore di questa tesi, oltre al nostro Carducci, fu il francese Jules Michelet (lo stesso de *La strega*), che senza esitare affermava come «nel Medioevo era universale credenza che il mondo dovesse finire con l'anno Mille dall'incarnazione». Cfr. ad ogni modo C. DUBY, *L'anno Mille*, trad. it., Torino 1976.

⁴ Introduzione a RODOLFO IL GLABRO, cit., pp. XLII-XLIII.

⁵ RODOLFO IL GLABRO, *Op. cit.*, IV, p. 221.

⁶ *Ibid.*, IV, p. 241.

Non mancavano, negli stessi anni, fiorire di eresie e attentati contro la dignità politica e religiosa...⁷ Mancava ormai soltanto un'ultima tessera a questo dòmino di terrore: l'invasione, dall'Oriente, dei popoli dell'Anticristo, profetizzata appunto da Ezechiele e Giovanni.

Non era la prima volta, tuttavia, che la storia dei popoli cristiani si colorava di tinte apocalittiche: gli anni che vanno dal crollo dell'Impero romano d'Occidente all'epoca di Rodolfo di Glabro spesso furono teatro di paurosi sconvolgimenti socio-economici (carestie ed epidemie in testa) che le cronache condiscono di visioni e presagi altrettanto infausti e tenebrosi quanto quelli sciorinati dal monaco francese... Quei secoli, inoltre, furono lo sfondo di altri e fondamentali eventi per i nuovi equilibri che andavano via via delineandosi: le invasioni barbariche; di popoli, cioè, in gran parte ancora del tutto pagani e che non tardarono molto ad assumere, in quelle circostanze, e complici anche le loro predilette azioni di guerriglia e saccheggio contro chiese e monasteri, i connotati etnici e ideologici che la tradizione biblica assegnava ai servi dell'Anticristo:

«“Gog” vale “Goto” — afferma senza esitazione sant'Ambrogio, di fronte all'incalzare dei popoli germanici — proprio colui che ci assale e sul quale ci ha promesso la vittoria futura lo stesso Dio quando dice “e deprederanno quelli che avranno depredatao, e spoglieranno coloro che gli avranno sottratto le spoglie”, dice il Signore. “E sarà in quel giorno che darò a Gog (cioè: Goto) il luogo stabilito, il Tempio di Israele assediato da numerosi uomini chè arriveranno dal mare; e intorno intorno chiuderà l'apertura della valle, e là distruggerà Gog e tutta la sua moltitudine”».⁸

Del tutto inconsciamente, è pensabile che il vescovo di Milano altro non faceva che calarsi nella stessa tensione escatologica che presiedette alle parole di Ezechiele, qui appunto citato: anche il profeta biblico dovette risentire, al momento della sua ispirazione visionistica, delle forti impressioni suscitate dalle invasioni di popolazioni Cimmere, attorno alla fine dell'VIII secolo a.C., nel regno assiro di Sargon;⁹ ed era del resto incontestabile la provenienza degli invasori germanici dalle “estremità del nord”...

Come a ogni punto dell'incontro fra il suo immaginario e realtà storiche e geografiche nuove e inattese, l'uomo medievale applicava i con-

⁷ *Ibid.*, *passim*.

⁸ *De fide ad Gratianum*, II 138. Cit. da A.R. ANDERSON, *Alexander's Gate, Gog and Magog, and the Inclosed Nations*, Cambridge, Mass., 1932, pp. 9-10. Siamo debitori a questo fondamentale studio sull'argomento di questa e di altre informazioni altrimenti difficilmente reperibili.

⁹ A.R. ANDERSON, *Op. cit.*, p. 7.

cetti ideologici e gli schemi dialettici a lui noti là dove la nuova realtà permetteva di evocarli: lo si è già visto nel caso del Prete Gianni, dei pretesi mostri orientali... Qualche decennio dopo, un nuovo flagello prese a minacciare l'Occidente: furono stavolta gli Unni ad assumere i connotati di popolo apocalittico per eccellenza, preceduti dalla fama delle loro imprese sanguinarie nei paesi dell'Est.

Così, in questi stessi anni, la questione della localizzazione certa delle popolazioni al servizio di Satana diventa un problema serio: verità annunciata dalle Scritture, non solo era possibile dare spessore geografico ad essa, ma addirittura doveroso, ora che ogni cosa sembrava precipitare il mondo dei credenti verso la fine; come ad ogni momento decisivo per le sorti della loro storia, i popoli cristiani anche in questo caso cercano di reagire praticamente e con cognizione di causa a quanto sembra un destino ineluttabile. E un altro punto dello scacchiere immaginale trova la sua esatta collocazione terrena: l'attivissimo cristianesimo orientale crede di possedere la risposta giusta; essa va ricercata indietro nei secoli, e non fra le pagine della rivelazione biblica, piuttosto vaga, bensì fra i miti e le leggende che hanno preso corpo attorno alla figura di Alessandro Magno.

Era lui ad aver bloccato l'accesso in Occidente a misteriosi, selvaggi popoli del profondo Levante con la costruzione di un muro, nel punto di passaggio naturale da est ad ovest: le Porte Caspie, nome con cui gli antichi designavano il passo di Derbent, fra le pendici orientali del Caucaso ed il mare, e quella era del resto la "porta" d'accesso preferita al momento dalle orde barbariche nelle loro scorrerie che coinvolgevano quindi i paesi cristiani ad est di Costantinopoli.

Non è agevole stabilire come e quando, e soprattutto dove, questa leggenda abbia preso corpo; è sintomatico comunque che una "porta", un "muro", una "soglia" venga messa in relazione col mondo "infero", *borderline* dal preciso significato di "contatto" e "passaggio" fra le due dimensioni (uno dei nomi di Ade era "colui che chiude la porta": «la prospettiva del mondo infero comincia ai cancelli di ingresso»).¹⁰ Per quanto concerne il nostro discorso, è molto probabile che l'episodio appartenesse al ciclo di narrazioni contenute nel primitivo romanzo sulle gesta del macedone ascrivibile al greco Pseudo Callistene; tuttavia, del motivo non esiste testimonianza né sui manoscritti principali, né, tantomeno, nella traduzione latina dovuta a Giulio Valerio, di un secolo appena successiva. Una traccia tutt'altro che labile dell'episodio è presente però nel cosiddetto manoscritto C-Pseudo Callistene, e datato dallo Pfister attor-

¹⁰ J. HILLMAN, *Il sogno e il mondo infero*, trad. it., Milano 1988, pp. 170-72.

no al terzo secolo d.C., o, più probabilmente, qualche decennio dopo ¹¹ (e non andrà taciuto sin da questo istante la presenza di un analogo soggetto nel *Corano*, ove ad Alessandro è chiesto di innalzare una barriera contro *Yağūğ* e *Mağūğ*). ¹²

Ciò che importa tuttavia sottolineare in questa sede è la sua più che certa diffusione negli ultimi secoli di vita dell'Impero romano: infatti, con uno di quei felici *repêchage* che caratterizzano la cultura cristiana di fronte a episodi dell'antichità pagana che tuttavia possono giungere utili alle necessità contingenti, il vescovo mesopotamico Efrem Siro (306-373 ca.) fonde la leggenda del muro di Alessandro con quella di Gog e Magog; il sovrano macedone diviene così lo strumento inconscio di quella Provvidenza che anche nel pieno delle tenebre pagane ha sempre vegliato sull'umanità affinché non cadesse del tutto nelle mani del demonio. Nel suo *Sermo de Fine Extremo*, Efrem annuncia come prossimo il momento in cui la "Divina Giustizia" chiamerà

«i re e quelle genti terribili che stanno oltre quelle porte che costruì Alessandro [...]. E al comando di Dio, quelle porte immediatamente crolleranno e sciamerà un esercito innumerevole come le stelle del cielo, come sabbia del mare...

Tutti i popoli e le più incredibili favelle sciameranno da quelle porte: Agog e Magog e Naval e Anag, sovrani ed eserciti fortissimi, Thogarma, Ascenez e Daiphar e Phutaei assieme a Libii, Amzartaei, Garmidul, Taleb alla testa dei Sanurtani, Azmurtaei, Chusaei, Hunni e Pharizei, Declaei, Thubalaei e Moschaei assieme ai Chusei, accompagnati da Medi, Persiani, Armeni, Turchi e Nemrucaei, i Moschei figli di Caeone, i Sarughei figli di Jactin e i Mahunei; eserciti e popoli innumeri, che è impossibile contare, sciameranno e invaderanno le terre; sovvertiranno le fondamenta del mondo». ¹³

L'opera di Efrem tende tuttavia, aldilà delle precise valenze escatologiche, a perseguire anche intenti politici e polemicamente razziali: sono soprattutto gli Unni, nel capitolo che seguirà descritti come *belve sanguinarie*, a incarnare la furia diabolica; a loro riguardo, egli infatti conclude: *hic est populus ille multus, de quo dixit Ezekiel quo veluti nubes coperit terram*.¹⁴

Il seme, nel fertile terreno della geografia visionaria medievale è stato gettato; poco importa se nel corso dei secoli, a fianco di Gog e Magog

¹¹ Cfr. A.R. ANDERSON, *Op. cit.*, pp. 33-43.

¹² *Corano*, XVIII 93-97. Nella tradizione araba Alessandro è chiamato Dhū-l-Qarnain, "l'uomo dalle due corna".

¹³ III 194-200. In A.R. ANDERSON, *Op. cit.*, p. 16.

¹⁴ *Ibid.*, p. 17.

e delle altre popolazioni sconosciute della tradizione, al posto degli Unni si alterneranno di mano in mano Alani, Arabi, Turchi, Ungari, Mongoli... Qualsiasi minaccia manu militari, da parte dell'Anticristo scaturirà ormai da quella "porta", che ben presto comincia a comparire sugli atlanti e sulle mappe dell'Europa medievale.

Non va tuttavia ascritto all'opera di Efrem Siro il merito di aver proiettato in Occidente questo ulteriore contributo alla "conoscenza" geografica del mondo medievale, bensì ad un testo di *Rivelazioni* attribuito a san Metodio, vescovo di Patara, e composto probabilmente attorno al 500 dopo Cristo. Anche se la sua influenza nel pensiero religioso occidentale è stata non poco esagerata, è certo che un posto a parte, accanto ai più importanti Padri della Chiesa, spetta anche a lui. Ecco cosa ha da dirci riguardo al punto cruciale della nostra indagine.

Alessandro, dopo aver conosciuto e osservato la natura di quei popoli abominevoli che, fra le altre cose, si cibavano di serpenti, di feti umani, di ogni altra oscenità immaginabile, e temendo che quanto prima essi avrebbero potuto costituire un serio pericolo per il mondo intero, pregò intensamente Dio di intervenire, e

«Domineddio comandò a due montagne, chiamate *ubera aquilonis*, di avvicinarsi reciprocamente fino alla distanza di dodici cubiti. E innalzò porte di bronzo e le rivestì di asincito, affinché, se avessero tentato di aprirle col ferro, questo non sarebbe stato possibile, né fonderle col fuoco [...]. Alla fine dei tempi, secondo la profezia di Ezechiele che dice: *In novissimo die consummationes mundi exiet Gog et Magog in terra Israhel*. Chi sono i popoli ed i re, che Alessandro rinchiuso ai confini del nord (*aquilonis*)? Gog e Magog, e Anog e Ageg e Achennaz e Dephar e Potinei e Libii e Eunii e Pharizei e Decleni e Zarmatae e Theblei e Zamartiani e Caconii e Amazarte e Agrimardii e Anuphagii, detti anche Cinocefali, e Tarbei e Alani e Filosonicii e Arcnei e Asalturi». ¹⁵

La tradizione al riguardo è ormai stabilita. Uno o due secoli dopo, quello che resta il più importante testo occidentale geografico dell'Alto Medioevo, la *Cosmographia* di Aethicus Ister, ¹⁶ contiene nella dovuta ampiezza materiale concernente la leggenda di Alessandro e soprattutto l'edificazione della porta. Sottolineare questo è della massima importanza, perché è proprio su simili fonti letterarie che vanno ora formandosi le prime mappe occidentali riproducenti l'ecumene: fra queste, la grande e ormai ben nota "Carta" di Hereford, della seconda metà del XIII se-

¹⁵ VIII. In A.R. ANDERSON, *Op. cit.*, pp. 47-48.

¹⁶ Del VII o VIII secolo, essa fu edita da H. WUTTKE, Leipzig 1853.

colo, è certamente la più importante, dopo la distruzione di quella di Hebstorf, in Germania, avvenuta nel corso dell'ultimo conflitto mondiale. ¹⁷ Essa situa con chiarezza, in base alla visione del mondo di allora, il Muro di Alessandro poco più ad est delle Porte Caspie, fra il Mar Caspio ed il fiume Oxus, nella regione più genericamente conosciuta come Scizia. ¹⁸ Un cartiglio avverte:

«cose orribili più del pensabile: freddo intollerabile: ad ogni momento vento micidiale dai monti, chiamato dagli indigeni *bizo*. Qui ci sono genti estremamente crudeli, che mangiano carni umane e bevono sangue, di certo stirpe di Caino maledetto. Sono costoro, che Dio, per mano del grande Alessandro, rinchiuso: infatti, al cospetto del re, un terremoto smosse monti sopra monti tutt'intorno a loro; e là dove restò aperta una breccia, Alessandro li cinse con un muro invalicabile.

Queste popolazioni colà recluse si pensa siano gli "Antropofagi" di Solino, fra i quali si contano pure gli Essedoni: infatti, al tempo dell'Anticristo usciranno fuori e porteranno la persecuzione a tutto il mondo». ¹⁹

Ugualmente la perduta mappa di Hebstorf, fondata com'era anch'essa massimamente sull'autorità di Aethicus, situava nello stesso luogo il Muro di Alessandro, illustrandolo con un'iscrizione abbastanza simile. ²⁰ Oltre che in queste, che restano le più celebri e complete riproduzioni del mondo per il periodo centrale del Medioevo, i nostri quadranti apocalittici compaiono nella Cottoniana di Londra, conosciuta anche come *Mappa Anglosassone*, dell'XI o XII secolo, ed in quella di Enrico di Magonza, appartenente al XII secolo. Ma intanto a queste notizie tradite e libresche cominciavano, o stavano sul punto di aggiungersi, le testimonianze dei primi viaggiatori europei nelle contrade di Levante.

Frate Giovanni da Pian del Carpine partì alla volta della Tartaria nel 1247; il suo itinerario si mantenne costantemente al di sopra delle latitudini più settentrionali del Caspio e del Mar Nero; eppure, appena gli sembra presentarsene l'occasione, non rinuncia a localizzare le sue suggestioni bibliche. L'identificazione dei Mongoli con Gog e Magog era stata del resto già più volte avanzata: ad esempio, dal contemporaneo Quilichino da Spoleto: ²¹

¹⁷ Cfr. l'ampia "lettura" ed illustrazione di W.L. BEVAN-H.W. PHILLOT, *Mediaeval Geography. An Essay in Illustration of the Hereford Mappa Mundi*, London-Hereford 1873, e rist. anastatica, Amsterdam 1969.

¹⁸ Cfr. W.L. BEVAN-H.W. PHILLOT, *Op. cit.*, pp. 49-51.

¹⁹ *Ibid.*, pp. 50-51.

²⁰ A.R. ANDERSON, *Op. cit.*, p. 88.

²¹ Giovanni da Pian del Carpine ci ha lasciato una *Historia Mongalorum* che può legger-

«L'anno del Signore MCCXLVI Cuyne, il quale è detto etiam Cogcam, cioè imperatore over re, fu sublimato nel regno de' Tartari. Tutti li baroni loro, congregati nel mezzo del sopra detto loco, collocarono una sedia d'oro sopra la quale fu posto a sedere Gog [...]. Questo nome Cham, ovvero Chaam, è appellativo, e vuol dire re over imperator magnifico [...]. Il medesimo vol dire Cuyne che Gog e il fratello suo Magog; certamente Iddio predice l'advenimento di Gog e Magog per Ezechiel profeta, e promette esser fatto la morte di quelli. Eziandio essi Tartari, propriamente parlando, si chiamano Mongil over Mongol, che forse consona a Mossoth».²²

Più preciso al riguardo è Marco Polo; egli opera una netta distinzione fra il sito della "porta del ferro", realizzata secondo la leggenda da Alessandro, e la terra ove vivono i popoli di Gog e Magog:

«In Giorgiana [*Georgia*] à uno re lo quale si chiama sempre David Melic, cioè a dire, in fra<n> cesco David re; e è soposto al Tartaro. E anticamente a tutti li re, che nascono in quella provincia, nasce uno [segno] d'aquila sotto la spalla diritta. Egli sono bella gente, prodi di battaglie e buoni ar[c]jieri. Egli sono cristiani e tengono legge di greci; li cavalli àno piccoli [a] guisa di chereci.

E questa è la provincia che Alessandro non potte passare, perché dall'uno lato è 'l mare e <da> l'altro le montagne: † da l'altro lato è la via sì stretta che non si può cavalcare; e dura questa istretta via più <di> 4 leghe, sicché pochi uomini terebbero lo passo a tutto il mondo: perciò non vi passò Alesandro. E quivi fece fare Alesandro una torre con grande fortezza, perché coloro non potessero pasare per venire sopra lui; e chiamasi la Porta del Ferro. E questo è lo luogo che dice lo libro d'Alesandro, che dice che rinchiuse li Tartari dentro da le montagne; ma egli non furono Tartari, ma furo una gente ch'anno nome Cuma[n]i, e altri generazioni asai, ché Tartari non erano a quello tempo».²³

Due cose è necessario sottolineare in questo racconto: innanzitutto, attorno alla metà del XIII secolo, la "Porta di Alessandro" era ormai identificata non soltanto spazialmente, ma addirittura nella sua realtà di manufatto; Marco Polo sta infatti descrivendo la *Demir Kapı*, una fortifi-

si in *Sinica Franciscana*, I, *Itinera et relationes fratrum minorum saeculi XIII et XIV*, a. c. di A. VAN DER WYNGAERT, Firenze 1929, pp. 3-132.

²² GIOVANNI DA PIAN DEL CARPINE, *Op. cit.* Citiamo dalla trad. it. di G.B. Ramusio, in G.B. RAMUSIO, *Navigazioni e viaggi*, a. c. di M. MILANESI, vol. IV, Torino 1983, pp. 244-46.

²³ Si tenga a mente che il Mossoth in questione altri non è che Mesech, figlio di Iafet, secondo *Genesi*, X 2, come Magog, e citato anche da Ezechiele, XXXVIII 1-3.

²⁴ *Il Milione*, 22.

cazione di origine probabilmente sasanide, del VI secolo dopo Cristo, costruita appunto a protezione del passo di Derbent. In secondo luogo, dalle sue parole appare certo come ormai, nella concezione escatologica occidentale, i Tartari avessero stabilmente occupato il posto riservato, di secolo in secolo, a tutti quei popoli orientali che giungevano a minacciare i confini dell'Europa: nel 1241, è appena il caso di ricordare, per ben due volte (battaglie di Liegnitz e sul Sajo) gli eserciti europei erano stati disfatti dai Mongoli, e solo l'inattesa ritirata di questi ultimi, in seguito all'improvvisa morte del Gran Khan, era valsa a salvare l'Europa.²⁴

A Gog e Magog, il viaggiatore veneziano sembra invece riservare scarsissima attenzione, limitandosi a un brevissimo cenno quando parla delle cose di Tenduc, nella Mongolia interna, non rilasciando altresì commenti di alcun genere: «E questo è lo luogo che noi chiamamo Gorgo e Magogo, ma egli lo chiamano Nug e Mungoli; e in ciascheuna di queste province àe generazione di gente [...] e in Mugul dimorano li Tartari».²⁵

È interessante osservare come le parole di Marco confermino la localizzazione proposta qualche decennio prima da Giovanni da Pian del Carpine, e lascino altresì intuire come la notizia fosse ormai patrimonio comune largamente affermato: ciò dimostrerebbe una tradizione geografica in evoluzione, in progresso rispetto alla coeva cartografia che, in effetti, restava ferma alle *auctoritates* letterarie risalenti, attraverso Aethicus Ister, Isidoro di Siviglia, ecc., agli stessi geografi dell'antichità, quali Solino, Plinio e Pomponio Mela. A questo è fondamentale aggiungere l'enorme progresso compiuto, viceversa, dalla cartografia araba del secolo precedente, in particolare con gli studi di Idrisi che sfociano nella *Charta Rogeriana* (1154), cosiddetta in quanto redatta, in Sicilia, sotto il regno di Ruggero II.

Come si è già avuto modo di osservare, l'episodio della costruzione del muro anti-barbari da parte di Alessandro rappresenta un passaggio fondamentale dello stesso *Corano*,²⁶ e, a differenza degli Occidentali, molti furono fra gli Arabi coloro che partirono alla ricerca del leggendario baluardo. Fra essi, Sallâm l'Interprete che, su ordine del califfo al-Wâthik-Billâh, mosse da Samarra verso nord-est nell'842, e in capo a due anni raggiunse davvero, stando alla sua testimonianza, un valico fra due montagne, chiuso da una muraglia.²⁷ Disgiungere la realtà dall'invenzione è ovviamente impossibile: c'è anche chi ritiene che Sallâm abbia rag-

²⁴ Sul "terrore dei Tartari", visto anche in chiave apocalittica, cfr. M. DE BENEDICTIS-A. LANZA, *L'avventura di Marco Polo*, Roma, Editori Riuniti, 1982, pp. 13-26.

²⁵ *Il Milione*, 73.

²⁶ Cfr. n. 12.

