

LAURA LINO

Melius erat nobis si non fuissemus nati.

Peccati e pene nelle visioni dell'Aldilà dell'Alto Medioevo

Tesi di Laurea Magistrale in Lettere Moderne, a.a. 2018-2019
relatore Prof.ssa Rossana E. Guglielmetti, correlatore prof. Luca Sacchi

La tesi esamina le principali visioni altomedievali alla ricerca delle tipologie di peccati e pene descritti in ciascuna, sia in riferimento allo spazio propriamente infernale, sia agli stati di pena transitoria che prefigurano il purgatorio. L'analisi è completata da una tabella riassuntiva dei peccati e delle pene rilevati, che dipingono un quadro dell'Aldilà ancora molto instabile e in evoluzione, nel quale comincia a farsi strada il principio del contrappasso (come molti altri motivi che approderanno all'opera dantesca). Il pathos di cui tutti questi testi sono permeati dimostra come le visioni dell'Aldilà costituiscano un genere letterario del tutto particolare, inestricabilmente legato alla coscienza collettiva dell'epoca e pertanto fondamentale per cogliere – almeno in parte – elementi profondi della mentalità medievale.

Indice

Introduzione.....	3
CAPITOLO I – La concezione di Aldilà nell’Alto Medioevo: origini, evoluzione e finalità del genere delle visioni oltremondane	5
CAPITOLO II – I testi: analisi e interpretazione	11
2.1 Le Visioni dei primi secoli della cristianità.....	11
2.1.1 <i>Passio Perpetuae et Felicitatis</i>	13
2.1.2 <i>Visio Pauli</i>	18
2.1.3 Vita di san Pacomio	31
2.1.4 Pseudo-Dionigi Areopagita – <i>Corpus Dyonisiacum</i>	33
Visione di Carpo	33
2.2 Le Visioni del secolo VI	36
2.2.1 Gregorio Magno – <i>Dialogi</i>	37
Visione di Reparato	38
Visione di Pietro.....	39
Visione di un soldato	39
2.2.2 Gregorio di Tours – <i>Historia Francorum</i>	42
Visione di Sunniulf	42
Visione di Chilperico	44
2.3 Le Visioni del secolo VII	46
2.3.1 <i>Visio Fursei</i>	48
2.3.2 <i>Visio Baronti</i>	52
2.3.3 Valerio del Bierzo – <i>Dicta ad beatum Donadeum</i>	57
Visione di Bonello	57
2.4 Le Visioni del secolo VIII	59
2.4.1 Bonifacio – Visione del monaco di Wenlock	60
2.4.2 Beda il Venerabile – <i>Historia ecclesiastica gentis Anglorum</i>	65
Visione di Dritelmo	66
Visione di un monaco	69
2.4.3 Lull, vescovo di Metz – Visione di una donna.....	71
2.4.4 Vita bizantina di Barlaam e Josaphat.....	74
Visione di Josaphat	74

2.4.5 <i>Navigatio sancti Brendani</i>	76
2.5 Le Visioni del secolo IX	80
2.5.1 Aethelwulf – <i>De Abbatibus</i>	82
Visione di Merchdeof.....	82
2.5.2 Produzione celtica: la Visione di Laisrén.....	85
Le Visioni politiche di età imperiale.....	86
2.5.3 Hauto di Reichenau – <i>Visio cuiusdam pauperulae mulieris</i>	88
2.5.4 Hauto di Reichenau – <i>Visio Wettini</i>	91
2.5.5 Incmaro di Reims – <i>Visio Bernoldi</i>	99
2.5.6 <i>Visio Karoli</i>	106
2.6 Le Visioni dei secoli X – XI	112
2.6.1 Anselmo Scolastico – Visione di un monaco	113
2.6.2 Visione di Fulrado.....	117
2.6.3 Ildebrando di Soana – Visione di un conte tedesco	121
2.6.4 Orderico Vitale, <i>Historia Ecclesiastica</i>	123
Visione di Walkelin	123
2.6.5 Produzione celtica: Adamnau di Iona – <i>Fis Adamnán</i>	131
CAPITOLO III – Conclusioni.....	134
3.1 Tabella riassuntiva pene-peccati nell’Altilà altomedievale	135
3.2 Il contrappasso nelle visioni dell’Alto Medioevo.....	150
3.3 La comparsa del Purgatorio e la purificazione delle anime	153
3.4 Il ruolo dei laici nelle visioni altomedievali.....	156
3.5 La ricezione dantesca.....	159
Nota bibliografica	162

Introduzione

Il desiderio innato di trovare un senso profondo alla propria esistenza ha condotto l'essere umano, sin dalla notte dei tempi, a interrogarsi sul destino dell'anima dopo la morte. Anche nel Medioevo la quotidianità era fortemente intrisa di tale quesito esistenziale e condizionata in particolare da un'intensa attrazione verso quanto ci si potesse attendere nell'Aldilà; si trattava di un aspetto poco approfondito dalle Scritture, che fornendo unicamente vaghe allusioni accesero la curiosità popolare ed eccitarono l'estro creativo degli autori medievali. La percezione dei regni oltremondani diventò in tal modo una componente tangibile della vita terrena dei fedeli, guidati dal timore dei tormenti infernali e dalla speranza nella beatitudine eterna. La certezza dell'esistenza di un destino dopo la morte esortò inoltre la comunità cristiana ad agire in conformità con le direttive ecclesiastiche; ne conseguì che la collettività fu portata a giustificare e accogliere il ruolo predominante della Chiesa nell'organizzazione della società e nella vita dei singoli fedeli, in virtù della sua funzione di guida nell'espiazione dei peccati e nella conquista di una perpetua felicità ultraterrena.

La presente trattazione si propone di condurre un'analisi delle principali visioni altomedievali, soffermandosi in particolare sull'aspetto della corrispondenza tra peccati commessi in vita e pene subite nell'Aldilà, con una distinzione tra i tormenti di natura transitoria e quelli destinati a ripetersi perpetuamente. A tale scopo si è ritenuto opportuno stilare un capitolo introduttivo su questo originale genere letterario, prendendone in considerazione provenienza, evoluzione nel corso dei secoli e finalità.

Il corpo centrale dell'elaborato si propone di illustrare nel dettaglio l'evoluzione delle forme di contrappasso durante l'Alto Medioevo, tramite l'analisi di una selezione di testi esemplificativi, scelti in virtù della loro attinenza all'argomento trattato. Si è deciso di adottare un criterio cronologico nella disposizione delle opere, in modo da poter accostare loro una breve introduzione comprensiva degli aspetti più significativi dei rispettivi secoli di appartenenza. Di ogni testo analizzato si è ritenuto opportuno fornire alcuni lacerti in lingua latina, affiancati da traduzione italiana, allo scopo di illustrarne nel dettaglio i passaggi fondamentali.

In conclusione, è sembrato conveniente elaborare uno strumento di consultazione in forma di tabella riassuntiva dei peccati e delle pene rilevati tramite l'analisi dei testi, cui fa seguito un commento relativo all'evoluzione del criterio del contrappasso nel corso dell'Alto Medioevo. Vi si è poi affiancato un

approfondimento in merito a due aspetti fondamentali per il genere visionario: la nascita del concetto di Purgatorio come terzo regno oltremondano destinato alla purificazione delle anime e il ruolo delle figure di estrazione laica all'interno del contesto prevalentemente monastico in cui si sviluppano i testi esaminati. Da ultimo, si è ritenuto indispensabile indagare a proposito della ricezione dantesca di tale tradizione: nonostante risulti inattuabile una precisa ricostruzione della quantità di testi cui il sommo poeta possa aver avuto accesso, permane innegabile il debito della *Commedia* – per quanto mitigato dall'originalità dell'incomparabile estro lirico dantesco – nei confronti delle visioni che l'hanno preceduta.

«*Melius erat nobis si non fuissemus nati, nos omnes qui sumus peccatores*», si lamenta san Paolo alla vista dei molteplici tormenti cui assiste nella sua *Visio*; si tratta di un sentimento ampiamente condiviso anche dai successivi visionari, che spesso vengono sopraffatti dal terribile spettacolo delle anime dannate nell'Inferno e talvolta minacciati di poter subire la stessa sorte. Il *pathos* di cui tutti questi testi sono permeati dimostra come le visioni dell'Aldilà costituiscano un genere letterario del tutto particolare, inestricabilmente legato alla coscienza collettiva dell'epoca e pertanto fondamentale per cogliere – almeno in parte – la recondita natura della mentalità medievale.

CAPITOLO I – La concezione di Aldilà nell’Alto Medioevo: origini, evoluzione e finalità del genere delle visioni oltremondane

Il pensiero relativo alla morte procede nelle culture di ogni epoca in parallelo con la concezione dell’esistenza terrena, poiché nasce nel momento in cui ci si chiede da dove provenga il suo afflato vitale e a che scopo vada poi esaurendosi. Fin dall’antichità il fato inesorabile dell’umanità ha ispirato in numerosi autori una molteplicità di considerazioni in merito alla vanità di ogni umana ambizione e preoccupazione¹, a fronte di un’innegabile decadenza; questo stesso ordine di pensieri viene accolto anche dalla coscienza collettiva medievale, benché in una declinazione più moralistica².

Non solo il sentimento della paura, ma anche quelli dell’amore e della speranza hanno sempre spinto i viventi a immaginare per i propri cari defunti una nuova forma di sopravvivenza anche dopo la netta recisione operata dalla morte. Si tratta di un aspetto che accomuna molteplici civiltà antiche, a partire dalla concezione egizia e persiana di un destino oltremondano fortemente orientato rispetto alla condotta di vita terrena, fino al mondo sotterraneo univoco immaginato da Assiri e Babilonesi³; anche la Grecia antica e il giudaismo primitivo raggruppano tutti i morti in un universo ipogeo sostanzialmente unificato, rispettivamente identificato come Ade⁴ o Sheol⁵. Molte di queste

¹ Sulla scorta della dottrina epicurea, il poeta latino Orazio conia infatti l’espressione *carpe diem*, nella convinzione che la caducità della vita non debba influenzare negativamente il tempo concesso a ciascuno nel mondo; lo stesso concetto viene ripreso anche dagli altri poeti elegiaci, in particolare Tibullo e Propertio. Ancora minore è il timore della morte nell’epicureo Lucrezio; cfr. C. Pascal, *Le credenze d’oltretomba nelle opere dell’antichità classica. Volume primo*, Catania, Francesco Battiato editore, 1912, pp. 19-24.

² Come testimonia un epigramma dell’epoca: «Chi può sapere se vivremo ancora parecchi anni? Tu non sai se la morte sarà per rapirti domani o anche prima. Per niuna sorte ti sarà dato mai di scacciarla: opera bene finché vivi, se vorrai vivere dopo la morte»; cfr. *ibidem*, p. 12.

³ K. Vossler, *La Divina Commedia studiata nella sua genesi e interpretata. Volume I – La genesi religiosa e filosofica*, Roma-Bari, Editori Laterza, 1983, pp. 27-33.

⁴ Si tratta del più antico modello classico del mondo ultraterreno: un luogo abitato da ombre, rappresentato per la prima volta da Omero (tramite il rito della *Nekyia* compiuto da Ulisse in *Odissea XI*) e in seguito ripreso da Virgilio, Ovidio e Stazio; cfr. *Introduzione ad A. Morgan, Dante e l’Aldilà medievale*, Roma, Salerno, 2013, p. 28. Omero rievoca tre diverse forme di Aldilà: il Tartaro, il regno dell’Ade e i Campi Elisi. Anche lo stato in cui immagina i morti è variabile: ombre senza lucidità di pensiero oppure anime coscienti sospese in una nostalgica rievocazione delle memorie terrene; nel caso dei malfattori, addirittura puniti dall’ira vendicatrice delle Erinni (le quali spesso agivano già nel corso dell’esistenza terrena) o di altre terribili figure infernali. Nell’era post-omerica, invece, spesso l’Aldilà non appare connotato da alcun concetto di sanzione morale legata all’esistenza terrena; cfr. Vossler, *La Divina Commedia studiata nella sua genesi e interpretata cit.*, pp. 33-34.

⁵ Un regno delle tenebre, del buio e dell’oblio, sotterraneo e privo sia di tormenti che di speranze; più tardi, nell’Antico Testamento, trova spazio anche il concetto di resurrezione e con esso l’idea di un giudizio immediatamente successivo alla morte, pertanto questo luogo oltremondano diventa un punto d’attesa intermedio in cui i buoni sono separati dai malvagi, per diventare

culture operano progressivamente una differenziazione dei destini *post mortem*, ma senza mai giungere alla drastica separazione morale profetizzata dal cristianesimo⁶. La credenza in un Aldilà radicalmente dualistico – che divide l’umanità in due destini diametralmente opposti a seconda della condotta terrena – è infatti un tratto caratteristico della dottrina cristiana, rinforzato e amplificato dagli insegnamenti dei Padri della Chiesa; tale convinzione viene estrapolata a partire dal messaggio evangelico che anticipa la seconda venuta di Cristo alla fine dei tempi, per cacciare i malvagi nel sempiterno fuoco infernale ed elevare i giusti al Regno dei Cieli⁷. Il Nuovo Testamento mette infatti in risalto una certa preoccupazione per il destino delle anime, pur tralasciando qualunque sorta di sistematica discussione sulla natura della loro salvezza o dannazione; in ogni caso, il concetto di giudizio – a prescindere che avvenga al momento della morte o alla fine dei tempi⁸ – viene prestabilito con fermezza⁹, in quanto Cristo stesso durante la sua predicazione si sofferma sull’esistenza di un castigo per i malvagi, pur omettendone modalità e durata¹⁰.

L’esperienza dell’Aldilà da parte di un vivente ha due precisi fondamenti scritturali: la seconda lettera ai Corinzi¹¹ – nel corso della quale san Paolo accenna laconicamente a un rapimento al terzo cielo¹² – e alcuni passi dell’Apocalisse che sviluppano il tema escatologico, in particolare nella sezione conclusiva, dedicata a una rappresentazione del giudizio finale e della sorte degli ingiusti. Oltre ai rapimenti estatici e ai sogni rivelatori propri della tradizione biblica, anche il modello classico della visita ai defunti influenza la letteratura

infine un luogo per i soli dannati, separato dai luoghi paradisiaci; cfr. cfr. *Introduzione a Morgan, Dante e l’Aldilà medievale* cit., p. 28. L’immagine dell’Ade che ricorre talvolta nel Nuovo Testamento sembra essere mutuata da questo oltretomba giudaico piuttosto che da quello greco-latino, benché non le sia riservato un particolare rilievo; cfr. L. Moraldi, *L’Aldilà dell’uomo nelle civiltà babilonese, egizia, greca, latina, ebraica, cristiana e musulmana*, Milano, Arnoldo Mondadori Editore, 1985, pp. 181-182.

⁶ J. Baschet, *I mondi del Medioevo: i luoghi dell’Aldilà*, in E. Castelnuovo, G. Sergi (a cura di), *Arti e storia nel Medioevo – volume I. Tempi, spazi, istituzioni*, Torino, Giulio Einaudi editore, 2002, pp. 317-347, alla p. 318.

⁷ Ibidem, pp. 318-319.

⁸ Il cristianesimo introduce un duplice giudizio: da un lato personale (subito dopo la morte), dall’altro universale (alla fine dei tempi, nel giorno del Giudizio); cfr. Moraldi, *L’Aldilà dell’uomo* cit., p. 185.

⁹ *Introduzione a Morgan, Dante e l’Aldilà medievale* cit., p. 29.

¹⁰ Il Nuovo Testamento riferisce esplicitamente diversi elementi della dannazione degli ingiusti: «pianto e stridore di denti», «tenebre», «fornace ardente», «pena eterna», «fuoco eterno», «supplizio eterno» o semplicemente la condanna alla Geenna; anche le ricompense per i giusti sono oggetto di numerosi passi dei Vangeli, benché anch’esse non vengano descritte in modo particolareggiato. A tal proposito, risulta emblematica anche la parabola relativa alla sorte oltremondana del povero di nome Lazzaro destinato alla beatitudine eterna e di un ricco, che al contrario dovrà sperimentare nell’Aldilà le sofferenze che non lo hanno toccato durante la vita terrena (*Lc. 16, 19-26*); cfr. Moraldi, *L’Aldilà dell’uomo* cit., pp. 180-182.

¹¹ *II Cor 12, 2-4*.

¹² Rivelazione che dà in seguito origine alle numerose versioni dell’apocrifia *Visio Pauli*.

visionaria medievale¹³. A fronte di tali presupposti, gli apocrifi del Nuovo Testamento cercano di supplire alla mancanza di dettagli nei testi biblici, andando a costituire le fondamenta delle rappresentazioni medievali dei regni oltremondani¹⁴.

Le visioni dell'Aldilà – che hanno origine nella tarda antichità e si sviluppano nel Medioevo – cercano di fornire una risposta a questa pressante necessità dell'essere umano di conoscere la propria sorte ultraterrena; la rappresentazione dell'altro mondo si basa su una proiezione delle paure e delle speranze dei fedeli¹⁵, attraverso un processo di selezione e di accentuazione dei tormenti e dei diletti propri della vita mondana¹⁶, affinché ognuno riceva la giusta ricompensa per la propria condotta¹⁷. Si tratta di un genere letterario caratterizzato da racconti in prevalenza maschili¹⁸ che riportano esperienze oltremondane a seguito delle quali i visionari tornano all'esistenza terrena, solitamente recando un ammonimento per i viventi e talvolta persino un segno tangibile delle proprie colpe da espiare¹⁹. Ogni protagonista attraversa i regni

¹³ In particolare il rito della *Nekya* realizzato da Ulisse in *Odissea* XI e la catabasi di Enea in *Eneide* VI; cfr. G. Ledda, *Dante e la tradizione delle Visioni medievali*, in *Lecture Classensi* 37 (2007), pp.119-142, alle pp. 119-120. È importante comunque operare una distinzione tra visioni e catabasi, in quanto queste ultime rispondono a una strategia narrativa e topografica differente: a differenza dei visionari medievali, gli eroi classici quali Orfeo ed Enea entrano nel mondo dei morti senza abbandonare il proprio corpo e hanno accesso a un Ade sotterraneo, di natura non dissimile dal mondo dei vivi; cfr. C. Carozzi, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà d'après la littérature latine (Ve – XIIIe siècle)*, Roma, École française de Rome, 1994, pp. 2-3.

¹⁴ *Introduzione* a Morgan, *Dante e l'Aldilà medievale* cit., p. 29.

¹⁵ Nonostante la predicazione di Cristo sia intrisa del concetto di salvezza e benché i fedeli si aspettino una sorta di proseguimento della vita terrena nell'Aldilà, la morte è vissuta con timore; d'altra parte, si tratta di una sensazione che accompagna Cristo stesso al momento della morte sulla croce; cfr. Moraldi, *L'Aldilà dell'uomo* cit., p. 175.

¹⁶ Particolarmente sviluppata è di solito la rappresentazione dell'Inferno, con la selezione delle più atroci torture immaginabili nella vita terrena, intensificate iperbolicamente e rese eterne nella dimensione oltremondana; solitamente più rapide le descrizioni del Paradiso, che pure possono fruire di *topoi* illustri come quello della città celeste o del giardino ameno; cfr. Ledda, *Dante e la tradizione delle Visioni medievali* cit., p. 123.

¹⁷ Il timore dell'Inferno e la speranza del Paradiso guidano infatti ogni cristiano di epoca medievale, rendendo l'Aldilà parte integrante della vita stessa. La posizione dominante della Chiesa e l'organizzazione della società terrena vengono giustificate proprio a partire dalla percezione della vita ultraterrena e dalla concezione dei regni oltremondani; si tratta di un aspetto che appare evidente nelle visioni, le quali esortano ad agire in conformità con le norme stabilite dal clero, confessandosi regolarmente e compiendo i riti imposti dalla fede. La società medievale dunque vede i chierici in una posizione preminente in virtù del loro ruolo di guide della collettività verso la beatitudine eterna; cfr. J. Baschet, *I mondi del Medioevo* cit., p. 317.

¹⁸ Sono infatti piuttosto rari i viaggi oltremondani sperimentati dalle donne; nella presente trattazione saranno presi in esame tre testi che presentano una protagonista femminile: la *Passio Perpetuae et Felicitatis*, la Visione di una donna a opera di Lull vescovo di Metz e la *Visio cuiusdam pauperulae mulieris*.

¹⁹ Come accade a san Fursa e a Walkelin, cui rimane una cicatrice evidente, ma anche alla povera donna che subisce uno stato di temporanea cecità per non aver riportato la rivelazione ricevuta ai viventi.

oltremondani condotto da una guida, la quale illustra la netta divisione tra le anime pure e quelle malvagie, rispettivamente giudicate in base al loro grado di perfezione o, al contrario, di perversione. Il quadro penitenziale si evolve nel corso dei secoli, ma implica sempre lo sdoppiamento della persona in corpo e anima; per quanto riguarda i visionari, tale separazione transitoria²⁰ avviene per mezzo di rapimenti estatici, di rivelazioni in forma di sogni o, più frequentemente, di uno stato di morte apparente²¹.

La fioritura del genere visionario ha luogo nel corso dell'Alto Medioevo, soprattutto nell'ambiente monastico; tuttavia, la sua origine va rintracciata in tre diversi tipi di tradizione, le cui caratteristiche vengono mescolate e portate avanti creando una certa continuità: l'antichità classica, che narra numerose catabasi di eroi in ambienti dai connotati infernali; la tradizione apocalittica giudaico-cristiana (dal II sec. a.C. al III d.C.); i racconti celtici – e in particolare irlandesi – di viaggi oltremondani, a noi noti attraverso i testi medievali, in quanto le versioni pagane anteriori appartenevano unicamente alla tradizione orale²². Nelle prime fasi, i resoconti di esperienze nell'Aldilà si fondano su caratterizzazioni generiche²³ di Inferno²⁴ e Paradiso²⁵, mentre con lo sviluppo del genere si giunge a descrizioni topografiche e penitenziali sempre più dettagliate, che culminano nell'aggiunta di uno specifico luogo purgatoriale. Nonostante le sue costanti evoluzioni, si tratta di un genere letterario piuttosto stabile nelle sue principali caratteristiche: lo sdoppiamento tra corpo e anima come requisito per poter affrontare il viaggio nell'Aldilà; la funzione parentetico-didascalica del racconto; la suddivisione delle anime tra luoghi di eterna beatitudine, transitoria purificazione o perpetua penitenza²⁶.

Le concezioni dell'Aldilà conoscono nel corso del Medioevo adattamenti ed evoluzioni anche dal punto di vista dottrinale: i primi secoli del cristianesimo

²⁰ Si tratta della più evidente prova dell'immortalità dell'anima, che può separarsi dal corpo mantenendo uno stato di coscienza; cfr. J. Amat, *Songes et visions. L'au-delà dans la littérature latine tardive*, Parigi, Études augustiniennes, 1985, p. 369.

²¹ La separazione tra anima e corpo, inesistente nei miti classici, pur essendo presente in tutte le visioni altomedievali inizia a dileguarsi nel Basso Medioevo, quando la barriera che separa l'Aldilà dalla realtà mondana si assottiglia sempre più; cfr. Carozzi, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà* cit., pp. 4-5.

²² J. Le Goff, *L'immaginario medievale*, Roma-Bari, GLF Editori Laterza, 1998, pp. 82-83.

²³ Aspetto dovuto al fatto che i più antichi testi biblici avevano immaginato un Aldilà oscuro e astratto, privo di dettagliati motivi topografici; cfr. Morgan, *Dante e l'Aldilà medievale* cit., p. 55.

²⁴ Solitamente suddiviso in un Inferno superiore (accessibile al visionario e talvolta anticipazione del terzo regno oltremondano, il Purgatorio) e in uno inferiore, del quale s'intravede appena l'imboccatura che lascia filtrare solo i terribili lamenti delle anime destinate alla dannazione eterna; cfr. Le Goff, *L'immaginario medievale*, p. 84.

²⁵ Caratterizzato dal ricorso ai *topoi* del giardino fiorito e profumato, delle dimore dorate, delle anime luminose e dei canti angelici; cfr. ibidem, p. 83.

²⁶ Carozzi, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà* cit., p. 5.

sono dominati dall'attesa del Giudizio universale e della resurrezione dei corpi, pertanto i regni oltremondani si inscrivono in una prospettiva escatologica e considerano l'uomo nel suo complesso, come insieme di corpo e anima; la sorte nel mondo ultraterreno non riguarda solo la sopravvivenza di un'anima immortale, ma anche il destino eterno del corpo resuscitato, il che avvolge l'attesa del Giudizio finale di un alone di grande incertezza. Al carattere sommario delle concezioni del primo cristianesimo fanno seguito riflessioni sempre più minuziose: si sviluppa l'idea di un giudizio dell'anima – individuale o collettivo – pronunciato subito dopo la morte e in modo sempre più articolato, che instaura una relazione di complementarità con l'idea di Giudizio universale propria della tradizione biblica e patristica. In questo modo il destino delle anime non si limita a costituire una prospettiva ultima, rinviata alla fine dei tempi, quanto piuttosto una realtà effettiva, integrata con la vita terrena; infatti il mondo dei vivi e quello dei morti coesistono, separati dall'esigua barriera della morte, che permette comunque un sistema di reciproci scambi²⁷ e talvolta persino di veri e propri incontri²⁸.

La letteratura cristiana delle origini – prevalentemente ottimistica riguardo il destino dei martiri nell'Aldilà – opera una rivisitazione della letteratura apocalittica e giudaica, fino a trovare il proprio culmine nella *Visio Pauli*, l'unico vero e proprio viaggio nell'oltretomba risalente ai primi secoli della cristianità²⁹; benché esistano numerose descrizioni antiche dei regni oltremondani in opere letterarie, filosofiche e religiose, è solo dall'inizio del secolo VI³⁰ che le visioni dell'Aldilà si stabilizzano come un vero e proprio genere letterario, in particolare grazie all'impulso dato dai racconti contenuti nelle opere di *auctoritates* del calibro di Gregorio Magno, Gregorio di Tours e Beda il Venerabile. Il loro principale proposito sembra essere stato quello di usare tali resoconti come un mezzo per istruire i fedeli e incoraggiarli a scegliere la via della salvezza³¹. Durante il secolo VII emergono i temi fondamentali della morte apparente e del rapimento estatico – in particolar modo nella *Visio Fursei* e nella *Visio Baronti*³² – mentre in età imperiale carolingia il carattere delle visioni subisce un netto

²⁷ Soprattutto per quanto riguarda le celebrazioni eucaristiche di suffragio a beneficio dei defunti e le intercessioni delle anime beate in favore dei viventi.

²⁸ Può trattarsi di visioni o addirittura di veri e propri viaggi, come avviene nella *Navigatio Sancti Brendani*; cfr. Baschet, *I mondi del Medioevo* cit., pp. 319-321.