²⁷ Su Sallâm l'Interprete ed il suo viaggio, cfr. A.R. ANDERSON, *Op. cit.*, pp. 93-96.

giunto la Muraglia cinese: ma ciò che più conta ai fini del nostro discorso è l'esatta localizzazione del *vallum*, segnalato dal viaggiatore arabo nei pressi dei monti Altai, a ridosso della valle del fiume Irtysh; in Mongolia interna, dunque: qui era pertanto localizzato nella grande carta di Idrisi, e nello stesso paese Giovanni da Pian del Carpine e Marco Polo situano le genti di Gog e Magog.

Le relazioni dei viaggiatori medievali apportano immense novità alla visione geografica delle terre orientali; a partire dal XIV secolo anche la cartografia occidentale terrà conto di tali nuove informazioni e modificherà non poco l'*imago* di queste e di altre regioni della terra. Ma prima di occuparci di quest'ultimo fondamentale momento della nostra indagine, è necessario riflettere su di una ben strana ed ulteriore contaminazione fra la realtà del muro di Alessandro e la tensione escatologica medievale, che sembra in questo caso riassumere la tradizione razzista che, s'è avuto modo di osservare, ha sovente rappresentato una valenza notevole gravitante attorno alla leggenda.

Traendo spunto dal *Libro dei Re* (II XVII 5 sgg.), andò infatti sviluppandosi nel corso del Medioevo una corrente che voleva identificare proprio coi popoli confinati di là del muro le Dieci tribù d'Israele deportate dal re assiro Salmanassar e quindi disperse. È abbastanza evidente come tutto ciò altro non rappresenti se non un ulteriore aspetto della tradizione antisemita medievale: i più radicali interpreti si spinsero addirittura a identificare le Dieci tribù con gli stessi Gog e Magog. Fra questi ultimi troviamo, ancora una volta, l'inglese John Mandeville, che, discutendo a proposito «dei paesi e delle isole oltre la terra del Catai», precisa senza esitazione alcuna che

«fra quelle montagne sono rinchiusi gli ebrei delle dieci tribù, dette di Gog e Magog, e non c'è verso che possano uscire. Vi sono rinchiusi ventidue re e le loro genti, che prima abitavano fra le montagne della Scizia. Fu re Alessandro che li sospinse fra quei monti, pensando di farveli rinchiudere ad opera dei suoi uomini. Ma quando si rese conto di non poter compiere e portare a termine l'impresa, pregò istintivamente Dio di ultimare ciò ch'egli aveva iniziato. Benché pagano e indegno d'essere ascoltato, Dio nella sua grazia lo esaudì». ²⁸

L'antisemitismo dello scrittore inglese giunge a livelli estremi quanto grotteschi:

²⁸ J. MANDEVILLE, *Viaggi. Ovvero trattato delle cose più meravigliose e più notabili che si trovano al mondo*, trad. it., a. c. di E. BARISONE, Milano 1982, XXIX, (pp. 178-82), p. 179.

«Si dice però che essi usciranno al tempo dell'Anticristo, e allora faranno una grande strage di cristiani. Ecco perché tutti gli ebrei che abitano in ogni altro paese imparano sempre a parlare l'ebraico: perché sperano che quando quegli ebrei usciranno, essi potranno capirli e guidarli fra i cristiani per annientarli». ²⁹

Questo di Mandeville rappresenta senza dubbio l'aspetto più radicale e razzista dell'intera vicenda; in realtà, al riguardo, il parere degli interpreti oscillava fra il situare le dieci tribù *assieme* a Gog e Magog (come, ad esempio, Gotofredo da Viterbo) o nel ritenerle le genti *realmente* bloccate dal muro, al posto di Gog e Magog: posizioni, come si vede, ben lontane dall'identificazione *tout-court* fra esse e i popoli dell'Anticristo. ³⁰

Ciò che emerge comunque anche dalle parole di Mandeville è l'ormai indiscutibile localizzazione delle genti apocalittiche in quadranti sempre più remotamente orientali; egli arriva addirittura a precisare che queste, un tempo, «abitavano fra le montagne della Scizia».

L'inglese scrive intorno al 1357: a quel tempo, già la carta di Pietro Visconte, posta ad illustrazione del *Liber Secretorum Fidelium Crucis* (1320) di Marino Sanuto, aveva provveduto a situare Gog e Magog nell'Oriente più remoto, a ridosso della Cina, mentre, nei pressi, il disegno di una specie di barriera fra i monti è così commentato: *Hic fuerunt inclusi Tartari*.

Un'altra eredità del remoto passato valica così i confini del Medioevo e si proietta fin negli albori dell'era moderna. Nel 1436, la carta di Andrea Bianco ribadisce la localizzazione nell'est più remoto di Gog e Magog, imitata dalla *Mappa Genovese* del 1447. Oltre cento anni dopo, nel 1569, la celeberrima carta del Mercatore riporta ancora, ai limiti estremi del mondo conosciuto, fra 150 e 170 gradi, longitudine nord, *MONGUL que a nostris Magog dicitur*, e, immediatamente più a sud, *UNG que a nostris Gog dicitur*, chiudendo praticamente così, con queste reminiscenze poliane, il ciclo di rappresentazioni geografiche dell'ineffabile "muro", libero, da questo momento, di continuare ad agire le sue apocalittiche suggestioni su tutt'altro genere di panorami.

Forse, fra tutti i luoghi geografici "fantastici" incontrati nelle pagine del nostro *Atlante*, quello del "muro" posto a protezione del caos e dell'orrore è infatti certamente il più "mentale", quello che più di ogni altro appartiene alla tradizione europea, ove esso sarà, allora, piuttosto un *topos* irrinunciabile della geografia simbolico-politica e che magari

²⁹ *Ibid.*, p. 180.

³⁰ Cfr. ancora A.R. ANDERSON, *Op. cit.*, pp. 58-86.

proprio in questo secolo ha trovato una specie di *pendant* antipodico, tragico quanto grottesco (e fortunatamente sparito), laddove, alla fine, è lo stesso *pericolo orientale* a costruirsi un muro invalicabile onde chiudere ogni accesso in Occidente...

Ma *ex Oriente finis*; e se non è ancor molto tempo che tale prestigioso uomo politico italiano informava il suo elettorato di come nelle contrade orientali (in Russia...) vivessero sicuramente mostri umani con la coda (si ricordi la presenza di "mostri" orientali: Cinocefali, Declemni, Amazzoni, fra i seguaci di Gog e Magog),³¹ è ancor più sconcertante il ritorno di minacce *apocalittiche*, aggiornate ai ritmi del più recente progresso, da quelle stesse latitudini (Scizia) che un tempo vomitavano i mille pericoli barbarico-demoniaci:

«E il terzo angelo suonò: e cadde dal cielo una stella grande, ardente come lampada; e colpì la terza parte dei fiumi e le sorgenti delle acque. E il nome di quella stella è *Assenzio*; e la terza parte delle acque si mutò in assenzio, e molti uomini morirono per quelle acque» (*Apocalisse*, VIII 10-11).

Nella primavera del 1986 esplose un reattore nucleare in Ucraina e immediatamente le correnti trasportano sull'Europa occidentale una micidiale nube radioattiva le cui nefaste conseguenze sull'uomo, gli animali e l'ambiente non potranno essere valutate che nel corso dei prossimi decenni. La più grande catastrofe ecologica della storia avveniva a Chërnyobyl, il cui nome, in quella stessa lingua, vuol dire *Assenzio*.

³¹ C. CEDERNA, *Giovanni Leone. La carriera di un presidente*, Milano 1978, p. 28.

CAPITOLO VI

AD PORTAM INFERI

«Le mappe dell'inferno sono ormai illeggibili. Non solo non si sa come raggiungerlo, ma non è nemmeno più chiaro dove si trovi. Né se sia ancora aperto. Un prestigioso teologo poco tempo fa ha affermato, non si sa sulla base di quali informazioni, che l'inferno esiste ma probabilmente è vuoto. Alcuni suppongono che si debba intendere come un non-luogo, altri ne parlano malvolentieri, con qualche imbarazzo, come di una logora metafora.

Dominatore della scena cristiana, punto di riferimento indispensabile all'Europa medievale e moderna, protagonista ancor prima di Costantino il Grande d'innumerevoli drammi spirituali, potente macchina di condizionamento continuamente perfezionata e aggiornata durante i secoli, questo grande collettore di terrori e di spasimi, inesauribile deposito di angosce e di incubi, si sta tranquillamente dissolvendo dalla coscienza e nell'inconscio della gente.

Si può ormai con qualche fondamento affermare che l'inferno è finito, che il grande teatro dei tormenti è chiuso a tempo indeterminato, che lo spettacolo dopo quasi duemila anni di rappresentazioni agghiaccianti non si replica più. La lunga, trionfale stagione, è terminata. Sembra che rimanga il diavolo, signore della materia. Ma, come un sovrano deposto, come un re in esilio, chiusa la porta del doloroso regno, non ha più né una reggia, né una corte, né città, né castelli».

Le recentissime parole dello storico Piero Camporesi ¹ ci introducono immediatamente nel cuore del nostro discorso: esse lasciano immaginare antiche, dettagliatissime mappe di percorsi infernali, luoghi certi della superficie terrestre da raggiungere ed esplorare, strade e percorsi battuti da schiere di pellegrini anomali per secoli e secoli, da un capo all'altro del mondo cristiano.

¹ P. CAMPORESI, *La casa dell'eternità*, Milano 1987, p. 7.

Cosa può esserci al centro della terra? Se ai nostri giorni, razionalistici ed informatici, la scienza del sempre più invisibile e del sempre più riposto non sa ancora fornirci risposte esatte al riguardo, la Sapienza dell'Età di mezzo, al contrario, non aveva alcun dubbio: l'Inferno. Ma c'è di più: posto al centro dello scacchiere ove si giuoca l'eterna lotta fra Bene e Male, l'uomo, appena appena al di fuori del "cerchio" protettivo della *Comunitas*, della Cultura, della *Civitas Dei*, si trovava ad affrontare gli assalti del demonio; gli eremiti fuggivano nel deserto o nella foresta (che è poi un medesimo orizzonte semantico)² in cerca di solitudine e di raccoglimento, è vero, ma anche perché solo in simili luoghi era possibile sperimentare nella totalità delle sue manifestazioni il banco di prova maggiormente ambito dall'aspirante santo: la tentazione del diavolo. Centinaia e centinaia di *Vitae*, di *Exempla*, di "fatti e detti", nonché cicli pittorici e artistici testimoniano dei ripetuti incontri fra uomo e Tentatore, e in caso di vittoria di quest'ultimo ecco l'immagine di un demone ghignante trasportare in tutta fretta, scomparendo fra abissali crepacci, tenebrose caverne o coni infuocati di vulcani, lo sventurato peccatore all'Inferno.

Nell'immaginario geografico medievale lo spazio terrestre appare costellato di innumerevoli "Selve oscure" che consentono l'ingresso al mondo infero; tante sono le vie sotterranee che "aprono" sin nella Giudiceca, quante quasi quelle del Signore, la cui misericordia è sempre un tantino più grande della malvagità diabolica. Indiscutibile era la realtà geografica di un simile contatto (schemi archetipici verticali: CIELO/INFERI, SOLE/TERRA, ALTO [superiore, nobile]/BASSO [vile, ignobile], secondo la sistemazione di Segre),³ e ogni regione del mondo cristiano poteva rivendicare fra i suoi confini la presenza di uno o più luoghi deputati al riguardo (in particolare, cime di montagne, caverne, laghi isolati, zone in larga misura con alle spalle un passato culturale pagano), che la tradizione e a volte la riflessione escatologica sostenevano e confermavano.

Tuttavia, la "creazione geografica" del mondo infero e dello spazio ultraterreno è, paradossalmente, uno dei frutti più brillanti e sorprendenti che l'Occidente cristiano deve alla cultura pagana, principalmente quella classico-mediterranea, ma potentemente arricchita nel caso dagli apporti "barbarici", soprattutto celtici e germanici.

Gli uomini del Medioevo furono estremamente interessati al problema della localizzazione dell'aldilà perché, era stato loro insegnato, il

² J. LE GOFF, *Il deserto-foresta nell'Occidente medievale, ne Il meraviglioso e il quotidiano nell'Occidente medievale*, Bari 1983, pp. 25-44.

³ C. SEGRE, *Fuori del mondo. I modelli nella follia e nelle immagini dell'aldilà*, Torino 1990, p. 16.

mondo in cui si vive è soltanto un luogo di passaggio, da superare al più presto (*Lacrimarum vallis*), in vista della destinazione eterna decisa per noi dal Signore e dalle nostre azioni: una delle immagini "guida" del Medioevo è per l'appunto quella dell'*Homo viator*, l'allegoria, cioè, della vita terrena quale via per l'aldilà.

Eppure, quelle stesse Scritture che tanto fortemente contribuivano ad inculcare nelle menti cristiane l'idea del Male e del peccato, della vita dopo la morte coi suoi premi e i suoi castighi, delle dimore dei giusti e dei dannati, stranamente si mostravano poi del tutto incapaci di fornire risposte soddisfacenti alle domande che assillavano al riguardo gli uomini di quelle età. «Il Vecchio Testamento e i Vangeli — sottolinea infatti Cesare Segre — non sembrano interessati ai problemi dell'oltretomba, tanto più che nel Vecchio Testamento la stessa sopravvivenza individuale non è postulata nettamente. Così, un'espressione simbolica quale 'il seno di Abramo' (rappresentato ancora in sculture medievali), o un nome minaccioso come *She' ol* alternano con la localizzazione dei morti sotto il monte Sion. Solo un po' di più, trattandosi di una parabola, dice il Vangelo di Luca (16 19-26). Soluzioni molto provinciali a un problema non ancora affrontato su scala mondiale. Né Lazzaro resuscitato, né Cristo risorto hanno da dire alcunché sulla loro fermata tra i morti...⁴

La dottrina cristiana dell'anima e della sua sorte ultraterrena — prosegue ancora Segre — è definita solo dai Padri della Chiesa, con apporti greci (a partire da Platone) e misterici. Mentre gli aspetti più concreti e pittoreschi dell'altro mondo sono ancora più eclettici: vi contribuiscono, oltre naturalmente all'*Apocalisse*, l'Averno classico, specie virgiliano, le visioni plutarchiane di Tespesio e di Timarco (precedente remoto del *Purgatorio di san Patrizio*), gli gnostici, specialmente per l'impiego delle sfere celesti come sede dei beati, gli *Oracoli sibillini* e secoli dopo, importantissima anche come tramite di immaginazioni orientali, l'escatologia musulmana, che col *Libro della Scala* s'immerge autorevolmente nell'invenzione dantesca».⁵

Così, la credenza, che sembra a prima vista tipicamente medievale, della contiguità fra il nostro mondo e l'"Altro", della possibilità di un "contatto" costante fra la vita e la morte, affonda invece in un sostrato ideologico e culturale che prende le mosse, in parallelo alla nascita della stessa coscienza razionale (che pare proprio offuscarsi nei lunghi secoli dell'Età di mezzo), dal cuore della civiltà occidentale.

«Col crescere del numero degli dei sotterranei — insegnà Erwin Rohde — coll'elevarsi ed estendersi del loro culto, queste divinità acqui-

⁴ *Ibid.*, p. 20.

⁵ *Ibid.*, pp. 20-21.

stavano per i viventi una importanza del tutto diversa da quella che avevano un tempo per i Greci dell'età omerica. Mondo di qua e mondo di là si sono avvicinati vicendevolmente, il regno dei vivi confina con quell'altro su cui dominano gli dei ctoni. Fa capolino qua e là, non più interamente soffocata dallo splendore poetico del mondo degli dei olimpi dominante da solo, l'antica credenza che in caverne della propria regione, che si abita e si coltiva, abiti il dio non inaccessibile [...].

Il regno degli dei ctoni, degli spiriti e delle anime sembrava vicino. C'erano in parecchi luoghi 'plutonie', cioè entrate dirette nel mondo sotterraneo, e 'psychopompeia', gole rocciose attraverso le quali le anime potevano salire alla luce.

Nel mezzo della città di Atene si considerava sede dei sotterranei la gola presso l'areopago. La separazione presupposta nei poemi omerici fra vivi ed inferi era completamente abolita in Ermione. Quivi, dietro il tempio degli ctoni, c'era un recinto sacro a Plutone, uno a Climeno con una gola, dalla quale una volta Ercole aveva menato su Cerbero, ed un 'lago acheronte'. Sembrava così vicino il regno delle anime, che gli abitanti di Ermione non davano neppure ai loro morti il solito obolo da dare per il tragitto a Caronte, il tragittatore d'Averno: per essi, che avevano l'Acheronte nel proprio paese, non c'era un fiume che separava la patria dei vivi da quella dei morti». ⁶

Anche l'altro serbatoio dell'immaginario medievale, quello nordico, celtico in particolare, contribuisce profondamente ad accrescere la convinzione che aldilà, mondo dei morti, orizzonti infernali, avessero salde basi terrene; e qui, sotto alcuni aspetti, le testimonianze di questi popoli relativamente lontani dal centro della cristianità e dalla civiltà mediterranea concordavano perfettamente coi più celebri miti meta-geografici del mondo classico: le leggendarie Isole dei Beati, ove soggiornarono fra gli altri Odisseo ed Achille, e che l'esploratore greco Sertorio credette di aver trovato in Leuca, ⁷ esprimevano la medesima tensione immaginale che poneva molto più ad ovest delle coste di Irlanda, Bretagna, Scozia (la mitica Lothian) mirabolanti arcipelaghi di delizie e di orrori, ove castelli fiabeschi si alternavano a prigioni abissali e fiumi di latte e di miele erano il contraltare a pianure ricoperte di fiamme e scosse da tempeste immani.

Già eroi di mitologie pagane ne furono i visitatori, ⁸ e le loro epiche

⁶ E. ROHDE, *Psiche*, trad. it., Bari 1982, I, pp. 216-18.

⁷ E. ROHDE, *Op. cit.*, II, pp. 704-705. Si tenga a mente che la Leuca in questione è l'isola del Mar Nero.

⁸ Un'ampia raccolta di narrazioni dell'Irlanda pagana al riguardo è quella recente a cura di M. CATALDI, *Antiche storie e fiabe irlandesi*, Torino 1985.

imprese informeranno, con fondamentali conseguenze sull'escatologia cristiana a cavallo fra il IX ed il XII secolo,⁹ le visioni dei loro epigoni cristiani, come san Brandano, sul quale avremo modo di tornare presto.

Ma il mondo celtico conosceva "Altri mondi" più a ridosso della gente comune, a volte a pochi passi dagli-abitati: l'universo dei *Síde*, cavità sotterranee abitate da spiriti e creature soprannaturali quali i *Tuatha Dé Danann* oppure gli *Aes Síde*, sapienti ed esperti di magia, antichi eroi fatati che il cristianesimo aveva per tempo trasformato in demoni del sottosuolo.¹⁰

Se solo ci fermiamo a riflettere sul ruolo primario esercitato dall'*Hintergrund* celtico nell'immaginario oltretombale delle Visioni, molti aspetti di questa particolare categoria narrativa del Medioevo ci appariranno illuminati da nuove, inattese luci.¹¹

Ricoperti dalla geografia "positiva", solare, che si estendeva dalle spiagge dell'Asia minore all'Oceano che chiude il mondo ad occidente, si aprivano dunque, sottoterra, i quadranti ulteriori del regno infernale. E se la salita alle sfere dei beati era riservata, in vita, quasi a prefigurare la sorte futura comune a gran parte dell'umanità, a pochi spiriti eletti (San Paolo *in primis*),¹² l'accesso ai vari ingressi dell'Ade era al contrario possibile a chiunque ne avesse avuto il coraggio ed il saldo proponimento: va da sé che soltanto un animo altamente ispirato dalla forza della Fede poteva spingersi ai confini del regno di pena eterno, in quanto scopo primario della straordinaria "visita" era quello di poter descrivere, al ritorno, l'orrore dei castighi infernali e la follia del peccato, compiendo così un'alta missione per la salvezza dell'anima umana.

«Occorrono trent'anni per arrivare alla bocca dell'inferno — scrive l'autore irlandese dei *Tidings of doomday* — essendo la prigione infernale tanto profonda che una macina da mulino, lasciata cadere, impiega mille anni a raggiungerne il fondo [...]. Una concretizzazione di questa visione la si ritrova nel costume precristiano di mettere un paio di calze

⁹ Si ricordi che fra il IX e l'XI secolo l'Irlanda fu al centro di uno dei più sorprendenti "rinascimenti" culturali europei, e che attorno al periodo carolingio operò sul continente una fondamentale scuola "Scotica", formata da esuli Irlandesi fuggiti dall'isola in seguito alle ripetute incursioni dei Vichinghi (cfr. al riguardo almeno E. Cocca, *La cultura irlandese precarolingia. Miracolo o mito?*, in "Studi medievali", S. III^a, vol. VIII, 1967, pp. 257-420).

¹⁰ Cfr. al riguardo il "Glossario" in coda all'*Op. cit.* della Cataldi sotto le voci citate, nonché K. BRIGGS, *Fate, gnomi, folletti e altri esseri fatati*, trad. it., Roma 1985, alle rispettive voci.

¹¹ Anche nella *Divina Commedia* compaiono intatte suggestioni provenienti da questi orizzonti lontani: la bufera di anime del canto di Paolo e Francesca, ad esempio, straordinaria eco della "Caccia selvaggia", la cavalcata lunare dei fantasmi dannati dei miti nordici.