²⁹ Carozzi, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà* cit., pp. 4-5.

³⁰ In precedenza la Chiesa aveva tentato di occultare i motivi folclorici legati al paganesimo e con essi anche la tradizione dei viaggi nell'Aldilà, che rinasce a partire dai *Dialogi* di Gregorio Magno e fiorisce fino al secolo XI, in concomitanza con il grande sviluppo del monachesimo e la sua azione di filtro rispetto agli elementi popolari connaturati alle visioni; cfr. Le Goff, *L'immaginario medievale*, pp. 97-98.

³¹ In particolare, risultano particolarmente efficaci i *Dialogi*, in quanto legittimati dall'autorità papale; cfr. *Introduzione* a Morgan, *Dante e l'Aldilà medievale* cit., p. 29.

³² Carozzi, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà* cit., p. 4.

cambiamento, assumendo una sfumatura politica e propagandistica piuttosto che parenetico-didascalica. Il culmine della tradizione visionaria, in termini di quantità e ampiezza dei testi, ha luogo nel secolo XII, momento in cui la visione non ha più un fine esclusivamente morale o politico, bensì assume un carattere letterario; si tratta di testi molto più articolati e complessi della maggior parte dei precedenti³³, in quanto presentano sempre più spesso protagonisti laici e iniziano a riflettere i cambiamenti sociali e intellettuali del contesto da cui emergono³⁴. Non è noto in che misura Dante avesse accesso a tale tradizione, ma è indiscutibile che nella sua epoca essa fosse costituita da un complesso di testi ormai molto ricco³⁵: si tratta infatti di un fenomeno letterario diffusamente radicato nell'Europa continentale e insulare.

Sia nella Tarda Antichità che nell'Alto Medioevo non viene manifestata alcuna forma di scetticismo nei confronti dei viaggi oltremontani, benché sussista almeno in parte la consapevolezza della finzione letteraria sottesa a tali testi³⁶. È necessario tenere in considerazione le possibili dinamiche psicologiche di un cristiano del Medioevo, che non permettono di escludere che il fervore per una certa convinzione lo potesse indurre a viverne l'esperienza in sogno; parimenti, bisogna ricordare che esistevano anche molti monaci dotati di mentalità pragmatica e capaci di elaborare fantasie coscienti a partire dalle quali era possibile confezionare una visione che poteva servire a imprimere una maggiore forza suggestiva ai concetti sostenuti dalla gerarchia ecclesiastica. Il concetto di autenticità di una visione si basava pertanto sulla coerenza teologica del suo contenuto, che permetteva di passare dalla trasmissione orale alla divulgazione scritta: vere o false che fossero, tali rivelazioni risultavano perfettamente allineate con i principi validi nell'epoca in cui erano state scritte³⁷.

Una conseguenza fondamentale della fioritura del genere visionario è il suo successo nell'incentivare la collettività alla pratica della *cura pro mortuis*: la fede della comunità cristiana trova in tal modo il proprio fondamento non solo nella quotidianità terrena e negli obblighi morali imposti dalla dottrina ecclesiastica, ma anche nelle relazioni personali che ogni credente può intrattenere con Dio e con l'Aldilà³⁸.

³³ Nel Basso Medioevo e soprattutto nel secolo XII, il genere trova un forte impulso collegato alla promozione dei laici, mentre la controffensiva della cultura erudita si concentra sulla razionalizzazione topografica e morale dell'Aldilà; cfr. Le Goff, *L'immaginario medievale*, p. 98.

³⁴ Saranno proprio questi cambiamenti a causare il declino del genere visionario.

³⁵ Ibidem, p. 30-31.

³⁶ Ibidem, p. 2.

³⁷ *Introduzione* a R. Gamberini (a cura di), *Visio Anselmi. Il racconto di Anselmo Scolastico e dell'Anonimo sulla visione infernale di Oddone di Auxerre*, Firenze, Edizioni del Galluzzo per la Fondazione Ezio Franceschini, 2008, p. XXXIX.

³⁸ Amat, *Songes et visions* cit., p. 403.

CAPITOLO II – I testi: analisi e interpretazione

Ai fini di un'adeguata analisi dell'evoluzione delle forme di contrappasso nelle Visioni dell'Alto Medioevo, si è ritenuto opportuno proporre una selezione di testi esemplificativi in lingua latina – affiancati da traduzione italiana³⁹ – disposti in ordine cronologico e suddivisi per secolo di appartenenza. Si è altresì reputato conveniente optare unicamente per le Visioni che comportassero un viaggio nell'Aldilà o un accenno concreto ai regni oltremondani, escludendo pertanto i testi eccessivamente approssimativi riguardo al tema delle pene – transitorie o perpetue – comminate alle diverse categorie di peccatori.

2.1 Le Visioni dei primi secoli della cristianità

Le suggestioni offerte dall'*Apocalisse* di Giovanni avevano inevitabilmente generato nei fedeli del primo cristianesimo una serie di pressanti interrogativi in merito alla vita promessa loro a seguito dell'esistenza terrena, premio per il quale poteva valere la pena affrontare persino il martirio⁴⁰. Tuttavia il *Nuovo Testamento* manifesta un'insolita sobrietà⁴¹ da questo punto di vista, fornendo solo vaghe allusioni all'Aldilà, insufficienti a soddisfare una tale curiosità popolare. Non stupisce pertanto che i primi autori cristiani abbiano concentrato le proprie vivaci rielaborazioni proprio intorno agli elementi più sfuggenti della predicazione di Cristo e degli apostoli⁴², pur tenendo presente che qualsiasi espressione letteraria del cristianesimo antico resta imprescindibilmente legata alla dimensione scritturistica⁴³.

Per supplire alle scarse descrizioni fornite dalle Sacre Scritture, i primi apocrifi cristiani si sforzarono di enumerare dettagli sempre più fantasiosi

³⁹ Laddove non diversamente specificato, si tratta di traduzioni personali.

⁴⁰ Dei testi sanciti come normativi dal canone scritturistico, solo l'*Apocalisse* offriva rivelazioni profetiche relative al destino dell'uomo dopo la morte, pertanto essa si colloca alle origini del genere visionario con una duplice funzione: positiva (in quanto modello e punto di partenza) e negativa (poiché l'insufficienza di nozioni fornite spingerà gli autori a cercare anche altre fonti); cfr. M. P. Ciccarese (a cura di), *Visioni dell'Aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, Firenze, Nardini-Centro internazionale del libro, 1987, pp. 18-19.

⁴¹ Quasi paradossale rispetto alle concezioni dell'Aldilà notevolmente dettagliate della maggior parte dei popoli antichi; cfr. Moraldi, *L'Aldilà dell'uomo* cit., p. 172.

⁴² È necessario tenere presente che la dottrina sull'Aldilà alla base delle predicazioni di Cristo è sempre riferita al tempo dell'esistenza terrena, nella quale si radica la chiave per la salvezza ultraterrena; cfr. *ibidem*.

⁴³ Ciccarese (a cura di), *Visioni dell'Aldilà in Occidente* cit., p. 18.

sull'Aldilà, rivolgendosi alla tradizione giudaica precedente⁴⁴ e parzialmente anche alla letteratura classica⁴⁵, soprattutto per quanto riguarda i motivi topografici⁴⁶. Il *topos* del viaggio dell'anima nell'Aldilà era probabilmente già noto all'antico cristianesimo occidentale⁴⁷, ma si concretizza a partire dal III secolo⁴⁸ con la *Passio Perpetuae et Felicitatis*, uno dei primi testi della latinità tardoantica a riportare una prefigurazione dell'oltretomba e – aspetto ancora più sorprendente – persino una concezione transitoria della pena.

Il più antico e ampio testo apocrifo a riportare invece la vera e propria cronaca di un viaggio nell'Aldilà è l'Apocalisse di Paolo, altrimenti nota come *Visio Pauli*, la cui vastissima diffusione – sia in Occidente che in Oriente – ne ha determinato la centralità alla base dello sviluppo del genere visionario nei secoli. Sintesi di diverse culture e tradizioni⁴⁹, si tratta di un'opera dal contenuto non ufficiale ma neppure eterodosso, che lascia spazio a un immaginario dell'Aldilà mai descritto prima nella latinità cristiana.

Altri due importanti testi risalenti ai primi secoli della cristianità sono la Vita di san Pacomio e la Visione di Carpo; entrambe di ambiente greco, rimangono piuttosto generiche circa la descrizione dell'Aldilà, pur mantenendosi in linea con la topografia e i motivi classici.

⁴⁴ Tradizione che in ogni caso attribuisce assoluto valore normativo ai propri testi sacri; cfr. *ibidem*, p. 17.

⁴⁵ In particolare, la *Visio Pauli* si ispira alle antiche catabasi per poter fornire un panorama più dettagliato dell'Aldilà, distaccandosi parzialmente dalla precedente tradizione apocalittica giudaica, la quale si concentrava esclusivamente sul destino di Israele e sul Giorno del Giudizio; cfr. Carozzi, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà* cit., p. 4.

⁴⁶ Ad esempio, per quanto riguarda il *topos* dei fiumi infernali, la Bibbia non forniva altro che vaghe suggestioni di laghi infernali e fiumi di fuoco, mentre la tradizione classica offriva una conveniente struttura fluviale quadripartita, quasi in parallelo con quella del Paradiso biblico. Il primo testo a operare una connessione diretta tra i fiumi dell'Aldilà classico e l'inferno cristiano è la *Visio Pauli*; cfr. Morgan, *Dante e l'Aldilà medievale* cit., pp. 56-57.

⁴⁷ Come si può presupporre dalla Visione di Curma, riportata da sant'Agostino; cfr. Carozzi, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà* cit., p. 4.

⁴⁸ Tale è il periodo a cui il testo in questione risale, benché non sia possibile determinare con sicurezza in che momento abbia iniziato a circolare tra i fedeli; cfr. *ibidem*.

⁴⁹ Infatti si ispira alle precedenti tradizioni classiche (Omero, Virgilio, Platone) e alla letteratura apocrifa ebraica; cfr. Moraldi, *L'Aldilà dell'uomo* cit., pp. 194-195.

2.1.1 *Passio Perpetuae et Felicitatis*

La *Passio Perpetuae et Felicitatis* è un testo risalente al III secolo d. C.⁵⁰ assimilabile al genere degli *Acta*⁵¹ *martyrum*, che narra l'incarcerazione e il martirio delle due donne eponime e di quattro uomini (Revocato, Saturnino, Secondolo e Saturo⁵²). Perpetua e i compagni vengono destinati alla condanna a morte (per mezzo della lotta con le belve nell'anfiteatro di Cartagine) per il 7 marzo del 203 d.C.⁵³, a seguito del loro rifiuto – in quanto devoti cristiani – a fronte dell'obbligo di sacrificio in onore dell'imperatore.

Dal diario sul quale la giovane Vibia Perpetua annota avvenimenti e riflessioni personali, si apprende il decorso della condanna, costellato di toccanti tentativi di persuasione paterni, volti a convincere la giovane a rinunciare alla nuova fede e a salvarsi per il bene della propria famiglia e del figlio ancora in tenera età. Si viene inoltre a conoscenza delle Visioni che accompagnano l'attesa del supplizio⁵⁴: la narrazione si articola pertanto in un'alternanza di descrizioni esteriori e interiori⁵⁵.

Si tratta di una delle rare voci femminili pervenuteci dall'antichità latina⁵⁶, benché alcuni elementi sembrino confutare l'autenticità della scrittura di Perpetua: l'anonimo⁵⁷ redattore della *Passio* non fornisce infatti alcuna spiegazione relativa al ritrovamento del diario della martire; sia Vibia che Perpetua erano nomi molto comuni all'epoca degli eventi; in contrasto con la struttura diaristica, mancano riferimenti temporali precisi nel descrivere la

⁵⁰ La data di composizione non è definibile con esattezza, ma trattandosi di un documento antichissimo si tende a porre l'elaborazione in un momento molto vicino alla data del martirio, secondo quanto riferisce G. Lazzati, in *Gli sviluppi della letteratura sui martiri nei primi quattro secoli. Con appendice di testi*, Torino, Società Editrice Internazionale, 1956, p. 177.

⁵¹ In questo caso non va inteso come documento giuridico ufficiale, ma piuttosto come sinonimo di gesta (imprese, azioni coraggiose); manca una descrizione effettiva del processo, ma viene ripresa la tradizionale dichiarazione di cristianità, su cui Perpetua insiste nonostante il padre tenti di dissuaderla. Naturalmente, per quanto riguarda l'aspetto del supplizio e gli elementi narrativi, il testo è maggiormente assimilabile a una *passio*; cfr. *Introduzione* a M. Formisano (a cura di), *La passione di Perpetua e Felicità*, Milano, RCS Libri, 2008, p. 23.

⁵² L'ultimo dei quali si era consegnato spontaneamente in un secondo momento, essendo stato il primo a convertirsi e a istruire i compagni nella nuova fede; cfr. Formisano (a cura di), *La passione di Perpetua* cit., p. 89, nota al testo n. 48.

⁵³ *Introduzione* a Formisano (a cura di), *La passione di Perpetua* cit., p. 11.

⁵⁴ E. Cantarella, *Prefazione* a Formisano (a cura di), *La passione di Perpetua* cit., p. I.

⁵⁵ P. Dronke, *Women Writers of the Middle Ages. A Critical Study of Texts from Perpetua († 203) to Marguerite Porete († 1310)*, Cambridge, Cambridge University Press, 1984, p. 1.

⁵⁶ *Ibidem*, p. II.

⁵⁷ Si pensava potesse trattarsi di Tertulliano (cfr. Lazzati, in *Gli sviluppi della letteratura sui martiri* cit., p. 177), ma una più approfondita analisi stilistica ha smentito tale ipotesi, come riferisce Formisano, nell'*Introduzione* a *La passione di Perpetua* cit., p. 19.

successione degli eventi, il che suggerisce piuttosto una rivisitazione finzionale a posteriori⁵⁸.

Il testo della *Passio* si apre con un'introduzione – a opera del redattore⁵⁹ e dallo stile più ricercato rispetto al resto del testo – che descrive il gruppo di martiri e presenta il diario di Perpetua, sostenendo di aver riportato la vicenda così come ella stessa l'ha scritta, *manu sua et suo sensu*⁶⁰, dopodiché cede la parola direttamente alla martire.

Una volta descritte la condizione di prigionia e la preoccupazione per la sorte del figlio appena nato, Perpetua riferisce le quattro Visioni sperimentate in attesa del supplizio, due delle quali in particolare costituiscono motivo d'interesse per il presente lavoro. Le esperienze rievocate dalla futura martire sono strettamente legate tra loro e al contesto della prigionia e del sacrificio, ma Perpetua sottolinea un'effettiva volontà di imprimervi un significato allegorico solo nella quarta, per la quale la sua psiche attinge alla tradizione classica e giudaico-cristiana⁶¹.

A pochi giorni dal processo e dalla definitiva condanna, Perpetua – ormai consapevole dei propri meriti da cristiana e della sua conseguente possibilità di intercedere in favore dei defunti⁶² – recita una preghiera per la salvezza dell'anima del fratello Dinocrate, morto alla tenera età di sette anni. Durante la notte, la giovane riceve in risposta la seconda delle sue Visioni.

Post dies paucos, dum universi oramus, subito media oratione profecta est mihi vox et nominavi Dinocraten. Et obstipui quod numquam mihi in mentem venisset nisi tunc, et dolui commemorata casus eius. Et cognovi me statim dignam esse et pro eo petere debere. Et coepi de ipso orationem facere multum et ingemescere ad Dominum. Continuo ipsa nocte ostensum est mihi hoc: Video Dinocraten exeuntem de loco tenebroso, ubi et conplures erant, aestuantem valde et sitientem, sordido cultu et colore pallido; et vulnus in facie eius, quod cum moreretur habuit. Hic Dinocrates fuerat frater meus carnalis, annorum septem, qui per infirmitatem facie cancerata male obiit, ita ut mors eius odio fuerit omnibus hominibus. Pro hoc ergo orationem feceram; et inter me et illum grande erat diastema, ita ut uterque ad invicem accedere non possemus. Erat deinde in illo loco, ubi Dinocrates erat, piscina plena aqua, altiolem marginem habens quam erat statura pueri; et extendebat se Dinocrates quasi bibiturus. Ego dolebam, quod et piscina illa aquam habebat, et tamen propter altitudinem marginis bibiturus non esset. Et experrecta sum, et cognovi fratrem meum laborare; sed fidebam me

⁵⁸ Ibidem, pp. 20-21.

⁵⁹ Ibidem, p. 13.

⁶⁰ Formisano (a cura di), *La passione di Perpetua* cit., II-3, pp. 82-83.

⁶¹ Dronke, *Women Writers of the Middle Ages* cit., pp. 6-7.

⁶² Formisano (a cura di), *La passione di Perpetua* cit., p. 96, nota al testo n. 80.

profuturam labori eius. Et orabam pro eo omnibus diebus quousque transivimus in carcerem castrensem; [...] Et feci pro illo orationem die et nocte gemens et lacrimans, ut mihi donaretur.

Pochi giorni dopo, mentre stavamo tutti pregando, nel bel mezzo della preghiera mi venne di gridare e feci il nome di Dinocrate. Rimasi stupefatta, in quanto egli mai mi era venuto in mente se non in quel momento, e mi addolorai al ricordo della sua triste vicenda. Mi resi allora subito conto di meritare una grazia e di dovere chiederla per lui. Cominciai dunque a levare una lunga preghiera in suo favore e a rivolgere i miei lamenti al Signore. E già durante la notte mi apparve questa visione. Vedevo Dinocrate mentre usciva da un luogo sommerso nelle tenebre, dove si trovavano anche molti altri; egli provava un gran caldo ed era assetato, era sporco d'aspetto, il suo colorito era pallido. In volto recava la ferita che aveva al momento della sua morte. Questo Dinocrate era stato mio fratello di sangue, aveva sette anni quando morì con il volto devastato da un tumore in modo così orribile che la sua morte sembrò a tutti atroce. In suo favore avevo quindi levato le mie preghiere. Ci trovavamo separati l'una dall'altro da una grande distanza tale che per tutt'e due era impossibile avvicinarsi all'altro. Inoltre, nel luogo in cui si trovava Dinocrate, c'era una vasca piena d'acqua, il cui bordo era più alto della statura del fanciullo. Dinocrate si sporgeva come se volesse bere. Ed io mi affliggevo, poiché vedevo che la piscina conteneva l'acqua ed egli, tuttavia, non poteva bere perché il bordo era troppo alto. A quel punto mi ridestai e compresi che mio fratello soffriva; ma ero sicura che sarei riuscita a recare giovamento alle sue pene. Pregavo per lui ogni giorno finché non venimmo trasferiti nella prigione militare; [...] E pregai per lui giorno e notte, lamentandomi e piangendo, perché mi fosse accordata la grazia⁶³.

Attraverso il ricorso ad alcuni motivi tradizionali, si rende evidente un substrato comune a Perpetua e agli autori pagani, costituito dalle concezioni popolari sull'Aldilà e dai riferimenti alla letteratura classica. Per quanto riguarda il motivo della sete inestinguibile di Dinocrate, infatti, durante tutta l'antichità era diffusa la convinzione che le anime dei morti – prima di raggiungere la pace – fossero assetate⁶⁴. Altri *topoi* relativi all'Ade classico sono quelli della particolare

⁶³ Testo e traduzione tratti da Formisano (a cura di), *La passione di Perpetua* cit., pp. 96-99.

⁶⁴ Secondo Dronke, *Women Writers of the Middle Ages* cit., pp. 11-12, tale credenza trova un elemento di risonanza nella tradizione greca, in particolare in un'iscrizione orfica del IV secolo a.C., nella quale l'anima assetata è istruita a supplicare per ottenere dell'acqua dal Lago della Memoria; un altro esempio è costituito dall'usanza pagana del Nord Africa di posizionare un'offerta di vino e acqua presso la tomba, a beneficio dell'anima assetata del defunto. Persino Properzio, nel maledire una prostituta che aveva tentato di irretirlo, pronuncia tale frase: «Possa la tua ombra conoscere la sete!». Infine, la sete inestinguibile patita da Dinocrate è assimilabile a quella di Tantalo – personaggio della mitologia greca condannato dagli dei a causa dei crimini commessi – a differenza del quale può tuttavia essere salvato dall'intercessione della sorella martire.

tristezza che attanaglia i morti prematuri⁶⁵ e delle ferite mortali mantenute anche nell'esistenza oltremondana⁶⁶.

Dinocrate rientra nella categoria pagana dei fanciulli morti prematuramente e dannati, chiamati *aoroi* o *immaturi* dall'autore cristiano Tertulliano, che rifiuta di esiliarli dal luogo del riposo nell'Aldilà. Viene spontaneo domandarsi in quale luogo si trovi il fratello di Perpetua: non potendo essere stato battezzato, egli risiede in un luogo che ricorda l'Inferno riservato ai pagani o una sorta di Limbo in cui alcune anime dimorano in attesa del Giudizio. Afflitto dalla sete, tenta invano di attingere a una vasca colma d'acqua, che potrebbe rappresentare una fonte battesimale⁶⁷. L'intercessione della sorella volta a liberarlo da tale sofferenza può essere considerata non convenzionale, in quanto caratterizzata da una fiducia illimitata nella bontà del Signore, degna di colei che è abituata a conversare colloquialmente con Lui⁶⁸.

Segue immediatamente la descrizione della terza Visione, che conferma l'efficacia dell'intercessione di Perpetua. In effetti, a partire dal III secolo cresce all'interno della comunità cristiana tardoantica la convinzione che i martiri – avendo già raggiunto la beatitudine – godano di un certo potere di intermediazione e raccomandazione presso Dio, a cui si trovano vicini⁶⁹.

Die quo in nervo mansimus, ostensum est mihi hoc: Video locum illum quem retro videram, et Dinocraten mundo corpore, bene vestitum, refrigerantem; et ubi erat vulnus, video cicatricem: et piscinam illam, quam retro videram, summisso margine usque ad umbilicum pueri; et aquam de ea trahebat sine cessatione. Et super marginem: fiala aurea plena aqua. Et accessit Dinocrates et de ea bibere coepit; quae fiala non deficiebat. Et satiatus accessit de aqua ludere more infantium gaudens. Et experrecta sum. Tunc intellexi translatum eum esse de poena.

Il giorno in cui restammo in catene, mi venne mostrato ciò: vidi il luogo che mi era apparso già prima, e Dinocrate pulito, ben vestito e in salute. Dove aveva la ferita adesso vedevo una cicatrice. E quella vasca, che avevo già visto la volta prima, aveva il

⁶⁵ Secondo Dronke, *ibidem*, p. 11, anche altri motivi qui presenti vengono mutuati da autori della latinità classica: principalmente dall'*Eneide*, in particolare in relazione ai lamenti e ai pianti delle anime degli infanti defunti che accompagnano l'eroe virgiliano nella traversata dello Stige.

⁶⁶ *Ibidem*, in riferimento a Didone («*Phoenissa recens a vulnere Dido errabat silva in magna*», *Eneide* VI, 450-451).

⁶⁷ A tal proposito gli studiosi non sempre concordano: Dronke, *ibidem*, pp. 11-12, non condivide tale interpretazione e ritiene che la brama di Dinocrate per l'acqua sia dovuta unicamente al desiderio di estinguere la sete, altrimenti invece di bere avrebbe cercato di immergersi nella fonte.

⁶⁸ J. Amat, *Passion de Perpétue et de Félicité suivis des Actes*, Parigi, Les Éditions du Cerf, 1996, pp. 47-48.

⁶⁹ G. Luongo, *Santi martiri* in M. Bassetti, A. Degl'Innocenti, E. Menestò (a cura di) *Forme e modelli della santità in occidente dal tardo antico al medioevo*, Spoleto, Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, 2012, pp. 1-33, alle pp. 28-29.

bordo abbassato sino all'ombelico del ragazzo e l'acqua scorreva senza posa. E sul bordo c'era una coppa d'oro piena d'acqua. Dinocrate vi s'avvicinò e cominciò a bere da essa. La coppa restava piena d'acqua. Appagato cominciò a giocare con l'acqua divertito, come fanno i bambini. Mi ridestai e compresi che la sua pena era terminata⁷⁰.

Dinocrate ottiene dunque una sorta di “battesimo di sangue”⁷¹ grazie alla preghiera di sua sorella⁷², pertanto viene sottratto alla sofferenza che Perpetua era già convinta di poter alleviare. La sollecitudine della martire nei confronti del defunto fratello potrebbe celare un'iniziale preoccupazione per la propria sorte, risolta dal sollievo di saperlo in salvo⁷³.

Sebbene il Purgatorio acquisisca piena elaborazione dottrinale solo molti secoli più tardi, tale concetto esiste già implicitamente nei testi di quel tempo⁷⁴; in particolare, questa visione anticipa il tema del condono di una pena transitoria grazie all'intercessione dei viventi per mezzo della preghiera. La sostanziale ambiguità e carenza teologica del testo non permette di ricavarne una concezione organica dell'Aldilà, eppure offre suggestioni che condizioneranno le descrizioni oltremondane successive, soprattutto per quanto riguarda l'inserimento di un terzo regno accanto alla tradizionale suddivisione Inferno-Paradiso⁷⁵.

La *Passio* si conclude con la visione paradisiaca di Saturo⁷⁶ – compagno di prigionia di Perpetua e terza voce all'interno del testo – e la descrizione del martirio vero e proprio da parte del redattore, che a differenza di molti altri ha potuto arricchire l'eroica confessione tipica dei martiri con sviluppi originali⁷⁷.

⁷⁰ Testo e traduzione tratti da Formisano (a cura di), *La passione di Perpetua* cit., pp. 98-101.

⁷¹ Secondo Agostino, si tratta di una grazia eccezionale, che supporta la falsa credenza (da debellare, se si vuole essere veramente cristiani) del perdono del peccato originale nei bambini non battezzati; cfr. Amat, *Passion de Perpétue* cit., p. 48, nota al testo n. 3.

⁷² *Ibidem*, p. 48.

⁷³ Dronke, *Women Writers of the Middle Ages* cit., p. 12.

⁷⁴ Amat, *Passion de Perpétue* cit., p. 48.

⁷⁵ Ciccarese (a cura di), *Visioni dell'Aldilà in Occidente* cit., pp. 69-70.

⁷⁶ Formisano in *La passione di Perpetua* cit., p. 16 sottolinea che – sebbene il titolo della *Passio* lasci intendere diversamente – in realtà il co-protagonista della storia sia Saturo, piuttosto che Felicita, la quale ricopre solamente un ruolo narrativo e non ottiene una visione in prima persona.

⁷⁷ Lazzati, *Gli sviluppi della letteratura sui martiri* cit., p. 47.

2.1.2 *Visio Pauli*

L'*Apocalisse*⁷⁸ di Paolo – o *Visio*⁷⁹ *Pauli* – è un testo apocrifo⁸⁰ di età tardoantica, probabilmente composto in greco nella sua forma originale⁸¹. Nel corso del tempo ha subito trasformazioni con successive aggiunte, fino alla rielaborazione avvenuta all'inizio del V secolo⁸² in ambiente monastico⁸³.

Il contenuto di quest'opera – il viaggio di san Paolo nell'Aldilà, analogo a quelli descritti da Omero, Virgilio, Platone e nella letteratura apocrifa ebraica – combina una certa dose di immaginazione e di fedeltà alla dottrina cristiana in merito al destino dell'uomo⁸⁴. Sarà proprio questa nuova forma di astrazione ad allontanare le Visioni dalla concretezza delle narrazioni apprezzate nei primissimi secoli della cristianità, innescando una notevole espansione di traduzioni e abbreviazioni a partire dal VII secolo, momento di massima fioritura

⁷⁸ L'apocalittica è un fenomeno giudaico e cristiano che si sviluppa nell'arco di tre secoli (tra il II sec. a. C e il I sec. d. C.) e che tratta tematiche escatologiche, messianiche e salvifiche; cfr. A. M. Di Nola (a cura di), *Apocalissi apocrife*, Milano, Ugo Guanda Editore, 1978, pp. 14-15.

⁷⁹ Nel Medioevo la maggior parte dei viaggi nell'Aldilà si intitola *Visio*, termine inteso come sinonimo di *revelatio*; parimenti, l'*Apocalisse di Paolo* è da considerarsi una rivelazione provvidenziale di elementi misteriosi, che pertanto rendono il suo messaggio non del tutto comprensibile al ricevente. In questo contesto, la vista e l'udito – accompagnati da un discorso esplicativo – sono i sensi più importanti per il visionario; cfr. Carozzi, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà* cit., p. 105.

⁸⁰ Il termine *apocrifo* è comunemente impiegato per definire i testi al di fuori del canone delle Scritture, la cui lettura è teoricamente interdotta all'interno delle chiese e non può costituire materia di insegnamento ufficiale; tali testi non dovrebbero svolgere alcun ruolo nell'elaborazione della tradizione né nella costituzione di verità dogmatiche, eppure sovente agiscono da testimonianze supplementari, laddove le Scritture canoniche offrano una rivelazione considerata incompleta; cfr. C. Carozzi, *Eschatologie et au-delà. Recherches sur l'Apocalypse de Paul*, Aix-en-Provence, Publications de l'Université de Provence, 1994, pp. 7-8.

⁸¹ Potrebbe infatti esistere un nucleo originario più antico, del quale non conserviamo però alcun manoscritto; si sono al contrario conservate numerose traduzioni in quasi tutte le antiche lingue letterarie (latino, copto, siriano, antico russo, armeno), che testimoniano il suo successo a partire dal V secolo e consentono di conoscere indirettamente il contenuto dell'eventuale versione originale greca; inoltre, questa *Apocalisse* circolava in versioni sintetiche in greco, latino, e armeno, anch'esse giunte sino a noi; cfr. *ibidem*, p. 5.

⁸² Si tratta di un periodo in cui la letteratura apocalittica ebraica e giudeo-cristiana era già ampiamente sviluppata, benché di regola questi scritti considerassero l'Aldilà solo in una prospettiva escatologica, manifestando uno scarso interesse per il destino delle anime dopo la morte, in quanto incentrate sulle rivelazioni del destino futuro di Israele, sulla venuta del Messia e sul Giorno del Giudizio. L'*Apocalisse* di Giovanni e quella di Pietro segnano la cristianizzazione di questo genere; ne deriva quella di Paolo, che ne costituisce una sorta di rifacimento ispirato alle antiche catabasi, nel tentativo di dare una forma più organica all'idea di Aldilà; cfr. *ibidem*, pp. 3-4.

⁸³ Furono soprattutto gli ambienti monastici a recepire la fiorente letteratura apocrifa, utilizzandola come lettura spirituale e stimolo a progredire nei quotidiani esercizi di ascesi e mortificazione, per via della cruda descrizione delle possibili pene infernali; cfr. Ciccarese (a cura di), *Visioni dell'Aldilà in Occidente* cit., p. 42.

⁸⁴ Moraldi, *L'Aldilà dell'uomo* cit., p. 195.

del genere visionario. La forma testuale che ci è giunta, in effetti, rispecchia in maggior misura una *Visio* medievale piuttosto che un'antica *Apocalisse* nel vero senso del termine, in particolare per quanto riguarda la visita di san Paolo all'Inferno. La *Visio Pauli* inaugura dunque un genere letterario medievale che si rivelerà fondamentale per la cultura cristiana⁸⁵ fino al XIII secolo: il viaggio dell'anima nell'Aldilà⁸⁶.

Il complesso racconto di Paolo⁸⁷ – primo “eroe” cristiano a compiere un vero e proprio viaggio nell'oltretomba⁸⁸ per poi tornare a raccontarlo, al pari di Enea⁸⁹ – è articolato in numerose scene che illustrano il destino dell'anima dopo la morte e indagano le diverse regioni oltremondane. Avvalendosi della guida e delle spiegazioni di un angelo, Paolo giunge al firmamento, visita i luoghi dei beati (la Terra Promessa e la Città di Cristo), per poi spostarsi sempre più verso Occidente, intraprendendo un tortuoso percorso attraverso gli spazi della dannazione, esplorati da una posizione privilegiata e descritti con un evidente intento parenetico⁹⁰ e una particolare attenzione alla corrispondenza tra peccati commessi e pene subite.

Un primo incontro dalle sfumature infernali è quello con gli angeli torturatori:

[...] vidi angelos sine misericordia, nullam habentes pietatem, quorum vultus plenus erat furore; et dentes eorum extra os eminentes, oculi eorum fulgebant ut stella matutina orientis, et de capillis capitis eorum scintillae ignis exiebant, sive de ore eorum. Et interrogavi angelum dicens: «Qui sunt isti, Domine?». Et respondens angelus dixit mihi: «Hii sunt qui destinantur ad animas impiorum in hora necessitatis, qui non crediderunt Dominum habere se adiutorem nec speraverunt in eum».

⁸⁵ La sua diffusione non poté essere arginata, nonostante venisse rinnegata e bollata come apocriфа dalla dottrina ufficiale, come dimostra l'aperta condanna di Agostino riportata da Moraldi, *ibidem*, p. 196: «Certe persone vuote, con altissima presunzione, fabbricarono un'Apocalisse di Paolo piena di non so quante favole, non accolta – naturalmente – dalla Chiesa».

⁸⁶ *Ibidem*, p. 5.

⁸⁷ L'incipit consiste nella ripresa di II *Corinzi* 12, vv. 2-6: «Conosco un uomo in Cristo che, quattordici anni fa - se con il corpo o fuori del corpo non lo so, lo sa Dio - fu rapito fino al terzo cielo. E so che quest'uomo [...] fu rapito in paradiso e udì parole indicibili che non è lecito ad alcuno pronunziare. Di lui io mi vanterò! Di me stesso invece non mi vanterò fuorché delle mie debolezze. Certo, se volessi vantarmi, non sarei insensato, perché direi solo la verità; ma evito di farlo, perché nessuno mi giudichi di più di quello che vede o sente da me».

⁸⁸ Motivo per cui ha svolto il ruolo di prototipo per tutte le Visioni medievali successive; cfr. Carozzi, *Eschatologie et au-delà* cit., p. 3.

⁸⁹ *Ibidem*, p. 7. Si tratta di un parallelo che tornerà in seguito anche nel verso dantesco «Io non Enèa, io non Paulo sono», *Commedia, Inferno* II, 32.

⁹⁰ Ciccicarese (a cura di), *Visioni dell'Aldilà in Occidente* cit., p. 45.

[...] vidi angeli senza misericordia, sprovvisti di qualsiasi piet , dal volto pieno di collera e denti che fuoruscivano dalla bocca, i loro occhi brillavano come la stella mattutina dell'Oriente, dai capelli della loro testa e dalla loro bocca uscivano scintille di fuoco. Interrogai l'angelo, dicendo: «Chi sono costoro, signore?». L'angelo rispose dicendomi: «Questi sono destinati alle anime dei peccatori nel momento del bisogno. Costoro non credero di avere un aiuto nel Signore e non sperarono in lui».

Dopodich  Paolo assiste a una sorta di processo al cospetto di Dio, a seguito del quale le anime impure vengono condannate direttamente dalla voce divina, che intima loro di restare fra i tormenti fino al Giorno del Giudizio.

Tradatur ergo angelo Tartaruchio qui praepositus est poenis, et *mittat eum in tenebras exteriores ubi est fletus et stridor dentium*, et siti bi usque in diem magnum iudicii.

Sia dunque consegnata all'angelo Tartaruco, sovrintendente ai tormenti, affin  che la cacci nelle tenebre esteriori ove   pianto e stridore di denti⁹¹, e quivi resti fino al gran giorno del giudizio.

Proseguendo nel suo viaggio, l'apostolo viene condotto dalla sua guida verso una zona tenebrosa, colma di tristezza e dolore: ha inizio in tal modo una precisa e caratteristica visione dell'Inferno, costellata di interrogativi sulla natura delle pene comminate alle anime e dominata da una crescente sensazione di impotenza e disperazione (esplicitata dal viaggiatore stesso mediante l'osservazione finale *melius erat nobis si non fuissemus nat*).

Et dixit mihi: «Veni et sequere me, et ostendam tibi animas impiorum et peccatorum, ut cognoscas qualis sit locus». Et profectus sum cum angelo, et tulit me per occasum solis, et uidi principium celi fundatum super flumine aquae magno. Et interrogavi: «Quis est hic fluuius aquae?». Et dixit mihi: «Hic est oceanus qui circuit omnem terram». Et cum fuissem ad exteriora oceani, aspexi, et non erat lumen in illo loco, sed tenebrae et tristitia <et> maestitia, et suspirau.

[L'angelo] mi disse: «Vieni e seguimi, e ti mostrer  le anime degli empi e dei peccatori, perch  tu conosca quale sia quel luogo». E partii con l'angelo, e mi port  verso il tramonto del sole, e vidi il principio del cielo fondato su un grande fiume d'acqua. E

⁹¹ Riferimento alle Sacre Scritture, in particolare a Matteo 13, 41-43: «Il Figlio dell'uomo mander  i suoi angeli, i quali raccoglieranno dal suo regno tutti gli scandali e tutti gli operatori di iniquit  e li getteranno nella fornace ardente dove sar  pianto e stridore di denti. Allora i giusti splenderanno come il sole nel regno del Padre loro».

chiesi: «Che fiume è questo?». Rispose: «Questo è l'oceano che circonda la terra intera». E giunto all'esterno dell'oceano guardai, e non c'era luce in quel luogo, ma tenebre e tristezza e dolore, e sospirai.

Il primo effettivo luogo infernale visitato dall'apostolo è costituito da un fiume⁹² di fuoco nel quale sono immersi a differenti profondità peccatori di diverse categorie, immagine che diventerà caratteristica del genere nelle sue declinazioni successive⁹³.

Le prime figure citate appartengono alla categoria degli indifferenti⁹⁴, *neque calidi* – essendosi in qualche modo allontanati da una vita di fede – *neque frigidi* – in quanto comunque appartenenti alla schiera dei credenti. La gradualità dello sprofondamento permette poi una correlazione tra alcune delle colpe attribuite alle anime e determinate parti del loro corpo: i fornicatori sono immersi fino all'ombelico, i calunniatori fino alle labbra, coloro che desiderano il male del prossimo fino alle sopracciglia. Si tratta di un contrappasso per analogia – più diretto e semplice da comprendere, a servizio dell'intento parenetico della *Visio* – che indubbiamente facilita la classificazione dei peccatori in gruppi specifici⁹⁵.

Et uidi illic fluuium ignis feruentem et, ingressus, multitudo uirorum et mulierum dimersus usque ad ienua et alios uiros usque ad umbilicum, alios enim usque ad labia, alios autem usque ad capillos; et interrogauit angelum et dixit: «Domine, qui sunt isti in flumine igneo?». Et respondit angelus et dixit mihi: «Neque calidi neque frigidi sunt, quia neque in numero iustorum inuenti sunt neque in numero impiorum. Isti enim in penderunt tempus in uite suae in terris, dies aliquos facientes in orationibus, de alios uero dies in peccatis et fornicationibus usque ad mortem». Et interrogauit et dixit: «Qui sunt hi, domine, dimersi usque ad ienua in igne?». Respondens dixit mihi: «Hi sunt qui cum exierint de ecclesia inmitunt se in sermonibus alienis disceptare. Isti uero qui dimersi sunt usque ad umbilicum, hi sunt qui, cum sumpserint corpus et sanguinem Christi, eunt et fornicant, et non cessauerunt a peccatis suis usque quo morientur. Dimersi autem usque ad labia, hi sunt detractores alterutrum conuenientes in ecclesiam Dei; usque ad supercilia uero dimersi, hii sunt qui innunt sibi malignitatem, insidiantur proximo suo».

⁹² Il motivo topografico del fiume di fuoco viene adottato e ulteriormente sviluppato dalle descrizioni apocrife dell'Aldilà, a partire dall'accenno a un lago di fuoco in cui verranno gettati i peccatori secondo l'*Apocalisse* di Giovanni; cfr. Morgan, *Dante e l'Aldilà medievale* cit., p. 55.

⁹³ Altre visioni dell'Alto Medioevo (ad esempio quelle di Sunniulf, del monaco di Wenlock, di Wetti e di Carlo il Grosso) descrivono fiumi infernali; cfr. *ibidem*, p. 58.

⁹⁴ *Ibidem*, p. 61.

⁹⁵ Categoria che precorre quella degli ignavi, *che visser senza 'nfamia e senza lodo* (*Commedia*, *Inferno* III, 36); cfr. *ibidem*, p. 150.

E vidi lì un fiume ardente di fuoco e, entrato, c'era una moltitudine di uomini e donne immersa fino alle ginocchia e alcuni uomini fino all'ombelico, altri fino alle labbra, altri ancora fino ai capelli; interrogai l'angelo e chiesi: «Signore, chi sono costoro nel fiume di fuoco?». Rispose l'angelo: «Quelli né caldi né freddi, che non sono stati trovati nel numero dei giusti né in quello degli empi. Questi infatti spesero il loro tempo sulla terra dedicando qualche giorno alle preghiere, ma altri al peccato e alla fornicazione fino alla morte». E domandai: «Signore, chi sono costoro che sono immersi fino alle ginocchia?». Mi rispose: «Sono quelli che appena usciti di chiesa si danno a chiacchiere vuote. Invece questi immersi fino all'ombelico sono quelli che dopo aver fatto la comunione con il corpo e il sangue di Cristo vanno e si danno alla fornicazione, e non hanno smesso di peccare fino alla morte. Quelli immersi fino alle labbra sono i detrattori che si riuniscono nella chiesa di Dio; quelli immersi fino alle sopracciglia sono quelli che amano la malignità e agiscono per il male del loro prossimo».

Il secondo luogo infernale – situato nella zona settentrionale – è percorso a propria volta da un fiume di fuoco ed è caratterizzato dalla presenza di fosse senza fondo, che raccolgono coloro che in vita non hanno sperato nell'aiuto divino. Dopo aver compreso che l'abisso in cui vengono sprofondate le anime è smisurato, l'apostolo – in preda a una profonda tristezza nei confronti del genere umano – viene redarguito dalla sua guida, che gli ricorda la misericordia divina e l'esistenza del libero arbitrio.

Et vidi ad septentrionem alium locum variarum et diversarum poenarum repletum viris et mulieribus, et flumen igneum decurrebat in eis. Conspexi autem et vidi foveas in profundo valde, et in eas animas plures unam super unam, et erat profunditas loci illius quasi tria milia cubitorum, et vidi eas gementes et flentes et clamantes: «Miserere nobis, Domine». Et nemo misertus est eis. Et interrogavi angelum et dixi: «Qui sunt isti, domine?». Et respondens angelus dixit mihi: «Hi sunt qui non speraverunt in Domino quod possint habere eum adiutorem».

Nella parte settentrionale vidi un altro luogo ove erano diversi e svariati tormenti, pieno di uomini e donne, nel quale scorreva un fiume di fuoco. Guardai e vidi fosse molto profonde nelle quali si trovavano insieme molte anime una sopra l'altra e la profondità di quel luogo era di circa tremila cubiti; le sentii gemere e piangere mentre dicevano: «Abbi pietà di noi, Signore!». Ma nessuno aveva di loro pietà. Interrogai l'angelo dicendo: «Chi sono costoro, signore?». E l'angelo mi rispose: «Sono quelli che non sperarono di poter avere un aiuto nel Signore».

Particolarmente vivide sono le punizioni riservate agli uomini di Chiesa che hanno trascurato il proprio ministero.

Et respexi adhuc in flumine igneo, et uidi illic hominem senem deduci et trahi ab angelis tartaruchis; et dimerserunt eum usque ad ienuam. Et perfodit angelus tartaruchus habens in manibus suis ferrum trium angulorum, et de eo pertrahebat uiscera senis illius ex ore. Et interrogavi angelum et dixi: «Domine, quis est iste senex cui talia apponuntur tormenta?». Et respondit angelus et dixit mihi: «Istum quem uides presbyter fuit qui non consummauit ministerium suum bene. Dum enim fuit uiuus, manducans et bibens et fornicans, offerebat hostias Deo ad sanctum altare eius».

Et vidi non longe alium senem quem adducebant currents cum festinatione quattuor angeli maligni, et dimerserunt eum usque ad ienua in flumine igneo; et lampades ignae percutiebant eum, et vulnerabant faciem eius sicut procella; et non permiserunt eum dicere: «Miserere mei». Et interrogavi: «Quis est hic, domine?». Et respondit angelus, et dixit mihi: «Hunc quem uides episcopus fuit, et non bene consummavit episcopatum suum; sed quoniam nomen accepit magnum, et non est ingressus in sanctitatem eius qui donavit ei nomen in omni vita sua, quoniam non fecit iudicium iustum, et uiduis et pupillis non est misertus. Nunc autem retributum est ei secundum iniquitatem et operam suam».

Et vidi alium hominem a latere eius in flumine igneo usque ad ienuam. Erant autem manus eius extensae et coinquinatae in sanguine, et vermes procedebant ex ore eius et de naribus eius, et erat gemens et plorans et clamans, et dicebat: «Miserere mei, quoniam ego noceor prae ceteris qui sunt in hanc poenam». Et interrogavi: «Quis est hic, domine?». Et dixit mihi: «Istum quem uides diaconus fuit qui edebat oblationes et fornicabatur, et rectum non fecit in conspectu Dei; propterea incessabiliter persoluit poenam istam». Et inspexi et vidi a latere eius alium hominem quem exhibuerunt cum festinatione, et proiecerunt eum in flumine igneo, et erat usque ad ienua; et venit angelus, qui super poenas erat, habens novaculam grandem ignitam, et de ea scindebat labia hominis illius et linguam similiter. Et suspirans ego ploravi, et interrogavi: «Quis est iste, domine?». Et dixit mihi: «Istum quem uides lector fuit et docebat populum, ipse autem praecepta Dei non servabat».

Guardai ancora nel fiume di fuoco e vidi un vecchio trascinato e strattonato dagli angeli del Tartaro; e lo immersero fino alle ginocchia. E un angelo del Tartaro lo trafisse con un tridente di ferro che aveva in mano e gli estraeva le viscere dalla bocca. E interrogai l'angelo: «Signore, chi è questo vecchio che tormentano così?». Rispose l'angelo: «Questo che vedi era un sacerdote che non compì il suo ministero. Quand'era vivo, offriva le ostie a Dio e al suo sacro altare mangiando, bevendo e fornicando».

Non lungi, vidi un altro vecchio portato correndo da quattro veloci angeli cattivi; poi lo immersero nel fiume di fuoco fino alle ginocchia e iniziarono a percuoterlo e a tempestarlo il volto di ferite senza permettergli neppure di esclamare: «Abbi pietà di me!». Interrogai l'angelo, il quale mi rispose: «Questo che tu vedi fu vescovo, ma non adempì bene il suo ministero episcopale: ebbe sì gran nome, ma per tutta la vita non entrò mai nella santità di colui che gli aveva dato quel nome; non giudicò con giustizia, non ebbe pietà delle vedove e degli orfani: ora è ricompensato in proporzione della sua iniquità e delle sue azioni».

Vidi un altro uomo immerso nel fuoco fino alle ginocchia: aveva le mani tese e sanguinanti, vermi uscivano dalla sua bocca e dalle sue narici, gemeva e piangeva, gridando: «Abbi pietà di me! Io, infatti, soffro più di tutti gli altri che sono in questo tormento». Domandai: «Chi è costui, signore?». Mi rispose: «Questo che vedi fu diacono; mangiava le offerte, fornicava e non si comportava rettamente al cospetto di Dio: perciò ne sconta la pena senza tregua». Osservai e vidi che al suo fianco c'era un altro uomo, che essi avevano portato in fretta e gettato nel fiume di fuoco ove rimase immerso fino alle ginocchia; venne poi un angelo preposto ai tormenti, con un coltello grande, affilato e rosso di fiamma, e iniziò a tagliare la lingua e le labbra di quell'uomo. Io sospirai e piansi, e domandai: «Chi è costui, signore?». Mi rispose: «Questo che tu vedi fu lettore [della Scrittura]; istruiva il popolo, ma egli stesso non osservava i precetti di Dio».

Seguono altri tormenti che implicano la presenza di fosse e fuoco: vi sono puniti gli usurari; coloro i quali hanno deriso la parola di Dio; chi ha praticato la magia; gli adulteri e le donne che non hanno preservato la propria castità.

Adhuc quoque inspexi et vidi aliam multitudinem fovearum in eodem loco, et erat in medio illius fluminis multitudo virorum et mulierem, et vermes comedebant eos. Ego vero ploravi et suspirans interrogavi angelum, et dixi: «Domine, qui sunt isti?». Et respondit angelus et dixit mihi: «Hi sunt qui usuras usurarum exigentes, et contententes in divitiis suis, non sperantes Deum sibi adiutorem esse». Et postea aspexi et vidi alium locum angustum valde, et erat in circuitu eius sicut murus igneus. Et vidi intus viros ac mulieres manducantes linguas suas, et interrogavi: «Qui sunt isti, domine?». Et dixit mihi: «Hi sunt qui detractant in ecclesia verbum Dei, non adtententes sed quasi pro nihilo facientes Deum et angelos eius. Ideo incessabiliter persolvunt propriam poenam».

Et inspexi et vidi alium senem deorsum in foveam, et erat aspectus eius sicut sanguis, et interrogavi et dixi: «Domine, quis est hic locus?». Et dixit mihi: «In istam foveam influunt omnes poene». Et vidit viros ac mulieres dimersos usque ad labia, et interrogavi: «Qui sunt isti, domine?». Et dixit mihi: «Hi sunt malefici qui praestiterunt viris ac mulieribus maleficia magica, et non inuenerunt requiescere eos usque dum morientur». Et iterum vidi viros hac mulieres vultu nigro valde in foveam ignis, et suspiravi <et> ploravi, et interrogavi: «Qui sunt hi, domine?». Et dixit mihi: «Hi sunt fornicatores et mouechi qui habentes proprias uxores mechati sunt; similiter et mulieres eodem more mechaverunt habentes proprios viros; propterea indeficienter persolvunt poenas».

Et vidi illic puellas habentes indumenta nigra et quattuor angelos metuendos habentes in manibus suis catheras ignitas, et miserunt eas in cervicibus earum et duxerunt eas in tenebras. Et iterum ergo plorans interrogavi angelum: «Quae sunt iste, domine?». Et dixit mihi: «Haec sunt quae, cum essent virgines constitutae, et

inquinaverunt virginitates suas nescientibus parentibus suis; propter quod indeficienter persolvunt poenas proprias».

Vidi, nello stesso luogo, un'altra quantità di fosse: nel mezzo c'era un fiume pieno di una moltitudine di uomini e donne divorati dai vermi. Io piansi, sospirai, e interrogai l'angelo: «Chi sono costoro, signore?». Mi rispose: «Sono coloro che estorsero usura su usura, ebbero fiducia nelle loro ricchezze e non sperarono in Dio, che era il loro aiuto». Poi osservai e vidi un altro luogo molto angusto: c'era come un muro e tutt'intorno del fuoco; vidi che dentro c'erano uomini e donne che si mangiavano la lingua. Domandai: «Chi sono costoro?». Mi rispose: «Sono coloro che in chiesa motteggiano la parola di Dio, non la valutano, ma giudicano pressappoco un nonnulla Dio e i suoi angeli: perciò ora ne scontano in tal modo la dovuta pena».

Guardai e vidi in fondo al baratro un'altra fossa che sembrava di sangue. Domandai: «Signore, che è mai questo luogo?». Mi rispose: «In questa fossa convergono tutti i tormenti». Vidi uomini e donne immersi fino alle labbra, e domandai: «Chi sono costoro, signore?». Mi rispose: «Sono i fattucchieri, che diedero incantesimi a uomini e donne e non cessarono fino a quando non li colse la morte». Vidi ancora, in una fossa di fuoco, altri uomini e donne dal volto molto nero. Sospirai, piansi e domandai: «Signore, chi sono costoro?». Mi rispose: «Sono i fornicatori e gli adulteri; avevano la propria moglie e commisero adulterio; così pure le donne: avevano il proprio marito e commisero adulterio. Perciò ne scontano le pene, senza fine».

Vidi delle fanciulle vestite di nero, e quattro terribili angeli aventi tra le mani catene infuocate che gettavano attorno al loro collo e le conducevano così tra le tenebre. Nuovamente in lacrime, interrogai l'angelo: «Queste chi sono, signore?». Mi rispose: «Sono le vergini che macchiarono la loro verginità all'insaputa dei loro genitori. Perciò scontano senza tregua le loro pene».

Sono puniti per l'eternità in un luogo ghiacciato i persecutori degli orfani, delle vedove e dei poveri; coloro che hanno interrotto il digiuno scontano la propria pena in sospensione sopra un corso d'acqua, senza poter attingere ai frutti che vedono, mentre gli adulteri e i sodomiti vengono trascinati lungo il fiume di fuoco.

Et iterum aspexi illic uiros ac mulieres, incisus manibus et pedibus, constitutos ac nudos in locum glaciale et niuale, et uermes comedebant eos. Videns autem ego ploravi, et interrogavi: «Qui sunt isti, domine?». Et dixit mihi: «Hi sunt qui orphanos et uiduas et pauperes nocuerunt, et non sperauerunt in Dominum; propter quod indeficienter persoluunt proprias poenas».