¹² Il santo è il protagonista di un viaggio al cielo ed ai regni infernali descritta nella *Visioni di Pauli* (IV-V sec.), e ben presente anche a Dante (*Inferno*, II 28-33).

nella tomba, costume conservatosi nel Medioevo e, in alcune regioni, fino all'epoca moderna». ¹³

Varia era, in rapporto ai numerosi contributi mitici e folklorici provenienti dalle più disparate tradizioni al riguardo, la gamma dei "mezzi" (*vehicula*) atti al trasporto delle anime e dei viaggiatori oltretombali sulle strade dell'aldilà: navi e battelli, cavalli (animali dal doppio profilo: solare e ctonio), carri, ponti, scale, come quella dipinta nella chiesa di Chaldon (Surrey, Inghilterra, ca. 1200), che «poggia la sua base nell'inferno e nel purgatorio dove un diavolo si impegna con solerzia a strappare in basso le anime desiderose di salirla»; ¹⁴ non mancano, portato dell'immaginario più settentrionale, gli sci: nel XII secolo, una ballata celebrativa delle gesta di Enrico di Upsala, martirizzato in Finlandia nell'anno 1156, così recitava: «ora però il vescovo sta gioiando, / Lalli [*il suo assassino*] è nei grandi tormenti. / Il vescovo canta insieme agli angeli / intonando un inno di esultanza, Lalli scia all'inferno / slittando in avanti con i suoi sci / verso i densi fumi dei tormenti, / facendo leva con una pertica. / Duramente lo picchiano tutti i diavoli». ¹⁵ (Forse tutto questo ha una qualche relazione col lago gelato che strangola gli ospiti della Giudicca di Dante? È certo, comunque, che l'immagine di un Inferno *ice stadium* compare con frequenza nell'escatologia dei paesi nordici, come fra l'altro conferma la stessa iconografia visionaria: l'*Inferno musicale* di Hieronymus Bosch, ad esempio). ¹⁶

Anche la localizzazione esatta delle bocche dell'Inferno fu oggetto dell'appassionata riflessione religiosa medievale, e col passare dei secoli i *detectives* dell'oltretomba ne individuaronò i più probabili siti in due fondamentali punti dello scacchiere geografico: la Sicilia e l'Irlanda nord occidentale. A tanto si era giunti non certo in seguito ad interventi arbitrari o a velleitarie speculazioni, bensì, come si vedrà, sotto la guida di autorevoli voci della tradizione cristiana o sulla scorta di prove indiscutibili, quando non, addirittura, per l'evidenza stessa dei fenomeni.

Per lungo tempo, tuttavia, accanto a questi due *omphaloi* fondamentali, persistettero altre certezze, anch'esse in qualche modo collegate ai lasciti del mondo antico, geografici o tradizionali: citeremo al riguardo

¹³ P. DINZELBACHER, *Le vie per l'Aldilà nelle credenze popolari e nella concezione erudita del Medioevo*, in "Quaderni medievali", 23, giugno 1987, pp. 6-35.

¹⁴ *Ibid.*, p. 28.

¹⁵ *Ibid.*, pp. 21-22.

¹⁶ L'opera in questione fa parte del più ampio *Trittico delle delizie*, oggi al Prado di Madrid. Essa raffigura, al centro, il Giardino delle delizie, e, nella faccia interna dei due sportelli, a sinistra il Paradiso terrestre, a destra appunto l'Inferno musicale (chiuse, le due ante riproducono la Creazione del mondo): i dannati "sciatori" sono ben visibili proprio al centro della scena, muniti di sci, pattini, slitte...

due celebri leggende medievali che sottolineano la localizzazione dei cancelli di Dite ben al di fuori del mondo cristiano; si potrebbe facilmente parlare di "spazio immaginale" se tuttavia alla base di certe localizzazioni non fosse esistita una "geografia" mille volte distante dalla positiva a noi ben nota, ma vero e proprio patrimonio culturale di quelle epoche.

Entrambe le leggende rientrano nel ciclo dei viaggi alla ricerca del Paradiso terrestre, ma agiscono le rispettive avventure ai punti estremi dello spazio geografico.

La prima ci trasporta nell'Oriente mistico e leggendario di ascendenza alessandrina e sembra risalire ad epoche precarolingie. Fu largamente diffusa nel Medioevo e conobbe numerose versioni nei vari volgari, fra cui l'italiano. Ci riferiamo alla *Vita di san Macario Romano (Vita Sancti Macharii Romani)*,¹⁷ oscura figura di santo del IV secolo, che una tradizione voleva dimorasse nei pressi del Paradiso terrestre: e proprio alla ricerca dell'Eden partirono i tre monaci protagonisti del racconto, Teofilo, Sergio ed Elchino, muovendo dal loro convento in Mesopotamia, per raggiungere «quel luogo nel quale si congiunge lo cielo colla terra».

I tre monaci iniziano il loro viaggio attraverso il Tigri, e quindi, oltre la Persia, i campi di battaglia ove perse la vita Giuliano l'Apostata. Dopo quattro mesi di viaggio raggiunsero la città di Ketissephodo (Ctesifonte) e da qui si inoltrarono nell'India ove, presi per spie, furono imprigionati.

Scampati (senza che il racconto fornisca spiegazioni al riguardo) alle sbarre, proseguendo sempre più verso oriente si ritrovarono in una terra sconosciuta. Qui campi fertilissimi si alternavano alle dimore di popoli misteriosi, e finalmente i tre viaggiatori raggiunsero il paese dei "Pichiti", alti meno di due piedi, i quali fuggirono terrorizzati alla loro comparsa.

Ecco ora una regione selvaggia e montuosa popolata di basilischi, draghi e unicorni, e, fra monti altissimi, elefanti. Subito dopo, i tre si cacciarono in una vasta area ove l'oscurità era perenne.

Aiutati da Dio, scamparono da questa terra inospitale ma solo per inoltrarsi, dopo aver incontrato una colonna che celebrava le antiche gesta di Alessandro Magno alla conquista dell'India, in un posto ancor più terrificante:

«andando noi, sentimmo una sì intollerabile puzza, che quasi come morti cademmo in terra, non potendola sostenere, e pregammo Iddio che ci ricevesse in pace. E come piacque a Dio, dopo un

¹⁷ L'edizione più accessibile è quella di H. Rosweide (1618), riprodotta in J.P. MIGNE, *Patrologia latina*, LXXIII, coll. 415-26. Fra i volgarizzamenti italiani segnaliamo quello di Domenico Cavalca, da noi seguito nelle prossime citazioni.

poco, sentendoci confortati, levammoci di terra; e guatandoci d'intorno, vedemmo un lago grandissimo pieno di serpenti che tutti pareano che gittassono fuoco, e udimmo voci uscire di quel lago e stridere, come d'innumerabili popoli che piangessono e urlassono. Della qual cosa essendo noi stupefatti, udimmo voci dal cielo che dissono: "Questo è 'l luogo del giudicio e di pene, nel quale sono cruciati quelli che negarono Cristo". La qual cosa noi udendo, piangemmo e sospirammo; e percuotendoci il petto, ci partimmo tosto. E andando, pervenuti che fummo fra due monti altissimi, apparveci un uomo di statura in lunghezza bene di cento cubiti incatenato con quattro catene, le due delle quali erano confitte nell'uno monte e l'altre due nell'altro; e tutto intorno a lui era fuoco, e gridava sì fortemente che s'udiva bene quaranta miglia alla lunga: E vedendoci, incominciò a gridare fortemente. Delle quali cose noi molto stupefatti e impauriti, coprilmoci la faccia, non potendo patire di vedere così orribili cose». ¹⁸

La visita all'orrenda regione prosegue:

«E partimmoci quindi tosto, e venimmo in un luogo molto profondo e orribile e scoglioso e aspro, nel quale eziandio vedemmo una femmina nuda, laidissima e scapigliata in volto, e compresa tutta da un dragone grandissimo; e quantunque ella voleva aprire la bocca per parlare o per gridare, quel dragone le metteva il capo in bocca e mordeale crudelmente la lingua; e i capelli di quella femmina erano grandi insino in terra. E guatando noi in lei, stando stupefatti, udimmo subitamente di quella valle uscire voci che dicevano gridando: "Abbi misericordia di noi, figliuolo di Dio, Cristo benedetto". Onde noi, molto ispaventati e compunti, gittammoci in terra ginocchioni e orammo con lagrime dicendo: "Signore Iddio, lo quale ci creasti, toglì l'anime nostre da sì occulti giudicii che ci hai mostri"». ¹⁹

I tre viaggiatori sono dunque pervenuti, anche se del tutto involontariamente, nel pieno delle regioni infernali; anche laddove il testo non lo specificasse con chiarezza («Questo è 'l luogo del giudicio e di pene»), basterebbero il repertorio iconografico esibito e la scenografia che dà sfondo alla narrazione a non lasciare dubbi al riguardo: fetore insopportabile, serpenti e draghi, fuochi che bruciano i dannati, rupi e crepacci, e, soprattutto, profondità abissali.

L'Inferno incontrato dai nostri monaci mostra in pieno, inoltre, la

¹⁸ D. CAVALCA, *Vita di san Maccario Romano*, cap. III (ed. a c. di I. DEL LUNGO, *Leggende del secolo XIV*, Firenze 1863. Vol. I, *I Padri del deserto*, pp. 460-62).

¹⁹ *Ibid.*, ed. cit., p. 462.

sua origine *culta*, costruito come ci sembra su precise informazioni geografiche che gli uomini del Medioevo avevano ereditato, attraverso Isidoro di Siviglia, Beda il Venerabile e altre figure centrali della prima scienza cristiana, dalla lontana antichità classica: Plinio e, in particolare, Erodoto, che in un fondamentale passaggio delle sue *Storie* (IV 31) menziona territori orientali ove regnano tenebre fitte ed il sole non giunge mai. Il *topos* agisce ancora in pieno XIV secolo, come testimonia il celebre libro di *Viaggi* dell'inglese Mandeville, che situa esplicitamente all'estremo oriente del mondo "la valle pericolosa", cioè "uno degli ingressi dell'Inferno".²⁰ Lo stesso Marco Polo sembra combinare in qualche modo queste suggestioni laddove si riferisce al deserto di Gobi come ad una regione di visioni e presenze demoniache (56), e citando più in là la "Valle iscura" (205), il paese, cioè, ove non compare mai il sole.

All'altro capo del mondo, nelle magiche distese dell'oceano del nord, anche san Brandano trovò il suo Inferno prima di approdare, dopo ben sette anni di navigazione, al Paradiso terrestre. La sua, lo si è ampiamente visto, fu un'esperienza "totale" nello spazio concettuale della geografia del Medioevo, dalle precise localizzazioni topografiche: il convento di Clonfert (ove regnano la tipica pace e la *stabilitas loci* dei Benedettini, capaci, indifferentemente, di peregrinare la vita intera *pro Christo*, oppure, al contrario, allignare serenamente nei più sperduti angoli del mondo), le Isole Aran ed i radi arcipelaghi più ad occidente, all'immersione nel mare primordiale dell'immaginale che comporta visioni di mostri e meraviglie, di angeli e spiriti e la prova estrema della *Nekyia*.²¹

Sempre più verso occidente, dopo mesi e mesi di navigazione, san Brandano e i suoi uomini

²⁰ J. MANDEVILLE, *Viaggi. Ovvero trattato delle cose più meravigliose e più notabili che si trovano al mondo*, trad. it., con commento, a c. di E. BARISONE, Milano 1982, cap. XXXI, p. 190.

²¹ È classico l'accostamento della *Navigatio* all'*Odissea*, al punto che il santo irlandese spesso è stato definito l'Ulisse dell'Oceano Atlantico. Vorrei in questa sede proporre un paragone ulteriore fra l'antico testo medievale ed un altro avventuroso libro, molto più recente: il *Viaggio al centro della terra* di Jules Verne, anch'esso, come ebbe a notare Mircea Eliade, «avventura assolutamente iniziatica [...], smarrimenti nel labirinto, la discesa al mondo sotterraneo, la traversata delle acque, la prova del fuoco, l'incontro con i mostri, la prova della solitudine assoluta e delle tenebre, infine l'ascesa trionfante che non è altro se non l'apoteosi dell'iniziato» (cfr. al riguardo la bella ed. del *Viaggio* a cura di L. ERBA, Roma 1983, con introduzione).

Si noti, inoltre, che una volta tornati «a riveder le stelle» (per mezzo di un vulcano che li scaraventa in Sicilia), i tre protagonisti del *Viaggio* si ristorano (nel *Locus amoenus* dell'isola) con uve e frutta dolcissime, esattamente come i monaci di san Brandano nell'isola che ospita il Paradiso terrestre.

«viddono una isola la quale era tutta piena di pietre grandi ed era molto una sozza isola e non v'è né albori né foglie né erbe né fiori né frutti, ma tutta era piena di fucine e di ferrari; e ogni fucina aveva el suo ferraro, aveva tutti e' suoi ferri che al ferraro s'apartiene; le sue fucine ardevano a modo d'ardentissime fornaci e ciascuno martellava per sì gran forza e con tanto romore che se non fosse altro Inferno quel sarebbe paruto troppo. E veggendo San Brandano e ' suoi frati tutte queste cose le quali erano sì crudeli e sì spaurose a vedere, disse San Brandano a' suoi frati: "Frati miei, questo si è reo (lu)ogo da stare, i' ò gran compassione di queste cose ch'io veggio e perciò nonn-è d'andarvi presso se noi ce ne possiamo guardare». ²²

Gli avventurosi monaci tentano allora la fuga, ma orde di diavoli ripugnanti («i quali somigliavano pure balbuini», tiene a sottolineare, per dare maggiore icasticità al suo racconto, il nostro volgarizzatore) ²³ si radunano sulle rive dell'isola e prendono a lanciare contro di loro ogni sorta di "proiettile" infernale: rocce incandescenti, martelli ed incudini (si ricordino le officine di Vulcano nel cuore dei crateri e i demoni minatori delle mitologie nordiche). Allora, agli occhi sbalorditi di san Brandano e del suo pio equipaggio, appare

«in sulla riva una gr(an)de multitudine di sozzi uo(mi)ni come fu lo primo; e aveva ognuno in mano una gran mazza di ferro tutte ardente di fuoco e rendeva una gran puzza. E di queste mazze e dell'altre traevano loro dietro, mai non gliene giunse veruna, ma un gran puzzo faceva, e faceva bollire l'acqua ben tre dì; anche vedemmo ardere quella isola molto forte e andando via i frati egli udivano un grande urlamento e romore il quale faceva quella brutta gente». ²⁴

Il santo abate non ha dubbi: «io voglio che voi sappiate — dice rivolto ai suoi compagni d'avventura — che noi siamo nelle parti del Ninferno e questa isola è delle sue, e avete veduto de' suoi segni...». ²⁵

I monaci naviganti hanno scoperto un vero e proprio arcipelago infernale: continuando nei giorni successivi il loro cammino

«viddono un grande monte inverso ponente in mare; in quel

²² Citazioni da un volgarizzamento italiano del Trecento: cfr l'ed. a cura di M.A. GRIGNANI, *Navigatio Sancti Brendani / La navigazione di san Brandano*, Milano 1975, XXIV, p. 155.

²³ XXV. Ed. GRIGNANI, cit., p. 179.

²⁴ XXIV. Ed. GRIGNANI, cit., pp. 157-59.

²⁵ *Ibid.* Ed. GRIGNANI, cit., p. 159.

monte pareva che vi fosse nature d'animali salvatichi si come dragoni leoni grifoni e orribili serpenti e altre brutte cose assai; e in sulla cima di questo monte usciva un grande fiume d'acqua. E volendo San Brandano ischifare questo monte, uno vento gli menò appresso alla riva, ed era molto alta, e in sul quel monte correva un fiume di sangue vivo [...] e andando e' si rivolse indietro per vedere l'isola onde si erano partiti e viddono che tutta la campagna ardeva d'un grandissimo fuoco e molto alto...». ²⁶

Riecheggiano qui le suggestioni "culte" a proposito degli arcipelaghi vulcanici d'Islanda, probabilmente ben noti ai Benedettini irlandesi del IX secolo? Tutto lascerebbe supporlo, tanto più che l'anonimo autore della *Navigatio* si è in più parti giovato, nella descrizione dello spazio geografico attraversato dal *venerabilis pater*, di testimonianze antiche e coeve; ad esempio, del celebre *Liber de mensura orbis terrae* del suo contemporaneo Dicuil. ²⁷

Ma l'avventura infernale prosegue; ecco i nostri intrepidi monaci imbarcarsi nientemeno che in Giuda Iscariota:

«e navicando e' viddono in mare una forma d'uno uomo che sedeva in su una pietra in mare [...]. Questi frati qual diceva ch'egli era uno uomo, altri diceva ch'egli era uno uccello, altri diceva che e(⟨ra) una navicella». ²⁸

Ed ecco, una volta raggiunta l'ennesima isola infernale, chiarirsi il mistero:

«Sappiate ch'io sono morto e sono Giuda Scariotto». ²⁹

Egli, spiega, si trova là in quel momento per una speciale grazia che Dio stesso ha concesso a tutti i dannati (*refrigerium*) ³⁰ ogni domenica da sera a sera, e nei giorni di Natale, dell'Epifania, di Pasqua e dell'Ascensione. Gli altri giorni li passa «nel fuoco del Ninferno con Erode re e Anna e Pilato e (Caifasso)», a scontare la pena assegnatagli:

«io ardo e brugio e sono più ardente che nonn-è il ferro nella fornace, e quando io sono tolto di questo luogo io sono di di e di notte in sul quel monte altissimo lo qual voi vedete via, a lungi di qui;

²⁶ *Ibid.* Ed. GRIGNANI, cit., pp. 161-63.

²⁷ Cfr. G. ORLANDI, *Navigatio Sancti Brendani*, Milano-Varese 1968, vol. I, pp. 101-104.

²⁸ *La navigazione...*, XXV. Ed. GRIGNANI, cit., pp. 163-65.

²⁹ *Ibid.* Ed. GRIGNANI, cit., p. 167.

³⁰ Sul "riposo dei dannati" cfr. n. 4 al I capitolo.

e sappiate che in quel monte si è Levitan co lli suoi cavalieri tutti in crudeli pene; io si era in quello luogo quando vi venne lo vostro frate lo quale venne con voi e uscì di nave così villanamente,³¹ e quando giunse al Ninferno el Ninferno mostrò segno d'allegrezza cioè gitta(van)o maggiore fuoco e fiamma». ³²

Poco dopo, infatti, allo scadere del tempo concesso, puntuali compaiono i demoni *ad portam Inferi*, e «tolgono Giuda e portàllo all'Inferno con gran romore». ³³

Ma altri vulcani erano ritenuti luoghi d'accesso al cuore di fuoco che annientava i peccatori fra orrendi supplizi. La dubbia «fortuna» delle isole di Sicilia come case delle bocche dell'Inferno riceve per tempo la sua investitura, e solenne: è lo stesso papa Gregorio Magno a non avere alcun dubbio al riguardo. Nel quarto libro dei suoi *Dialoghi*, in relazione alla visione di una nave pronta a salpare per la Sicilia, apparsa ad un peccatore prossimo alla morte, pone in bocca al suo discepolo Pietro questa domanda:

«vorrei chiederti: perché a quell'anima prossima alla morte apparve una nave? E perché egli ha detto che dopo la morte sarebbe stato portato in Sicilia?». ³⁴

La risposta del pontefice è sicura:

«L'anima non necessita di un mezzo di trasporto, ma non devi meravigliarti che ad un uomo ancora padrone del suo corpo sia apparso ciò che egli era solito vedere attraverso il corpo, perché così potesse comprendere dove la sua anima avrebbe potuto essere portata spiritualmente. Perché egli abbia poi dichiarato a quell'uomo che sarebbe stato condotto in Sicilia, può spiegarsi solo così: è nelle isole di quella regione che, più che in ogni altro luogo, si sono aperti i fornelli dei tormenti che vomitano fuoco. Essi, come si sa dagli esperti, si allargano ogni giorno di più, man mano che s'appressa la fine del mondo; e dato che il numero di quanti saranno riuniti per esservi bruciati, in aggiunta a coloro che già vi si trovano, è incerto, bisogna che quei luoghi di pena si allarghino sempre più per accoglierli tutti. Dio onnipotente ha voluto mostrare quei luoghi

³¹ Poco prima, infatti, un monaco facente parte della spedizione, in preda a possessione demoniaca, si getta dalla barca e fugge in direzione dell'isola infernale, subito afferrato dai demoni e trascinato in fondo all'Inferno (cfr. il cap. XXV del nostro volgarizzamento, ed. GRIGNANI, cit., pp. 161-63, e, per il testo latino, XXIV, ed. SELMER, cit., p. 64).

³² *La navigazione...*, XXV. Ed. GRIGNANI, cit., p. 173.

³³ *Ibid.* Ed. GRIGNANI, cit., p. 181.

³⁴ *Dialogorum Libri*, IV 35.

per ammonire gli uomini di questo mondo, affinché gli increduli nell'esistenza dei tormenti infernali possano vedere tali luoghi, e quanti rifiutano di credere vedano ciò di cui hanno solo sempre sentito parlare». ³⁵

«Salpare per la Sicilia» — spiega lo storico sovietico Gurevič — era sinonimo di partire per l'oltretomba, giacché i crateri dei vulcani siciliani conducevano, secondo le credenze di allora, direttamente nell'inferno. Il re goto Teodorico, eretico ariano, nemico e persecutore della Chiesa ufficiale, fu trascinato nel cratere di un vulcano sulle isole Lipari dalle sue vittime, papa Giovanni e Simmaco. ³⁶ Ancora molto tempo dopo i marinai continuavano a mostrare ai loro passeggeri questo vulcano, chiamandolo 'Inferno di Teodorico'. Un eremita, che si era ritirato su un'isoletta vicino alla Sicilia, vide coi suoi occhi un demonio ripugnante che su una barca traghettava l'anima legata e torturata del re Dagoberto I per precipitarla nel vulcano: questi però fu salvato dall'intervento dei santi alle cui chiese egli in vita aveva donato molti beni. ³⁷ Come non credere a simili racconti, quando molti avevano sentito con le loro orecchie i lamenti e le grida delle anime dei reietti che soffrivano nel Vesuvio?! Per secoli si credette che l'Etna e il Vesuvio fossero gli ingressi dell'inferno e che le persone che morivano in quei pressi venissero trascinate a forza e precipitate dai diavoli nei crateri spalancati». ³⁸

Testimonianze e conferme alle teorie di papa Gregorio si susseguono nel corso dell'intero Medioevo. È dell'XI secolo, ad esempio (ricorda Jacques Le Goff), la visione di un eremita raccolta da un monaco di Cluny a Lipari; ne parlano Jotsuald e poi Pier Damiani nelle loro vite di sant'Odilon: secondo quanto apprendiamo, dal cratere di un vulcano era possibile ascoltare i lamenti dei morti. ³⁹

Questa credenza sembra trovare conferma nelle parole di Cesario di Eisterbach, cistercense di Germania vissuto fra il XII ed il XIII secolo, che nel suo *Dialogus miraculorum* non lesina racconti di testimoni, a suo dire oculari, che trovandosi nei pressi dei vulcani siciliani avrebbero sentito i discorsi dei diavoli che si apprestavano a ricevere i dannati. ⁴⁰

³⁵ Ibid.