Et respexi, et uidi alios uiros et mulieres pendentes super canale aquae, et linguae eorum siccae satis; et multi fructus constituti in conspectu eorum, et non

permettebantur sumere ex his; et interrogavi: «Qui sunt hi, domine?». Et dixit mihi: «Hii sunt qui ante constitutas horas soluunt ieiunium; propterea indeficienter persoluunt has poenas». Et uidi alios uiros ac mulieres suspensos a superciliis et capillis suis, et faculae ignis <ardebant ante> eos; et dixi: «Qui sunt hi, domine?». Et dixit mihi: «Hi sunt comitentes se non propriis uiris ac mulieribus, sed mechis; et ideo indeficienter persoluunt proprias poenas».

Et aspexi et uidi alios viros ac mulieres pulverulentos, et aspectus eorum tamquam sanguis; et errant in fovea picis et sulphuris, et decurrebat sicut flumen igneum; et interrogavi: «Qui sunt hi, domine?». Et dixit mihi: «Hi sunt qui fecerunt impietatem Sodome et Gomorre, masculi in masculos; propter quod indeficienter persolvunt proprias poenas».

E di nuovo guardai gli uomini e donne di lì, con le mani e i piedi troncati, posti nudi in un luogo di ghiaccio e neve, e dei vermi li mangiavano. Vedendoli piansi, e chiesi: «Chi sono costoro, signore?». E mi disse: «Questi sono quelli che hanno fatto del male agli orfani e alle vedove, e non ebbero speranza in Dio; perciò patiscono senza fine le loro pene».

E guardai, e vidi altri uomini e donne che pendevano su un corso d'acqua, e le loro lingue erano secche; e sopra di loro erano appesi molti frutti, e non gli era permesso prenderne; e chiesi: «Chi sono questi, signore?». E mi disse: «Questi sono quelli che rompono il digiuno prima dell'ora stabilita; perciò patiscono senza fine queste pene». E vidi altri uomini e donne appesi per le sopracciglia e i capelli, e fiaccole di fuoco ardevano davanti a loro; e chiesi: «Chi sono questi, signore?». E mi disse: «Questi sono quelli che si sono concessi non ai rispettivi mariti e mogli, ma ad adulteri; perciò patiscono senza fine le loro pene».

Vidi altri uomini e donne ricoperti di polvere: il loro aspetto era come il sangue; erano immersi in una fossa di pece e zolfo, e scorrevano giù lungo il fiume di fuoco. Domandai: «Chi sono costoro, signore?». Mi rispose: «Sono coloro che praticarono l'empietà di Sodoma e Gomorra, maschi con maschi. Perciò ne scontano senza posa le pene».

Una pena di minore impatto è riservata ai pagani che hanno fatto elemosine, dopodiché si susseguono tormenti di vario genere e intensità all'indirizzo di miscredenti, genitori che hanno praticato l'aborto e falsi asceti.

Et inspexi et uidi alios viros ac mulieres indutos vestimenta clara, caecos oculos habentes, constitutos in foveam ignis; et interrogavi: «Qui sunt hi, domine?». Et dixit mihi: «Hi sunt de gentibus qui fecerunt elemosinas, et Dominum Deum non cognoverunt; propter quod indeficienter persolvunt proprias poenas».

Et inspexi et vidi alios viros ac mulieres super oboliscum igneum, et bestias discerpentes eos, et non permittebantur dicere: «Miserere nobis, Domine!». Et vidi angelum poenarum validissime poenam superponentem eis, et dicentem: «Agnoscite Filium Dei; praedictum est enim vobis et non audistis, et cum legerentur vobis Scripturae Divinae non adtendebatis. [...] Et adprehenderunt enim vos actus vestri mali, et adduxerunt vos in has poenas».

Ego autem suspiravi et flevi; et interrogavi et dixi: «Qui sunt isti viri ac mulieres qui strangulantur in igne et luunt poenas?». Et respondit mihi: «Haec sunt mulieres commaculantes plasmam Dei proferentes ex utero infantes, et hi sunt viri concubentes cum eis. [...] Infantes autem illi traditi sunt angelis Tartari [...] ut ducerent eos in locum spatiosum misericordiae. Patres autem et matres eorum strangulabantur in perpetuam poenam».

Et post haec vidi alios viros ac mulieres indutos pannis picem plenis et sulphurem ignis; et errant drachones circumvolute collis eorum et umeris et pedibus; et contrahebant eos angeli habentes ignea cornua, et ex his percutiebant eos et detruncabant nares eorum, dicentes eis: «Quare non cognovistis tempus in quo iustum erat vos paenitere et deservire Deo, et non fecistis?». Et interrogavi: «Qui sunt isti, domine?». Et dixit mihi: «Hi sunt qui videntur abrenunciare seculo, tantum habitum nostrum induentes, sed impedimenta mundi fecerunt eos miseros; non exhibentes agapem unam, et viduis et ophanis non sunt miserti; advenam et peregrinum non suscipientes, neque oblationem offerentes, et proximo non sunt miserti. Oratio autem eorum nec una die pura ascendit ad Dominum Deum; multa autem impedimenta mundi detinuerunt eos, et non potuerunt rectum facere in conspectu Dei».

Osservai e vidi uomini e donne in una fossa: indossavano abiti chiari e i loro occhi erano ciechi. Io domandai: «Chi sono costoro, signore?». Mi rispose: «Sono i pagani che fecero elemosine, ma non conobbero il Signore Dio: perciò scontano senza posa le loro pene».

Osservai e vidi uomini e donne sopra un obelisco di fuoco, mentre delle belve li dilaniavano tanto che non riuscivano neppure a dire: «Abbi pietà di noi, Signore!». Vidi l'angelo preposto ai tormenti, che addossava contro di loro pene su pene, esclamando: «Riconoscete il figlio di Dio! Vi è stato infatti annunziato, ma quando vi si leggevano le Scritture divine non prestavate attenzione. [...] Le vostre azioni negative si impadronirono di voi e vi condussero tra queste pene».

Io sospirai, piansi e domandai: «Chi sono questi uomini e queste donne che vengono strangolati nel fuoco e scontano le pene?». Mi rispose: «Sono le donne che macchiarono la creatura di Dio, allorché dal loro seno estrassero i bimbi; e gli uomini che giacquero con esse. [...] Questi bambini furono affidati agli angeli del Tartaro, [...] affinché li conducessero nel vasto luogo della misericordia, mentre i loro padri e le loro madri sono sottoposti in perpetuo alla pena dello strangolamento».

Dopo vidi uomini e donne che indossavano panni pieni di pece e di zolfo infuocato: draghi si avvinghiavano ai loro colli, alle spalle e ai piedi, e angeli li tenevano fermi con

corni infuocate, li percuotevano e chiudevano le loro narici, dicendo: «Perché non avete compreso il tempo nel quale dovevate fare penitenza e servire Dio?». Domandai: «Chi sono costoro, signore?». Mi rispose: «Sono quelli che apparentemente hanno rinunciato alla vita laica, indossando il nostro abito, ma gli ostacoli del mondo li hanno resi miserabili: non mostrarono carità, non ebbero pietà delle vedove e degli orfani, non accolsero lo straniero e il pellegrino, non fecero offerta alcuna, né ebbero pietà del prossimo; neppure per un solo giorno la loro preghiera si innalzò verso Dio. Furono tratti da impedimenti mondani e furono incapaci di comportarsi rettamente al cospetto di Dio».

Il terzo luogo infernale – nonché il grado più profondo – visitato da Paolo in compagnia dell'angelo è un abisso infuocato in forma di pozzo dalla stretta imboccatura chiuso con sette sigilli, destinato alle anime di coloro che non hanno creduto nei fondamenti della dottrina cristiana.

Et tulit me ad septentrionalem locum omnium poenarum, et statuit me super puteum; et inueni eum signatum septem signaculis. Et respondens angelus qui mecum erat, et dixit angelo loci illius: «Aperi os putei, ut dilectissimus Dei Paulus expectet, quia data est ei potestas uidere omnes poenas inferni». Et dixit mihi angelus: «Longe sta, ut ualeas sustinere foetorem loci istius». Cum ergo apertus fuisset puteus, statim surrexit ex eo fetor quidam durus et malignus ualde, qui superaret omnes poenas. Et respexi in puteo, et uidi massas igneas ex omni parte ardentes; et angustia tantum erat in ore putei ad capiendum unum hominem solum. Et respondit angelus et dixit mihi: «Siquis missus fuerit in hunc puteum abyssi, et signatum fuerit super eum, numquam commemoratio eius fit in conspectu Patris et Filii et Spiritus Sancti, et sanctorum angelorum». Et dixi: «Qui sunt hi, domine, qui mittuntur in hunc puteum?». Et dixit mihi: «Quicumque non confessus fuerit Christum uenisse in carne, et quia genuit eum Maria uirgo, et quicumque dicunt panem eucharistiae et calicem benedictionis non esse hoc corpus et sanguinem Christi».

E mi condusse nel luogo settentrionale di tutte le pene, e mi fece fermare presso un pozzo; e lo trovai sigillato con sette sigilli. E riprendendo a parlare, l'angelo che mi accompagnava disse all'angelo di quel luogo: «Apri la bocca del pozzo, perché Paolo, da Dio amatissimo, possa guardare, poiché gli è stato dato il potere di vedere tutte le pene dell'inferno». E l'angelo mi disse: «Sta lontano, per riuscire a reggere il fetore di questo luogo». Quando il pozzo venne aperto, subito se ne sprigionò un fetore intenso e pesantissimo, superiore a qualsiasi pena. E guardai nel pozzo, e vidi masse infuocate che ardevano da ogni parte; e l'imboccatura era così stretta da far passare un solo uomo. E l'angelo riprese a dirmi: «Se uno è stato mandato in questo pozzo d'abisso, e il sigillo si chiude su di lui, mai sarà ricordato al cospetto del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo e dei santi angeli». E dissi: «Chi sono, signore, questi mandati in questo pozzo?». Rispose: «Chiunque non avrà professato la venuta di Cristo nella carne, e che la vergine

Maria lo generò, e chiunque afferma che il pane dell'eucaristia e il calice della benedizione non sono il corpo e il sangue di Cristo».

Infine, coloro che negano la Resurrezione sono destinati a incontrare il grande verme, in un luogo eternamente ghiacciato.

Et respexi ad septentrionem ad occasum omnium quod expectavi, et uidi illic uermem inquietem, et in eo loco erat stridor dentium. Habebat autem uermis mensuram cubitum unum et capita duo. Et uidi illic uiros ac mulieres in frigore et stridore dentium. Et interrogavi et dixi: «Domine, qui sunt hi in hoc loco?». Et dixit mihi: «Hi sunt qui dicunt quoniam Christus non resurrexit a mortuis et quoniam haec caro non resurget». Et interrogavi et dixi: «Domine, non est ignis neque calor in hoc loco?». Et dixit mihi: «In hoc loco aliud nihil est nisi frigus et niues». Et iterum dixit mihi: «Etiam si sol oriatur super eos, non calefiunt propter superabundans frigus et loci istius niues».

E guardai a settentrione verso il tramonto di tutte le cose che vedevo, e vidi lì il verme insonne, e il quel luogo vi era stridor di denti. Il verme era grande un cubito e aveva due teste. E vidi lì uomini e donne nel freddo e nello stridor di denti. E chiesi: «Signore, chi sono questi in questo luogo?». E mi disse: «Sono quelli che dicono che Cristo non risorse dai morti e che questa carne non risorgerà». E domandai: «Signore, non c'è fuoco né calore in questo luogo?». Rispose: «In questo luogo non c'è altro che freddo e neve». E aggiunse: «Anche se sorge il sole su di loro, non possono scaldarsi per l'estremo freddo e le nevi di questo luogo».

Colto da immenso sconforto, Paolo reagisce alle rivelazioni appena ricevute:

Haec autem audiens extendi manus meas et fleui et suspirans iterum dixi: «Melius erat nobis si non fuissemus nati, nos omnes qui sumus peccatores».

Sentendo questo, stesi le mie mani e piansi e sospirando dissi: «Meglio per noi se non fossimo mai nati, noi tutti peccatori»⁹⁶.

In onore di Paolo *dilectissimus*, grazie alle preghiere dei vivi e spinto dalle richieste dell'arcangelo Michele e degli altri angeli, Cristo – disceso dal cielo con un diadema sul capo – concede eccezionalmente in perpetuo un *refrigerium* dai

⁹⁶ Testi tratti da Carozzi, *Eschatologie et au-delà* cit., pp. 228-262; traduzioni (parzialmente modificate) tratte da Moraldi, *L'Aldilà dell'uomo* cit., pp. 223-260.

tormenti della durata di un giorno e una notte, in occasione della domenica della Resurrezione. A questo punto, l'apostolo può proseguire nuovamente verso il Paradiso, dove incontra la Vergine Maria e diverse figure della storia del popolo ebraico e cristiano, prima di essere nuovamente inviato nel mondo a predicare quanto ha avuto occasione di sperimentare in prima persona.

A testimonianza del carattere monastico del testo⁹⁷, i peccati presentati riguardano prevalentemente l'inadempienza degli obblighi morali o ministeriali, da parte di figure sia laiche che religiose. Alcuni di questi peccati sono basati sulle proibizioni del decalogo dei *Comandamenti* (mancanza di fede, adulterio); altri su ulteriori proibizioni bibliche (usura, sortilegio); altri ancora sulle richieste di disciplina da parte della Chiesa (interruzione del digiuno, parlare in chiesa). Provengono pertanto da una grande varietà di fonti e non sono in sistematica relazione gli uni con gli altri, come d'altra parte avviene in tutte le Visioni altomedievali; molti dei peccati descritti nella *Visio Pauli* e in altri testi apocrifi ricorrono nei secoli successivi⁹⁸.

L'evidente novità del testo e la particolarità dei contrappassi prescritti sono dovute a una generale tendenza dell'autore a volgere lo sguardo alla società in cui egli stesso vive e che giudica attraverso la sua mentalità cristiana, senza che vi sia necessità di una particolare enfasi sulle singole persone punite, né sulle vicende storiche che le riguardano. A differenza della tradizione classica precedente, in questo Aldilà non vengono presentati individui famosi o privilegiati, ma persone comuni che hanno vissuto una vita ordinaria: l'accento è posto sulla necessità di una precisa linea di condotta terrena, in attesa di un giudizio spaventoso persino agli occhi di un santo apostolo e tuttavia presentato come legittimo⁹⁹.

⁹⁷ Carozzi, *Eschatologie et au-delà* cit., p. 39.

⁹⁸ Morgan, *Dante e l'Aldilà medievale* cit., p. 151.

⁹⁹ Moraldi, *L'Aldilà dell'uomo* cit., pp. 198-199.

2.1.3 Vita di san Pacomio

A Dionigi il Piccolo, abate romano vissuto a cavallo tra il V e il VI secolo, dobbiamo la traduzione latina della Vita di san Pacomio, abate di Tabennisi, la cui fonte è in lingua greca e di autore incerto. Si tratta di un'opera volta a esaltare l'azione dei primi Padri cristiani operanti in Egitto e nella Tebaide a partire dal III secolo¹⁰⁰; in particolare, il protagonista visse nel IV secolo e fu il fondatore della prima comunità monastica di quell'area geografica¹⁰¹.

Pacomio nasce nella Tebaide da genitori pagani e fin da piccolo manifesta un forte contrasto nei confronti delle autorità e dei riti propiziatori tipici di tale religione¹⁰². Nel corso del servizio militare, intorno ai vent'anni, il giovane scopre l'esistenza del cristianesimo e si reca nel deserto per raggiungere l'anacoreta Palemone, dal quale desidera imparare la condotta di vita casta tipica dell'ascetismo monacale¹⁰³. Dopo essersi a lungo dedicato alla pratica dell'astinenza e alla purificazione del proprio spirito, Pacomio inizia a costruire edifici aggiuntivi a quello in cui ha vissuto per quindici anni, in modo da poter accogliere tutti coloro che abbiano intenzione di rinunciare al mondo per servire Cristo¹⁰⁴.

Radunata ormai una congregazione di notevoli dimensioni, l'abate prega il Signore di illuminarlo in merito alla condizione futura dei suoi monaci. Verso la mezzanotte ottiene una visione chiarificatrice, che lo informa di quanti successori si dedicheranno alla vita monacale con devozione e castità, ma anche di quanti perderanno la possibilità di salvezza in seguito a un'immorale condotta di vita¹⁰⁵.

Vidit ergo, sicut ipse narravit, multitudinem monachorum in valle quadam profunda satis atque caliginosa consistere, et alios ex inde velle conscendere, nec valere, quia occurrebant ex adverso sibi, nec invicem dignoscere poterant, nec de profundo illo et tenebroso loco prorsus emergere; alios autem frustra conatos prae lassitudine ruere, atque ad inferos pervenire; alios, iacentes, miserabili ac lacrimosa voce deflere.

¹⁰⁰ L'autore fa infatti riferimento alle persecuzioni operate dagli imperatori romani Diocleziano e Massimiano, nel capitolo I della *Vita Sancti Pachomii abbatibus tabennensis*, PL 73, col. 231C.

¹⁰¹ Morgan, *Dante e l'Aldilà medievale* cit., p. 254.

¹⁰² *Vita Sancti Pachomii* cit., cap. II-III (coll. 231C-232B).

¹⁰³ *Ibidem*, cap. IV-VI (coll. 232B-233D).

¹⁰⁴ *Ibidem*, cap. XV (col. 238B).

¹⁰⁵ *Ibidem*, cap. XLV (coll. 262A-262B).

Nonnullos vero cum maximo labore conscendere, quibus in ascensu ipso lux protinus occurrebat, in qua constituti referebant Deo gratias quod evadere potuissent¹⁰⁶.

Vide dunque, così come egli stesso narrò, una moltitudine di monaci che si trovavano in una valle molto profonda e piuttosto tenebrosa; alcuni volevano uscire da lì, ma non ne erano in grado, poiché si imbattevano gli uni negli altri e non si potevano riconoscere a vicenda, né tantomeno uscire da quel luogo profondo e oscuro; altri invece, dopo aver tentato invano, a causa della spossatezza precipitavano e giungevano agli inferi; altri sciagurati, restando distesi, si scioglievano in lacrime con tristi lamenti. Tuttavia alcuni salivano con enorme fatica e durante la scalata stessa veniva loro incontro una luce, collocati nella quale davano prova di riconoscenza a Dio poiché avevano potuto salvarsi.

Pacomio scopre che alcuni suoi successori saranno accecati dalla vanagloria e da interessi di natura mondana, dimostrandosi negligenti e indolenti; costoro si contenderanno le posizioni di potere per merito di anzianità piuttosto che di rettitudine di vita, costringendo i confratelli più buoni a tacere per timore di ritorsioni.

Disperato, l'abate chiede a Dio perché gli abbia concesso di fondare un monastero, dal momento che chi dovrà vivere sotto il dominio di superiori corrotti rischierà a propria volta una condotta di vita immorale. A seguito di una preghiera affinché i propri sacrifici in onore della vita cenobitica non vadano sprecati, una voce celeste rimprovera Pacomio per una tale millanteria. Egli si pente e chiede la misericordia del Signore, il quale gli assicura che i suoi successori saranno liberati dalle tenebre, nella misura in cui vivranno nell'astinenza e seguiranno il suo esempio di virtù, rimanendo saldamente ancorati alla ricerca della salvezza¹⁰⁷.

Un aspetto particolarmente interessante della punizione riservata agli indegni successori del santo abate consiste nella presenza di una sorta di luogo intermedio, in cui le anime possono sforzarsi di raggiungere la luce divina o abbandonarsi fino a precipitare negli inferi. Sebbene non si tratti di un canonico luogo di purificazione, permane degno di nota l'accento alla possibilità di rimediare agli errori commessi.

¹⁰⁶ Testo latino tratto dal cap. XLV della *Vita Sancti Pachomii abbatis tabennensis*, PL 73, coll. 262B-262C.

¹⁰⁷ *Ibidem*, cap. XLV (coll. 262B-263D).

2.1.4 Pseudo-Dionigi Areopagita – *Corpus Dionysiacum*

L'anonimo autore del *Corpus Dionysiacum* è uno degli pseudoepigrafi più rilevanti e influenti dell'Occidente medievale¹⁰⁸; egli scrive nel VI secolo¹⁰⁹ fingendosi Dionigi l'Areopagita, il giudice ateniese¹¹⁰ convertito al cristianesimo dall'apostolo Paolo e citato negli *Atti degli Apostoli*¹¹¹. Si dichiara discepolo di un certo Ieroteo e di san Paolo stesso, destinando una serie di lettere ai suoi presunti contemporanei, tra cui l'apostolo Giovanni e il suo discepolo Policarpo¹¹². Nel corso dei secoli l'opera fu soggetta a numerose contestazioni d'autenticità, messe a tacere dall'approvazione di figure del calibro di Papa Gregorio Magno¹¹³.

Nella Lettera VIII, indirizzata «al monaco Demofilo, sul compito di ciascuno e sulla mansuetudine», l'autore riporta in funzione didascalica la Visione di san Carpo.

Visione di Carpo

Ospite di Carpo¹¹⁴ a Creta, riporta una delle numerose visioni ricevute dal santo, predisposto al dialogo con Dio più di ogni altro a motivo della sua notevole purezza di spirito.

A seguito di un episodio di corruzione avvenuto a ridosso del battesimo, Carpo – in contrasto con la sua consueta pacatezza – invece di indurre in penitenza i colpevoli e occuparsi della loro salvezza, si mostra irritato e indignato

¹⁰⁸ G. Reale, *Il Corpus Dionysiacum e i grandi problemi che suscita per la sua interpretazione. Introduzione* a P. Scazzoso – E. Bellini (a cura di), *Dionigi Areopagita. Tutte le opere*, Milano, Bompiani, 2009, p. 11.

¹⁰⁹ Secondo la dimostrazione definitiva di J. Stiglmayr, con il quale concorda tuttora la maggior parte degli studiosi; cfr. Bellini, *Saggio introduttivo* a Scazzoso – Bellini (a cura di), *Dionigi Areopagita. Tutte le opere* cit., p. 39.

¹¹⁰ *Ibidem*, p. 34.

¹¹¹ Dionigi viene citato alla fine di un discorso tenuto da san Paolo all'Areopago di Atene: «Così Paolo uscì da quella riunione. Ma alcuni aderirono a lui e divennero credenti, fra questi anche Dionigi membro dell'Areopago, una donna di nome Dàmàris e altri con loro»; cfr. *Atti degli Apostoli*, 17, 33-34.

¹¹² Bellini, *Saggio introduttivo* a Scazzoso – Bellini (a cura di), *Dionigi Areopagita. Tutte le opere* cit., p. 33.

¹¹³ *Ibidem*, p. 36.

¹¹⁴ Si tratta di un amico e discepolo di san Paolo; cfr. Morgan, *Dante e l'Aldilà medievale* cit., p. 249. Presumibilmente è il Carpo di cui si parla anche in 2 Tm. 4, 13: «Questa storia esprime l'ineffabile misericordia di Dio anche verso i penitenti, ma dice anche la santità del beato Carpo»; cfr. Scazzoso – Bellini (a cura di), *Dionigi Areopagita. Tutte le opere* cit., p. 696, nota al testo n. 135.

per l'esistenza di questi uomini empì e arriva persino a pregare Dio di annientarli con un fulmine.

Hunc igitur (ut ipse referebat) infidelis quispiam contristarat aliquando; erat autem causa tristitiae quod ille quemdam ab ecclesiae fide ad impietatem erroris abduxerat, cumque eius celebritatis quam vulgus hilarias vocat agerentur dies. [...] Stans tamen ad diuinam precem et collocutionem, non satis intente irreligiose tristabatur et ferebat grauiter, iniquum esse dicens si impii homines adhuc uiuerent, et qui uias domini peruerterent rectas. Et haec dicens, precabatur deum ut amborum uitam turbine aliquo et fulmine prorsus exstingueret.

Diceva, dunque, che una volta un infedele lo aveva rattristato. La causa del suo dolore era che quell'infedele aveva allontanato uno dalla Chiesa verso l'empietà, mentre ancora di celebravano le feste gioiose del suo battesimo. [...] Mentre si trovava a colloquio con Dio, con un atteggiamento tuttavia non religioso, era triste e si rammaricava dicendo che non era giusto che vivessero uomini empì che pervertono le vie dirette del Signore. E ciò dicendo, pregava Dio di far cessare senza pietà in una volta sola la vita di quei due con un colpo di folgore.

Appena terminata questa agghiacciante preghiera, Carpo assiste all'apparizione di un rogo luminoso che scende dal cielo, anticipando la comparsa di Cristo e di una schiera di angeli. Abbassando lo sguardo, il santo scorge anche una voragine infernale, sul bordo della quale si trovano proprio i due peccatori che ha appena maledetto, minacciati da terribili serpenti e da alcuni uomini che cercano di attirarli nell'abisso.

Ubi uero ad inferiora deflexit obtutus Carpus, ipsum quoque solum instar uasti ac tenebrosi cuiusdam profundi discissum se uidisse ait, atque uiros illos quibus mala imprecatus fuerat ante se ad os illius profundae uoraginis stare trementes ac miserabiles, et qui ipsa pedum suorum labilitate iam mergendi uiderentur. Porro ab inferiore parte uoraginis serpentes cernebat emergere, qui circa illorum pedes ita instabiles ac nutantes, interdum quidem in globum colligi et ingrauari una atque pertrahere, interdum uero dentibus et caudis, uim immensi pauoris uiderentur incutere, ut qui modis omnibus deorsum illos praecipitare molirentur; fuisse autem et uiros quosdam in medio qui contra eos una cum serpentibus impetum facerent, exagitantes una et impellentes atque ferientes; uidebantur autem illi lapsui proximi partim ui, partim etiam inuiti, partim etiam sponte, cum a malo sensim et cogerentur simul et inducerentur.

Abbassando la testa vide – diceva – il suolo spaccato, che formava una voragine terribile e tenebrosa; gli uomini che aveva maledetto stavano davanti a lui sulla bocca

della voragine tremanti e miseri ed erano lì per cadervi dentro per l'instabilità dei loro piedi. Dal fondo della voragine salirono dei serpenti: muovendosi sotto i loro piedi, cercavano di trascinarli, ora attorcigliandosi, facendo sentire il loro peso e tirando, ora bruciandoli e accarezzandoli con i denti o con la coda e tentando in ogni modo di farli cadere nella voragine; in mezzo c'erano anche alcuni uomini che facevano impeto insieme con i serpenti, pronti a scuotere, a spingere e a colpire contro quei due. Quelli sembravano lì lì per cadere, in parte contro voglia, in parte volentieri, un po' violentati e nello stesso tempo persuasi dal maligno.

Carpo non sembra provare alcuna pietà per i due sventurati, cercando anzi di facilitarne la caduta; a questo punto interviene Gesù, che si dichiara disposto a essere colpito da Carpo in luogo dei peccatori, per poterne salvaguardare l'anima.

Pur trattandosi di una prefigurazione di future pene – se non di una semplice metafora della corruzione diabolica sperimentata dai due peccatori – piuttosto che di un vero e proprio scorcio dell'Aldilà, la Visione di Carpo si dimostra ugualmente interessante in quanto rispetta la tradizionale topografia dell'Inferno. Viene inoltre evidenziata l'importanza delle scelte compiute dai peccatori durante la vita terrena, aspetto che assumerà una decisiva importanza nell'evoluzione del genere e verrà sottolineato a più riprese, soprattutto in testi articolati come la *Visio Baronti* e la Visione del monaco di Wenlock.

2.2 Le Visioni del secolo VI

A partire da Gregorio Magno e Gregorio di Tours si assiste a una svolta nel processo di elaborazione letteraria delle Visioni dell'Aldilà, che non costituiscono più una sorta di digressione aneddotica, bensì il nucleo vitale della narrazione¹¹⁵.

Gregorio Magno interrompe un lungo periodo infruttuoso per la composizione di Visioni, consolidando le esperienze di gestazione dei primi secoli e inaugurando un vero e proprio genere letterario. I testi riportati nei suoi *Dialogi* forniscono un solido punto di riferimento¹¹⁶ per i successivi autori desiderosi di accostarsi a questo tipo di narrazione¹¹⁷. Inizia in particolare a emergere un intento parenetico-didascalico¹¹⁸ dei viaggi oltremondani, aspetto che caratterizzerà la massima parte delle successive rappresentazioni dell'Aldilà.

Gregorio di Tours, pur dimostrando una scarsa originalità – in quanto prende ispirazione dalle proprie fonti per tutti i motivi utilizzati – è tra i primi autori ad adottare lo schema che sarà tipico delle Visioni¹¹⁹, in particolare per quanto concerne l'inserimento di una cornice narrativa che dia rilievo alla morte apparente e al risveglio del protagonista; quest'ultimo inizia a manifestare la capacità di instaurare un dialogo con i personaggi che affollano l'oltretomba, per poter riportare questa singolare esperienza ai propri confratelli.

Nonostante tali evoluzioni, sarà necessario attendere i secoli successivi per un passaggio definitivo dalle Visioni parziali – che si concentrano in particolare su uno dei regni oltremondani – alle vere e proprie descrizioni sistematiche dell'Aldilà, nelle quali – accanto a Inferno e Paradiso – emergerà anche il Purgatorio¹²⁰.

¹¹⁵ Ciccarese (a cura di), *Visioni dell'Aldilà in Occidente* cit., p. 153.

¹¹⁶ Sia per quanto concerne gli elementi narrativi, sia per lo schema generale delle Visioni; cfr. *ibidem*, p. 116.

¹¹⁷ *Ibidem*, p. 115.

¹¹⁸ Infatti il viaggio oltremondano è concesso al redivivo per l'edificazione di coloro che ne ascoltano il racconto; cfr. *ibidem*, p. 118.

¹¹⁹ Soprattutto nel caso della Visione di Salvio, inserita nell'*Historia Francorum* come un'interruzione della narrazione storica volutamente molto elaborata; cfr. *ibidem*, p. 151.

¹²⁰ *Ibidem*, p. 153.

2.2.1 Gregorio Magno – *Dialogi*

Composta tra il 593 e il 594, quest'opera è strutturata in forma di dialogo tra il pontefice Gregorio I (denominato Magno dai posteri per l'importanza del suo operato pastorale e culturale) e il suo diacono Pietro. Si tratta di un vero e proprio repertorio di miracoli e prodigi, nel quale il ricorso all'immediatezza degli *exempla* consente di affrontare indirettamente i dubbi escatologici riguardanti l'Aldilà¹²¹.

I *Dialogi* godono di notevole apprezzamento soprattutto in ambito ecclesiastico ma ottengono ampio successo anche tra le persone di meno elevata cultura, in quanto l'intreccio di *topoi* letterari e citazioni bibliche non risulta di ostacolo all'appagamento della curiosità popolare su un arcano tanto oscuro¹²².

Gregorio Magno utilizza modelli già esistenti, dai quali recupera tutti gli elementi necessari per forma e contenuti dei racconti, dunque il suo merito consiste piuttosto nell'aver posto in primo piano le Visioni incastonate nella trattazione e aver messo in risalto i singoli componenti¹²³ dei regni oltremondani. Persino la sobrietà e le lacune delle sue rappresentazioni risultano positive per risvegliare l'immaginario dei lettori e destare nei suoi epigoni la volontà di emularlo.

Un ulteriore, fondamentale contributo del pontefice al successivo sviluppo del genere visionario consiste nell'allusione alle pene purgatoriali: pur non descrivendo apertamente un luogo di punizione transitoria, insiste sull'efficacia salvifica dell'intercessione dei viventi, tramite la preghiera per i defunti e la celebrazione del sacrificio eucaristico a loro beneficio¹²⁴.

I *Dialogi* contengono molti interessanti spunti sulle dinamiche oltremondane secondo Gregorio Magno, ma in gran parte si tratta di allusioni scarsamente contestualizzate¹²⁵ e più simili a sogni premonitori che a vere e

¹²¹ Ibidem, p. 116.

¹²² Ibidem, pp. 116-120.

¹²³ Ad esempio il riferimento all'Inferno come luogo infuocato in cui scorre un fiume nero, il passaggio del ponte come prova di purezza d'animo e la disputa delle anime tra angeli e demoni; cfr. ibidem, p. 120.

¹²⁴ Infatti, l'anima del monaco Giusto – a beneficio del quale Gregorio Magno celebra una quotidiana Messa di suffragio per trenta giorni – appare al termine dell'intercezione per assicurare ai confratelli di aver guadagnato la salvezza eterna (*Dial.* IV, 57, 8-16). Si tratta di un'eredità tematica che verrà raccolta soprattutto da Beda il Venerabile; cfr. ibidem, p. 122.

¹²⁵ Per esempio la breve esperienza del sacerdote Severo, che con la propria intercessione strappa appena in tempo un'anima dal suo triste destino in un generico luogo oscuro, nel quale stava per essere condotta da presenze demoniache (*Dial.* I, 12, 1-3); altrettanto criptico è il racconto di Stefano, che viene condotto per errore nell'inferno e trova conferma di quanto ha sentito dire in

proprie Visioni; pertanto è sembrato opportuno riportare unicamente i passi più significativi e direttamente situati nell'Aldilà.

Visione di Reparato

Diodato, amico di Gregorio Magno, gli riferisce la Visione di un certo Reparato, a cui viene concesso un breve ritorno in vita affinché redarguisca i presenti in merito alle colpe da cui emendarsi finché si è ancora in vita, prima di morire definitivamente. L'uomo esorta un servo a sincerarsi delle condizioni di un prete di nome Tiburzio, preda di desideri carnali; nel frattempo illustra quanto ha avuto modo di scoprire nel luogo in cui è stato condotto.

«Paratus fuerat roigus ingens. Deductus autem Tiburtius presbiter in eo est superpositus atque subposito igni concrematus. Alius autem parabatur roigus, cuius a terra in caelo cacumen tendi videbatur. Qui emissa voce clamatum est cuius esset...». His igitur dictis statim Reparatus defunctus est. Puer vero, qui transmissus ad Tiburtium fuerat, iam eum mortuum invenit.

«Era stato preparato un gran rogo. Tiburzio vi fu condotto e, postovi sopra e appiccato il fuoco, fu bruciato. Fu preparato anche un altro rogo, che da terra si innalzava fino al cielo, e si udì una voce che gridava forte per chi quel rogo fosse preparato». Mentre parlava così, improvvisamente Reparato morì. Quanto al servo che era stato inviato a Tiburzio, lo trovò che era già morto¹²⁶.

L'autore tiene a precisare che l'immagine del rogo riferita da Reparato non rispecchia un utilizzo di legna vera e propria per alimentare il fuoco infernale; tuttavia si tratta di un'immagine ordinaria per chi ascolta, che può così apprendere meglio e temere più consapevolmente quanto avverrebbe nell'oltretomba in caso di mancato pentimento.

vita senza crederci, ma una volta tornato da questo luogo non approfondisce la propria esperienza (*Dial.* IV, 37, 5-6).

¹²⁶ Testo e traduzione tratti da S. Pricoco – M. Simonetti (a cura di), *Gregorio Magno. Storie di santi e di diavoli (Dialoghi)*, volume II (Libri III-IV), Milano, Fondazione Lorenzo Valla – Arnoldo Mondadori Editore, 2006, pp. 260-261 (*Dial.* IV, 32, 4).

Visione di Pietro

Un monaco proveniente dall'Illiria informa Gregorio Magno della morte per malattia di un suo confratello di nome Pietro, che viene graziato da un angelo affinché torni in vita e corregga la propria condotta, digiunando e convertendosi a una vita di privazioni.

[...] sed protinus corpori restitutus, inferni se supplicia atque innumera loca flammaram vidisse testabatur. Qui etiam quosdam huius saeculi potentes in eisdem flammis suspensos se vidisse narravit. Qui cum iam deductus esset, ut in illo et ipse mergeretur, subito angelum corusci habitus apparuisse fatebatur, qui eum in igne mergi prohiberet. Cui etiam dixit: «Egredere, et qualiter tibi post haec vivendum sit cautissime adtende».

[...] ma restituito subito al corpo, dichiarava di aver visto i supplizi dell'inferno e innumerevoli luoghi infuocati. Raccontò anche di aver visto sospesi in quelle fiamme alcuni potenti di questo mondo. Sosteneva che mentre veniva condotto per essere anch'egli immerso in quel fuoco, subito comparve un angelo dall'abito risplendente, che impedì che vi fosse gettato dentro. Egli gli disse: «Vattene, ma stai bene attento a come dovrai vivere dopo questa esperienza»¹²⁷.

Visione di un soldato

Durante una pestilenza, un soldato si ammala gravemente e viene a mancare, ma una volta tornato in vita racconta quanto gli è accaduto, descrivendo in modo molto dettagliato sia Inferno che Paradiso. Fa la sua comparsa il *topos* del ponte su un fiume di fuoco, che conduce le anime pure alle abitazioni sull'altra riva, tanto più lontane dalla riva del fiume infernale quanto più elevata è la beatitudine di coloro che le abitano.

Aiebat enim, sicut tunc res eadem etiam multis innotuit, quia pons erat, sub quo niger atque caliginosus foetoris intolerabilis nebulam exhalans fluvius decurrebat.

¹²⁷ Testo e traduzione tratti da ibidem, pp. 278-279 (*Dial. IV, 37, 3-4*).

Egli diceva – e di come si fosse svolta la cosa vennero a conoscenza molti altri –, che aveva visto un ponte sotto il quale scorreva un fiume nero e caliginoso, che esalava una nebbia di fetore insopportabile.

Dopodiché il soldato descrive la prova del superamento del ponte¹²⁸ e il destino delle anime malvagie, tra le quali intravede anche il prete Stefano.

Haec vero erat in praedicto ponte probatio, ut quisquis per eum iniustorum vellet transire, in tenebroso foetentique fluvio laberetur, iusti vero, quibus culpa non obsisteret, securo per eum gressu ac libero ad loca amoena pervenirent.

Ibi se etiam Petrum, ecclesiasticae familiae maiorem, qui ante quadriennium defunctus est, deorsum positum in locis teterrimis, magno ferri pondere religatum ac depressum vidisse confessus est. Qui dum requireret cur ita esset, ea se dixit audisse quae nos, qui eum in hac ecclesiastica domo novimus, scientes eius acta recolimus. Dictum namque est: «Haec idcirco patitur quia si quid ei pro facienda ultione iubebatur, ad inferendas plagas plus ex crudelitatis desiderio quam oboedientia serviebat». Quod sic fuisse nullus qui illum novit ignorat.

Ibi se etiam quemdam peregrinum presbiterum vidisse fatebatur, qui ad praedictum pontem veniens, tanta per eum auctoritate transiit, quanta et hic sinceritate vixit. In eodem quoque ponte hunc quem praedixi Stephanum se recognovisse testatus est. Qui dum transire voluisset, eius pes lapsus est, et ex medio corpore iam extra pontem deiectus, a quibusdam teterrimis viris ex flumine surgentibus per coxas deorsum, atque a quibusdam albatis et speciosissimis viris coepit per brachia sursum trahi. Cumque hoc luctamen esset, ut hunc boni spiritus sursum, mali deorsum traherent, ipse qui haec videbat, ad corpus reversus est, et quid de eo plenius gestum sit, minime cognovit.

Qua in re de eiusdem Stephani vita datur intellegi quia in eo mala carnis cum elemosinarum operatione certabant. Qui enim per coxas deorsum, per brachia trahebatur sursum, patet nimirum quia et elemosinas amaverat, et carnis vitiis perfecte non restiterat, quae eum deorsum trahebant. Sed in illo occulti arbitri examine quid in eo vicerit, et nos et qui eum vidit et revocatus est latet.

Quel ponte serviva di prova: se ci voleva passare un cattivo, andava a cadere nel fiume tenebroso e puzzolente; invece i giusti, dato che nessuna colpa li impediva, vi passavano con passo sicuro e libero e arrivavano ai luoghi ameni.

Dichiarò di aver visto anche Pietro, superiore della comunità ecclesiastica, che era morto quattro anni prima, laggiù in basso in luoghi spaventosi, legato e oppresso da un gran peso di ferro. Quando chiese perché si trovasse in quelle condizioni, disse di

¹²⁸ Più avanti (*Dial.* IV, 38, 3), Gregorio Magno spiega l'aspetto del ponte con un versetto dal Vangelo secondo Matteo: «angusta valde est semita quae ducit ad vitam» (*Mt.* 7, 14), ovvero «molto stretta è la via che conduce alla vita».

aver udito cose di cui ci ricordiamo noi, che conosciamo le sue azioni per averlo incontrato in questa ecclesiastica dimora. Gli fu detto infatti: «Subisce questi tormenti perché, se gli si comandava qualcosa per infliggere una punizione, si prestava ad impartire i colpi più per smania di crudeltà che per obbedienza». Nessuno che lo conobbe ignora che fu proprio così.

Il soldato disse anche di aver visto un presbitero straniero, che arrivato al ponte lo aveva superato con autorità corrispondente alla schiettezza della sua vita. Attestò di aver riconosciuto sul ponte anche Stefano. Voleva passare, ma il piede scivolò, e quando con metà del corpo stava già fuori del ponte, alcuni uomini dall'aspetto terrificante, venendo su dal fiume, cercavano di tirarlo giù afferrandolo per le cosce; invece altri uomini, bellissimi e biancovestiti, si adoperavano a tirarlo su per le braccia. Mentre lottavano, gli spiriti buoni per tirarlo su e gli spiriti cattivi per tirarlo giù, il soldato che stava osservando era tornato nel suo corpo e non aveva potuto più sapere come la cosa fosse andata a finire.

Da questo si può capire la condotta di vita di Stefano e la sua lotta interiore tra i mali della carne e la pratica delle elemosine: il fatto che egli veniva trascinato in giù per le cosce e in su per le braccia, rivela appunto che egli aveva sì amato le elemosine, ma d'altra parte non aveva resistito completamente ai vizi della carne, che lo trascinarono giù. Cosa però abbia prevalso in quell'esame del giudice invisibile, resta oscuro sia per noi sia per colui che lo vide e fu richiamato in vita¹²⁹.

Gregorio Magno aggiunge che in realtà Stefano sembra non aver recepito il giusto insegnamento, perché non ha sfruttato al meglio la possibilità di redenzione offertagli; conclude dunque che non tutti coloro ai quali vengono mostrati i supplizi infernali sono in grado di evitarli una seconda volta.

¹²⁹ Testo e traduzione tratti da Pricoco – Simonetti (a cura di), *Gregorio Magno. Storie di santi e di diavoli* cit., pp. 280-285 (*Dial.* IV, 37, 8-13).

2.2.2 Gregorio di Tours – *Historia Francorum*

L'*Historia Francorum* è la monumentale opera di Gregorio di Tours, pubblicata postuma dal momento che l'autore ne cura la revisione fino alla morte – avvenuta nel 594¹³⁰ – con l'intenzione di esaminare la progressione storica dalle origini dell'umanità ai tempi in cui vive¹³¹. Proprio durante l'ultima stesura, amplia il piano originale dell'opera, inserendovi un certo numero di capitoli, tra i quali spicca proprio quello¹³² contenente il resoconto della Visione di Sunniulf. Non sembra da ritenersi implausibile l'ipotesi che la contemporanea pubblicazione dei *Dialogi* di Gregorio Magno¹³³ abbia ispirato l'omonimo vescovo di Tours nella raccolta di notizie concernenti l'oltretomba¹³⁴.

L'opera presenta in particolare due¹³⁵ resoconti rilevanti ai fini della presente analisi: la Visione di Sunniulf, abate di Randan e la punizione oltremondana di Chilperico.

Visione di Sunniulf

Sunniulf, abate del monastero di Randan¹³⁶, uomo semplice e caritatevole, governa la vita comunitaria con la forza della preghiera e senza incutere timore nei propri sottoposti, essendo poco incline al comando. Egli riporta di frequente una visione in cui è stato condotto a un fiume di fuoco.

Ipse quoque referre erat solitus, ductum se per visum ad quoddam flumen igneum, in quo ab una parte litoris concurrentes populi ceu apes ad alvearia

¹³⁰ Ciccarese (a cura di), *Visioni dell'Aldilà in Occidente* cit., p. 150.

¹³¹ M. Oldoni (a cura di), *Introduzione a Gregorio di Tours. La storia dei Franchi*, volume I (Libri I-V), Milano, Fondazione Lorenzo Valla – Arnoldo Mondadori Editore, 1981, p. XXXVI.

¹³² Gregorio di Tours, *Historia Francorum*, IV, 33.

¹³³ In effetti la Visione di Sunniulf (*Hist. Franc.* IV, 33) condivide alcune cruciali analogie narrative con quella dell'anonimo soldato rievocata da Gregorio Magno (*Dial.* IV, 37, 7 ss.): in entrambi i resoconti, il luogo della pena infernale è costituito da un fiume nel quale sono immersi i peccatori e le anime devono attraversare un ponte sospeso su di esso; a seguito della traversata, solo le anime meritevoli raggiungeranno la sponda paradisiaca impunemente, mentre i peccatori precipiteranno nel fiume infernale; cfr. Ciccarese (a cura di), *Visioni dell'Aldilà in Occidente* cit., p. 150.

¹³⁴ *Ibidem*.

¹³⁵ Infatti il resoconto in prima persona del monaco Salvio consiste unicamente in una visione paradisiaca.

¹³⁶ Nei dintorni di Clermont-Ferrand; cfr. Oldoni (a cura di), *Gregorio di Tours. La storia dei Franchi* cit., nota al testo n. 96, p. 583.

mergebantur; et erant alii usque ad cingulum, alii vero usque ad ascellas, nonnulli usque ad mentum, clamantes cum fletu se vehementer aduri.

Era solito raccontare, poi, che si era sentito condotto in una visione presso un fiume di fuoco, sul quale – da una parte della sponda – erano ammassate grandi folle di genti, come api presso gli alveari; e alcuni di loro vi erano [immersi] fino alla cintola, altri fino alle ascelle, alcuni ancora fino al mento, gridando nel pianto di essere violentemente tormentati [dal fuoco].

L'abate scorge inoltre uno stretto ponte, che conduce alla riva opposta, dove è situata una grande casa bianca. Domandatone il senso ai suoi accompagnatori, ottiene la seguente risposta: coloro che si sono mostrati morbidi nel castigare il proprio gregge cadranno dal ponte, mentre quelli che hanno affrontato energicamente il loro ruolo di comando potranno attraversarlo senza pericolo¹³⁷.

At illi dixerunt: «De hoc enim ponte praecipitabitur, qui ad dstringendum commissum gregem fuerit repertus ignavus, qui vero strenuus fuerit, sine periculo transit et inducitur laetus in domum quam conspicias ultra».

E gli altri dissero: «Sarà precipitato da questo ponte chi sarà stato giudicato fiacco nel governare il gregge che gli è stato affidato; chi invece sarà stato valoroso, può passare sul ponte senza pericolo e sarà felicemente condotto nella casa che tu vedi al di là del fiume»¹³⁸.

Ricevuto tale messaggio del tutto personalizzato, Sunniulf si rende conto che dovrà mostrare maggior polso nella gestione del monastero, per essere risparmiato da una caduta nel fiume di fuoco. Sembra plausibile scorgere a livello narrativo una ripresa del tema trattato dalla *Visio Pauli*¹³⁹, sebbene con l'aggiunta di un vago elemento di originalità nell'indicazione di ignavia e indolenza a motivo della pena subita dalle anime condannate.

Si tratta di una rappresentazione completa dell'Aldilà, per quanto ridotta all'essenziale – aspetto evidente soprattutto nell'assenza della tipica cornice narrativa relativa alla morte apparente e al conseguente ritorno alla vita del

¹³⁷ Carozzi, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà* cit., p. 63.

¹³⁸ Testi e traduzioni tratti da Oldoni (a cura di), *Gregorio di Tours. La storia dei Franchi* cit., pp. 350-353.

¹³⁹ Soprattutto per quanto riguarda la pena legata al fiume di fuoco, nel quale i peccatori sono immersi fino alla vita, alle ascelle o al mento, come accade a laici e chierici nell'*Apocalisse di Paolo*; cfr. Carozzi, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà* cit., p. 63.

visionario¹⁴⁰; viene al contrario abbozzata una lieve allusione allo stato di assopimento da cui Sunniulf si riscuote per poi adottare una differente condotta alla guida dei monaci di cui è diretto responsabile.

Visione di Chilperico

A luglio del 584, in occasione di un banchetto in onore di san Martino a Orléans, re Gontrano discute con i vescovi presenti e minaccia vendetta per l'uccisione del fratello Chilperico, re della Neustria, assassinato nello stesso anno¹⁴¹ a opera di Teodoro vescovo di Marsiglia. L'autore prova a dissuaderlo da tale proposito, raccontandogli un sogno in cui il fratello veniva ordinato vescovo e condotto su un pulpito non decorato e fuliginoso, mentre lampade e ceri bruciavano davanti a lui.

In risposta, re Gontrano riporta a propria volta una visione nella quale Chilperico viene incatenato e condotto al suo cospetto da tre vescovi che discutono della sua sorte. I primi due¹⁴² propongono una punizione temporanea e una successiva indulgenza, mentre il terzo¹⁴³ insiste in favore di una condanna definitiva, che viene immediatamente applicata sotto gli occhi di Gontrano.

Et cum diu multumque quasi altercantes haec inter se verba proferrent, conspicio eminus aeneum super ignem positum fervere vehementer. Tunc me flente, adpraehensum inflicem Chilpericum, confractis membris, proiuciant in aeneum. Nec mora, inter undarum vapores ita dissolutus ac liquefactus est, ut nullum ex eo paenitus indicium remaneret.

Mentre si scambiavano parole fra di loro quasi come in un litigio, scorgo da lontano un calderone, posto sopra il fuoco, che bolliva con forza. Allora mentre piangevo, prendono l'infelice Chilperico e, spezzategli le ossa, lo gettano nel calderone. Senza

¹⁴⁰ Tale aspetto conferisce una patina di arcaismo di genere alla Visione di Sunniulf, la cui concisione e la forma indiretta di narrazione rendono il racconto meno originale rispetto a quello di Salvo, in prima persona e con una struttura maggiormente elaborata, secondo Ciccarese (a cura di), *Visioni dell'Aldilà in Occidente* cit., p. 151.

¹⁴¹ Il racconto sembra destinato a legittimarne l'uccisione; cfr. Morgan, *Dante e l'Aldilà medievale* cit., p. 265.

¹⁴² Agricola (vescovo di Chalon-sur-Saône) e Nicezio (vescovo di Lione); cfr. M. Oldoni (a cura di), *Introduzione a Gregorio di Tours. La storia dei Franchi*, volume II (Libri VI-X), Milano, Fondazione Lorenzo Valla – Arnoldo Mondadori Editore, 1981, nota al testo n. 14, p. 624.

¹⁴³ Tetrico (vescovo di Langres); cfr. *ibidem*, nota al testo n. 13.

indugio quello si dissolve e si liquefa nel vapore dell'acqua bollente e di lui non rimane più neanche una traccia¹⁴⁴.

L'autore accenna alla motivazione di tale punizione facendo un generico riferimento alle sue colpe; la malvagità di Chilperico sembra sia da attribuirsi al suo illecito comportamento da pseudo-vescovo, come dimostra il primo sogno riportato¹⁴⁵.

Si tratta di un dittico equiparabile a una simbolica rivelazione del destino dell'anima di Chilperico, piuttosto che di una vera e propria descrizione dell'Aldilà: il calderone è infatti una prefigurazione della morte, diversamente dalle tipiche rappresentazioni infernali¹⁴⁶.

¹⁴⁴ Testo e traduzione tratti da Oldoni (a cura di), *Introduzione a Gregorio di Tours. La storia dei Franchi*, volume II cit., pp. 250-251.

¹⁴⁵ Carozzi, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà* cit., pp. 64-65.

¹⁴⁶ *Ibidem*, p. 66.

2.3 Le Visioni del secolo VII

La notevole diffusione e la popolarità¹⁴⁷ di cui godono i *Dialogi* di Gregorio Magno in tutto il mondo latino danno un decisivo impulso e conferiscono dignità letteraria allo sviluppo del filone delle Visioni dell'Aldilà. Composte in una forma sempre più elaborata a partire dalla prima metà del VII secolo, nell'intento di ricalcare il modello gregoriano, si affermano verso la fine del secolo e costituiscono il punto di partenza per gli arricchimenti successivi, fino a culminare in opere di più ampio respiro durante il Basso Medioevo¹⁴⁸.

L'evoluzione tematica e formale del genere si rende particolarmente evidente nella dilatazione degli elementi marginali, spesso giustificata unicamente dal piacere del racconto fine a se stesso. Un tale gusto per il fantastico sembra costituire una risposta all'estrema essenzialità del modello gregoriano, che aveva infiammato la curiosità dei lettori senza però appagarla appieno. Pertanto fanno la propria comparsa nuove tematiche – prima fra tutte la tripartizione dell'Aldilà, con l'aggiunta del Purgatorio – e vengono rielaborati molti elementi appena accennati in precedenza, quali la presenza di una guida e la descrizione sempre più dettagliata delle pene infernali¹⁴⁹.

Sin dalla prima metà del VII secolo si succedono una serie di racconti debitori ai *Dialogi*; degne di nota sono le Visioni contenute in un'opera anonima¹⁵⁰ di area visigotica nota con il titolo di *Vite dei Padri di Merida*¹⁵¹ e nei *Dicta beati Valerii ad beatum Donadeum scripta* a opera di Valerio del Bierzo¹⁵².