³⁶ Ibid., IV 30-31.

³⁷ *Gesta Dagoberti*, I 44.

³⁸ A.J. GUREVIČ, *Contadini e santi. Problemi della cultura popolare nel Medioevo*, trad. it., Torino 1986, p. 211.

³⁹ J. LE GOFF, *La nascita del Purgatorio*, trad. it., Torino 1982, p. 227. Cfr. al riguardo anche G. COZZA LUZI, *Le eruzioni di Lipari e del Vesuvio nell'anno 787*, in "Nuovo Giornale Arcadico", III, 1890, e G. IACOLINO, *Quando le Eolie divennero colonie dell'Inferno. Calogero un uomo solo contro mille diavoli*, in "Arcipelago", II, n. 4, 1977.

⁴⁰ VII 7-9, 12, 13.

Ancora Le Goff fornisce un'ampia documentazione al riguardo. Egli cita il fondamentale sermone di Giuliano di Vézelay (XII secolo), dove la Sicilia è sempre più menzionata come luogo terreno di accesso all'aldilà:

«per non parlare di quelli che sono arsi nella geenna, i quali vengono chiamati "etnici" dalla parola *Etna*, a causa di quel fuoco eterno, e per i quali non vi è più alcun riposo, oltre ad essi [...] ve ne sono certamente altri che dopo la morte del corpo conoscono travagli molto lunghi e penosi...

Il fuoco aderisce al suo alimento senza interruzioni e senza consumarlo. Così la salamandra, piccolo rettile, cammina sui carboni ardenti senza danno per il suo corpo; così l'amianto, quando ne è investito, brucia incessantemente senza che il fuoco lo faccia diminuire; così l'Etna non smette di ardere, forse sin dall'origine del mondo, senza perdita di materia ignea». ⁴¹

Un raro testo dell'VIII secolo «ci informa al tempo stesso di un'eruzione vulcanica verificatasi tra il 723 e il 726 e della continuità di una credenza legata a un luogo eccezionale». ⁴² San Willibaldo, in quegli anni di passaggio nell'Italia meridionale allo scopo di raggiungere Gerusalemme,

«venne alla città di Catania, poi a Reggio, città della Calabria. Là è l'Inferno di Teodorico. Qui giunti, scesero dalla nave per vedere come fosse tale inferno. Willibaldo, spinto dalla curiosità, per vedere come fosse l'interno di tale inferno, volle salire in cima alla montagna, dove al di sotto si apriva l'inferno, ma non poté. Scintille provenienti dal fondo del nero tartaro salivano fino al bordo e vi si stendevano ammassandosi. Come la neve quando cade dal cielo si accumula in bianchi monticelli venuti dagli archi aerei del cielo, così le scintille accumulate sulla cima della montagna impedivano l'ascesa di Willibaldo. Ma egli vide levarsi, emanata dal pozzo, una fiamma nera, terribile e orrenda, accompagnata da un rombo di tuono. Guardò la grande fiamma e il vapore del fumo che si levavano terribilmente, altissimi nel cielo. Quella lava, della quale hanno parlato gli scrittori, egli la vide salire dall'inferno...». ⁴³

La nostra ricognizione sul panorama della Sicilia "infernale" non può a questo punto concludersi senza aver prima ricordato un ultimo, sorprendente caso al riguardo; ancor più sorprendente se ci fermiamo

⁴¹ J. LE GOFF, *Op. cit.*, 1982, p. 228.

⁴² *Ibid.*, p. 233.

⁴³ *Ibid.*, pp. 233-34.

a riflettere a come esso sembri riunire sotto un'unica suggestione escatologica (e qui è davvero impossibile stabilire fino a che punto si possa parlare di attività volontaria, inconscia, o semplicemente di caso) i due "immaginari" centrali su cui poggia l'intera tradizione dell'aldilà medievale: la tradizione classico-mediterranea e quella celtica.

Nel suo capolavoro *Miti, leggende e superstizioni del Medio Evo*, Arturo Graf ricorda un passo degli *Otia imperialia* di Gervasio di Tilbury, ⁴⁴ compendio di meraviglie e di fatti straordinari composto attorno al 1211, che, in base alla traduzione dello stesso Graf, suona così:

«In Sicilia è il monte Etna, ardente d'incendi sulfurei, e prossimo alla città di Catania, ove si mostra il tesoro del gloriosissimo corpo di Sant'Agata vergine e martire, preservatrice di essa. Volgaramente quel monte dicesi Mongibello; e narran gli abitatori essere apparso ai dì nostri, fra le sue balze deserte, il grande Arturo. Avvenne un giorno che un palafreno del vescovo di Catania, còlto, per essere troppo bene pasciuto, da un subitaneo impeto di lascivia, fuggì di mano al palafreniere che lo strigliava, e, fatto libero, sparve. Il palafreniere, cercatolo invano per dirupi e burroni, stimolato da crescente preoccupazione, si mise dentro al cavo tenebroso del monte. A che moltiplicar le parole? Per un sentiero angustissimo ma piano, giunse il garzone in una campagna assai spaziosa e gioconda, e piena d'ogni delizia; e quivi, in un palazzo di mirabil fattura, trovò Arturo adagiato sopra un letto regale. Saputa il re la ragione del suo venire, subito fece menare e restituire al garzone il cavallo, perché lo tornasse al vescovo, e narrò come, ferito anticamente, in una battaglia da lui combattuta contro il nipote Modred e Childerico, duce dei Sassoni, quivi stesse già da gran tempo, rincrudendosi tutti gli anni le sue ferite. E secondoché dagli indigeni mi fu detto, mandò al vescovo suoi donativi, veduti da molti e ammirati per la novità favolosa del fatto». ⁴⁵

Secondo la leggenda arturiana, il grande re di Britannia, colpito nell'ultima battaglia contro i Sassoni, persa appunto per il tradimento di Mordred, ⁴⁶ non morì, in realtà, ma fu trasportato per magia sulla misteriosa isola di Avalon, ove trascorrerà una vita eterna fra i confini del so-gno e della morte... Come abbiamo già avuto modo di osservare, il mondo celtico è particolarmente sensibile al fascino delle immaginarie isole oltre i confini della realtà; lo stesso Galahad, per restare in argomento, l'u-

⁴⁴ III 17.

⁴⁵ A. GRAF, *Op. cit.*, ed. 1984, cit., pp. 322-23.

⁴⁶ PSEUDO MAP, *La morte le Roi Artu*, trad. it., *Excalibur. La morte di Re Artù*, Roma 1981.

nico cavaliere della Tavola rotonda ammesso ad accedere agli ultimi misteri del *Graal*, porta il nome di "Principe delle Isole Lontane".

Tutto ciò va tenuto nel debito conto: l'autore del singolare episodio appena citato, Gervasio di Tilbury, è infatti un inglese, e, anche se precisa sin dall'inizio che il suo racconto fa parte del *corpus* di notizie da lui raccolto in un viaggio in Sicilia compiuto intorno al 1190, risultano per noi abbastanza evidenti ulteriori portati del suo specifico *Hintergrund* immaginifico: il palazzo di re Artù è infatti simile a quei castelli incantati che, ben prima di raggiungere fama continentale grazie alla letteratura del ciclo arturiano, popolavano il mondo celtico degli *Immrana* e delle *Echtraí*, il più delle volte situati nel cuore della terra, di colline o di montagne, o nelle isole fiabesche dell'oceano (ne incontra uno anche san Brandano, nelle prime battute della sua *Navigazione*).⁴⁷ Il folklore irlandese ci offre addirittura un episodio vicinissimo, nelle sue valenze morfologiche, a quello ricordato da Gervasio: è la storia di un giovane pastore che, alla ricerca di una sua mucca misteriosamente allontanatasi dal branco, approda nientemeno che a *Tir Nan Og*, il paese delle fate in fondo al mare,⁴⁸ «terra di bellezza dove l'erba era sempre verde e fiori e frutta sempre rigogliosi, dove festeggiamenti, musica, amore, caccia e allegri tornei erano eterni e dove la morte non entrava mai».⁴⁹

Ma, aldilà di tutto ciò e di quanto sostenuto poco più sopra a proposito di questa singolare fusione fra oltretomba celtico e mediterraneo, la storia di re Artù nell'Etna mostra quanto ancora vitale fosse la tradizione "infernale" siciliana proprio negli stessi anni in cui andava affermandosi definitivamente, come *Porta Inferi* "ufficiale", una misteriosa area sperduta fra una delle più selvagge regioni di Irlanda, e gravitante attorno al ciclo agiografico di san Patrizio.

In pieno XII secolo, al tempo di re Stefano (1135-1154), un monaco inglese del monastero di Luda riceve dal suo abate l'ordine di recarsi in Irlanda allo scopo di studiare il posto più adatto per la costruzione di un nuovo convento. Del tutto privo di conoscenze sui luoghi che dovrà attraversare e, fra l'altro, ancor più all'oscuro della lingua irlandese, Gilberto (è questo il nome dell'incaricato) ottiene, come guida, guardia del corpo e interprete, il cavaliere Owein, che una straordinaria esperienza metafisica e mistica aveva indotto ad abbandonare la spada per una vita di umiliazione e preghiera.

Nel corso del lungo viaggio, Owein rivela al monaco il mistero che

⁴⁷ Cfr. VI, ed. SELMER, cit., pp. 12-15.

⁴⁸ W.B. YEATS, *Fiabe irlandesi*, trad. it., Torino 1981, pp. 241-46 (*Loghleagh [Lago di Healing]*).

⁴⁹ K. BRIGGS, *Op. cit.*, pp. 268-69, s.v. *Tir Nan Og, or Tir Na N - og or The Land of Youth*.

ha cambiato il corso della sua vita. Tutto ciò ci è noto attraverso uno dei più sorprendenti testi della letteratura medievale: il *Tractatus de Purgatorio Sancti Patricii*, attribuito ad un non meglio identificato H. (Henricus?) de Saltrey. La narrazione, un'avventura nel mondo dell'aldilà attraverso Inferno, Purgatorio e Paradiso, è di per sé una delle tante prove letterarie che rientrano nel genere delle *Visiones*,³⁰ già coltivato nell'antichità precristiana (ad esempio, da Plutarco, che racconta dei viaggi nel mondo dei morti di Tespesio e di Timarco, ma anche da Platone, col celebre "Mito di Er"), innalzato quindi al rango di prova massima sui misteri oltretombali (Gregorio Magno),³¹ e culminante appunto nel *Tractatus* prima di cedere il testimone (ma siamo ovviamente ormai su ben altri orizzonti, storici, di contenuto, ideologici) alla *Commedia* di Dante.

La straordinaria importanza dell'opera di H. de Saltrey risiede tuttavia, ai fini della nostra indagine e aldilà degli indubbi meriti narrativi e dei contributi che apporta su fondamentali aspetti religiosi, ed escatologici in particolare (è fra l'altro il primo documento medievale che cita espressamente la parola "purgatorio", e ne faccia senza esitazione alcuna il luogo intermedio fra Inferno e Paradiso),³² in un fatto ben preciso: essa si riferisce al punto di contatto fra il mondo quotidiano e l'Altra dimensione come ad un determinato luogo geografico. Nella sterminata produzione di letteratura visionistica che precede il *Purgatorio di san Patrizio*, infatti, è preoccupazione di chi narra sottolineare come, a metà strada fra la *trance* e la morte apparente, sia la sola anima del visionario a visitare l'aldilà, "chiamata" all'improvviso, mentre il corpo, senza più parvenza di vita, ne attende il ritorno nello spazio terreno, in genere sul letto di morte, ormai pronto per la sepoltura: Thugdal, protagonista di un'analoga esperienza (di poco precedente quella di Owein), si trovava seduto a tavola quando, durante un acceso attacco d'ira, si accascia come morto ed è da tutti ritenuto tale, mentre invece la sua anima ha modo di visitare i luoghi oltretombali...³³ Molto prima di lui (è l'epoca del Ve-

³⁰ La letteratura visionistica (usiamo in tale sede questo termine per riferirci alle "visioni" dell'aldilà e dei regni oltretombali) comincia con la stessa civiltà cristiana (si è già detto della *Visio Pauli*, ma i precedenti sono ancora più antichi) e accompagna la storia occidentale sino a poco prima della *Divina Commedia* (che resta, morfologicamente parlando, una vera e propria "visione").

Seguire in questa sede lo svolgimento nel corso dei secoli dell'affascinante categoria narrativa medievale, è impossibile: si rinvia pertanto almeno a J. LE GOFF, *La nascita del Purgatorio*, cit., pp. 108-44 e *passim*; A.J. GUREVIC, *La Divina Commedia prima di Dante*, in *Op. cit.*, pp. 173-242; M. AUBRUN, *Caractères et portée religieuse et sociale des "Visiones" en Occident du VI^e au XI^e siècle*, in "Cahiers de Civilisation Médiévale", II, 1980.

³¹ S. Gregorii *Dialogorum Libri*; cfr. in particolare il libro IV.

³² J. LE GOFF, *Op. cit.*, 1982, pp. 215-26.

³³ *Visio Thugdali*, a c. di A. WAGNER, Erlangen 1882. Esistono numerosi volgarizzamenti

nerabile Beda, VIII sec.), un certo Drythelm ebbe l'opportunità di compiere il suo viaggio nell'aldilà solo dopo la malattia e la morte: quando la sua anima fa ritorno al corpo, i suoi familiari sono accanto al letto per la veglia funebre... e fuggono terrorizzati! Così Wetty, così Carlo il Grosso...⁵⁴

Per l'autore del nostro *Trattato*, invece, la "Soglia" infera si sposta dal mondo psichico a quello quotidiano; la geografia dell'aldilà si trasforma da immaginale in terrena. Il suo intento è del resto chiaro: *Et quod infernus subtus terram vel infra terre concavitatem quasi carcer et ergastulum tenebrarum a quibusdam creditur, narratione ista nihilominus asseritur.*⁵⁵

Le basi di questa straordinaria costruzione geo-escatologica erano state per tempo gettate:

«C'è un lago nell'Ulster — scrive nel XII secolo Giraldus Cambrensis, raccogliendo un patrimonio di leggende e tradizioni orali antico di secoli — in cui si trova un'isola divisa in due parti. Una metà, bella a vedersi ed amena, è consacrata ed ha una chiesa, e sovente riceve l'onore di visite di angeli e di santi. L'altra parte, squalida e spaventevole, si dice assegnata al dominio dei demoni, tanto che è normalmente sempre esposta a turbe e visibili processioni di schifosi diavoli. Questa regione dell'isola possiede nove caverne: se alcuno per caso presumesse di passare la notte in una di esse (cosa che, a quanto pare, è stata tentata ogni tanto da uomini temerari), subito verrebbe rapito dagli spiriti maligni e per tutta la notte sottoposto a tante gravi torture come fuoco, acqua ed altre orribili afflizioni, che, al mattino, pochi resti dello spirito superstite verrebbero ritrovati nel misero corpo. Dicono inoltre che se alcuno avrà sostenuto la penitenza imposta, non subirà questi tormenti né altre pene infernali (a meno che non abbia commesso peccati più gravi). Così, affannandosi un sant'uomo a convincere vanamente sulla realtà delle pene dei reprobri e sulla vera ed eterna gloria dopo la morte assegnata agli eletti quella gente incredula (tanto, tanto inusitata ed incredibile era quella notizia), affinché questa verità fosse rivelata più sicuramente nei rozzi animi dei pagani dalla fede accettata, egli riuscì ad ottenere con le sue efficaci e insistite orazioni, una grande e ammirevole prova dell'uno e dell'altro argomento, validissima contro l'ottusità di quella gente».⁵⁶

italiani: fra i tanti, cfr. quello pubblicato da F. CORAZZINI, *Visione di Tungdalo volgarizzata nel sec. XIV?*, Bologna 1872.

⁵⁴ Cfr. n. 50.

⁵⁵ *Prologus*, 9. Cfr. ed. K. WARNKE-M.M. VERLAG, Halle-Saale 1938.

⁵⁶ *Topographia Hibernica*, II 5.

L'isola in questione è una fra le tante che costellano il Lough Derg (Lago Rosso), nella regione irlandese del Donegal, nota oggi come Station Island. Prima dell'avvento del cristianesimo era ritenuta sede di *Áes Síde* e degli altri popoli magici che più volte abbiamo nominato in queste pagine, e proprio nel conflitto fra paganesimo e cristianesimo si situa l'origine del nostro "Purgatorio".

Al tempo della sua missione in Irlanda, san Patrizio (370 circa - 461)⁵⁷ incontrava non poche difficoltà nel convertire i popoli pagani della "verde isola" ad abbandonare l'antica religione, per abbracciare la nuova fede; malgrado egli avesse costruito sull'"*Insula Sanctorum*" una chiesa dedicata al culto degli apostoli Pietro e Paolo, e nonostante le sue continue ed accorate prediche, sembrava proprio impossibile vincere nel cuore degli indigeni la paura ancestrale che gli antichi dei, sentendosi traditi, potessero vendicarsi nei modi più impensabili ed atroci.

Al colmo dello sconforto, prima di abbandonare ogni cosa, il santo si ritirò allora nel più profondo dell'isola e, inginocchiatosi su di una pietra (che ancora oggi reca la sua impronta), chiese a Dio di aiutarlo; la risposta fu immediata: lo stesso Cristo apparve di persona, consegnando a Patrizio, quale segno della sua missione, il libro ed il bastone. Inoltre, dono particolare della sua benevolenza, ordinò al suo servo di alzarsi dalla pietra; e come ciò fu eseguito, ecco questa magicamente spostarsi e rivelare una lunghissima scala di cui era difficile scorgere la fine.

Nondimeno, Patrizio prese senza esitazione a discenderne i gradini e fu così messo in condizione di osservare di persona gli orrori dell'Inferno, le pene del Purgatorio e le gioie del Paradiso. Grazie a quell'inattesa rivelazione, il santo non ebbe più difficoltà alcuna nel convincere gli isolani della verità delle sue parole, perché, da quel momento in avanti, chiunque volesse, avrebbe potuto scendere nelle viscere della terra ed esperire la sua avventura ultraterrena. Lo stesso Cesario di Eisterbach, secoli dopo, poteva ancora ammonire i suoi lettori: "Chi dubita del Purgatorio vada in Irlanda ed entri nel Purgatorio di Patrizio, e da quel momento non dubiterà più delle pene del Purgatorio" (*Dialogus miraculorum*, XII 38).⁵⁸

⁵⁷ Da questo punto in avanti la nostra ricognizione storica sul ruolo di san Patrizio e sulla fortuna del "Purgatorio" è condotta, oltre che sullo stesso *Tractatus*, su S. BARING-GOULD, *Curious Myths of the Middle Ages*, London 1868, I, pp. 230-49; P. DE FELICE, *L'autre monde. Mythes et légendes: le Purgatoire de saint Patrice*, Paris 1906; P. KRAPP, *The Legend of st. Patrick's Purgatory, its later literary history*, Baltimore 1900; S. LESLIE, *St. Patrick's Purgatory: a record from History and Literature*, London 1932; U.M. VAN DER ZANDEN, *Étude sur le Purgatoire de saint Patrice*, Amsterdam 1927; T. WRIGHT, *St. Patrick's Purgatory; an essay on the legends of Purgatory, Hell and Paradise, current during the Middle Ages*, London 1844.

⁵⁸ J. LE GOFF, *Op. cit.*, 1982, p. 224.

Nei pressi del "pozzo" venne edificata una chiesa, e la chiave della porta d'ingresso alla straordinaria scalinata passò, di generazione in generazione, sotto l'attenta custodia del Padre Priore.

L'epopea dei pellegrinaggi nell'aldilà cominciò, a quanto ne sappiamo, abbastanza presto. Era lo stesso vescovo della diocesi a rilasciare il permesso necessario ad intraprendere la straordinaria avventura. Sappiamo inoltre che i volontari, prima di calarsi nelle viscere della terra, venivano più volte invitati dal Priore a desistere dal loro proposito, ma, laddove i suoi avvertimenti non fossero serviti a dissuaderli, era lui stesso ad accompagnarli, dopo aver loro ordinato quattordici giorni di digiuno, sull'isola miracolosa, alla testa di una processione solenne. Una volta davanti al "pozzo", «il Priore apriva la porta rammentando la presenza dei demoni e la scomparsa di numerosi visitatori precedenti. Se il candidato perseverava, veniva benedetto da tutti i sacerdoti ed entrava facendosi il segno della croce. Il Priore richiudeva la porta. Il giorno dopo, alla stessa ora, la processione ritornava alla cavità. Se il penitente usciva, faceva ritorno alla chiesa e vi trascorrevva altri quindici giorni in preghiera. Se la porta rimaneva chiusa lo si dava per morto, e la processione si ritirava». ³⁹

Owein ebbe la ventura di tornare; e di raccontare la sua esperienza. Il resoconto che ne dà H. de Saltrey può leggersi indifferentemente come uno straordinario "romanzo" visionario, mistico o "fantastico", o come esemplare documento storico sulle idee e credenze, erudite e popolari, dell'uomo medievale sull'aldilà.

Richiusa la "Porta" alle sue spalle, Owein comincia ad avanzare in un corridoio appena appena rischiarato da una fiocchissima luce; giunge ad una specie di convento, ove crede di incontrare dodici monaci (sono comunque figure positive, vestite di bianco: gli "aiutanti magici" della *Marchen*); da essi riceve istruzioni e avvertimenti indispensabili per la sua salvezza e per la riuscita dell'impresa: «arriveranno i demoni e tenteranno di spaventarti; vedrai orrori indescrivibili e riceverai proposte blasfeme; se cedi alla paura o alle loro lusinghe, sei perduto. Ad ogni istante di pericolo dovrai invocare il nome di Cristo».

L'assalto dei demoni non si fa attendere: da questo istante, per oltre i tre quarti dell'intera opera, comincia la parte propriamente infernale del racconto che esibisce in schidionata agli occhi inorriditi del cavaliere (ma soprattutto a monito e ad intimidazione del lettore) l'intero armamentario delle pene e dei supplizi, in un caparbio ed icastico "crescendo" che per la sensibilità moderna, francamente, potrà sembrare più ingenuo e grottesco che altro.

³⁹ *Ibid.*, p. 217.

Immediatamente i diavoli si slanciano su Owein e cercano di trascinarlo in un immenso rogo predisposto per l'occasione: come da consiglio, egli invoca il nome di Cristo ed i servi di Satana sono costretti a spingerlo in una nuova regione. Da questo istante in poi, ritroveremo gran parte delle "immagini base" della pena eterna che già abbiamo avuto modo di conoscere nel corso della nostra breve ricognizione al riguardo: ecco infatti la regione deserta e tenebrosa, e una serie di "campi" (si ricordino le visioni dei monaci della *Vita di san Macario*) ove i diavoli si scatenano in ogni sorta di supplizio e di violenza, in un crescendo non scevro, più di una volta, di compiaciuto sadismo.

Nella prima di queste distese troviamo i peccatori inchiodati saldamente al suolo da ferri incandescenti; nella seconda, ecco draghi, rospi, serpenti ed altre deformità squamate intenti a massacrare gli sventurati ospiti; nella terza, i demoni percuotono senza sosta le loro vittime, senza aver prima trascurato di piantare nei loro corpi chiodi infuocati; nella quarta colpisce, fra i numerosi supplizi, quello degli uncini di ferro che, a mo' di maiali squartati, tengono appesi infinità di peccatori da ogni parte dei loro corpi: organi sessuali, bocca, occhi, orecchi, naso, ecc. È questa una visione che ci introduce nella parte più "grottesca" ⁶⁰ della narrazione: ecco infatti, poco più innanzi, l'Inferno-cucina che cuoce, letteralmente, al forno, in padella, su graticole o allo spiedo, chiunque sia stato ritenuto degno di questa pena.

La fantasia del narratore si fa sempre più macabra e pirotecnica: ecco un'immensa ruota di fuoco su cui gli uomini girano senza sosta, saldamente inchiodati, in bagni di fiamme; poco più innanzi, una massa sterminata di peccatori bolle in vasconi ricolmi di metallo liquefatto. E non è finita: compare adesso una montagna infuocata, attraversata da un fiume di fuoco. Sulla cima, come novelli Sisifo, gli uomini si affannano a resistere contro un vento violento e gelato che, invece, immancabilmente, riesce a trascinarli nel fiume, ove essi subiscono le atrocità di demoni armati di croci di ferro.

C'è quindi una nuova immagine "grottesca" che l'autore eredita, trasformandola, dalla precedente tradizione infernale: l'espiazione e l'inspirazione delle anime da parte del "ventre", della terra nel caso, ma che in altre testimonianze è quello dello stesso Lucifero: ⁶¹ è questa la vera e propria *Porta Inferis*, come apprendiamo dai diavoli accompagnatori di Owein. Il nostro eroe, sino a questo punto, ha sempre potuto scampare

⁶⁰ Per la natura grottesca di numerosi aspetti del mondo infernale nella concezione erudita e nella cultura popolare, il rimando è ovviamente a M. BACHTIN, *L'opera di Rabelais e la cultura popolare*, trad. it., Torino 1979, da integrare almeno con P. CAMPORESI, *Il paese della fame*, Bologna 1985, pp. 23-48 (*Carnevale all'inferno*).

⁶¹ Cfr. P. CAMPORESI, *Op. cit.*, 1985, pp. 38-39.

agli assalti mortali dei suoi persecutori, invocando il nome di Cristo; giunto tuttavia davanti alla prova estrema sente le forze mancargli: si stende ora davanti ai suoi occhi il "ponte", l'ultimo *senhal* iniziatico che da solo vale l'intera posta in gioco; al di sotto c'è l'Inferno senza ritorno («Sotto questo fiume così infiammato e ardente, sappi che è il ninferno»); aldilà, la salvezza:

«Sappi che ti conviene passare su per questo ponte — dicono i demoni ad Owein — e mentre che tu passerai, noi soffieremo e commoveremo fortissimi venti e grande tempestate: sicché del detto ponte ti faremo cadere in questo affocato e puzzolente fiume, nel quale sono i compagni nostri, i quali ti piglieranno incontanente, e allo inferno si ti meneranno». E vedendolo ancora più ispaurire, si gli dissono così: «Noi vogliamo che tu pruovi un poco più il grande pericolo che è a passare questo ponte». E pigliando la mano sua, si gliela feciero fregare sopra lo sdruciolente ponte, imperoché in questo ponte erano tre cose pericolose, le quali erano fortemente da temere a chi volesse passare presso. La prima si era che il detto ponte era sì dilicato e sì sdruciolente, che se fosse stato eziandio larghissimo, la qual cosa non era, non vi si sarebbe per niuno modo potuto rattenero o porvi solamente il piede fermo. La seconda cosa si è ch'egli era sì stretto, che pareva cosa impossibile a potervi andare suso senza cadere nel detto fiume. La terza cosa si è ch'egli era tanto levato in alto, in aria, che pareva cosa orribile e oscura a guardare, pur cogli occhi, quella ismisurata altezza». ⁶²

E quando ormai tutto sembra perduto, ecco però (al nostro scrittore non sembra sconosciuto un embrionale senso di *suspense*) che

«Quello fedele cavaliere di Cristo, diligentemente ripensando di quanti e grandi pericoli Gesù Cristo, suo piatoso avvocato, così meravigliosamente l'aveva liberato, cominciò umilmente a chiamare esso avvocato nome e beato, nella cui virtù sperava d'essere vincitore [...] incominciò piano piano a salire su per lo detto ponte, non sentendo in alcuno modo sotto li suoi piedi quella dilicatezza e isdruciolente morbidezza, che prima colla mano provato avea; della qual cosa tutto rinsicurito, con tutto il cuore ringraziò Iddio; e sicuro e fermo, su per lo ponte andava. E come più andava innanzi, il ponte si rallargava, e tanto cresceva poco a poco, che due carra largamente gli sarebbero venuto d'incontro, senza niuno suo impe-

⁶² Citazione da un volgarizzamento italiano del XIV sec. (cap. XV) del *Tractatus*, in P. VILLARI, *Antiche leggende e tradizioni che illustrano la "Divina Commedia"*, Pisa 1866, pp. 65-75.

dimento o pericolo. E le demonia, che ninfino a qui avevano accompagnato il cavaliere, facevano tremare lo ponte, commovendo grandissimi venti, e quanto potevano s'ingeniavano di farlo cadere; e stavono a piè del ponte, però che più oltre eglino non potevano andare; istavano come cani arrabbiati, aspettavano lo suo cadimento. Ma vedendo che liberamente passava, cominciarono a fare sì grandi e terribili istrida, che pareva che tutto il mondo nabissasse e pericolasse; e sì fatte furono queste istrida delle demonia, che gli furono maggiore gravezza a sostenere, che non erano state alcune delle altre pene passate. Ma vedendo lo cavaliere che niuno di loro lo seguiva, e che più oltre venire non potevano, ringraziò lo suo piatoso salvatore, e sicuramente andava. E le demonia continovamente su per lo fiume discorrevano, gittandogli a dosso que' loro uncini, ingegnandosi d'arapararlo e tirarlo in quello fiume. Ma il cavaliere, dalla divina potenza atato, al tutto delle loro forze fu liberato; e andando oltre arditamente, vide alla perfine tanto crescere questo ponte in larghezza, che, andando per lo mezzo, non avrebbe potuto discernere, né dalla parte ritta né dalla manca, alcuna persona che fosse stata alla sponda d'esso. E così, sano e salvo, pieno di molta allegrezza ispirituale, passò questo dubbioso ponte, avendo sempre in bocca e in cuore lo nome di Gesù Cristo suo salvatore e liberatore». ⁶³

Una volta aldilà della sinistra passerella, agli occhi sbalorditi di Owein appaiono mura alte e di indescrivibile meraviglia; con porte in oro zecchino e tempestate di gemme preziosissime; egli penetra la cinta come per incanto, e subito un «grande e soave odore» lo avvolge. Intorno intorno, «védevi sì grande splendore e chiarezza, che era molto maggiore che la luce del sole, quando più chiaramente risprende». ⁶⁴

Mentre è ancora rapito in contemplazione, «vide venirsi incontro, i quali uscivano dalla detta porta, una venerabile precissione d'uomini e femmine, avendo innanzi a loro croci bellissime e gonfaloni e cieri nobilissimi, portando in mano ramo di palme sì bella e riluciente, che parieno come d'oro finissimo: ed è questa precissione sì grande e ammirabile, che mai in questo mondo no ne fu veduta un'altra simigliante». ⁶⁵

Il nostro cavaliere è infine arrivato, come hanno cura di informarlo due venerabili figure facenti parte della stessa processione, «che parevano arcivescovi», al Paradiso terrestre; essi lo menano in ogni luogo di quella «beatissima patria», nella visita di tali e tante meraviglie inaspettate e straordinarie, «che egli né niun altro uomo di questo mondo, lo po-

⁶³ *Ibid.*

⁶⁴ Cap. XVI.

⁶⁵ *Ibid.*

trebbe dire co' lingua, né dichiarare per iscrittura perfettamente, per lo modo che sono in quello santo luogo». ⁶⁶ Ci siamo occupati nell'apposito capitolo delle meraviglie che costellano il Paradiso terrestre; qui basterà riconoscere come, coerentemente alla dichiarazione del nostro narratore, nella letteratura visionistica la fantasia del viaggiatore nell'aldilà si mostri costantemente, nella descrizione dei luoghi elisi e delle sedi dei beati, di gran lunga meno accesa, più piatta e prevedibile che non a proposito dell'Inferno e dei suoi castighi.

Più importanti gli aspetti ideologici e dogmatici contenuti in questi ultimi capitoli: «ormai esiste — spiega Le Goff — sotto il suo nome, una descrizione del nuovo luogo dell'aldilà, il Purgatorio [...]. Nonostante l'anticamera del Paradiso visitata da Owein, vi sono nel *Tractatus* tre luoghi dell'oltretomba: insieme all'Inferno e al Paradiso, dove Owein non è ancora entrato, c'è il Purgatorio, a lungo percorso e descritto dall'ardito cavaliere-penitente». ⁶⁷

«E poi sappi certamente — spiegano i due "arcivescovi" ad Owein — o carissimo fratello, che tutte quelle moltitudini di persone che in quelle pene e tormenti vedesti stare, salvo coloro che sono in quello pozzo che è chiamato la bocca dello inferno, da che saranno diligentemente *purgati* [testo latino: *inde purgati*] in que' tormenti, alla perfine verranno in questo beato riposo, e saranno salvi. E Cristo benedetto tutto di ci manda di coloro ch'hanno compiuto il tempo di loro purgamento, e' quali noi riceviamo con quella festa e letizia che riceviamo te, e mettiagli in questa beata patria ad abitare co' noi». ⁶⁸

Patria che non è, tuttavia, ancora il Paradiso vero e proprio:

«nondimeno non siamo degni ancora di salire e andare a quella superna gloria e patria di vita eterna, e niuno di noi può sapere quando saremo esaltati e grolificati in maggior grolia, che questa che qui abbiamo. E siccome tu vedi, noi siamo in grande riposo; ma compiuto il tempo che la divina Provvidenza ha ordinato a ciascuno, noi saremo tratti da questo beato luogo, e saremo menati a quella patria celestiale, a vedere e sempre possedere quella beatissima e infinita grolia di vita eterna». ⁶⁹

Poco più tardi, Dante stesso farà del Paradiso terrestre (stavolta, tut-

⁶⁶ *Ibid.*

⁶⁷ J. LE GOFF, *La nascita del Purgatorio*, cit., p. 266.

⁶⁸ Cap. XVII.

⁶⁹ *Ibid.*

tavia, all'interno di una concezione verticale) ⁷⁰ la "vetta" da cui le anime, al termine del loro soggiorno "purgatorio", spiccano il volo per i Cieli del Paradiso.

Prima di tornare sulla terra, Owein ha un'ultima visione: la "Porta del Cielo": «e per questa beata porta entrano tutti coloro ch'escono di questo Paradiso terrestre, cioè che sono tratti di questo luogo e sono menati alla grolia di vita eterna». ⁷¹

Alla fine, «ecco subitamente disciese di Cielo una cosa risplendente che pareva quasi una fiamma di fuoco, la quale coperse tutta quella patria, sparendo e dividendo i raggi suoi in sul capo di ciascuno, e alla perfine entrò e ricoverò tutto i loro. Della qual cosa il cavaliere senti sì grande dolcezza e soavitate nel cuore e nel corpo suo in quello punto, che al tutto gli pareva quasi essere fuori di sé; sicché non sapeva se fosse morto o vivo». ⁷²

Lo straordinario viaggio è giunto al termine; Owein, tornato sui suoi passi, «molto maninconoso e tristo nell'animo suo, si si ritornò in questo mondo». Ad attenderlo trova il priore; e dopo aver passato altri quattordici giorni fra preghiere e pratiche pie, parte per la Terrasanta come crociato. Tornerà in patria giusto in tempo per accompagnare Gilberto nella sua missione.

Il *Tractatus de Purgatorio Sancti Patricii* andò incontro ad una notorietà immediata e per certi versi inattesa; tradotto in quasi tutti i volgari europei (dell'italiano si è ampiamente visto, ma la versione più celebre è quella di Maria di Francia, l'*Espurgatoire Saint Patriz*), ⁷³ fu inserito anche, come fondamentale notizia "geografica" nelle più autorevoli enciclopedie e nei trattati "scientifici" medievali: Giacomo da Vitry, ⁷⁴ Vincenzo di Beauvais, ⁷⁵ per non parlare di Guccione di Metz, Cesario di Eisterbach, Stefano di Borbone, Umberto di Romans e Jacopo da Verrone...

Ma l'avventura del "Purgatorio" continua. Anche se la voce di H. de Saltrey è la sola ad aver dato spessore letterario a questo affascinante mito del cristianesimo medievale, possiamo immaginare l'*Insula sancto-*

⁷⁰ Sulla geografia dell'aldilà cfr. C. CAROZZI, *La géographie de l'au-delà et sa signification pendant le haut Moyen Age*, in AA.VV., *Settimane di studio del Centro Italiano di studi sull'alto Medioevo. XXIX. Popoli e paesi nella cultura alto-medievale*, 23-29 aprile 1981, Spoleto 1983, pp. 461-85.

⁷¹ Cap. XVIII.

⁷² *Ibid.*

⁷³ Cfr. M. DE FRANCE, *L'Espurgatoire de Saint Patriz*, a c. di T. ATKINSON JENKINS, Philadelphia 1984.

⁷⁴ *Historia orientalis*, XCII.

⁷⁵ *Speculum Historiale*, XX 23-24.

rum costante teatro di avventure ultraterrene sino al 1494, quando un monaco olandese, proveniente da Heemstade, dopo aver ottenuto, fra numerose difficoltà, il permesso di esperire il suo "viaggio", si recò presso il "Pozzo" di san Patrizio. Espletate le necessarie pratiche di digiuno e di preghiera, si calò, su indicazione del custode, in una profonda cavità a ridosso di un lago sotterraneo. Il pio monaco attese con trepidazione lo svolgersi degli eventi, ma, suo malgrado, non accadde un bel nulla; forse le penitenze, le preghiere, le suggestioni, non furono sufficienti, nel caso, a stimolare i suoi sensori all'esperienza estatica dell'*incubatio*? Sta di fatto che al mattino successivo dovette risalire, deluso e sdegnato, la corda lanciataagli dal custode.

Non si limitò tuttavia a tornare in silenzio al suo monastero in Olanda; si recò invece a Roma e con mezzi avventurosi riuscì ad ottenere un'udienza da parte del papa Alessandro VI, il quale, senza esitazione, ordinò al vescovo della diocesi ed al priore del luogo di distruggere la caverna ritenuta l'ingresso dell'aldilà. Ciò fu eseguito, simbolicamente, il giorno stesso della festa di san Patrizio: il 25 marzo del 1497, alla presenza, fra gli altri, dello stesso monaco vittima dell'inganno, nominato appositamente "supervisore" all'operazione.

Chiusa così l'epopea del "viaggio nell'aldilà", permase invece l'uso di considerare sacra l'"Isola dei Santi", e la "zona" della caverna in particolare. Pellegrinaggi e processioni si succedettero nei secoli (fino ai nostri giorni. Risale al 1931 la costruzione della grande chiesa dedicata a san Patrizio), particolarmente a partire dal 1790, dieci anni dopo l'inghiottimento naturale della "caverna" nelle viscere dell'isola e della terra.

Ma ormai da tempo l'Inferno aveva abbandonato il centro della terra; anzi, il pianeta stesso: i calcoli e le teorie suggestive del teologo anglicano Tobias Swinden (*Enquiry into the Nature and Place of Hell*, 1714) lo volevano addirittura nel cuore del sole,⁷⁶ mentre William Whiston, successore a Cambridge di Newton, non aveva esitazioni a considerare le comete «inferni mobili la cui missione consisteva soprattutto nel traghettare i reprobì ai margini del sole per esservi adeguatamente grigliati, salvo ad essere trasportati in seguito in certe spaventose regioni, buie e fredde, al di là dell'orbita di Saturno»⁷⁷ (La "Frontiera" iniziava a spostarsi fuori dal mondo, conosciuto ormai nella sua completezza. *Odissea nello spazio*...).

Sappiamo di numerose comete che, alteratasi la consueta rotta, hanno abbandonato il sistema solare: che la "scomparsa" dell'Inferno si spieghi proprio così?

⁷⁶ P. CAMPORESI, *La casa dell'eternità*, cit., p. 143.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 144.

CAPITOLO VII

L'OCEANO

«Adesso l'Oceano è un mare o un sistema di mari; per i greci, era un fiume circolare che contornava la terra. Tutte le acque fluivano da esso, ed esso non aveva foce né fonti. Era anche un dio o un titano, forse il più antico, perché il Sonno, nel libro XIV dell'*Iliade*, lo chiama origine degli dei; nella *Teogonia* di Esiodo è il padre di tutti i fiumi del mondo, che sono tremila, e la cui lista s'apre con l'Alfeo e col Nilo. Un vegglio dalla barba copiosa era la sua personificazione abituale».

L'immagine della massa di acque che circonda le terre emerse, magistralmente descritta da Jorge Luis Borges a proposito del mondo antico,¹ non muta affatto nella concezione medievale; ci sarà al più da supporre che l'Oceano venga ora generato dalle acque dei quattro fiumi che sgorgano dal Paradiso terrestre: il Tigri, l'Eufrate, il Gyson (Nilo) ed il Phison (Gange). Per il resto, nelle carte medievali l'Oceano è rappresentato come uno stretto nastro che circonda il disco delle terre emerse, in base all'autorità di tutti i più prestigiosi geografi, fra cui Isidoro di Siviglia (*Undique enim Oceanus circumfluens eius in circuito ambit fines*)² e Rabano Mauro (*Quod in circuli modo [Oceanus] ambiat orbem*).³ Inoltre, alcuni passaggi biblici davano, secondo Gervasio di Tilbury⁴ e altri trattatisti (*Genesi*, I 9; *Salmi*, CIV 6), sostrato e consistenza scritturale a questa nozione fondamentale dell'antica scienza pagana, che sembrava aleggiare anche in una celebre frase di Cicerone: *Omnis enim terra quae colitur a nobis, parva quaedam insula est*.⁵

Un'immagine siffatta dello spazio planetario non è poi esclusiva del mondo occidentale, antico e moderno; essa intanto esibisce sostrati psi-

¹ *Manuale di zoologia fantastica*, trad. it., Torino 1979, p. 154.

² *Etymologiae*, XIV 2 1.

³ *De universo*, XI 3.

⁴ *Otia imperialia*, I 13.

⁵ *De republica*, VI 20.

chici ed esistenziali: «il Grande Cerchio è l'universo, l'oscurità primitiva, il cielo notturno generatore, ma prima di tutto l'acqua e la terra, la forza tonica del mondo, capace di dare alla luce» ⁶ (che è poi la «Terra rossa terra nera ... venuta dal mare» di Cesare Pavese, grande studioso di mito e di etnografia). «L'Oceano primordiale, di cui abbiamo già riconosciuto il carattere originario e notturno, fa nascere il colle primordiale, che dal punto di vista cosmologico significa la terra, e dal punto di vista psicologico, la coscienza, emergente dall'inconscio, fondamento dell'Io diurno. Per tale motivo il colle primordiale, al pari della coscienza nell'inconscio, costituisce un'«isola» nel mare». ⁷

Ecco perché in quasi tutte le cosmografie del pianeta la terra è immaginata «come un'isola galleggiante sulle acque, che anche la circondano come un grande anello liquido: anello che è l'oceano mitico dei Greci, quello che Ulisse naviga per giungere alla sede dei morti [...], ed è l'oceano babilonese che Gilgameš varca per cercare presso l'avo Utnapištim la via che porti alla liberazione dalla morte; come immenso serpente [...] in Egitto l'oceano serpente è Apopi, prigioniero, che cinge la terra, ma cerca di distruggerla», ⁸ figurazione, quest'ultima, che bene ne evidenzia la caratteristica saliente, nel doppio ruolo di apportatore di vita e di morte, distruzione e ricchezza, Inferno e Paradiso, che le carte medievali e i testi sull'argomento sottolineeranno con decisione.