È tuttavia necessario attendere la seconda metà del secolo per assistere alle più significative testimonianze del passaggio delle Visioni da *exempla* occasionali a genere letterario autonomo: la *Visio Fursei* e la *Visio Baronti*¹⁵³. Degna di nota è la fisionomia moderna della narrazione del viaggio oltremondano, che procede per scene successive ben caratterizzate¹⁵⁴; una

¹⁴⁷ Ulteriormente avvalorate dall'indiscussa autorità spirituale dell'autore presso i monasteri; cfr. Ciccarese, *La Visio Baronti nella tradizione letteraria delle Visiones dell'aldilà*, in *Romanobarbarica. Contributi allo studio dei rapporti culturali tra mondo latino e mondo barbarico* 6 (1981-1982), p. 26.

¹⁴⁸ Ibidem, pp. 26-27.

¹⁴⁹ Ibidem, pp. 27-28.

¹⁵⁰ Convenzionalmente attribuita a un certo Paolo, vescovo di Merida; cfr. ibidem, p. 29, nota al testo n. 15.

¹⁵¹ Che riporta la visione di un ragazzino di nome Augusto, limitata al solo Paradiso e pertanto esclusa dalla presente trattazione; cfr. ibidem, p. 30.

¹⁵² In questo caso si tratta di tre racconti, uno dei quali ambientato in parte nell'abisso infernale.

¹⁵³ Ibidem, pp. 35-36.

¹⁵⁴ Si tratta di un aspetto più evidente nella *Visio Baronti*, in quanto la *Visio Fursei* è improntata a una maggiore staticità; cfr. ibidem, p. 38, nota al testo n. 39.

differenza marcata tra i due testi è costituita dal tono fortemente moralistico utilizzato per Fursa, in contrapposizione con la freschezza immaginativa dell'autore del viaggio di Baronto¹⁵⁵, a riprova della notevole eterogeneità del genere, venuta alla luce proprio a partire dal VII secolo. Un aspetto rilevante in questi viaggi è quello della lotta tra angeli e demoni per il predominio sulle anime, affrontato in particolare nella *Visio Fursei* e nelle opere che da essa prendono ispirazione, come la *Vita Guthlaci* di Felice di Crowland¹⁵⁶.

¹⁵⁵ Infatti la *Visio Fursei* si concentra più sull'aspetto penitenziale che sull'ambiente oltremondano, mentre Baronto ha occasione di visitare un Aldilà piuttosto strutturato. Si tratta di un confronto interessante a fronte dell'analisi dell'evoluzione del filone visionario, in quanto i due racconti si sono sviluppati parallelamente e senza punti di contatto, se non qualche possibile fonte in comune; cfr. *ibidem*, p. 36, nota al testo n. 33.

¹⁵⁶ Anche in questo caso si è ritenuto opportuno escludere tale testo dalla trattazione, in quanto si concentra in modo preponderante sulle torture inflitte dai diavoli all'anima dell'eremita e solo trasversalmente fornisce una vaga immagine dell'Inferno come un abisso occupato da fiamme e vortici di zolfo misto a grandine ghiacciata, senza tuttavia specificare la natura dei peccati commessi dalle anime dannate: «Non solum enim fluctuantium flammaram ignivomos gurgites illic turgescere cerneres, immo etiam sulphurei glaciali grandine mixti vortices, globosis sparginibus sidera paene tangentes videbantur; maligni ergo spiritus inter favillantium voraginum atras cavernas discurrentes, miserabili fatu animas impiorum diversis cruciatuum generibus torquebant» («Non solo lì si potevano vedere gonfiarsi e fluttuare lingue infuocate di fiamme, ma anche vortici di zolfo misto a grandine ghiacciata, che sembravano quasi toccare le stelle con spruzzi di gocce; e gli spiriti maligni, correndo qua e là per le oscure caverne dell'abisso scintillante, tormentavano con ogni genere di supplizi le anime dei disgraziati peccatori»); cfr. *Vita sancti Guthlaci auctore Felice*, in Ciccarese (a cura di), *Visioni dell'Aldilà in Occidente* cit., pp. 384-385.

2.3.1 *Visio Fursei*

L'anonimo autore della *Vita Fursei* descrive il santo irlandese come discendente degli *Scotti*, missionari itineranti che si trasferiscono sul continente per dedicarsi all'evangelizzazione e alla fondazione di nuovi monasteri, diffondendo i fondamenti del cristianesimo e della latinità presso popolazioni barbare ancora largamente pagane¹⁵⁷. Ispirato dal desiderio di convertire anche i propri parenti, Fursa fa ritorno alla casa paterna, dove riceve le Visioni che costituiranno poi parte integrante della sua predicazione¹⁵⁸. Proprio da un ambiente monastico irlandese proviene con tutta probabilità l'autore del testo agiografico¹⁵⁹; è ragionevole¹⁶⁰ supporre che quest'ultimo sia stato concepito sotto l'impulso della *translatio* del corpo di san Fursa presso Péronne – luogo di cui egli diventa il patrono – e pertanto sia databile intorno al 653-654¹⁶¹.

Benché alla metà del VII secolo il genere letterario delle Visioni dell'Aldilà non sia ancora codificato con precisione, l'autore ha ormai a disposizione una consistente tradizione cui fare riferimento; la *Visio Fursei* rielabora con notevole originalità molti *topoi* – a partire dalla cornice narrativa del ritorno dalla morte apparente – influenzando profondamente i testi successivi¹⁶². Un elemento di originalità è invece dato dalla bipartizione dell'ampia visione in due episodi, il

¹⁵⁷ Nel corso del VII secolo, vari ecclesiastici irlandesi si stabilirono in Inghilterra come eremiti: Beda il Venerabile fa i nomi di Diuna, Fursa e Maeldubh, ma probabilmente ve ne furono altri; cfr. *Introduzione* a Lapidge (a cura di) – Chiesa (traduzione di), *Beda. Storia degli inglesi* cit., p. XXII. Fursa, discendente di una nobile famiglia irlandese, sbarcò sulle coste inglesi per poi trasferirsi in Gallia, pertanto è definito «predicatore di tre popoli»; cfr. Ciccarese, *Le visioni di S. Fursa*, in *Romanobarbarica. Contributi allo studio dei rapporti culturali tra mondo latino e mondo barbarico* 8 (1984-1985), pp. 231-303, alla p. 232.

¹⁵⁸ Non si tratta di una mera aggiunta del biografo alle vicende che vedono protagonista il santo, bensì di una fondamentale specificità della sua esperienza spirituale; cfr. *ibidem*, pp. 232-233, nota al testo n. 4. Fursa stesso doveva essere convinto di aver ricevuto una missione divina proprio tramite le Visioni – come non mancava di ripetere ai propri discepoli – e giustificava di conseguenza il proprio operato; cfr. *ibidem*, p. 235.

¹⁵⁹ L'interesse di Beda il Venerabile per le Visioni dell'Aldilà lo spinge a riportare la *Visio Fursei* nel libro III dell'*Historia Ecclesiastica gentis Anglorum*, in riferimento al periodo in cui re Sigeberto donò al missionario irlandese un vasto appezzamento di terreno per la costruzione del monastero di Cnobbertsburg; cfr. *ibidem*, p. 231. Il testo della *Visio Fursei* doveva già essere ampiamente diffuso ancor prima di giungere tra le mani di Beda, ma non ci è pervenuta alcuna traccia della tradizione manoscritta antecedente e i copisti posteriori raramente hanno resistito alla tentazione di contaminare l'esemplare da cui copiavano con il testo di Beda; cfr. *ibidem*, p. 247.

¹⁶⁰ Ipotesi supportata dalla struttura narrativa della *Vita Fursei*, che accenna solo brevemente alle sue predicazioni itineranti e si concentra piuttosto sulla morte del santo, scendendo nei dettagli a proposito della traslazione del corpo, il che fa supporre che il biografo possa esserne stato testimone oculare; cfr. *ibidem*, p. 235.

¹⁶¹ Dunque a pochi anni di distanza dalla morte del santo, avvenuta intorno al 649 (data ipotizzata sulla base degli eventi storici cui si trovò ad assistere); cfr. *ibidem*, p. 234.

¹⁶² In particolare per quanto riguarda la consistente presenza e il ruolo dominante assunto da angeli e demoni durante i viaggi oltremontani; cfr. *ibidem*, p. 239.

primo dei quali svolge una funzione preparatoria¹⁶³ e si limita a una breve ascesa al cielo, interrotta con la promessa di una seconda esperienza di lì a breve. In effetti appena due giorni dopo Fursa viene nuovamente rapito in estasi e assiste a un'interminabile battaglia tra demoni e angeli per la conquista della sua anima.

In una sorta di processo a suo carico, gli vengono rinfacciate dai demoni diversi peccati, dai meno significativi (aver spesso pronunciato discorsi oziosi) ai più gravi (aver accettato impropriamente donativi da un penitente in fin di vita, rendendosi in tal modo partecipe della sua colpa); gli angeli che accompagnano Fursa lo difendono da tutte le accuse e gli attacchi fisici dei diavoli, ingaggiando con essi una vera e propria battaglia armata, per poi rimettersi alla volontà divina. Nel corso di un tormentato inseguimento aereo, l'angelo guida indica a Fursa quattro fuochi sospesi su una valle di tenebre; ognuno di essi simboleggia un peccato e mette alla prova le anime nell'Aldilà, bruciando solo chi se ne sia macchiato in vita.

Tunc sanctus angelus, qui a dextris eius erat, dixit: «Respice mundum!». Tunc vir sanctus respexit et vidit vallem tenebrosam sub se in imo positam et vidit quattuor ignes ibidem in aere aliquibus spatiis a se distantes. Dixitque rursus sanctus angelus: «Qui sunt hi ignes?». Vir domini se nescire respondit. Cui angelus dixit: «Hi sunt quattuor ignes qui mundum succendunt, postquam in baptismo omnia peccata dimissa sunt, post confessionem et abrenuntiationem diabolo et operibus eius et pompis. Mentientes ea quae promiserunt accendunt ignem mendacii. Alter vero ignis cupiditatis est, qui de mendacio incenditur promissionis et saeculo abrenuntiationis. Tertius vero ignis dissensionis est qui de cupiditate nascitur. Quartus vero ignis es immisericordiae, qui et ipse de dissensione oritur et inde sunt impietas fraus – per quam infirmi sine miseratione spoliantur – contentiones invidiae et his similia. Unusquisque ignem accendit, quia per augmenta malorum peccata ex culpis crescunt». Ignis vero crescentes in maius effectus est unus, et illi adpropinquabat. Timensque ignem minacem sancto angelo secum loquenti ait: «Ignis mihi adpropinquat!». Cui respondit angelus: «Quod non accendisti non ardebit in te. Licet enim terribilis est et grandis iste ignis, tamen secundum merita operum singulos examinat, quia unusquisque cupiditas in isto igne ardebit. Sicut corpus ardet per illicitam voluntatem, ita et anima ardebit per debitam poenam».

Allora l'angelo santo che gli stava a destra disse: «Guarda il mondo!». Il santo guardò e vide sotto di sé una valle di tenebre giù in basso e lì pure nell'aria quattro fuochi distanti un certo spazio da lui. L'angelo disse di nuovo: «Che sono questi fuochi?». L'uomo di Dio rispose di non saperlo. E l'angelo: «Sono i quattro fuochi che bruciano il mondo, dopo che tutti i peccati sono stati rimessi nel battesimo, dopo la confessione e la rinuncia al diavolo, alle sue opere e ai suoi sfarzi. Accendono il fuoco della menzogna,

¹⁶³ Come avverrà anche nella *Visio Wettini* di Haito di Reichenau (secolo IX).

rinnegano le promesse fatte. Il secondo è il fuoco della cupidigia, che si accende dalla menzogna della promessa e della rinuncia al mondo. Il terzo è il fuoco della discordia, che nasce dalla cupidigia. Il quarto è il fuoco della durezza di cuore: anch'esso ha origine dalla discordia e ne derivano empietà e frode – la colpa per cui gli infermi vengono spogliati senza compassione – contese, invidie e simili colpe. Ogni fuoco accende l'altro, poiché aumentano i mali, crescono i peccati dalle colpe». Crescendo sempre di più, i fuochi diventarono uno solo, che gli si avvicinava. Temendo quel fuoco minaccioso, disse all'angelo che parlava con lui: «Il fuoco si avvicina a me!». Ma l'angelo gli rispose: «Quello che non hai acceso non ti brucierà. Anche se questo fuoco è grande e terribile, tuttavia mette alla prova ciascuno secondo i meriti delle sue opere, perché in questo fuoco bruceranno le passioni di ognuno. Come arde il corpo per una volontà peccaminosa, così anche l'anima arderà per la pena dovuta».

Il sacerdote Beano, appartenente alla schiera di beati successivamente incontrati dal visionario, lo invita a tornare sulla Terra per predicare la penitenza e la salvezza dell'anima, in particolare ai religiosi che trascurano i propri doveri e si macchiano della stessa colpa rinfacciata dai diavoli a Fursa.

«[...] Tum deinde excellentioribus sanctae ecclesiae sacerdotibus haec ipsa adnuntia, quod omnipotens deus zelotes est, si plus amant saeculum quam ipsum. Neglegentes enim animarum utilitatibus, lucris huius saeculi deserviunt et ad mortem seram praedicant penitentiam, et tunc eorum dona suscipientes ignem de illorum tormentis perferunt».

«[...] Annunzia poi questo ai sacerdoti più illustri della santa Chiesa, che Dio onnipotente è geloso se amano il mondo più di lui. Essi infatti trascurano gli interessi delle anime per servire i profitti di questo mondo e predicano una penitenza tardiva in punto di morte; e allora, poiché accettano i loro doni, soffrono il fuoco dei loro tormenti».

Mentre Fursa sta tornando sulla Terra circondato dalla schiera di angeli che lo difendono dalle fiamme, i demoni scagliano contro di lui un'anima che colpisce la mascella del visionario, procurandogli una bruciatura, segno indelebile del loro contatto¹⁶⁴. Si tratta proprio dell'uomo da cui Fursa aveva accettato in dono delle vesti, durante la sua confessione in punto di morte; l'angelo guida gli spiega quanto accaduto e il modo in cui evitare di farsi partecipe della corruzione di un peccatore. A seguito di tali precise esortazioni, Fursa

¹⁶⁴ Come avverrà a Walkelin, vittima di un terribile cavaliere della masnada di Hellequin, che cerca di strozzarlo e gli lascia un'indelebile cicatrice a riprova del loro incontro; in entrambi i casi si tratta di un'indiscutibile testimonianza della veridicità del racconto.

tornerà malvolentieri nel proprio corpo¹⁶⁵, per poter riprendere la predicazione e riferire le rivelazioni accordategli.

Tunc dixit angelus domini: «Quod incendisti hoc arsit in te. Si enim huius viri in peccatis suis mortui vestimenta non suscepisses, nec poenae illius in corpore tuo arderent. Praedica ergo omnibus, quod penitentia agenda est et a sacerdote suscipienda usque in extremam horam, sed tamen nihil substantiae eius suscipiendum, nec corpus eius in sancto sepeliendum est loco [...] iuxta sepulcrum eius bona illius pauperibus dividantur, ne in aliquo iniquitatis illius participes sint».

Allora disse l'angelo del Signore: «Quel che tu hai acceso, ora ti ha bruciato. Se non avessi accettato le vesti di quest'uomo morto nel peccato, neppure le sue pene ti brucerebbero il corpo. Dunque, predica a tutti che bisogna fare penitenza; il sacerdote la deve accettare fino all'ultimo momento, ma non deve accettare niente dei suoi averi né seppellirne il corpo in luogo santo [...] i suoi beni siano divisi ai poveri presso la sua tomba, per non essere in qualche modo partecipi della sua iniquità»¹⁶⁶.

Invece di dare risalto alla descrizione dell'Aldilà, la *Visio Fursei* si concentra sul *topos* della contesa tra angeli e diavoli, una sorta di contraddittorio basato su accuse e citazioni scritturistiche; i tratti salienti della predicazione del santo sono poi giustificati a posteriori, mediante il tradizionale incontro con due beati che lo istruiscono sulla necessità di ammonire i viventi¹⁶⁷. Tale ottica parenetica non concede ampio spazio al tema del contrappasso, lasciando unicamente intendere che le anime nell'Aldilà vengono sottoposte al giudizio dei quattro fuochi individuati dal visionario; solo chi dovesse essersi macchiato dei peccati corrispondenti (menzogna, cupidigia, discordia, durezza di cuore) e chi eventualmente si fosse reso partecipe di tali colpe rischia di essere bruciato. Benché si tratti di un generico riferimento al *topos* delle fiamme infernali, è sufficiente a esaltare l'originalità di questa *Visio* dall'ambientazione esclusivamente aerea, che rielabora in modo molto originale la maggior parte degli elementi fondamentali delle Visioni dell'Aldilà, contribuendo a offrire un rinnovato impulso al genere.

¹⁶⁵ Il tema del disprezzo delle proprie spoglie mortali a seguito della rivelazione ricevuta è molto raro e viene ripreso solo nel secolo VIII da Bonifacio nella Visione del monaco di Wenlock.

¹⁶⁶ Testi e traduzioni tratti da Ciccarese (a cura di), *Visioni dell'Aldilà in Occidente* cit., pp. 200-223.

¹⁶⁷ In effetti la predicazione di Fursa consisteva in un messaggio penitenziale-escatologico, rivolto alla conversione dei potenti e fondato sulla riprovazione degli eccessi, pertanto polemico in particolar modo nei confronti della corruzione del clero; cfr. Ciccarese, *Le visioni di S. Fursa* cit., pp. 241-244.

2.3.2 *Visio Baronti*

Redatta in Gallia alla fine del VII secolo¹⁶⁸ e ambientata nel monastero di Longoreto¹⁶⁹ dedicato a S. Pietro, costituisce il primo esempio conosciuto di opera letteraria esclusivamente dedicata al racconto di una visione dell'Aldilà.

Richiamandosi espressamente allo schema tradizionale fornito dal modello gregoriano¹⁷⁰, il testo si propone un chiaro intento parenetico nei confronti della Chiesa e dei confratelli, cercando di alimentarne la fede e spronarne la conversione, rispettivamente con la prospettiva della beatitudine eterna e la descrizione dei supplizi infernali. Si tratta di una rappresentazione dettagliata, animata dalla comparsa di numerosi personaggi e per giunta caratterizzata da un apporto decisamente originale¹⁷¹ dell'autore.

Il protagonista Baronto, di nobili origini, decide di ritirarsi nel monastero di Longoreto insieme al figlio Aglioaldo, a seguito di una vita non priva – per sua stessa ammissione¹⁷² – di peccati. La scena iniziale lo raffigura in preda a una grave malattia, a causa della quale è indotto in uno stato di morte apparente; vegliato dai confratelli che recitano salmi per la salvezza della sua anima, all'alba il defunto si rianima e fornisce agli astanti il dettagliato resoconto della sua visita ai regni oltremondani.

Un aspetto distintivo di questo testo risiede nella peculiare consistenza della cronaca del viaggio dell'anima verso l'Aldilà¹⁷³, costellato di prodigiosi interventi dell'arcangelo Raffaele e pericolosi incontri con figure demoniache che

¹⁶⁸ La *subscriptio* aggiunta al testo permette di datare con sicurezza la vicenda narrata al 25 marzo del 678 o del 679; cfr. Ciccarese (a cura di), *Visioni dell'Aldilà in Occidente* cit., p. 232.

¹⁶⁹ Attuale Saint-Cyran, nei pressi di Bourges; cfr. Ciccarese, *La Visio Baronti nella tradizione letteraria delle Visiones dell'aldilà* cit., p. 36, nota al testo n. 32.

¹⁷⁰ A tal punto da arrivare a nominarlo direttamente: «[...] iuxta quod et sanctus Gregorius in Dialicorum memorat» («[...] proprio come dice anche san Gregorio nei Dialoghi»); cfr. *Visio Baronti monachi longoretensis*, par. X, in Ciccarese (a cura di), *Visioni dell'Aldilà in Occidente* cit., pp. 250-251.

¹⁷¹ Interessante ad esempio la sua immagine dell'anima come piccola entità simile a un *pullus aviculae*, un pulcino appena uscito dall'uovo, che abbandona il corpo tramite la bocca, mantenendo integri tutti i sensi, per poi trasferirsi in un «corpo d'aria» del tutto somigliante all'originale, nel quale può ritrovare anche la parola; cfr. *ibidem*, par. IV, pp. 242-243. Inoltre si tratta di un viaggiatore curiosamente attento ai dettagli, aspetto che non risalta nell'atteggiamento dei suoi predecessori, i quali si sono dimostrati per la maggior parte semplicemente in preda a stupore o panico: «Et dum haec omnia diligenter cernerem [...]» («Mentre osservavo scrupolosamente tutte queste cose [...]); cfr. *ibidem*, par. X, pp. 250-251.

¹⁷² In Paradiso, al cospetto di san Raffaele e dei confratelli beati, Baronto ammette: «[...] ista omnia quae patior pro culpas meas et facinora evenisse non denego» («[...] tutto ciò che patisco non nego che sia avvenuto a causa delle mie colpe e misfatti»); cfr. *ibidem*, par. VIII, pp. 248-249.

¹⁷³ *Ibidem*, parr. III-VII, pp. 240-247; anche al ritorno dell'anima nel proprio corpo Baronto dedica ben due paragrafi, XVIII-XIX, pp. 266-269.

reclamano l'anima di Baronto¹⁷⁴, fino al suo arrivo in Paradiso. Giunti al cospetto di san Pietro, i diavoli riferiscono minuziosamente i peccati commessi da Baronto sin dall'infanzia; in particolare, gli vengono imputati numerosi adulteri e recriminato l'illecito compiuto convolando a nozze per ben tre volte. Il santo apostolo difende il protagonista, che ha salvato la propria anima grazie alla penitenza, all'elemosina¹⁷⁵ e alla vita monastica cui si è convertito; dal momento che i demoni non si convincono a lasciar andare l'anima del malcapitato, san Pietro li allontana colpendoli con le sue tre chiavi¹⁷⁶ e raccomanda una condotta di vita impeccabile a Baronto, affinché non incorra nelle pene infernali cui assisterà di lì a poco. Condotta dal beato confratello Frannoaldo, il protagonista giunge infine all'Inferno, gonfio di tenebre e fumo; qui può osservare numerosi peccatori puniti in differenti modi, a seconda della categoria di appartenenza.

Vidi ibi innumerabilem milia hominum; a daemonibus ligati et constricti nimium tenebantur graviter, et cum merore gementium et quasi apium similitudinem recurrentium ad vascula sua. Sic daemones animas laqueatas in peccatis ad inferni tormenta trahebant et super plumbeas sedes in giro sedere imperabant. Sed ordines malorum et societates eorum quomodo erant, per singula edisseram. Tenebantur ibi superbi cum superbis, luxuriosi cum luxuriosis, periuri cum periuris, homicidi cum homicidis, invidi cum invidis, detractores cum detractoribus, fallaces cum fallacibus; gemebant, iuxta quod et sanctus Gregorius in Dialogorum exposuit: *ligabant eos in fasciculis ad comburendum*, et reliqua.

Ho visto lì migliaia e migliaia di uomini: erano tenuti strettamente legati e incatenati dai demoni, si lamentavano dolorosamente quasi a somiglianza di api che si rifugiano nei loro alveari¹⁷⁷. I demoni trascinavano ai tormenti dell'Inferno le anime incatenate nei loro peccati e le facevano sedere in cerchio sopra seggi di piombo¹⁷⁸. Voglio illustrarvi le schiere dei malvagi ad una ad una e il modo in cui essi erano associati insieme. Lì i superbi erano tenuti insieme con i superbi, lussuriosi con lussuriosi, spergiuri con spergiuri, assassini con assassini, invidiosi con invidiosi,

¹⁷⁴ In particolare, la violenta contesa tra i demoni che assaltano Baronto per trascinarlo all'Inferno e san Raffaele che lo difende sollevandolo verso il cielo richiama l'analoga scena dei *Dialogi*, in cui angeli e diavoli ingaggiano uno scontro sul ponte per il possesso dell'anima di Stefano; cfr. *ibidem*, pp. 234-235.

¹⁷⁵ Viene infatti specificato da S. Pietro che «elemosyna de morte liberat» («l'elemosina libera dalla morte»); cfr. *ibidem*, par. XII, pp. 254-255.

¹⁷⁶ Elemento narrativo gustoso, evidentemente inserito per mantenere viva l'attenzione del lettore; cfr. *ibidem*.

¹⁷⁷ Similitudine di origine virgiliana, ripresa da Gregorio di Tours (Visione di Sunniulf, *Hist. Franc.* IV, 33); cfr. Ciccarese, *La Visio Baronti nella tradizione letteraria delle Visiones dell'aldilà* cit., p. 49, nota al testo n. 63.

¹⁷⁸ Si tratta di una raffigurazione piuttosto enigmatica, forse riconducibile ai *Moralia in Iob* di Gregorio Magno, nei quali il piombo rimanda per eccellenza al peccato dell'avidità; cfr. Carozzi, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà* cit., p. 167.

calunniatori con calunniatori, falsi con falsi; e gemevano, proprio come ha descritto san Gregorio nei *Dialoghi*: *li legavano a fasci per bruciarli*¹⁷⁹ e quanto segue.

Baronto specifica poi i tormenti destinati ad alcuni gruppi di peccatori¹⁸⁰, in particolare relativamente alle figure religiose e alle vergini frivole e vanesie¹⁸¹; un aspetto interessante, che inizia a emergere in modo sempre più deciso in questo periodo, è l'allusione a persone già conosciute in vita dal protagonista o dai lettori e ritrovate nell'Aldilà. Si tratta di un monito ancora più pressante, in quanto trasforma un generico scenario apocalittico in una concreta e terrificante eventualità. Iniziano inoltre a emergere una certa personalizzazione delle pene e un più preciso rimando ai peccati ad esse connessi, in un'ottica di contrappasso più marcata, come testimonia la sorte del vescovo Vulfoledo, condannato ai tormenti vestito da mendicante, per espiare l'inganno di cui è stato esecutore in vita¹⁸².

Ibi et innumerabilis numerus clericorum, qui hic propositum suum transcenderunt et se cum mulieribus maculaverunt decepti et in tormentis pressi heulato magno emittebant. Sed non eis proderat quidquam, iuxta quod sanctus Gregorius dicit: *sine causa cum praecibus ad Dominum venit, qui tempus congruae poenitentiae perdidit*. Ibi et lassus Vulfoleodus episcopus, deceptione damnatus, cum turpissima veste similitudinem mendici sedebat, ibi et Dido episcopus, et aliquos ex parentibus nostris ibi recognovimus. Ibi et fatuae virgines, qui se de sua virginitate in

¹⁷⁹ Si può qui notare l'ennesimo richiamo esplicito al modello gregoriano, in questo caso in riferimento a *Dialogi* IV 36, 14, passo in cui Gregorio Magno evoca lo scenario che caratterizzerà il giorno del Giudizio: «Messores quippe angeli zizania ad conburendum in fasciculis ligant, cum pares paribus in tormentis similibus sociant, ut superbi cum superbis, luxuriosi cum luxuriosis, avari cum avaris, fallaces cum fallacibus, invidi cum invidis, infideles cum infidelibus ardeant. Cum ergo similes in culpa ad tormenta similia ducuntur, quia eos in locis poenalibus angeli deputant, quasi zizaniorum fasciculos ad conburendum ligant» («Gli angeli mietitori legano in fasci le zizzanie da bruciare, in quanto associano in tormenti simili il pari col pari, così che vengano bruciati i superbi con i superbi, i lussuriosi con i lussuriosi, gli avari con gli avari, i mentitori con i mentitori, gli invidiosi con gli invidiosi, gli increduli con gli increduli. Pari nella colpa, sono condotti a pari tormenti, quando gli angeli li assegnano ai luoghi della pena, quasi come legassero i fasci delle zizzanie per bruciarli»); cfr. Pricoco – Simonetti (a cura di), *Gregorio Magno. Storie di santi e di diavoli* cit., pp. 276-277.

¹⁸⁰ Le tre principali categorie di peccatori presenti nell'Inferno della *Visio Baronti* trovano una diretta antitesi in altrettanti gruppi di anime nel Paradiso: vergini sagge contrapposte alle vergini stolte, santi sacerdoti a cattivi chierici, martiri a laici; cfr. Carozzi, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà* cit., p. 167.

¹⁸¹ A incoraggiare le vocazioni monastiche concorre il fatto che tutti i defunti confratelli di Longoreto si trovino in Paradiso, mentre l'allusione alle vergini sciocche sembra essere un sintomo di carenza di stima nei confronti del monachesimo femminile; cfr. *ibidem*, p. 165.

¹⁸² *Ibidem*, p. 167.

saeculo plaudebant et nihil de bonis operibus secum portaverunt, sociatos in custodiam daemones, tenebantur et amare satis gemebant.

C'era un numero incalcolabile di membri del clero che durante la vita avevano trasgredito i loro voti ed erano caduti in peccato disonorandosi con donne; ora nella stretta dei tormenti si lamentavano a gran voce. Ma non serviva loro a niente, come dice san Gregorio: *inutilmente viene a Dio in preghiera chi si è lasciato sfuggire il tempo di un'opportuna penitenza*¹⁸³. C'era lì, condannato per frode, il vescovo Vulfoledo, in preda allo sfinimento, seduto in lacera veste come un mendicante; c'era anche il vescovo Didone e riconoscemmo certi nostri parenti. C'erano inoltre le vergini sciocche, che in questo mondo si erano vantate della loro verginità, ma non avevano portato con sé nessuna opera buona; tutte insieme erano tenute imprigionate dai demoni e si lamentavano amaramente.

Pur omettendo l'esistenza di un luogo purgatorio, la *Visio Baronti* – sulla scia di quanto avveniva per mezzo di Cristo stesso nella *Visio Pauli* – introduce il tema della sospensione dai tormenti tramite la manna paradisiaca, concessa a titolo di conforto ai peccatori meno perversi¹⁸⁴. Si tratta certamente di una dimostrazione della sconfinata misericordia divina, ma soprattutto di un invito a non risparmiarsi nelle opere buone, persino in una vita ammorbata dal peccato. L'autore, sulla scia del precedente richiamo a Gregorio Magno, mette in risalto l'importanza delle azioni compiute in vita e l'inesorabilità del loro impatto sul destino delle anime nell'Aldilà.

Omnes illi, qui sub custodia daemonum tenebantur, a vinculis conligati, et aliquid bonum in saeculum ex parte egerunt, offerebatur illis quasi hora sexta manna de paradyso ablata, similitudinem nebulae habens, et ponebatur ante eorum naribus et ore, et inde refrigerium accipiebant, et qui offerebant, similitudinem levitarum habebant, albis vestimentis induti. Et alii, qui nihil boni in saeculo aegerunt, non illis offerebatur, sed gementes oculos suos claudebant et pectora sua percutiebant et alta voce dicebant: «Vae nobis miseris, qui nullum bonum, quando potuimus, fecimus!».

Tutti coloro che erano tenuti incatenati sotto la custodia dei demoni ma durante la vita avevano fatto qualcosa di buono, anche in piccola parte, ricevevano verso l'ora sesta la manna presa dal Paradiso: simile a una nuvoletta, essa veniva posta loro

¹⁸³ Il costante riferimento a Gregorio Magno per convalidare ogni affermazione non si limita ai soli *Dialogi*: in questo caso si tratta delle *Homiliae in Evangelia* 12, 5; cfr. ibidem.

¹⁸⁴ La convinzione che alle anime dannate fosse accordata una sospensione delle pene per tutta la durata del sabato (convenientemente convertito in domenica nella successiva tradizione cristiana) è largamente attestata nel mondo giudaico almeno dal III sec. a. C. e ripresa nella *Visio Pauli*, il cui profondo influsso spiega la diffusione della credenza relativa al riposo infernale negli ambienti monastici, soprattutto in area irlandese; cfr. Ciccarese, *La Visio Baronti nella tradizione letteraria delle Visiones dell'aldilà* cit., p. 50, nota al testo n. 65.

davanti al naso e alla bocca e ne ricavavano refrigerio; coloro che l'offrivano avevano aspetto sacerdotale e indossavano abiti bianchi. Gli altri, quelli che non avevano fatto nulla di buono in vita, non ricevevano proprio niente; chiudevano gli occhi gemendo e si percuotevano il petto, dicendo ad alta voce: «Disgraziati noi che, quando potevamo, non abbiamo fatto niente di buono!»¹⁸⁵.

L'aspetto singolare di questa sezione risiede nell'accenno a una distinzione tra coloro che hanno compiuto anche buone azioni in vita e coloro che si sono dimostrati del tutto malvagi. La manna quotidiana offerta alla prima categoria può forse essere considerata un preludio alla conversione e pertanto alla possibile sortita dall'Inferno, il che renderebbe questo passo del testo interpretabile come un'originale allusione – seppur vaga – al Purgatorio¹⁸⁶.

¹⁸⁵ Testi e traduzioni tratti da Ciccarese (a cura di), *Visioni dell'Aldilà in Occidente* cit., pp. 262-265.

¹⁸⁶ Carozzi, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà* cit., p. 166.

2.3.3 Valerio del Bierzo – *Dicta ad beatum Donadeum*

Valerio, asceta e abate di Bierzo in epoca visigotica, riporta ben tre descrizioni dell’Aldilà – che dichiara di aver appreso direttamente dai rispettivi visionari – nella propria raccolta, i *Dicta beati Valerii ad beatum Donadeum scripta*¹⁸⁷. In queste Visioni, solo il monaco Bonello fa riferimento alle pene inflitte ai dannati, mentre Massimo si limita a descrivere sommariamente l’esistenza di un terribile abisso caratterizzato da fetore e lamenti; il terzo resoconto, riferito da Baldario, è circoscritto a una rappresentazione paradisiaca. Si è pertanto ritenuto opportuno presentare e analizzare solo il resoconto di Bonello.

Non è chiaro se Valerio del Bierzo si faccia davvero portavoce di esperienze altrui o semplicemente si inserisca all’interno del filone visionario sovrapponendosi alla tradizione che lo ha preceduto¹⁸⁸; in ogni caso, l’autore dà prova di una notevole capacità espressiva, inserendo digressioni originali e producendo vivide immagini che attribuiscono una sfumatura inconsueta agli schemi convenzionali ricalcati¹⁸⁹.

Visione di Bonello

Il monaco Bonello racconta all’autore di essere stato rapito in estasi in due distinte occasioni, visitando un luogo paradisiaco e successivamente incorrendo in un angelo malvagio, che lo trascina in un abisso. Il protagonista precipita lungo una serie di gradini, incontrando l’anima di un mendicante che aveva aiutato in vita, il quale implora i persecutori di averne pietà; Bonello tuttavia viene ulteriormente sprofondato, fino ad arrivare al cospetto di un giudice infernale sulla cui testa è posato un corvo di ferro.

Il monaco descrive una fiamma altissima, dalla quale si riversa un mare di pece bollente; due anime dannate vengono trascinate al giudizio da una grottesca comitiva di angeli, uno dei quali viene punito per non aver portato alcun peccatore.

¹⁸⁷ Ciccarese (a cura di), *Visioni dell’Aldilà in Occidente* cit., pp. 276-277.

¹⁸⁸ In effetti le Visioni riportate presentano la canonica cornice relativa alla morte apparente e la descrizione dei regni oltremondani è fortemente dipendente dalla letteratura dei secoli precedenti; cfr. *ibidem*, p. 277.

¹⁸⁹ *Ibidem*, p. 278.

«Ardebat autem immensum et inenarrabilis ignis, velut pinguis ardens teda. Et super ignem illum vicinum erat et non satis altum tegimen in similitudinem aeramenti, in quo exundans flamma impingebat. Ex illo namque igne exibat inundans piceus maris, qui immensum occupabat pagum. Quod ebulliens crudeli ac dirissimo fervore fluctuabat. Quum autem adstarem in conspectu illius atrocissimi iudicis, subito advenerunt tres angeli iniquissimi. Unus ex illis erat immanissimus gigans; ille secundus subminor usque ad umeros eius; ille tertius pusillus usque ad medium. Illi autem duo obtulerunt duas animas peccatorum. Ille vero exiguus nichil exhibuit, unde vehementissime increpavit eum, et praecepit illis qui illas animas adduxerunt, ut eas in illo dirissimo igne proicerent, et ita fecerunt. Post haec autem perduxerunt me inferius iuxta illum mare igneum, et ostenderunt michi inferiorem puteum abissi, qui est gravior atque crudelior omnium penarum. Quum autem pabore perterritus inspicerem, insurrexerunt multi arcistres, et ceperunt me sagittare. Sagittas vero eorum quasi guttas aque frigide sentiebam [...]

«Ardeva un fuoco immenso e indescrivibile, come una pingue fiaccola ardente; al di sopra stava una volta, vicina e non molto alta, che sembrava di bronzo, contro cui andava a urtare la fiamma traboccante. Da quel fuoco usciva un mare di pece straripante, che inondava uno spazio immenso; fluttuava ribollendo con crudele e terribile calore. Mentre stavo al cospetto di quel giudice spaventoso, vennero all'improvviso tre angeli scellerati. Uno di essi era un gigante enorme; il secondo, più piccolo, gli arrivava alle spalle; il terzo, piccoletto, fino a mezzo busto. I primi due gli presentarono due anime di peccatori. Il più piccolo non mostrò nulla, per cui lo rimproverò con violenza e ordinò a quelli che avevano portato le anime di gettarlo in quel fuoco spaventoso; e così fecero. Dopo mi guidarono più in basso, presso il mare di fuoco e mi mostrarono il pozzo inferiore dell'abisso, che è più duro e crudele di tutte le pene. Atterrito dalla paura, vi gettai uno sguardo, quand'ecco molti arcieri si alzarono e cominciarono a scagliarmi contro frecce. Io sentivo le loro frecce quasi come gocce di acqua fredda [...]»¹⁹⁰.

Nell'abisso presso il quale viene condotto, Bonello incorre in alcuni arcieri infernali che scagliano verso di lui una serie di frecce, le quali al contatto vengono percepite dal monaco come gocce d'acqua fredda. Lo sventurato religioso riesce a difendersi con il segno della croce, prima di essere salvato e riportato nel mondo reale, dove opta per una vita ritirata.

¹⁹⁰ Testi e traduzioni tratti da Ciccarese (a cura di), *Visioni dell'Aldilà in Occidente* cit., pp. 290-291.

2.4 Le Visioni del secolo VIII

L'eccezionale risonanza manifestatasi a seguito della diffusione dei *Dialogi* gregoriani trova ulteriore riscontro nel secolo VIII, a partire dall'*Historia ecclesiastica gentis Anglorum* di Beda il Venerabile. Gli autori di questo periodo continuano ad affidarsi alle immagini di Gregorio Magno, ma sarà la Visione di Dritelmo del monaco inglese di Monkwearmouth-Jarrow a guidare la progressiva ricezione del Purgatorio, il terzo regno oltremondano finora emerso solo in uno stadio embrionale e che risulterà invece fondamentale per il genere visionario nei secoli successivi.

Si tratta di un secolo ricco di Visioni, tra le quali spicca quella del monaco di Wenlock, narrata in una lettera di Bonifacio, con un'attenzione particolare alla netta suddivisione anche topografica tra Inferno e Purgatorio. La stessa impronta è evidente nella Visione di una donna a opera di Lull, vescovo di Metz, con l'aggiunta di un'aperta sollecitazione ai viventi, affinché intercedano per le anime purganti.

Seguono due testi parzialmente anticonvenzionali rispetto al filone dominante: la Visione di Josaphat, ispirata ad antiche tradizioni buddiste e circoscritta all'ammonimento del protagonista; la *Navigatio Sancti Brendani*, vero e proprio viaggio verso mete soprannaturali situate nello spazio della geografia umana. Per quanto non del tutto aderenti alla tradizione, entrambi i testi si pongono in continuità con i tratti essenziali della visita all'Aldilà.

2.4.1 Bonifacio – Visione del monaco di Wenlock

La Visione del monaco di Wenlock è narrata da san Bonifacio – al secolo Wynfrith – in una lettera risalente all’anno 717, indirizzata alla badessa Eadburg di Thanet¹⁹¹, per soddisfare la sua curiosità in merito alle Visioni dell’Aldilà¹⁹².

Il racconto si apre con la consueta cornice dedicata al redivivo monaco di Wenlock, il quale racconta la propria esperienza oltremondana; colto da una grave malattia, viene spogliato del corpo e sollevato nel cielo da angeli splendenti. Dall’alto può osservare con chiarezza un’enorme fiamma che avvolge l’intero globo terrestre e lo tortura con il proprio intenso calore; il visionario viene poi difeso dalle accuse di una schiera di spiriti maligni, che lo obbligano a ripercorrere tutti i peccati commessi in vita¹⁹³.

Una volta superato questo singolare processo, l’anima del monaco ha l’occasione di vedere i tre regni oltremondani. In particolare, descrive come segue il Purgatorio e l’Inferno:

Inter ea referebat, se, quasi in inferioribus, in hoc mundo vidisse igneos puteos horrendam eructantes flammam plurimos; et, erumpente tetra terribilis flamma ignis, volitasse et miserorum hominum spiritus in similitudine nigrarum avium per flammam plorantes et ululantes et verbis et voce humana stridentes et lugentes propria merita et praesens supplicium; consedissee paululum herentes in marginibus puteorum; et iterum heulantes cecidisse in puteos. Et unus e angelis dixit: «Parvissima haec requies indicat,

¹⁹¹ Morgan, *Dante e l’Aldilà medievale* cit., p. 273.

¹⁹² La lettera si apre proprio con un riferimento a tale richiesta: «Rogabas me, soror carissima, ut admirandas visiones de illo redivivo, qui nuper in monasterio Milburge abbatissae mortuus est et revixit, quae ei ostensae sunt, scribendo intimare et transmittere curarem, quemadmodum istas veneranda abbatissa Hildelida referente didici» («Carissima sorella, mi pregavi, a proposito di quel redivivo che tempo fa morì e poi risuscitò nel monastero della badessa Milburg, ch’io procurassi di mettere per iscritto e comunicarti le meravigliose Visioni che gli furono mostrate, nel modo in cui io le ho sapute perché me le ha riferite la veneranda badessa Hildelith»); cfr. Ciccarese (a cura di), *Visioni dell’Aldilà in Occidente* cit., pp. 342-343.

¹⁹³ Si tratta di una situazione molto simile a quella narrata nella *Visio Baronti* («[...] et illas, quas ab infantiam gesseram, rememoraverunt illi per singula et hoc, quod ego numquam ad memoriam reducebam», ovvero «[...] e gli elencarono minutamente quelle [colpe] che avevo commesso fin dall’infanzia, persino ciò che ormai non mi ricordavo più»; *Visio Baronti*, par. 12), ma in questo caso eccezionalmente non sono solo i demoni ad accusarlo, bensì le personificazioni stesse dei vizi (cupidigia, vanagloria, menzogna, parola vana, ostinazione e disubbidienza, inerzia e pigrizia, ozio, negligenza) che lo hanno tentato nel corso della sua vita; allo stesso modo, non saranno solo gli angeli a difendere il peccatore, ma anche le virtù (ubbidienza, digiuno, preghiera, dedizione agli infermi) che egli ha rispettato durante l’esistenza terrena. In questo modo Bonifacio dà luogo a un’originale rivisitazione della contesa dell’anima tra il bene e le forze oscure, basata sulla vivace contrapposizione tra vizi e virtù («[...] et sic unaqueque virtus contra emulum suum peccatum excusando me clamitabat», ovvero «[...] e così una per una ogni virtù gridava discolpandomi contro il peccato suo rivale»); cfr. *ibidem*, pp. 346-349.

quia omnipotens Deus in die futuri iudicii his animabus refrigerium supplicii et requiem perpetuam praestiturus est».

Sub illis autem puteis, adhuc in inferioribus et in imo profundo, quasi in inferno inferiori, audivit horrendum et tremendum et dictu difficilem gemitum et fletum lugentium animarum. Et dixit ei angelus: «Murmur et fletus, quem in inferioribus audis, illarum est animarum, ad quas numquam pia miseratio Domini perveniet; sed aeterna illas flamma sine fine cruciabit».

Riferiva tra l'altro di aver visto in questo mondo, quasi nelle parti inferiori, moltissimi pozzi infuocati che eruttavano orribili fiamme; mentre scaturiva quella terribile e spaventosa fiamma infuocata, svolazzavano attraverso le fiamme a somiglianza di uccelli neri anime di uomini sventurati che piangevano, emettendo strida e ululati con parole e voce umana, e lamentavano i propri meriti e il presente supplizio; si sedevano per un po' accanto al margine dei pozzi; poi di nuovo ululando vi ricadevano dentro. Disse uno degli angeli: «Questa brevissima tregua indica che il giorno del giudizio futuro Dio onnipotente offrirà a queste anime refrigerio dal supplizio e riposo eterno».

Sotto quei pozzi – ancora più in basso, nelle profondità ultime, quasi un inferno inferiore – udì un gemito orribile, tremendo e difficile da esprimersi, e il pianto di anime che si lamentavano. Gli disse un angelo: «Il mormorio e il pianto che senti laggiù in basso è di quelle anime cui non giungerà mai la misericordia pietosa di Dio: ma la fiamma eterna le tormenterà senza fine».

Risulta evidente l'importanza accordata alla descrizione del Purgatorio, con una riformulazione transitoria della punizione infernale del pozzo infuocato, che nelle Visioni riportate da Beda il Venerabile rappresentava al contrario la dannazione eterna; all'Inferno vero e proprio – e d'altra parte anche al Paradiso – viene invece dedicato appena un accenno, segno di come la preoccupazione essenziale dell'autore fosse rivolta soprattutto alle anime in bilico tra salvezza e dannazione¹⁹⁴.

Procedendo nel suo viaggio, il visionario è spettatore della prova dell'attraversamento di un ponte, già introdotta in testi precedenti¹⁹⁵ come metodo di selezione delle anime pure, ma qui riportata con un'importante variazione sul tema: coloro che cadono nel fiume di fuoco – dopo esservi rimasti immersi a diverse altezze¹⁹⁶ – ne vengono purificati. Si tratta dunque di una

¹⁹⁴ Ibidem, p. 339.

¹⁹⁵ In particolare nella Visione di Stefano, riportata nei *Dialogi* di Gregorio Magno.

¹⁹⁶ Il *topos* dell'immersione nel fiume di fuoco entra a far parte dei motivi tipici del genere visionario a partire dalla *Visio Pauli*; la novità introdotta da Bonifacio risiede nel riadattamento di tale pena infernale in sistema di purificazione delle anime: pur non esplicitando l'esistenza di un luogo purgatorio come il predecessore Beda il Venerabile, l'autore rielabora a suo modo lo stesso concetto di pena transitoria.

punizione transitoria, per rimediare a peccati di lieve entità ed essere ammessi alla salvezza eterna.

Nec non et igneum piceumque flumen, bulliens et ardens, mirae formidinis et teterrimae visionis cernebat. Super quod lignum pontis vice positum erat. Ad quod sanctae gloriosaeque animae ab illo secedentes conventu properabant, desiderio alterius ripae transire cupientes. Et quaedam non titubantes constanter transiebant. Quaedam vero labefactae de ligno cadebant in Tartareum flumen; et aliae tinguebantur pene, quasi toto corpore mersae; aliae autem ex parte quadam, veluti quedam usque ad genua, quaedam usque ad corpus medium, quaedam vero usque ad ascellas. Et tamen unaquaeque cadentium multo clarior speciosiorque de flumine in alteram ascendebat ripam, quam prius in piceum bulliens cecidisset flumen. Et unus ex beatis angelis de illis cadentibus animabus dixit: «Hae sunt animae, quae post exitum mortalis vitae, quibusdam levibus vitiis non omnino ad purum abolitis, aliqua pia miserentis Dei castigatione indigebant, ut Deo dignae offerantur».

Ancora, scorgeva un fiume di fuoco e di pece, che bruciava e ribolliva, straordinariamente spaventoso e terribile a vedersi. Vi era posto sopra un ponte di legno, verso cui si affrettavano, separandosi dal gruppo, le anime sante e gloriose desiderose di passare all'altra riva. Alcune passavano con sicurezza senza esitare, mentre altre scivolando dal legno cadevano nel fiume tartareo: certe ne erano quasi sommerse, sotto con tutto il corpo, altre invece erano immerse soltanto in parte, alcune fino alle ginocchia, alcune fino a metà corpo, alcune fino alle ascelle. Tuttavia, ciascuna delle anime che vi cadevano dentro risaliva dal fiume sull'altra riva molto più bella e luminosa di quanto prima fosse caduta nel fiume di pece bollente. A proposito delle anime che cadevano disse uno degli angeli beati: «Sono queste le anime che al termine della vita mortale, non avendo del tutto cancellato certi peccati lievi fino alla purezza, per offrirsi degne al Signore avevano bisogno di qualche pio castigo di Dio misericordioso».

Dopo aver assistito a un intenso scontro tra demoni e angeli¹⁹⁷ per il possesso dell'anima di un abate appena trapassato, al visionario viene mostrata la condotta morale tenuta dai viventi; persino durante la vita terrena gli spiriti benigni e malvagi si contendono il destino delle anime umane.

Et diversorum merita hominum in hac vita commorantium dicebat se illo in tempore speculari potuisse. Et illos, qui sceleribus obnoxii non fuerunt [...] ab angelis semper tutos ac defensos et eis caritate et propinquitate coniunctos fuisse. Illis vero,

¹⁹⁷ Questi ultimi coadiuvati dalle anime dei beati, elemento di novità rispetto alla tradizione testuale precedente; cfr. Ciccarese (a cura di), *Visioni dell'Aldilà in Occidente* cit., p. 353.

qui nefandis criminibus et maculate vitae sordibus polluti fuerunt, adversarium spiritum adsidue sociatum et semper ad scelera suadentem fuisse.

Sosteneva di aver potuto osservare allora i meriti dei vari uomini che dimorano in questa vita. Quelli che non erano soggetti a colpa [...] erano sempre custoditi e difesi dagli angeli e a loro uniti per carità e vicinanza. Invece quelli che si erano macchiati di crimini nefandi e della sozzura di una vita infamante erano accompagnati continuamente da uno spirito ostile che li persuadeva sempre al male¹⁹⁸.

Accompagnate da un angelo se prive di colpa, istigate da un demone se inclini al peccato, le anime determinano il proprio destino ultraterreno a partire da ogni singola azione quotidiana. Tale aspetto di responsabilità individuale si richiama ad alcune Visioni precedenti¹⁹⁹, che avevano anticipato l'importanza delle scelte effettuate durante la vita terrena. Si tratta di una progressiva e sempre più marcata enfattizzazione del ruolo del libero arbitrio dell'uomo, non unicamente condizionato dalla predestinazione.

Un ulteriore motivo inconsueto viene introdotto alla fine della Visione: il protagonista non dovrà esitare a rivelare quanto gli è stato mostrato a coloro che si mostreranno convinti in merito alla veridicità del suo racconto, rifiutandosi invece di discuterne con chi dovesse schernirlo. Dovrà inoltre riportare specifici messaggi ad alcuni viventi, affinché possano espiare le proprie colpe in tempo. Un ulteriore motivo inconsueto è quello del disprezzo manifestato dal visionario verso il proprio corpo abbandonato²⁰⁰ e i confratelli che se ne prendono cura tramite le esequie; inoltre, una volta tornato in vita, per un'intera settimana perde il dono della vista e da quel momento in poi riferisce di avere una memoria meno salda rispetto a prima, il che non gli consente di ricordare ogni dettaglio della propria Visione²⁰¹.

La novità di tale testo non risiede tanto nei suoi motivi principali – che rispecchiano i *topoi* del genere²⁰² – quanto piuttosto nella testimonianza di una

¹⁹⁸ Testi e traduzioni tratti da Ciccarese (a cura di), *Visioni dell'Aldilà in Occidente* cit., pp. 342-355.

¹⁹⁹ In particolare la Visione di Carpo e la *Visio Baronti*: la prima consiste in una prefigurazione delle pene che sarebbero state inflitte dopo la morte a due peccatori ancora in vita, la seconda determina la presenza di una manna quotidiana per i peccatori che abbiano compiuto qualche buona azione durante l'esistenza terrena.

²⁰⁰ Elemento che ricorre unicamente al termine della *Visio Fursei*.

²⁰¹ La transitoria cecità conseguente alla visione è un aspetto esclusivo del presente testo, che non ricorre nel resto della tradizione; l'unica eccezione è costituita dalla *Visio cuiusdam pauperulae mulieris*, con la differenza che la povera donna viene punita con la cecità per non aver riportato tra i viventi la propria esperienza. In questo caso, invece, la cecità e la perdita di memoria sembrano essere legate all'ineffabilità dell'esperienza mistica della visione dell'Aldilà.

²⁰² Si tratta infatti in massima parte di un «saccheggio» di motivi appartenenti alla tradizione precedente (in particolare per quanto riguarda la disputa delle anime tra angeli e diavoli,

decisiva svolta di gusto e interesse verso il regno oltremondano intermedio²⁰³ e sulla focalizzazione dell'attenzione sul destino delle anime giuste ma non ancora purificate²⁰⁴.

l'attraversamento del ponte, l'immersione nel fiume di fuoco, l'intento parenetico-didascalico del testo), dal momento che la creatività degli autori di questo periodo non era sufficiente a far fronte alla subitanea crescita della curiosità e alla conseguente richiesta di nuovi testi visionari; cfr. Ciccarese (a cura di), *Visioni dell'Aldilà in Occidente* cit., p. 338.

²⁰³ Svolta originata dall'introduzione di un apposito luogo intermedio nella Visione di Dritelmo, riportata nell'*Historia ecclesiastica gentis Anglorum* di Beda il Venerabile.

²⁰⁴ Ciccarese (a cura di), *Visioni dell'Aldilà in Occidente* cit., p. 338.