Dominio di misteri e miracoli estremi (*Deus voluit tibi ostendere diversa sua secreta in oceano magno*, spiega il custode del Paradiso terrestre a san Brandano), ⁹ ultimo ricettacolo di mostri e meraviglie, regione semantica naturalmente destinata al fantastico è l'Oceano, perché «l'acqua è l'elemento specifico del fantasticare, l'elemento delle immagini riflesse e del loro incessante e ineffabile fluire». ¹⁰

Da Odisseo ai giorni nostri (l'Oceano di plasma cosmico di *Solaris*, ad esempio), passando per Apollonio Rodio, San Brandano, Gulliver, i mari immaginali e spettrali di Melville, Stevenson, Poe e William Hope Hodgson, l'Oceano più estremo ha sempre fornito sfondo e materia, prima per ogni genere di rappresentazione metatestuale e fantastica. Nel Medioevo, esso fu ricettacolo di mostri e di isole visionarie, e perché mostri e isole sono fra le immagini guida del linguaggio archetipico dell'inconscio, e perché l'Oceano rappresentava l'unica meta che nessun viag-

⁶ E. NEUMANN, *La Grande Madre. Fenomenologia delle configurazioni femminili dell'inconscio*, trad. it., Roma 1981, p. 241.

⁷ *Ibid.*

⁸ A. SEPPILLI, *Poesia e magia*, Torino 1971, p. 247.

⁹ Cfr. *Navigatio Sancti Brendani Abbatis*, ed. by C. SELMER, University of Notre Dame, Indiana, 1959, XXVIII, 26-27.

¹⁰ J. HILLMAN, *Il sogno e il mondo infero*, trad. it., Milano 1988, p. 144.

giatore di quelle età ambiva davvero conoscere (antimondo apotropaico): con l'avventura oceanica di Colombo ha infatti termine quel mondo.

Mostri e isole: l'atlante fantastico oceanico del Medioevo è in pratica una storia di questi due modelli dell'immaginario occidentale (perché è verità scientifica che in fondo agli abissi vivono ancora residui di biologia preistorica, e da qualche parte dormirà certo l'Atlantide).

Il mostro marino è fra le creazioni più inquietanti e stupefacenti che la tradizione scritturale lascia in eredità al mondo cristiano: «I naviganti parlano dei pericoli del mare; a sentirli con le nostre orecchie ne restiamo stupiti; ivi pure ci sono cose singolari e stupende, varietà di ogni vivente e mostri marini». ¹¹

«Ivi solcano le navi, ivi è Leviatan». ¹²

«E vidi salire dal mare una bestia con dieci corna e sette teste». ¹³

È con la descrizione delle belve oceaniche che il Liber monstrorum si apre a trattare delle creature mostruose che popolano la terra:

«è infinito, senza dubbio, il numero delle razze di animali marini mostruosi, i quali con smisurati corpacci, pari ad alte montagne, squassano le ondate più gigantesche e sommuovono coi torsi le distese d'acqua quasi sradicate dal profondo per spingersi poi verso la foce tranquilla dei fiumi: e nuotando smuovono spume e spruzzi, con gran frastuono. Così schierato, quell'esercito mostruoso e immenso attraversa le gonfie piane azzurre, e spezza l'aria con sferzate di schiume bianchissime, come il marmo. E rovesciando poi con terribili risucchi le acque, già tutte un turbinio per la massa stragrande dei loro corpi, puntano sulla spiaggia, così da offrire a chi stia sulla riva a spiarli non tanto spettacolo quanto orrore». ¹⁴

È sempre l'Oceano a esibire allo stupore medievale una mostruosità umanoide, la ragazza gigantesca (alta cinquanta piedi e larga sette alle spalle) che andò a posarsi, ferita a morte, su una spiaggia dell'Europa occidentale. ¹⁵

La sinistra elencazione dei portenta fisiologici annuncianti la prossima fine del mondo si apre, nell'opera del monaco francese Rodolfo il Gla-

¹¹ *Ecclesiaste*, XLIII 24-25.

¹² *Salmi*, CIV 26.

¹³ *Apocalisse*, XIII 1.

¹⁴ II 1. Cfr. *Liber monstrorum de diversis generibus. Libro delle mirabili difformità*, a c. di C. BOLOGNA, Milano 1977, p. 101.

¹⁵ *Ibid.*, I 13.

bro (il "padre" del mito dell'"Anno Mille", cfr. il cap. V), con una "belva di mare", *cetus mire magnitudinis* (quanto un'isola), che s'frecciando davanti la spiaggia di Berneval, *maximum etiam admirationemque se cerrentibus contulit*.¹⁶

Qualcosa di molto simile tentò (*istigante diavolo*) di ostacolare la navigazione di san Brandano: «una bestia molto sozza grande e spauosa e f(uori) della bocca li usciva una grande schiuma»,¹⁷ e fu per questo uccisa da un provvidenziale "aiutante" inviato da Dio.

Dallo stesso braccio di Oceano (mar di Galazia) giunse a seminare morte, secondo la *Legenda aurea*, in un bosco sul Rodano, fra Arles ed Avignone, nientemeno che il figlio del biblico Leviatan...¹⁸

La tradizione occidentale, del resto, non è la sola a popolare i mari di paure e mostruosità: ugualmente infarcite di tali nequizie biologiche risultano le opere arabe, ben aldilà di Sindbad e di altri racconti da *Mille e una notte*: scritti di geografi e viaggiatori, ad esempio, come Ibn Waşif Şah (attivo attorno al 1000), autore di uno stupefacente *Mukhtaşar al-'ağā' ib* (*Compendio delle meraviglie*) che non lesina al lettore storie di bestie marine compatte come una sfera che emettono urla laceranti, di mostri giganteschi composti di tante teste e visi diversi e canini ricurvi, oppure di mostri isolani con tante ali, capelli e proboscidi.¹⁹

Ma il popolo dell'Oceano, tuttavia, si compone anche di razze e nature non solo pacifiche e indifferenti alle umane vicende, ma addirittura portatrici del messaggio di Dio. Già sant'Agostino del resto, sulla scia del suo maestro Ambrogio,²⁰ esortava a risalire, nella "lettura" delle ineffabili creature che popolano le acque, le mirabili allegorie che permettono di cogliere l'essenza reale del *Liber naturalis*,²¹ e saranno soprattutto i Bestiari ad attingere al repertorio teratologico (ogni figura su queste pagine è *mostro*, poiché *monstra*, *admonisce*) oceanico, fornendoci piccoli quadri sulla natura e sovranatura di quegli esseri a metà strada fra realtà e immaginazione.

Così, ecco la Sirena, «che simile a musa canta armoniosamente», ed ha corpo «per metà, fino all'ombelico forma umana, per la restante metà, d'oca», simboleggiare «l'uomo indeciso, incostante in tutti i suoi disegni». ²²

¹⁶ Rodulfi Glabri Historiarum Libri, II 2.

¹⁷ Da un volgarizzamento toscano del XIV secolo. Cfr. M.A. GRIGNANI, *Navigatio Sancti Brendani/La navigazione di San Brandano*, Milano 1975, XV, p. 119.

¹⁸ J.L. BORGES, *Op. cit.*, p. 79.

¹⁹ Cfr. A. ARIOLI, *Le isole mirabili. Periplo arabo medievale*, Torino 1989, pp. 54, 71, 78.

²⁰ *Hexaemeron*, V 6.

²¹ *Confessionum libri XIII*, XIII 20 27.

²² *Il Fisiologo*, XIII. Cfr. la trad. it. a cura di F. ZAMBON, Milano 1975, p. 52.

Ecco nuovamente una «balena», che ha «due nature. La sua prima natura è questa: quando ha fame apre la bocca, e dalla sua bocca esce ogni profumo di aromi, e lo sentono i pesci piccoli e accorrono a sciami nella sua bocca, ed essa li inghiotte; non mi risulta invece che i pesci grandi e adulti si avvicinino al mostro»: ²³ fin troppo scontato il richiamo al demonio e agli eretici, che con la seduzione e l'inganno «adescano i piccoli e coloro che non hanno il senno adulto; quelli invece che hanno l'intelletto adulto sanno di non poterli attrarre». ²⁴

Anche la sua seconda natura, la capacità di trarre in inganno i naviganti che, come san Brandano, la credono un'isola e su di essa attraccano, seguendola così miseramente nella immediata sua immersione, rappresenta l'agire del demonio, che, giocandosi dell'uomo, «ti trascina con sé nella geenna del fuoco». ²⁵

Altre allegorie sono offerte dall'immagine del pesce sega, che sta a figurare quanti non furono tenaci nella ricerca di perfezione ascetica e abbandonarono la strada intrapresa, ²⁶ e del pellicano, che possiede la straordinaria natura di uccidere (per errore) i suoi piccoli per poi resuscitarli spargendo sui loro corpi parte del suo sangue, immagine che si presta facilmente a simboleggiare la figura stessa di Cristo. ²⁷

Accanto a queste notizie catturate da esempi di conoscenze mistiche ed enciclopediche possiamo collocare contributi certamente più storici e quotidiani, che fanno riferimento spesso a veri e propri contatti fra le creature marine e la comunità umana: «nel secolo VI — ricorda ad esempio Borges — una sirena fu catturata e battezzata nel Galles settentrionale, e figurò come santa in certi almanacchi antichi, sotto il nome di Murgen. Un'altra, nel 1403, passò per la breccia di una diga, e abitò in Haarlem fino al giorno della sua morte. Nessuno la capiva; ma le insegnarono a filare, e venerava per istinto la croce». ²⁸

Una volta, se dobbiamo dar fede al cardinal Pietro Bembo (ma siamo ormai nel 1508, fuori dal Medioevo), l'Oceano condusse fino all'Europa alcuni esemplari di mostri umani orientali:

«Una nave francese, per l'Oceano non lontano dall'Inghilterra navigando, pigliò una barchetta di vimini partite e di guscia ferma d'alberi coperte fatta e composta, nella quale erano sette uomini di mezzana statura, e di colore oscuretto, e di larga e patente faccia,

²³ *Ibid.*, XVII, ed. ZAMBON, cit., p. 56.

²⁴ *Ibid.*

²⁵ *Ibid.*, ed. ZAMBON, cit., pp. 56-57.

²⁶ *Ibid.*, XXXIX, ed. ZAMBON, cit., pp. 75-76.

²⁷ *Ibid.*, IV, ed. ZAMBON, cit., p. 43.

²⁸ J.L. BORGES, *Op. cit.*, p. 142.

e d'una cicatrice di violato segnata. I quali uomini di cuoio di pesci variamente macchiato vestivano, e corone di paglia dipinte con sette quasi orecchi tessute portavano. Pascevasi di carne cruda e beveano sangue, come noi facciamo vino. Il loro parlare non si poteva intendere. Di sette, sei ne morirono». ²⁹

È da credere, anche se in ultima analisi non è da scartare l'ipotesi più volte avanzata che vorrebbe nei sette dell'equipaggio degli Eschimesi catturati dalla corrente e spinti verso l'ignoto, che il cardinale veneziano stia piuttosto descrivendo (o comunque, come Marco Polo con il rinoceronte preso per unicorno, attribuendo a creature sconosciute le sue certezze libresche), la razza "indiana" degli Ittiofagi, i "Mangiatori di pesce", tali ed evidentissime sono le analogie con queste creature, così come erano tramandate da secoli dalla letteratura al riguardo (dalla barchetta di vimini al costume di cibarsi di carne cruda, alle vesti di pelle di pesce...: cfr. in particolare la *Lettera di Alessandro ad Aristotele*).

Il folklore bretone e irlandese non lesina affatto racconti di questo genere, anche se quasi mai suffragati nella loro "veridicità" dalla collocazione in annali o cronache; ma sempre da quest'area ci arrivano ulteriori contributi alla miglior definizione dell'Oceano fantastico: è il caso del regno sottomarino di *Tir Nan Og*, facilmente individuabile in uno dei tanti "paradisi" celtici, terra di pace e letizia, da cui morte e sofferenza sono bandite per sempre, ³⁰ e la cui eco, tutt'altro che labile, giunge persino in opere "culte" e ufficiali dal punto di vista ecclesiastico, come l'ormai ben nota *Navigatio Sancti Brendani*. ³¹

È sempre a quest'ulteriore valenza dell'immaginario oceanico che andranno certamente ricondotti i postulati di quella straordinaria contro-antropologia marina che sfocerà, soprattutto nei secoli "maravigliosi" XVI e XVII, ³² in opere quali quelle di Sebastian Münster, Konrad von Genser, Ambroise Paré, Ulisse Aldrovandi, e, principalmente, Caspar Schott, teorico dell'esistenza di un'anti-umanità sottomarina, composta e ordinata come quella del mondo di sopra, con tanto di tritoni umanoidi che indossano abiti da monaco e da vescovo, e ricoprono quelle cariche; che agisce la sua esistenza fra una flora e una fauna in gran parte desunte da Erbari e Bestiari, secondo i quali i tritoni sarebbero composti alla maniera dei centauri e satiri marini ³³ (va da sé che, in fon-

²⁹ *Istoria veneziana*, cit., da C. Izzi, *Ai confini del mondo*, Roma 1982, p. 178.

³⁰ Per la bibliografia al riguardo, cfr. nn. 48 e 49 al presente VI capitolo.

³¹ *Navigatio Sancti Brendani Abbatis*, XXI 1-8, ed. SELMER, cit., pp. 56-57.

³² L'argomento si può approfondire in M. BRUSATIN, *Arte della meraviglia*, Torino 1986, e J. VON SCHLOSSER, *Raccolta d'arte e di meraviglie del tardo Rinascimento*, trad. it., Firenze 1974.

³³ Cfr. le tavole allegate sin dalla prima edizione di *Physica curiosa* (Würzburg 1667).

do, lo stesso scientifico attribuire "nomi" di specifici animali terreni a quelle nature marine che si prestano, in base a presunte caratteristiche in comune, ad assumerli: cavallo di mare, pesce-cane, leone marino, riccio, ecc., sarà un ulteriore aspetto di quella stessa tensione).

L'universo separato e sotto molti aspetti "alternativo" al nostro, che si apre nel cuore delle latitudini oceaniche, ci porta così ad affrontare l'altro aspetto peculiare di quest'ultimo capitolo del nostro *Atlante*: il mondo insulare, che diviene, nella sua direzione fantastica, il vero e proprio «mondo chiuso dell'esotismo onirico dell'Occidente medievale». ³⁴

Le carte medievali raffiguranti l'Oceano lo vogliono costellato, infatti, di miriadi di isole di cui non si sa mai stabilire con esattezza il numero: molte di esse sono del resto spazi geografici chiaramente definiti e conosciuti (e pertanto esulanti dal nostro lavoro: rimandiamo così alla stessa voce dei geografi e degli enciclopedisti medievali), ³⁵ ma accanto a nomi familiari quali *Hibernia*, *Anglia*, *Fareie* (Färoër), *Hecclæ* (Islanda, dal nome del suo vulcano più imponente), *Man*, ³⁶ ecco comparire, dalle tradizioni più disparate (le stesse che danno vita a tutta l'*imago mundi* medievale), isole quali *Calipso*, quella delle Esperidi, la *Mirabilis* della leggenda di Alessandro, la biblica *Ophir*, la brandaniana *Insula Avium*, l'*Ultima Thule*...

Son questi, è chiaro, solo i nomi più noti e significativi scelti nell'immenso arcipelago medievale: ognuna di quelle isole fantastiche, pur ancora da scoprire, era localizzata certamente, di preferenza, nelle regioni più estreme dell'area orientale dell'Oceano o nelle corrispettive occidentali: così, se Colombo troverà *Ophir* nell'isola di *Häiti*, il nome di *Antilla* compare sulle carte marittime già nel 1367 per designare un'isola in mezzo all'Atlantico, e che con molta probabilità è abbreviazione di "Atlantide" (dallo spagnolo o dal portoghese); ³⁷ e nel 1519 il re di Portogallo Emanuele cedeva ai Castigliani, assieme alle Canarie, anche la brandaniana "Isola Perduta", in quanto «non ancora scoperta». ³⁸

Alta base di questo proliferare di isole nell'immaginario dell'euro-

³⁴ J. LE GOFF, *L'Occidente medievale e l'Oceano Indiano: un orizzonte onirico*, trad. it. in *Tempo della Chiesa, tempo del mercante*, Torino 1977, p. 260.

³⁵ Cfr. almeno ISIDORO DI SIVIGLIA, *Etymologiae*, XIV 2 1; RABANO MAURO, *De universo*, XI 3 5 (*De insulis*); GERVASIO DI TILBURY, *Otia imperialia*, I 13; PIERRE D'AILLY, *Imago mundi*, XLI (*De altis insulis Oceani famosis*).

³⁶ La dizione è quella adottata dalla *Hereford mappa mundi* (Inghilterra, seconda metà del XIII secolo). Cfr. il più completo studio sull'argomento: W.L. BEVAN-H.W. PHILLOT, *Medieval Geography. An Essay in illustration of the H.M.M.*, London-Hereford 1873, rist. anastatica Amsterdam 1969.

³⁷ L. OLSCHKI, *Storia letteraria delle scoperte geografiche. Studi e ricerche*, Firenze 1937, n. 47 a p. 34.

³⁸ M.A. GRIGNANI, *Navigatio sancti Brendani*... cit., p. 20.

peo medievale concorrono ovviamente una serie di fattori non sempre facilmente individuabili: da possibili archetipi inconsci e spirituali (isola come riduzione del mondo e del cosmo, completa e perfetta, oppure come immagine di rifugio ed "utopia" realizzabile), a quello che Leonardo Olschki definì "romanticismo insulare", cioè «la tendenza a proiettare in un paesaggio insulare reale o immaginario le meraviglie di tradizione letteraria ed erudita»,³⁹ che in effetti appare costante nella tradizione non solo poetica, filosofica o romanzesca, ma anche di viaggio e di esplorazione. È chiaro comunque che su questo fertile sostrato ideologico sin dagli albori della civiltà cristiana d'Occidente confluirono fondamentali apporti e nozioni di carattere scritturale e scientifico; a cominciare da Isaia,⁴⁰ che popola in più parti le sue visioni di isole disperse negli angoli più remoti dell'Oceano che avvolge il mondo. E come ignorare la letteratura classica, con Odisseo e il mare degli Argonauti?

Ma non va dimenticato l'altro potente serbatoio di nozioni geografiche che compongono l'immagine del mondo di questi secoli: la tradizione araba, fondata sulla conoscenza eccezionale delle rotte commerciali del Levante che risalivano fino alla Cina, al Giappone, oltre che in India, in Indonesia e nella penisola indocinese. Preziose testimonianze al riguardo ci arrivano da geografi e viaggiatori arabi quali al-Qazwīnī, il celebre Ibn Baṭṭūṭa, Buzurg, Idrisi, che non esitano a popolare l'immenso Oceano Indiano di isole, patrie di portentosi e mostruosi (ormai ben noti, dopo la lettura dei qui presenti capitoli III e IV) come popoli senza testa, Cinocefali, *Panotii*, e ricoperte di pietre preziose e infinite ricchezze.⁴¹

Se già nella remota *Lettera sulle meraviglie dell'Oriente (De rebus in oriente mirabilibus)* l'Oceano Indiano appare costellato di isole ospitanti ogni sorta di fantasia esotica, sarà soprattutto con la più matura *Lettera del Prete Gianni* che l'isolario onirico e fantastico troverà ampia diffusione fra tutti gli strati sociali europei:⁴² è nelle isole, infatti, che il preteso sovrano cristiano delle Indie situa le stupefazioni più eclatanti del suo ricchissimo e sterminato impero, a cominciare da quella delle Amazzoni, e, di isola in isola, fino al paese ove due volte a settimana piove manna, o alla terra dei Bragmani:⁴³ isole che avevano trovato nel corso del tempo, fra l'altro, anche una loro ben precisa topografia (così come i mo-

³⁹ *Op. cit.*, p. 39.

⁴⁰ XL 15; XLI 1, 5; XLII 4, 10, 12 e *passim*.

⁴¹ Cfr. A. ARIOLI *Le isole mirabili*, cit., pp. 43, 46, 80 e *passim*.

⁴² Per questi due testi fondamentali nella creazione della geografia fantastica medievale il rimando è ai qui presenti capp. III e IV.

⁴³ Cfr. [E], I. - 5., [D], k. - u., nel nostro *Le meraviglie dell'India*, Roma, Archivio Guido IZZI, 1991.

stri orientali le loro definitissime fisionomie), come testimonia, fra i vari documenti al riguardo, l'*Isolario* del Bordone (1547).

Se da questa geografia utopistica e favolosa ci spostiamo a riflettere su quella ben più cosciente e attendibile di Marco Polo, ad esempio, vedremo che il panorama cambierà poco o niente: giunto a parlare delle isole che popolano l'Oceano Indiano, anche il veneziano si abbandona alle suggestioni mirabili e fantastiche che costituivano l'essenza stessa del "romanticismo insulare":

155 — DELL'ISOLA DI ZIPANGU [Giappone]

«Zipangu è una isola in levante, ch'è ne l'alto mare 1.500 miglia. L'isola è molto grande. [...] Qui si truova l'oro, però n'anno assai; neuno uomo no vi va, però neuno mercatante non ne leva: però n'anno cotanto. Lo palagio del signore de l'isola è molto grande, ed è coperto d'oro come si cuoprano di quae di piombo le chiese. E tutto lo spazzo de le camere è coperto d'oro grosso ben due dita, e tutte le finestre e mura e ogni cosa e anche le sale: no si potrebbe dire la sua valuta. Egli anno perle assai, e son rosse e tonde e grosse, e so' più care che le bianche. Ancora v'è molte pietre preziose; no si potrebbe contare la ricchezza di questa isola».

168 — DELL'ISOLA D'ANGAMAN [Andamane]

«Angaman è un'isola, e no anno re. E' sono idoli, e sono come bestie salvatiche. E tutti quelli di quest'isola anno lo capo come di cane e denti e naso come di grandi mastini. Egli anno molte spezie. E' sono mala gente e mangiano tutti gli uomini che posson pigliare, fuori quelli di quella contrada».

171 — DEL REGNO DI MULTIFILI

«In questo reame si truovano i diamanti, e diròvi come. Questo reame àe grandi montagne, e quando piove, l'acqua viene ruvinando giù per queste montagne, e li uomini vanno cercando per la via dove l'acqua è ita, e truovane assai».

184 — D'ALQUANTE ISOLE CHE SONO PER L'INDIA

«E dicovi che in questa isola no stae veruna femina, ma istanno in un'altra isola che si chiama Femele, che v'è di lungi 30 miglia. E li uomini vanno a questa isola ove stanno queste femine, e istanno co loro 3 mesi dell'anno, ed in capo di 3 mesi tornano a l'isola loro».

186 — DELL'ISOLA DI MADEGASCAR

«[...] v'è uccelli grifoni, e questi uccelli apaiono certa parte dell'anno, ma non sono così fatti come si dice di qua, cioè mezzo uccello e mezzo lione, ma sono fatti come aguglie, e sono grandi com'io vi dirò. Egli pigliano l'alifante e pòrtallo su in aire, e poscia il lasciano cadere, e quelli si disfa tutto; poscia si pasce sopra lui».

Regge da far invidia al Prete Gianni, Cinocefali, fiumi che trasportano diamanti, Amazzoni, Grifoni...: quando Marco Polo si allontana dall'osservazione obiettiva e realistica che caratterizza costantemente il suo racconto, lo fa nel descrivere isole. ⁴⁴

L'inglese John Mandeville, i cui *Travels* costituiscono, come si è più volte avuto modo di osservare, la più celebre opera di viaggio del Medioevo, trasporta addirittura su di un'isola dell'Oceano Indiano, quella di *Pentexoire*, la sede del Prete Gianni, ⁴⁵ e considera il suo sterminato impero un vero e proprio arcipelago, inglobante isole una più stupefacente dell'altra. In questo universo insulare la nostra opera, già di per sé vera e propria *summa* dell'intero repertorio fantastico esotico medievale, coglie davvero la quintessenza del meraviglioso, dell'inatteso e dell'ineffabile, contribuendo così fondamentalmente, alla vigilia dell'espansione occidentale nel mondo e soprattutto sui mari, a definire un panorama oceanico ricolmo di ricchezze, *mirabilia* e portenti in massima parte affidato alle isole; e le osservazioni e reazioni dei primi navigatori europei nell'appena scoperto continente americano (Colombo in testa) restano emblematiche al riguardo. ⁴⁶

All'altro capo dell'Oceano, quello fronteggiato dalle verdi scogliere di Irlanda e Inghilterra, si aprivano analoghi arcipelaghi misteriosi, stavolta meno brulicanti di ricchezze e difformità biologiche, ma in compenso più carichi di sovrasensi spirituali e mete ambite per viaggi iniziatici. L'Occidente, dove il sole muore, è così il quadrante del mondo maggiormente a contatto con i misteri dell'aldilà e della vita oltre la vita, e già gli antichi vi avevano situato le Isole dei Beati che, come presto vedremo, giocheranno un ruolo fondamentale per la creazione di un altro mito geografico medievale: quello delle Isole Fortunate. Il mondo arturiano,

⁴⁴ Si sono poi trascurate "meraviglie" minori o viceversa spiegabili, come il rinoceronte scambiato per "liocorno" (162), tutte rigorosamente localizzate fra quelle «dodici milia settecento» isole (che è anch'esso dato "fantastico") che popolano a giudizio del veneziano l'Oceano Indiano (187).

⁴⁵ XXX. Cfr. l'ed. e trad. it., con commento, a cura di E. BARISONE, *Viaggi. Ovvero trattato delle cose più meravigliose e più notabili che si trovano al mondo*, Milano 1982.

⁴⁶ Cfr. il *Diario di bordo di Cristoforo Colombo*, a cura di R. CADDEO, Milano 1985.

che domina quei quadranti sotto ogni espressione, è del resto, secondo la felice definizione di Claudio Magris, «tutto una magia acquatica malinconica, crepuscolare e lunare, vita che si ritrae nell'irrealità della fiaba e della morte». ⁴⁷

Certo, non che mancassero anche lì isole che ricordano nella loro specifica natura quelle orientali: in un poema didascalico francese intitolato *l'Image du monde* leggiamo come oltre l'Irlanda vi sia una grande isola dove non vivono né serpenti né vermi e un'altra dove le donne, così come le femmine degli uccelli, non potrebbero dimorare; c'è poi un'isola dove la morte è sconosciuta, tanto che i suoi abitanti, quando sono troppo vecchi, devono abbandonarla per essere liberati altrove... ⁴⁸ Eppure, è evidente come questi siano *topoi* di chiara derivazione "indiana"; ⁴⁹ diffusi per tempo anche nelle contrade dell'Europa nord-occidentale, ed anzi proprio in quei remoti *scriptoria* custoditi e salvati alle generazioni future, mentre sul continente infuriava la tempesta delle invasioni barbariche. ⁵⁰

Il mondo insulare celtico è, viceversa, un universo di magia e rarefazione esoterica: a cominciare dall'isola di Avalon, circondata da nebbie e centro spirituale primordiale come nessun altro, ove viene condotto re Artù ferito nella sua ultima battaglia, e dove si dice stia aspettando il momento più opportuno per tornare a combattere.

Dalle leggende legate al ciclo arturiano provengono anche Enagra e l'Isola Vorticosa, così chiamata perché ruotante su se stessa, l'Isola Perduta, le Isole del mare, regno di Rion e quelle Lontane, che tiege Galahad, e verso un'isola di vetro si diressero Mago Merlino e i suoi nove bardi.

Più vivace e movimentato il mondo insulare fantastico irlandese: ancora prima di san Brandano, numerosi erano stati gli eroi a spingersi verso gli sconosciuti orizzonti occidentali dell'Oceano, e avevano così potuto scoprire infinità di isole dalle più enigmatiche e sbalorditive nature: una aveva un mulino ove lavorava un gigantesco mugnaio; un'altra era circondata da quattro cinte di mura: una d'oro, una d'argento, una di ottone e una di cristallo; un'altra isola era una fortezza cui si accedeva per un ponte di cristallo e dove una musica magica conduceva al sonno, e ancora ecco sull'ennesima isola «un grande ruscello saliva dalla spiaggia,

⁴⁷ *Il Paradiso che affascinò Re Artù*, "Corriere della Sera", Domenica 9 luglio 1989, p. 3.

⁴⁸ Cfr. Ch. V. LANGLOIS, *La connaissance de la nature et du monde d'après des écrits français à l'usage des laïcs*, Paris 1927, pp. 135-97.

⁴⁹ Sono in pratica l'Isola delle Amazzoni e altri due luoghi tradizionali descritti in special modo dalla *Lettera del Prete Gianni*.

⁵⁰ Cfr., qui, n. 9 al VI capitolo.

passava come un arcobaleno sopra l'intero territorio e scorreva verso la spiaggia opposta, dall'altra parte». ⁵¹

Una notevole parte di questo isolario fantastico celtico confluirà infine nella *Navigatio Sancti Brendani*, arricchendo straordinariamente la visione medievale del mondo insulare. Ma venne così soprattutto a formarsi la convinzione che anche le contrade oceaniche occidentali d'Europa fossero ugualmente ripiene di isole mirabili e stupefacenti, quanto quelle dei quadranti orientali: e quando il santo abate affermava di aver nientemeno raggiunto un'isola remota che poi era il Paradiso terrestre, ⁵² subito la memoria corse alle antiche notizie che i popoli pagani avevano tramandato riguardo alle Isole dei Beati, dimora sacra per anime elette che non conoscevano più sofferenza.

Una simile credenza non era del resto esclusiva dei popoli celtici: sin da Omero (l'isola di Ogigia) circolava nel mondo mediterraneo la certezza che terre più occidentali delle isole britanniche esistessero nella realtà, come fra i tanti sostenevano Strabone, Diodoro Siculo e lo stesso Aristotele. ⁵³ Ma è in un fondamentale passaggio del *Defectu oraculorum* di Plutarco che possiamo rintracciare il contributo più concreto da parte della cultura classica al maggior mito oceanico del Medioevo: quello delle Isole Fortunate.

«Allora Demetrio disse che molte delle isole sparse intorno alla Britannia sono deserte, e che alcune devono il loro nome a un demone o a un eroe — racconta lo scrittore greco —. Lui stesso, per ordine dell'imperatore, era approdato alla più vicina di queste isole per esplorarla: gli abitanti erano pochi, ma i Britanni li consideravano sacri e inviolabili. Era da poco sbarcato, quando il cielo fu tutto sconvolto da tuoni, tempeste di vento e fulmini; quando tornò la calma, gli isolani spiegaronò che era scomparso uno degli esseri superiori...

"Qui vicino" aggiungevano [i Britanni] — continua Plutarco — "c'è un'isola in cui è tenuto prigioniero Crono, che dorme sorvegliato da Briareo. Il sonno è la catena che gli è stata imposta, e intorno a lui vi sono molti demoni che gli fanno da compagni e servitori"». ⁵⁴

Lo stesso Plutarco, in un'altra occasione, asseriva che l'isola omerica di Ogigia distasse cinque giorni di navigazione ad ovest della Britannia,

⁵¹ Cfr. M. CATALDI, *Antiche storie e fiabe irlandesi*, trad. it., Torino 1985. In particolare *Immram Mael Dúin*, pp. 188-212.

⁵² XXVIII-XXIX, ed. SELMER, cit., pp. 78-82.

⁵³ S. BARING GOULD, *Curious Myths of the Middle Ages*, London 1868, II, pp. 264-65.

⁵⁴ XVIII. Cfr. la trad. it. a cura di D. DEL CORNO, Milano 1983, p. 84.

e che, dalla stessa isola, cinquemila stadi più ad occidente, c'era addirittura un grande continente.⁵⁵

A tutta questa serie di dati si aggiungeva poi la nebulosa reminiscenza, sempre plutarchea, della "questione Madeira", l'arcipelago scoperto per caso dai Cartaginesi e descritto da costoro come un vero e proprio Paradiso, a cominciare dal suolo fertilissimo per passare alla dolcezza del clima, ai raccolti senza fine, alle ricchezze straordinarie della caccia e della pesca. Plutarco, nella sua *Vita di Sertorio* (VIII-IX), le chiama *Isole Fortunate*; ma il piccolo arcipelago ad ovest delle coste del Marocco era tuttavia velocemente scomparso dall'orizzonte geografico dell'antichità, e sempre più spesso confuso con l'altrettanto misterioso gruppo delle Canarie.

La leggenda di san Brandano, come già detto, rilanciò prepotentemente questo mito geografico nel Medioevo, anche perché ciò che si sapeva sulle fantomatiche Isole coincideva in larga parte con quanto scritto dal santo abate riguardo all'isola del Paradiso terrestre.⁵⁶ Ad ogni modo, la carta di Hereford, la più completa e particolareggiata fra le tante, non ha esitazione a porre in una zona grosso modo corrispondente alle latitudini mezzane dell'Atlantico (è evidente che stabilire delle razionali coordinate in questi casi è del tutto impossibile) le *Fortunate Insule: sex sunt: insule Sancti Brandani*.⁵⁷

Anche i loro rispettivi nomi sono indicati con sicurezza: *Junonia* (probabilmente Madeira), *Theode* (forse Teneriffe), *Capraria* (Gomera), *Vinaria* (probabilmente errore per Nivaria, altro nome di Teneriffe, e certamente suggestione risalente alle isole coperte di viti prodigiose della leggenda brandaniana), *Membriona* (Ferro), e infine *Canaria* (Gran Canaria).⁵⁸

Il nostro discorso potrebbe allora chiudersi a questo punto, se il mito si fosse limitato ad agire la sua rete di suggestioni sulle carte e sui testi legendari. Ma non fu così: anzi, a ridosso delle prime scoperte negli arcipelaghi americani caraibici, per diverso tempo ritenuti proprio quei fantastici mondi insulari ai confini dell'Oceano (sempre cercati e, sembra, finalmente scoperti), il nome delle Isole Fortunate torna prepotentemente alla ribalta, ora maggiormente ambito in vista delle ricchezze, enormemente superiori a quanto si poteva supporre, che giungevano dal nuovo continente.

⁵⁵ S. BARING GOULD, *Op. cit.*, p. 264.

⁵⁶ Secondo la *Vita* irlandese di san Brandano, l'abate, al suo ritorno dalla navigazione, avrebbe scritto un perduto libro *De Fortunatis Insulis*.

⁵⁷ W.L. BEVAN-H.W. PHILLOT, *Op. cit.*, p. 106.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 107.

Fu così che nel 1526 salpò la prima nave destinata a raggiungere questo fantastico arcipelago, e una seconda spedizione fu pronta a seguirla nel 1570; non ancora rassegnati alla sconfitta, appena trentacinque anni dopo, nel 1605, gli Europei salparono di nuovo alla ricerca di quella che, ormai, cominciava ad essere chiamata anche "L'Isola perduta". E non è finita: nel 1721 fu fatto l'ultimo tentativo, e, in barba all'ennesimo fallimento, ancora nel 1755 la carta di Gautier situava un'*Isola Fortunata* a 29° N. lat. e attorno al 5° W. di Ferro.³⁹

Ma, alla vigilia della Rivoluzione francese, stava ormai per compiersi anche il destino dell'ultimo lembo di terra fantastica che l'Europa aveva ereditato dal Medioevo.

³⁹ *Ibid.*

INDICE DEI NOMI E DELLE OPERE ANONIME

- Acutis C.: 46 n.
Adriano (imperatore): 57.
Aethicus Ister: 24, 96, 97, 99.
Agostino (santo): 17-18, 19 e n., 36, 54, 66, 67, 132.
Alano di Lilla: 14.
Alberto Magno: 62 e n.
Alcuino: 54, 60.
Aldrovandi U.: 65 e n., 134.
Alessandro Magno: 23, 32, 34, 51, 53, 56 e n., 59, 61, 94, 95 e n., 96-100, 109.
Alessandro III (papa): 70, 71.
Alessandro IV (papa): 128.
Alighieri Dante: 32, 38, 42, 45, 107 n., 108, 119, 126.
Alvarez F.: 87-89.
Ambrogio (santo): 93, 132.
Anassimandro: 21.
Anastasio (santo): 35.
Andata di Seth al Paradiso terrestre: 33.
Anderson A.R.: 50 n., 93 n., 95 n., 96 n., 97 n., 99 n., 101 n.
Andrea Bianco: 31, 101.
Anonimo Ravennate: 28, 35.
Apocalisse: 14 n., 17, 32 n., 44 n., 91, 102, 105, 131 n.
Apocalisse di Paolo: 17; vd. anche *Vizio Pauli*.
Apollonio Rodio: 130.
Arioli A.: 132 n., 136 n.
Ariosto L.: 77.
Aristotele: 50 n., 140.
Arriano: 51 n.
Artaserse II (imperatore persiano): 51.
Artù (Arturo, re di Britannia): 117, 118, 139.
Atkinson Jenkins T.: 127 n.
Aubrun M. 43 n., 119 n.
Augusto (imperatore): 52.
Avesta: 13 n.
Bachtin M.: 35 e n., 43 n., 72 e n., 123 n.
Baltrušaitis J.: 9 n.
Barbosa D.: 87, 89 n.
Baring-Gould S.: 69 n., 121 n., 140 n., 141 n.
Barisone E.: 30 n., 31 n., 32 n., 63 n., 64 n., 65 n., 83 n., 100 n., 111 n., 138 n.
Barros J., de: 87.
Barthema L.: 87.
Bartolomeo Anglico: 62 e n.
Baum P.F.: 13 n.
Beato di Liébana: 29, 54, 60.
Beda (Venerabile): 54 e n., 60, 111, 120.
Bembo P.: 133.
Bendinelli M.L.: 71 n., 75 n.
Benedict R.D.: 9 n.
Bernardo di Chiaravalle (santo): 45, 46.
Bernardo (monaco franco): 14 n.
Bertoni G.: 73 n.
Bevan W.L.: 15 n., 22 n., 23 n., 29 n., 66 n., 97 n., 135 n., 141 n.
Boccaccio G.: 77.
Boezio Severino: 36.
Bologna C.: 53 n., 60 n., 131 n.
Bonaventura (santo): 29.
Borges J.L.: 129, 132 n., 133 e n.

- Bosch H.: 108.
 Brandano (santo): 9-13, 15, 18, 23, 25, 39-42, 107, 111-114, 118, 130, 132, 133, 139, 141 e n., vd. anche *Navigatio sancti Brendani / Navigazione di san Brandano*.
 Briggs K.: 107 n., 118 n.
 Brusatin M.: 55 n., 65 n., 134 n.
 Buzurg (geografo arabo): 136.

 Caddeo R.: 56 n., 138 n.
 Calisto II (papa): 70.
 Camporesi P.: 36 n., 43 n., 45, 103, 123 n., 128.
 Capra F.: 48.
 Carducci G.: 92 n.
 Carlo il Grosso: 120.
 Carozzi C.: 127 n.
 Cartesio: 92 n.
 Cary G.: 53 n.
 Cataldi M.: 13 n., 40 n., 106 n., 107 n., 140 n.
 Cavalca D.: 109 n., 110 n.
 Cavallo G.: 92 n.
 Cederna C.: 102 n.
 Cesario di Eisterbach: 115, 121, 127.
 Chandragupta (sovrano indiano): 51.
 Childeric (duce sassone): 117.
 Ciccutto M.: 66 n.
 Cicerone M.T.: 129.
 Ciro il Grande: 50.
 Claudiano: 28.
 Cocchiara G.: 35 n., 36 n., 37 n.
 Coccia E.: 107 n.
 Coli E.: 33 n.
 Colombo C.: 31, 56 e n., 131, 135, 138 e n.
Corano: 95, 99.
 Corazzini F.: 45 n., 120 n.
 Corbin H.: 44 n.
 Corsali A.: 87.
 Corti M.: 43 n.
 Cosma Indicopleuste: 28, 69 n.
 Costantino (imperatore): 103.
 Cozza Luzi G.: 115 n.
 Ctesia: 51 e n., 52.
 Cuyne (Cogeam, khan mongoio): 98.

 Damiani Pier: 14, 115.
 Daniélou J.: 14 n.
 Dario I (imperatore persiano): 50.
 David-Neel A.: 48.
 De Benedictis M.: 30 n., 79 n., 99 n.
 De Champeaux G.: 28 n., 36 n., 37 n.
 De Felice P.: 121 n.
 De Fournival R.: 57.
 De Goejee M.J.: 13 n.
De itinere ad Paradisum: 34.
 De Las Casas B.: 46 n.
 Del Corno D.: 140 n.
 Del Lungo I.: 34 n., 110 n.
De rebus in Oriente mirabilibus: 13 n., 57-59, 60 n., 136; vd. anche *Lettera sulle meraviglie dell'India*.
 De Saltrey H.: 44 n., 119, 122, 127.
 De Santillana G.: 19 n.
 Dhū-l-Qarnaīn (Alessandro Magno): 95 n.
 Dicuil (geografo irlandese): 13 n., 113.
 Di Nola A.: 33 n., 70 n.
 Dinzelbacher P.: 108 n.
 Diodoro Siculo: 51 n., 140.
Divo Adriano Fermes, Divo Adriano salutem: 57 n.
 Drythelm (visionario): 120.
 Duarte G.: 87.
 Duby C.: 92 n.
 Durand G.: 20 e n., 37 n.

Ecclesiaste: 131 n.
Edda: 25 n.
 Efrem Siro: 95, 96.
 Elia (profeta): 31, 34, 36, 42 e n.
 Eliade M.: 19 n., 46 n., 111 n.
 Enoch (profeta): 31, 34, 36, 42 e n.
 Enrico di Magonza: 97.
 Enrico di Upsala (vescovo): 108.
Epistola Alexandri ad Aristotelem magistrum suum de situ et mirabilibus Indiae: 59; vd. anche *Lettera di Alessandro ad Aristotele...*
Epistola Premonis Regis ad Trajanum imperatorem: 57 n.
Epistola Presbyter Johannis: 60 n., 71 n.; vd. anche *Lettera del Prete*

Gianni.

- Eracle (Ercole): 32, 106.
 Eratostene: 21.
 Erba L.: 111 n.
 Erickson C.: 18, 54 n.
 Erodoto: 19, 49, 50 n., 51 n., 111.
 Esiodo: 129.
 Eugenio III (papa): 69.
 Evans J.: 76 n.
Ezechiele: 27, 91, 93, 95, 96, 98.

 Faral E.: 49 e n., 52 n., 57 n.
 Favati G.: 76 n.
 Federico Barbarossa: 69, 70, 71, 82.
 Ficino M.: 65.
 Filostorgio: 29.
 Filostrato: 53.
Fisiologo: 57, 132 n.
 Folgore da San Gimignano: 77.
 Fozio (patriarca di Costantinopoli):
 51 n.

 Galahad (cavaliere di Artù): 117, 139.
Genesis: 18 e n., 22 n., 27, 29, 31, 36, 37,
 54 n., 98 n., 129.
 Gengys Khan: 79, 80.
 Gervasio di Tilbury: 62, 117, 118, 129,
 135 n.
 Giacomo da Vitry: 127.
 Gilgameš: 32, 130.
 Ginzburg C.: 36 n.
 Giordano Catalani di Séverac: 85.
 Giovanni evangelista (santo): 32, 91,
 92, 93; vd. anche *Apocalisse*.
 Giovanni da Hildesheim: 70 n., 82 e n.
 Giovanni da Montecorvino: 16, 24.
 Giovanni da Pian del Carpine: 56,
 77-79, 80, 97 e n., 98 n., 99, 100.
 Giovanni della Croce (santo): 28.
 Giovanni di Hese: 32.
 Giovanni di Paolo: 31.
 Giraldus Cambrensis: 120.
 Giuliano l'Apostata (imperatore):
 109.
 Giuliano di Vézelay: 116.
 Giulio Valerio: 53, 59 n., 94.
 Gotofredo da Viterbo: 34, 101.

 Graf A.: 28 n., 29 e n., 31 n., 33 n., 36
 e n., 117.
 Gregorio Magno (papa): 114-115, 119.
 Grignani M.A.: 39 n., 41 n., 112 n., 113
 n., 114 n., 132 n., 135 n.
 Grion G.: 59 n.
 Guccione da Metz: 127.
 Guénon R.: 28 n., 37 n.
 Guglielmo di Solagna: 81.
 Gurevič A.J.: 16 n., 20 n., 31 n., 43 n.,
 44 n., 115 e n., 119 n.

 Halifax J.: 33 n.
Hereford Mappa Mundi (Carta di Hereford):
 15, 21, 22 n., 23, 29, 66 e n.,
 96, 135 n., 141.
 Hill C.: 92 n.
 Hill G.: 9 n.
 Hillman J.: 94 n., 130 n.
Historia de preliis: 23.
 Hope Hodgson W.: 130.

 Iacolino G.: 115 n.
 Iambulo (mercante greco): 52 n.
 Ibn Baṭṭūta (viaggiatore arabo): 136.
 Ibn Waṣīf Ṣāh (geografo arabo): 132.
 Idrisi (geografo arabo): 99, 100, 136.
 Imadeddin Zenkis (emiro di Mossul):
 69.
Immram Maél Duítr: 40.
 Innocenzo IV (papa): 77.
Isaia: 18, 27, 136.
 Isidoro di Siviglia: 24, 28, 48 n., 49,
 54 n., 60, 66, 67, 99, 111, 129, 135 n.
 Izzi C.: 134 n.

 Jacopo da Varagine: 127.
 Jean de Long: 83.
 Jéjal-al-Din (generale musulmano):
 78.
 Jomard E.F.: 9 n.
 Jotsuald: 115.

 Kimble G.H.T.: 9 n.
 Kipling R.: 48.
 Krapp P.: 121 n.
 Kuebler E.: 59 n.

- Langlois CV.: 69 n., 139 n.
 Lanza A.: 30 n., 59 n., 79 n., 99 n.
 Latini Brunetto: 32, 83.
 Leardo Giovanni: 31.
Leggenda del viaggio di tre santi monaci al Paradiso terrestre: 34-39.
 Le Goff J.: 9 n., 18, 19 n., 20 n., 39 n., 43 n., 53 n., 55 n., 62 e n., 63, 71 n., 104 n., 115, 116 e n., 119 e n., 121 n., 122 n., 126, 135 n.
 Lelewel J.: 9 n.
 Leone (Arciprete): 23.
 Leone Africano: 87.
 Leone X (papa): 87.
 Leslie G.: 121 n.
Lettera di Alessandro ad Aristotele sulle meraviglie dell'India: 53, 134; vd. anche *Epistola Alexandri ad Aristotelem*.
Lettera sulle meraviglie dell'India: 49; vd. anche *De rebus in Oriente mirabilibus*.
Lettera del Prete Gianni: 29, 62, 70-75, 76, 83, 84 e n., 136, 139 n.; vd. anche *Epistola Presbyter Johannis*.
Liber monstrorum de diversis generibus: 24, 51 n., 60-62, 131.
Libro dei Re: 100.
Libro della Scala: 105.
 Luciano: 52 n.
 Luigi VII (re di Francia): 69.
 Macrobio: 17 e n.
 Magris C.: 139.
 Mâle É.: 67 e n.
 Mandeville J.: 29, 30 n., 31 n., 32, 62-65, 82, 83-85, 100-101, 111, 138.
 Manganelli G.: 30 n.
 Manselli R.: 45 n.
 Manuele I (re di Portogallo): 88.
 Manuele Comneno (imperatore di Bisanzio): 70.
Mappa Anglosassone: 97.
Mappa Genovese: 101.
 Maria di Francia: 127.
 Marignolli Giovanni, de': 29, 85.
 Marziano Capella: 15, 24.
 McClung W.A.: 32 n.
 Mc Crindle J.W.: 51 n.
 Magastene: 51 e n., 52.
 Melville H.: 130.
 Mercatore: 101.
 Merlino (mago): 139.
 Metodio (santo): 96.
 Michelet J.: 92 n.
 Migne J.P.: 14 n., 32 n., 109 n.
 Milanese M.: 56 n., 77 n., 78 e n., 86 n., 87 n., 98 n.
 Miller K.: 9 n.
 Molinier A.: 14 n.
 Mordred (traditore di Artù): 117.
 Moule A.C.: 70 n.
 Münster S.: 65 e n., 134.
Navigatio sancti Brendani / La navigazione di san Brandano: 9-13, 25 n., 28, 33, 39-42, 111-114, 118, 134, 140.
 Nearco (ammiraglio greco): 52 n.
 Neumann E.: 37 n., 130 n.
 Newton I.: 92 n., 128.
 Novellino: 76, 80.
 Odisseo: 32, 106, 130, 136.
 Odorico da Pordenone: 56, 81, 82, 83, 84.
 Olschki L.: 9 n., 21 n., 30 n., 31 n., 47 e n., 53 n., 55 n., 56 n., 66 e n., 69 n., 70 e n., 79 n., 80 e n., 84 n., 85 n., 135 n., 136.
 Omero: 140.
 Onorio d'Autun: 67.
Oracoli Sibillini: 105.
 Orlandi G.: 40 n., 92 n., 113 n.
 Orosio: 15.
 Ossendowski F.: 48.
 Ottone di Frisinga: 69.
 Owein (visionario): vd. *Purgatorio di san Patrizio* e *Tractatus de Purgatorio sancti Patricii*.
 Paolo (santo): 33, 107 e n.
 Paré A.: 134.
 Patrizio (santo): 118, 121 e n., 128; vd.

- anche *Purgatorio di san Patrizio e Tractatus de Purgatorio sancti Patricii*.
- Pavese C.: 130.
- Peretti A.: 50 n.
- Petrarca F.: 73 n.
- Pfister F.: 23 n., 94.
- Phillot H.W.: 15 n., 22 n., 23 n., 29 n., 66 n., 97 n., 135, 141 n.
- Pico della Mirandola: 65.
- Pierre d'Ailly: 135 n.
- Pigafetta A.: 56 e n.
- Platone: 105, 119.
- Plinio il Vecchio: 19, 24, 48, 49, 51 n., 52 e n., 54, 99, 111.
- Plutarco: 119, 140, 141.
- Poe E.A.: 130.
- Polo M.: 23, 30 n., 55, 56, 62, 66, 79-80, 84, 98-99, 100, 111, 134, 137-138.
- Pompeo Magno: 52 n.
- Pomponio Mela: 24, 52, 54, 99.
- Ponce de Léon: 46 n.
- Porcacchi T.: 59.
- Prete Gianni: 7, 36, 56 e n., 69-89, 94, 138.
- Prokosh F.: 48.
- Prontera F.: 9 n., 50 n.
- Proverbia quae dicuntur super natura feminarum*: 76.
- Pseudo Ambrogio: 73 n.
- Pseudo Callistene: 53, 94.
- Pseudo Map: 117 n.
- Pullé F.L.: 9 n., 49 n.
- Purgatorio di san Patrizio*: 33, 43-45, 105, 119-128; vd. anche *Patrizio (santo) e Tractatus de Purgatorio sancti Patricii*.
- Qazwîni al (geografo arabo): 136.
- Quilichino da Spoleto: 97.
- Rabano Mauro: 24, 54 e n., 60, 129, 135 n.
- Ramusio G.B.: 56 n., 77 n., 78 n., 81 n., 86 n., 87 n., 88, 89 n., 98 n.
- Re Pescatore: 42.
- Riccardo di Haldingham: vd. *Hereford mappa mundi* (Carta di Hereford).
- Rion (cavaliere di Artù): 139.
- Rodolfo il Glabro: 92 e n., 93, 131.
- Rohde E.: 105, 106 n.
- Rosweide H.: 109 n.
- Roux J.P.: 9 n.
- Ruggero II (di Sicilia): 99.
- Salgari E.: 48.
- Sallâm l'Interprete (viaggiatore arabo): 99 e n.
- Salmanassar (sovrano assiro): 100.
- Salmi*: 31, 129, 131 n.
- Sanjar (sovrano persiano): 70, 78.
- Sanuto M.: 101.
- Sargon (sovrano di Akkad): 93.
- Savinio A.: 52 n.
- Schott C.: 65 e n., 134.
- Schwanbeck E.A.: 51 n.
- Scilace di Carianda: 50 e n., 56.
- Segre C.: 43 n., 104, 105.
- Seleuco I (sovrano ellenistico): 51.
- Selmer C.: 12 n., 25 n., 39 n., 114 n., 118 n., 130 n., 134 n., 140 n.
- Seneca L.A.: 52.
- Seppilli A.: 37 n., 130 n.
- Sernigi G.: 86.
- Sertorio (viaggiatore greco): 106.
- Settembrini L.: 52 n.
- Settis Frugoni C.: 34 n.
- Silverstein T.: 33 n.
- Sinesio: 17 e n.
- Solino G.: 15, 24, 49, 52, 54, 66, 97, 99.
- Stefano di Blois (re di Inghilterra): 118.
- Stefano di Borbone: 127.
- Sterckx S.: 28 n., 36 n., 37 n.
- Stevenson R.L.: 130.
- Strabone: 50 n., 51 n., 54, 140.
- Suma Oriental*: 87.
- Swinden T.: 128.
- Tacito Publio Cornelio: 19.
- Tardiola G.: 13 n., 39 n., 47 n., 57 n., 59 n., 60 n., 71 n., 136 n.
- Teodorico (re goto): 115.

- Tertulliano Quinto Settimio Fioren-
 te: 27, 29, 35.
 Thévet A.: 65 e n.
 Thomson J.O.: 9 n.
 Thorndike L.: 53 n.
Tidings of doomday: 107.
 Tnugdäl (visionario): vd. *Visione di Tugdalo*.
 Tobler T.: 14 n.
 Togril (o Togrul, Khan mongolo): 80, 84 n.
 Tolomeo Claudio: 21, 54.
 Tommaso apostolo (santo): 29, 65, 70, 71, 82.
 Tommaso d'Aquino (santo): 29.
 Tommaso di Cantimpré: 62 e n.
 Toporov V.N.: 37 n.
Tractatus de Purgatorio sancti Patricii: 44 n., 119-128; vd. anche *Purgatorio di san Patrizio* e Patrizio (santo).
 Traiano (imperatore): 57.
 Uberti Fazio, degli: 32.
 Uhden R.: 9 n.
 Umberto di Romans: 127.
 Van der Wyngaert A.: 98 n.
 Van der Zanden U.M.: 121 n.
Vangelo di Luca: 105.
Vangelo di Matteo: 27 n.
 Vasco de Gama: 86.
 Verlag M.N.: 120 n.
 Verne J.: 111 n.
 Villari P.: 33 n., 44 n., 45 n., 124 n.
 Vincenzo di Beauvais: 62 e n., 77, 83, 127.
 Virgilio Marone Publio: 52.
 Visconte P.: 101.
Visione di frate Alberico: 33.
Visione di Tugdalo (Visio Tnugdali): 43, 45 e n. 119 n., 120 n.
Visio Pauli: 13 n., 33 n., 107 n., 119 n.; vd. anche *Apocalisse di Paolo*.
Vita sancti Macharii Romani / Vita di san Macario Romano: 14 n., 32, 33, 109-111, 123.
 Von Dechend H.: 19 n.
 Von Genser K.: 134.
 Von Schlosser J.: 134 n.
 Wagner A.: 119 n.
 Walter di Metz: 31.
 Warnke K.: 120 n.
 Wáthik-Billáh al (califfo di Samarra): 99.
 Wetty (visionario): 120.
 Whiston W.: 128.
 Willibaldo (santo): 116.
 Wittkower R.: 50 n., 51 n., 52 n., 54 n., 55 n., 65 n., 66 n.
 Wright J.K.: 9 n.
 Wright T.: 121 n.
 Wuttke H.: 96 n.
 Yeats W.B.: 118 n.
 Ye-Lin Ta-che (principe buddista): 70, 77, 78.
 Zambon F.: 57 n., 132 n., 133 n.
 Zambrini F.: 27 n., 34 n.
 Zarnke F.: 29 n., 71 n., 74 n., 75 n., 83 n.
 Zolla E.: 19 n.

INDICE DEI LUOGHI E DEI POPOLI FANTASTICI

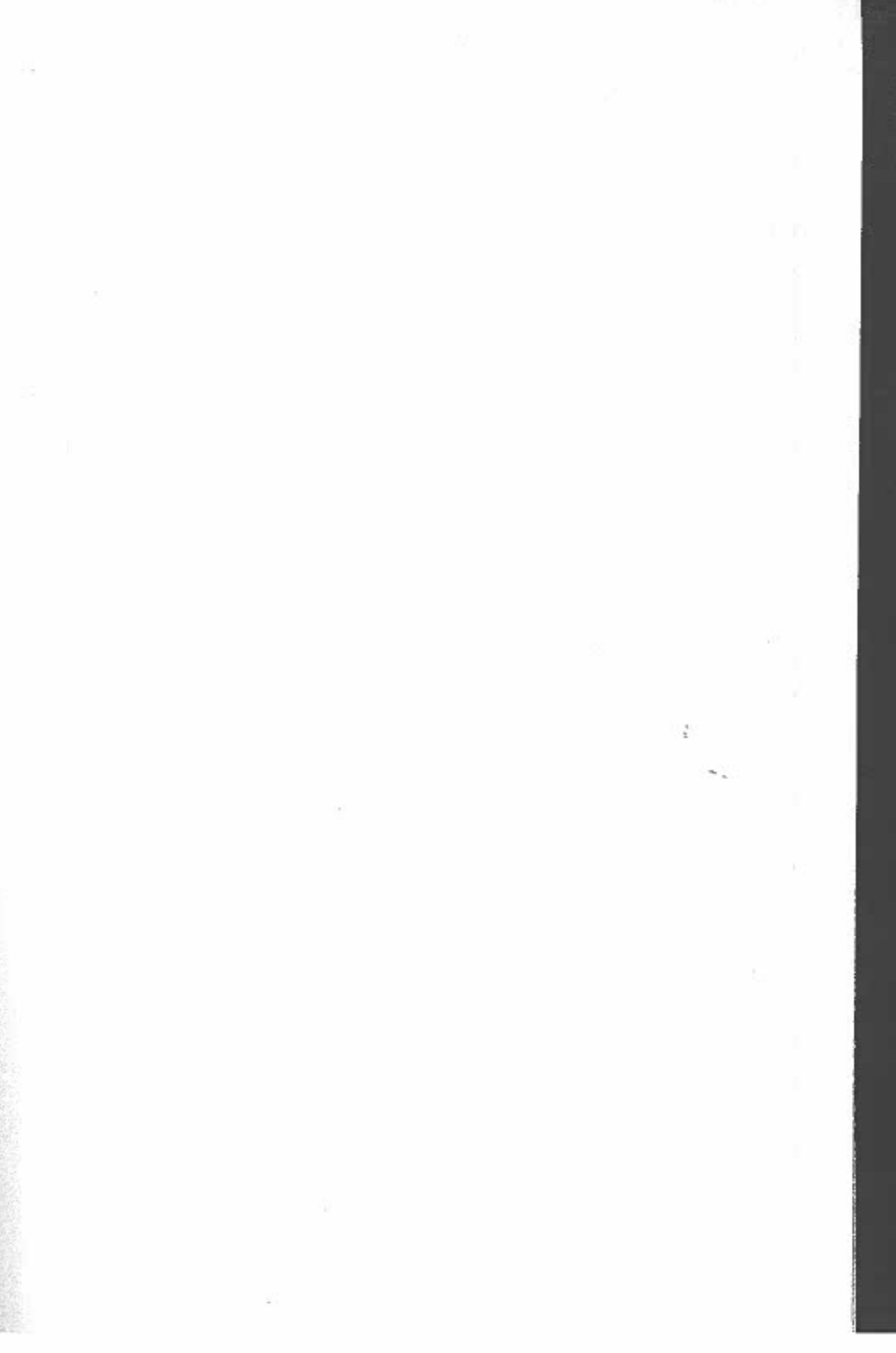
- Adamans (monte): 59.
Amazzoni: 56, 102, 136, 138, 139 n.
Angaman (isola): 137.
Antilla (isola): 135.
Antropofagi: 24, 97.
Arbor sicca: 23.
Aree Alexandri: 23.
Avalon (isola): 41, 117, 139.
- Blemnii*: 24; vd. anche Epistigi.
Bragmani: 73 e n., 136.
- Calamia (città dell'India): 65.
Calipso (isola): 135; vd. anche *Insula Calipso*.
Canaria (isola): 141.
Capraria (isola): 141.
Cinocefali: 24, 51, 56 e n., 60, 67, 73 n., 96, 102, 136, 138.
- Demir Kapi*: 98.
- Eden: 10 n., 22, 27-46, 109; vd. anche Paradiso terrestre e *Terra reprobmissionis*.
Enagra (isola): 139.
Epistigi: 60; vd. anche *Blemnii*.
Esperidi (isole): 135.
Etiopi: 61, 77, 92.
Etiopia: 24, 31.
- Fanesi: 24; vd. anche *Panotii*.
Fauni: 73.
Femele (isola): 137.
Fortunate Insule: 24, 141; vd. anche Isole Fortunate.
- Gange (fiume): 30, 34, 62, 129; vd. anche *Phison*.
Giava (isola): 63.
Giganti: 73.
Gog: 15, 22, 23, 91-102 *passim*.
Gyson (fiume): 22, 31, 34, 129; vd. anche Nilo.
- India: 18, 23, 24, 36, 47-67, 71, 83, 109, 137.
Inferno: 13, 25, 43, 44, 103-128.
Inferno di Teodorico: 115, 116.
Insula Avium: 135.
Insula Calipso: 23; vd. anche *Calipso* (isola).
Insula Hesperidum: 23.
Insula Mirabilis: 135.
Insula Oviium: 13 n.
Iordia (valle): 61.
Isola Perduta: 135, 139, 142.
Isola Vorticosa: 139.
Isole dei Beati: 106, 138, 140.
Isole Fortunate: 10 n., 138, 140-142.
Isole Lontane: 139.
Isole del mare: 139.
Ittiofagi: 134.
- Junonia* (isola): 141.
- Laborintus*: 23.
- Madagascar (isola): 138.
Magog: 15, 22, 23, 91-102 *passim*.
Membriona (isola): 141.
Milke (isola): 4.
Monocòli: 56; vd. anche Sciapodi.

- Multifili (isola di): 137.
 Muro (o Porta) di Alessandro: 50, 95-101.
- Nilo (fiume): 31, 34, 61, 129; vd. anche *Gyson*.
- Oceano: 9-12, 18, 36, 111-114, 118, 129-142.
 Olimpo (monte dell'India): 29.
Ophir (isola): 22, 135.
Orrea Josephi: 23.
- Panotii*: 50, 67, 136; vd. anche *Fanesi*.
Paradisi porte: 29.
 Paradiso terrestre: 7, 10 e n., 12-15, 18, 22, 23, 27-46, 49, 56, 108 n., 109, 111 e n., 125-127, 129, 140, 141; vd. anche *Eden* e *Terra repromissionis*.
Pentexoire (isola): 138.
Phison (fiume): 22, 30, 34, 129; vd. anche *Gange*.
Pichiti: 109.
Pigmei: 67, 73 n.
Pipereas silvas: 24.
 Porte Caspie: 23, 94, 97.
 Purgatorio di san Patrizio: 33, 43-45, 105, 119-128.
- Regnum Phori*: 23.
- Satiri: 73.
 Sciapodi: 24, 51, 53, 60, 67; vd. anche *Monocòli*.
 Sirene: 67, 132.
Sodom C. et Gomor: 22.
- Terra repromissionis*: 12, 39; vd. anche *Eden* e *Paradiso terrestre*.
Theode (isola): 141.
Tir Nan Og: 118 e n., 134.
Tracoda (isola): 65.
Troja civ.: 23.
Turris Babel: 22.
- Ubera Aquilonis*: 96.
Ultima Thule (isola): 135.
Uomini Immensi: 60.
- Valle iscura*: 111.
Vinaria (isola): 141.
- Ydonis* (fiume): 72.
Zipangu (isola): 137.

201546

**IMPRESSO DALLA TIPOGRAFIA CITTÀ NUOVA DELLA PAMOM
PER DE RUBEIS EDITORE IN ANZIO
NEL MESE DI SETTEMBRE MCMXC**





INDICE

Premessa	pag. 7
CAPITOLO I. Preliminari di geografia immaginale	» 9
CAPITOLO II. Il Paradiso Terrestre	» 27
CAPITOLO III. L'India delle meraviglie	» 47
CAPITOLO IV. L'impero del Prete Gianni	» 69
CAPITOLO V. I popoli dell'Anticristo	» 91
CAPITOLO VI. Ad portam Inferi	» 103
CAPITOLO VII. L'Oceano	» 129
Indice dei nomi e delle opere anonime	» 143
Indice dei luoghi e dei popoli fantastici	» 149
Indice	» 151.