2.4.2 Beda il Venerabile – *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*

L'*Historia ecclesiastica gentis Anglorum* è un'opera composta entro il 731²⁰⁵ dal monaco inglese Beda, conosciuto a partire dal secolo XII come «il Venerabile». Monaco del monastero di Monkwearmouth-Jarrow, egli visse tra il 672-673 e il 735²⁰⁶ e si rivelò un autore fondamentale nel panorama della letteratura storiografica medievale. La notevole fama di cui Beda godette – quasi al pari di Gregorio Magno – e la circolazione anche in estratti consentirono alle sezioni visionarie della sua opera di guadagnare un largo pubblico di lettori, sia monaci che laici, in tutto il continente²⁰⁷. La ragione di un tale successo risiede in particolare nella capacità dell'autore di conciliare la ripresa degli aspetti più tradizionali del genere²⁰⁸ e l'aggiunta di nuovi particolari²⁰⁹ che arricchiscono la descrizione dell'Aldilà.

La sua opera illustra nel dettaglio il processo di conversione al cristianesimo (avvenuto tra la fine del VI e l'inizio del VII secolo) e la successiva istituzione di una solida comunità ecclesiastica da parte delle tribù pagane di etnia germanica che si erano stanziate in Britannia nel corso del V secolo²¹⁰. All'interno della trattazione e segnatamente nel libro V²¹¹, Beda si pone in diretto dialogo con storici del calibro di Orosio e Gregorio di Tours, facendo vasto uso di suggestivi aneddoti provenienti dalla tradizione orale²¹². Da questo punto di vista il monaco inglese si spinge oltre rispetto ai predecessori, utilizzando tali racconti allo scopo di sottolineare il valore morale del messaggio sotteso alla propria opera: in una società cristiana la carità e le opere buone devono accompagnarsi

²⁰⁵ Data ufficiale stabilita dall'autore per la chiusura dell'opera; cfr. *Introduzione* a M. Lapidge (a cura di) – P. Chiesa (traduzione di), *Beda. Storia degli inglesi (Historia ecclesiastica gentis Anglorum)*, vol. I (Libri I-II), Roma-Milano, Fondazione Lorenzo Valla – Arnoldo Mondadori Editore, 2008, nota al testo n. 2, pp. XLVIII-XLIX.

²⁰⁶ Informazioni deducibili dalle affermazioni dell'autore stesso all'interno dell'opera; cfr. *ibidem*, p. XLIII.

²⁰⁷ Ciccarese (a cura di), *Visioni dell'Aldilà in Occidente* cit., p. 302.

²⁰⁸ Beda ricalca fedelmente molti modelli e *topoi* precedenti (es. abisso infernale caratterizzato da fiamme e fetore, demoni che straziano i dannati); cfr. *ibidem*, p. 303.

²⁰⁹ In particolare per quanto riguarda l'introduzione di un terzo regno oltremondano, il Purgatorio; cfr. *ibidem*, p. 304.

²¹⁰ *Introduzione* a Lapidge (a cura di) – Chiesa (traduzione di), *Beda. Storia degli inglesi* cit., p. XV.

²¹¹ Ultimo libro dell'opera, si sofferma in particolare sulle prime fasi dell'attività di evangelizzazione dei popoli germanici stanziati nel continente europeo (in Frisia e Sassonia), a opera dei missionari anglosassoni; cfr. *ibidem*, p. XXIX.

²¹² Beda si trova costretto a ricorrere a simili espedienti, dal momento che le chiese inglesi iniziano a compilare registrazioni annalistiche solo a partire dalla metà del VII secolo. In particolare, decide di seguire questa linea laddove fa riferimento alla storia ecclesiastica a lui contemporanea, della quale poteva essere stato diretto testimone; cfr. *ibidem*, pp. XXXVIII-XXXIX.

a un sincero pentimento per i peccati commessi, aspetto particolarmente evidente nell'episodio di Dritelmo²¹³.

Il libro V dell'*Historia ecclesiastica gentis Anglorum* presenta in particolare due Visioni rilevanti ai fini della presente analisi: il viaggio tra Purgatorio e Inferno di Dritelmo e la condanna eterna di un incauto monaco²¹⁴. Si è ritenuto invece opportuno escludere la vicenda dell'anonimo cavaliere²¹⁵ visitato da una schiera di spiriti maligni e presenze angeliche, in quanto non si tratta di una vera e propria visita oltremondana, quanto piuttosto di un monito relativo a una generica condotta di vita riprovevole. Permangono tuttavia degni di nota alcuni aspetti: la lettura – alla presenza del malcapitato protagonista della vicenda – di un libretto bianco recante le sporadiche opere caritatevoli del laico e di uno nero ben più voluminoso, contenente i numerosi peccati commessi in vita²¹⁶; l'espedito narrativo della lotta tra fazioni opposte per la conquista dell'anima prossima alla morte; l'ammonimento del narratore in merito alla necessità di una penitenza, da non rimandare per non rischiare che una morte improvvisa colga i peccatori in una condizione di corruzione dell'anima, senza possibilità di perdono.

Visione di Dritelmo

In Britannia, nella regione del Cunningham²¹⁷ un padre di famiglia laico di nome Dritelmo²¹⁸, consumato dalla malattia, torna in vita per ammonire chi lo circonda riguardo alla morte dell'anima, dopodiché – liberatosi dei propri beni terreni – trascorre il resto della vita nel monastero di Melrose, impegnato in una rigorosa ascesi.

Dritelmo racconta di essere stato condotto in primo luogo in una valle larga e profonda, che descrive come segue:

²¹³ Ibidem, p. XL.

²¹⁴ Benché in quest'ultimo caso si tratti più di un *exemplum* edificante che di una visione di tipo tradizionale; cfr. Ciccarese (a cura di), *Visioni dell'Aldilà in Occidente* cit., p. 307.

²¹⁵ *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*, V, XIII.

²¹⁶ Si tratta di un tema di derivazione apocalittica: il «libro della vita», che riporta meriti e negligenze di ogni anima sottoposta al giudizio divino; cfr. Ciccarese, (a cura di), *Visioni dell'Aldilà in Occidente* cit., p. 305.

²¹⁷ La quale si trova nel territorio dei Northumbri; cfr. *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*, V, XII.

²¹⁸ Il suo nome non verrà però rivelato fino alla fine del capitolo XII, libro V.

[...] unum latus flammis ferventibus nimium terribile, alterum furenti grandine ac frigore nivium omnia perflante atque verrente non minus intolerabile praeferebat. Utrumque autem erat animabus hominum plenum, quae vicissim huc inde videbantur quasi tempestatis impetu iactari. Cum enim vim fervoris immensi tolerare non possent, prosiliebant miserae in medium rigoris infesti; et cum neque ibi quippiam requiei invenire valerent, resiliebant rursus urendae in medium flammarum inextinguibilium. Cumque hac infelici vicissitudine longe lateque, prout aspicere poteram, sine ulla quietis intercapedine innumerabilis spirituum deformium multitudo torqueretur, cogitare coepi quod hic fortasse esset infernus, de cuius tormentis intolerabilibus narrari saepius audivi.

[...] presentava un fianco spaventoso per le fiamme che vi ribollivano, l'altro non meno terribile per la grandine che vi batteva e la bufera di neve che ovunque infuriava e tutto spazzava. Ambedue i fianchi erano pieni di anime umane, che venivano sbattute dall'una e dall'altra parte come dalla violenza di una tempesta. Non potendo sopportare il calore di quel fuoco immane, quelle anime disgraziate si precipitavano in mezzo al gelo feroce; ma nemmeno lì potevano trovare sollievo e nuovamente si gettavano a bruciare nelle vampe del fuoco inestinguibile. Dal momento che in ogni luogo, per quanto arrivavo a vedere, una quantità sterminata di anime sciagurate era tormentata senza tregua da questa dolorosa alternanza, iniziai a pensare che questo potesse essere l'inferno, delle cui pene insopportabili avevo spesso sentito parlare.

Dritelmo pensa di trovarsi all'Inferno, ma la sua guida smentisce immediatamente tale supposizione e lo conduce fra tenebre sempre più fitte, dove lo abbandona davanti a un terribile spettacolo.

Ecce subito apparent ante nos crebri flammarum tetraerum globi, ascendentes quasi de puteo magno rursumque decedentes in eundem. [...] At cum idem globi ignium sine intermissione modo alta peterent, modo ima baratri repeterent, cerno omnia quae ascendebant fastigia flammarum plena esse spiritibus hominum, qui instar favillarum cum fumo ascendentium nunc ad sublimiora proicerentur, nunc retractis ignium vaporibus relaberentur in profunda. Sed et fetor incomparabilis cum eisdem vaporibus ebulliens omnia illa tenebrarum loca replebat.

Ed ecco, apparvero davanti a noi una quantità di orribili bolle di fuoco, che salivano da una sorta di pozzo profondo e nuovamente vi cadevano. [...] Quelle bolle incandescenti senza sosta schizzavano in alto e poi ricadevano nella profondità del pozzo; e mi accorsi che tutte le lingue di fuoco che salivano erano piene di spiriti umani, che prima venivano scagliati in alto, come le scintille che salgono con il fumo, poi precipitavano in basso, quando l'alito della fiamma si ritirava. Un fetore incredibile esalava con quei vapori e riempiva le tenebre.

Sebbene le anime appaiano prevalentemente depersonalizzate²¹⁹, in guisa di bolle di fuoco, Dritelmo ha anche occasione di vedere tre particolari vittime dei tormenti degli spiriti infernali, alcuni dei quali risalgono poi dall'abisso di fiamme per minacciarlo con tenaglie infuocate, prima di essere dispersi dal ritorno della sua guida angelica.

Considero turbam malignorum spirituum, quae quinque animas hominum merentes heulantesque ipsa multum exultans et cachinnans, medias illas trahebat in tenebras; e quibus videlicet hominibus, ut dinoscere potui, quidam erat adtonsus ut clericus, quidam laicus, quaedam femina. Trahentes autem eos maligni spiritus descenderunt in medium baratri illius ardentis, factumque est ut, cum longius subeuntibus eis fletum hominum et risum daemoniorum clare discernere nequirem, sonum tamen adhuc promiscuum in auribus haberem.

Vidi una folla di spiriti maligni che, con grida di esultanza e risate di scherno, trascinava in mezzo alle tenebre cinque anime di uomini piangenti e urlanti; fra queste persone, per quel che potei vedere, una aveva la tonsura dei chierici, uno era un laico, una era una donna. Gli spiriti maligni scesero trascinandoli in mezzo a quel baratro ardente; e più essi si allontanavano, meno chiaramente distinguevo il pianto degli uomini e il riso dei demoni, ma mi arrivava all'orecchio un suono indistinto.

Soltanto al termine della visita al Regno dei Cieli – anche in questo caso anticipato da una sorta di Paradiso terrestre, dedicato alle anime pure ma caratterizzato da minor beatitudine – la guida fornisce al Visionario una spiegazione in merito al viaggio compiuto, chiarendo la distinzione tra la regione purgatoriale e quella infernale.

«Vallis illa, quam aspexisti flammis ferventibus et frigoribus horrenda rigidis, ipse est locus in quo examinandae et castigandae sunt animae illorum, qui differentes confiteri et emendare scelera quae fecerunt, in ipso tandem mortis articulo ad paenitentiam confugiunt, et sic de corpore exeunt; qui tamen, quia confessionem et paenitentiam vel in morte habuerunt, omnes in die iudicii ad regnum caelorum perveniunt. Multos autem preces viventium et elemosynae et ieiunia et maxime celebratio missarum, ut etiam ante diem iudicii liberentur, adiuvant. Porro puteus ille flammiumus ac putidus, quem vidisti, ipsum est os gehennae, in quo quicumque semel inciderit, numquam inde liberabitur in aevum».

«La valle che hai visto, spaventosa per le fiamme che vi infuriano e il freddo agghiacciante, è il luogo in cui vengono purificate e corrette le anime di coloro che

²¹⁹ Carozzi, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà* cit., p. 240.

rimandano di confessarsi e di fare ammenda dei peccati che hanno commesso, ma in fin di vita si rifugiano nella penitenza e in questa condizione muoiono. Costoro, poiché si sono accostati alla confessione e alla penitenza almeno in punto di morte, giungono tutti nel giorno del giudizio al regno dei cieli. Molti di loro sono aiutati dalle preghiere, elemosine, digiuni dei vivi e soprattutto dalla celebrazione di messe, a far sì che vengano liberati anche prima del giorno del giudizio. Il pozzo che hai visto, che vomita fiamme ed emana orribile fetore, è la bocca dell'inferno: chi vi sia caduto non può esserne liberato per l'eternità»²²⁰.

Per quanto riguarda la sorte di Dritelmo stesso, egli è destinato – secondo le informazioni ottenute dalla guida durante il proprio breve congedo – a raggiungere gli spiriti beati, a patto che continui a osservare un'opportuna condotta per il resto della vita, esortazione alla quale l'uomo si adegua immediatamente per mezzo della monacazione.

Si tratta di un racconto che probabilmente circolava in forma orale in Northumbria ed è stato in seguito sistemato da Beda in modo da poter essere inserito organicamente all'interno dell'*Historia ecclesiastica*²²¹; le peculiari caratteristiche di questo testo verranno riprese da molti autori del tardo Medioevo²²².

Raccogliendo l'eredità dei *Dialogi* di Gregorio Magno, Beda il Venerabile si dimostra fondamentale per l'evoluzione del genere, in quanto illustra per la prima volta l'esistenza di un vero e proprio luogo deputato alla purificazione delle anime, separato dall'Inferno. Sebbene non ancora del tutto consolidata, si tratta di un'anticipazione del Purgatorio come terzo regno oltremondano, caratterizzato da una condizione di pena transitoria in attesa del raggiungimento del Paradiso, favorito dall'intercessione dei viventi (tramite preghiere, elemosine, digiuni e soprattutto celebrazioni eucaristiche)²²³.

Visione di un monaco

L'autore dichiara di conoscere in prima persona un monaco, abile fabbro dalla riprovevole condotta di vita; costui viene continuamente esortato dai

²²⁰ Testi e traduzioni tratti da Lapidge (a cura di) – Chiesa (traduzione di), *Beda. Storia degli inglesi* cit. vol. II (Libri III-V), pp. 374-383.

²²¹ *Introduzione* a ibidem, p. XL.

²²² Tali riprese vengono effettuate in particolare da Ruggero di Wendover, Otlone di Sant'Emmerano ed Hélinand di Froidmont; cfr. Morgan, *Dante e l'Aldilà medievale* cit., p. 266.

²²³ Ciccarese (a cura di), *Visioni dell'Aldilà in Occidente* cit., pp. 303-304.

confratelli e dai superiori a dimostrare una maggiore continenza. Egli tuttavia non presta loro ascolto e persiste nel dare prova di immoralità, cedendo all'ebbrezza e trascorrendo le giornate nella propria bottega invece di recarsi in chiesa con il resto della comunità monastica.

Ridotto in fin di vita da una malattia, racconta ai confratelli la sua visione infernale:

[...] vocavit fratres et multum merens ac damnato similis coepit narrare, quia videret inferos apertos et Satanan demersum in profundis Tartari Caiphanque cum ceteris qui occiderunt Dominum iuxta eum flammis ultricibus contraditum. «In quorum vicinia» inquit «heu misero mihi locum despicio aeternae perditionis esse praeparatum»²²⁴.

[...] chiamò i fratelli e con grandi pianti, come fa un condannato, raccontò di vedere l'inferno spalancato e Satana immerso nella profondità del Tartaro e vicino a lui Caifa, insieme agli altri che uccisero il Signore, consegnato alle fiamme vendicatrici. «E vicino a questi» disse «vedo un posto di eterna rovina pronto per me disgraziato».

Nonostante i confratelli cerchino di convincerlo a fare ammenda finché è ancora in vita, egli si sente già condannato e muore disperando della salvezza; il suo esempio serve di sprone ai compagni per osservare in tempo un'adeguata penitenza per i propri peccati, benché nessuno dimostri poi il coraggio di esporsi per un'intercessione in favore dell'anima dannata del confratello. L'autore si augura che anche i lettori possano beneficiare di un tale *exemplum*, motivo per cui sceglie come protagonista un individuo in cui molti siano in grado di immedesimarsi²²⁵.

²²⁴ Testo e traduzione tratti da Lapidge (a cura di) – Chiesa (traduzione di), *Beda. Storia degli inglesi* cit. volume II (Libri III-V), pp. 392-395.

²²⁵ Ciccarese (a cura di), *Visioni dell'Aldilà in Occidente* cit., p. 307.

2.4.3 Lull, vescovo di Metz – Visione di una donna

Intorno al 757²²⁶ ha luogo la Visione di una donna, registrata in una lettera acefala²²⁷ vergata da Lull, vescovo di Metz; si tratta di un testo meno articolato ma in linea con la tradizione precedente. Nonostante sia mutila della prima parte, la sezione iniziale della visione riporta chiaramente il *topos* dell'immersione nel fiume di fuoco, pena transitoria e purificatrice destinata non unicamente alle anime dei peccatori trapassati, ma preordinata anche per i viventi a seconda dell'entità delle loro colpe.

[...] aliae usque ad ascellas et usque ad collum; et aliis supra caput ebulliens tormentum ascendebat ignis et atramenti. Ibi abbatum abbadissarum comitum et omnis sexus multitudo visa est varie torqueri. Et multis adhuc viventibus, universae dignitatis et ignobilitatis, loca pro meritis peccatorum parata. Et omnes animas in puteis quandoque solubiles esse, vel in die iudicii aut ante.

[...] alcune (anime) fino alle ascelle e fino al collo; ad altre fin sopra il capo saliva ribollendo il tormento del fuoco e della pece. Lì si vedeva torturare in vario modo una folla di ogni sesso, abati, badesse e conti. Anche per molti che erano ancora vivi, di tutti i gradi di nobiltà o umiltà di natali, era preparato il posto a seconda dell'entità dei loro peccati. (Diceva che) tutte le anime nei pozzi alla fine sarebbero state liberate, o il giorno del giudizio o prima.

L'interesse per il regno intermedio del Purgatorio si manifesta nell'invito – implicito in molti testi – a intensificare le pratiche di pietà per i defunti; in questo caso si tratta di un'aperta sollecitazione ai fedeli, in quanto viene concesso un ampio margine di intervento all'intercessione dei vivi. In particolare la celebrazione di eucarestie di suffragio è il mezzo salvifico ideale e più efficace per abbreviare la penitenza delle anime²²⁸, come qui dimostrato attraverso l'esempio di una donna riscattata dalla punizione in un pozzo.

²²⁶ *Terminus post quem* fissato a partire da dati interni al documento, che ne dimostrano la composizione come successiva alla morte di Bonifacio; cfr. *ibidem*, pp. 339-340.

²²⁷ Pertanto la visione è conservata solo parzialmente e ha inizio *in medias res* tra le anime torturate all'Inferno.

²²⁸ Si tratta di una convinzione già espressa da Beda il Venerabile, in linea con l'insegnamento di Gregorio Magno. Tale metodo di intercessione rimarrà predominante anche nelle Visioni dei secoli successivi; cfr. Ciccarese (a cura di), *Visioni dell'Aldilà in Occidente* cit., pp. 339-340.

Et narrabat unam feminam redemptam de aliquo puteo missarum sollemnitatibus. Et hoc maximum bonum animabus, egredientibus de corpore, dixit.

E raccontava che una donna era stata riscattata da un pozzo con la celebrazione di messe. Dichiarò che è questo il bene più grande per le anime che escono dal corpo.

A differenza di Bonifacio, che descriveva le anime come una folla indefinita, Lull identifica per nome alcuni suoi contemporanei illustri, dando al testo un carattere di attualità²²⁹ che anticipa la tendenza delle Visioni politiche del secolo IX. La protagonista²³⁰ viene invitata a riferire tutti i peccati di quanti si trovano nel suo monastero, mentre per quanto riguarda gli altri uomini identificati le viene concessa libera scelta. Un elemento in comune con la Visione del monaco di Wenlock è la concezione dei demoni come intenti a raggirare i viventi, prima ancora di poterli vessare nell'oltretomba.

Benché la struttura disorganica della *Visio* non permetta di tracciare un percorso netto e ben delineato, si può riconoscere la centralità della rappresentazione del Purgatorio, sotto forma di *putei poenales*. Il vescovo di Metz sembra aver amalgamato le due immagini che in Bonifacio rappresentavano la transitorietà della pena, scegliendo di rappresentare i peccatori immersi a un'altezza variabile in pozzi ribollenti di fuoco e pece, a seconda dell'entità delle colpe commesse²³¹. Lull specifica anche alcune tipologie di peccati da cui è necessario purificarsi: desiderio carnale, tirannia e assenza di battesimo.

Et in ipsis poenalibus puteis Cuthburgam simulque Wialan, quondam reginali potestate fruentes, demersas. Alteram usque ad ascellas, id est Cuthburg, capite autem humeroque praeclaram, ceteris membris maculis consparsam; alteriusque, id est Wialan, supra caput flammam se extendere, totamque animam simul cremari intuebatur. Ipsos autem poenarum ministros in facies illarum proprias carnale voluptates quasi lutum ferventem inicere. Et horribilem ululatum quasi per totum mundum resonasse miserabiliter vocibus earum, audiebat.

Hic quoque ipsum exulem aliquando comitem, qui dicitur Ceolla Snoding, incurvato dorso, capite pedibusque uncis ad ... infixum; abbatem quoque tuum in ipso de supra dicto duplici fumo; Aethilbealdumque quondam regalem tyrannum, simulque infantium numerosas multitudinem, sub Danielo episcopo aspexit; formulam unius cuiusque, secundum specialem effigiem animae, pristinis conparem membris, speciebus vero diversis [...].

²²⁹ Ibidem, p. 340.

²³⁰ Si tratta di una delle rare figure femminili che compaiono nel genere visionario.

²³¹ Ciccarese (a cura di), *Visioni dell'Aldilà in Occidente* cit., p. 340.

Nei pozzi penali vide immersa Cuthburg e allo stesso modo Wiala, che un tempo godevano di potere regale. L'una, ovvero Cuthburg, con testa e spalle splendenti, ma con le altre membra cosparse di macchie; all'altra, ovvero Wiala, la fiamma si innalzava sopra la testa e l'anima ardeva allo stesso modo. I ministri delle pene scagliavano loro in faccia come fango bollente i loro propri desideri carnali. E udiva l'orribile ululato delle loro voci risuonare miserabilmente quasi per tutto il mondo.

Qui vide anche quell'esule un tempo conte, che si chiama Ceolla Snoding, con la schiena curva, attaccato a ... con la testa e i piedi a uncino; il tuo abate nel duplice fumo di cui sopra; Etelbaldo, un tempo re e tiranno, triste e afflitto, insieme a una gran folla di bambini, che numerosi morirono senza battesimo al tempo del vescovo Daniele; e riconobbi la figura di ciascuno, secondo la particolare immagine dell'anima, simile alle membra di prima, ma con diverso aspetto [...]²³².

Come già accaduto al monaco di Wenlock, anche la donna protagonista di questo viaggio oltremondano prova sconforto per la condizione di miseria insita nella vita terrena, che descrive come ammantata di nero a causa dei vizi; tale condizione sembra tuttavia destinata a risolversi, grazie alla misericordiosa purificazione delle macchie di cui sono cosparse le anime peccatrici nel Purgatorio.

²³² Testi e traduzioni tratti da Ciccarese (a cura di), *Visioni dell'Aldilà in Occidente* cit., pp. 366-371.

2.4.4 Vita bizantina di Barlaam e Josaphat

La Vita dei santi Barlaam e Josaphat è una fiaba agiografica di origine orientale scritta intorno alla metà del secolo VIII, convenzionalmente attribuita a san Giovanni Damasceno²³³. Influenzata dalla leggenda asiatica legata alle gesta di Siddhārta Gautama²³⁴ e composta in greco, si diffuse a partire dall'area bizantina e fu immediatamente tradotta in diverse lingue²³⁵.

Visione di Josaphat

Un re egizio, contrario alle profezie astrologiche che vedono il figlio Josaphat destinato a convertirsi al cristianesimo, cerca di impedire al principe il contatto con le miserie della vita; rinchiuso in uno splendido palazzo, il giovane non viene a conoscenza della transitorietà dell'esistenza umana, né della storia di Cristo. La sua sorte prende una piega inaspettata grazie all'incontro con Barlaam, un anziano monaco che gli insegna la dottrina cristiana e lo converte; Josaphat si ribella al padre e si dedica a una vita di castità e povertà. Nel tentativo di riavvicinarlo a sé e distoglierlo dai suoi propositi, il re decide di tentarlo tramite le lusinghe di una fanciulla; il giovane vede vacillare la propria fede e chiede aiuto a Dio, il quale gli concede una Visione.

Dopo aver pregato a lungo, nel dormiveglia Josaphat viene catturato da tremende creature e condotto in luoghi paradisiaci (una pianura fiorita e una città luminosa); asserendo che non vi si potrà trattenere prima di aver vissuto grandi fatiche, le sue diaboliche guide lo trascinano verso l'Inferno.

[...] ad loca deduxerunt tenebrosa et omni feditate et tristicia et tribulatione et turbine plena. Ubi fornax estuabat ignis succensa et vermium genus atque serpentium ibi erat inter flammis vivens et animas crucians. Et vox audita est dicens: «Iste locus

²³³ Egli visse a cavallo tra i secoli VII e VIII, da qui l'ipotesi sulla datazione; cfr. Ó. de la Cruz Palma, *Barlaam et Josaphat, versión vulgata latina con la traducción castellana de Juan de Arce Solorceno (1608)*, Madrid y Bellaterra, Consejo superior de investigaciones científicas – Universitat autònoma de Barcelona, Servei de Publicacions, 2001, p. 15. Una parte della tradizione critica ha ritenuto invece opportuno postdatare l'opera al X-XI secolo, assegnandone la paternità al monaco caucasico Eutimio; cfr. S. Ronchey – P. Cesaretti (a cura di), *Vita bizantina di Barlaam e Ioasaf*, Milano, Rusconi, 1980, p. 19, nota al testo n. 44.

²³⁴ Meglio conosciuto come il Buddha; cfr. *ibidem*, p. 18.

²³⁵ Morgan, *Dante e l'Aldilà medievale cit.*, p. 271.

est peccatorum. Ista sunt tormenta eorum qui pravis actibus et turpibus semetipsos polluunt»²³⁶.

[...] lo portarono in luoghi tenebrosi, colmi d'ogni turpitudine, desolazione e mestizia. Lì una fornace di fuoco era accesa e bruciava, una stirpe di vermi e serpenti tormentava le anime tra le fiamme. E si udì una voce, che diceva: «Questo è il luogo dei peccatori. Questi sono i tormenti per coloro che si sono macchiati di atti malvagi e impuri».

Insolitamente circoscritta a un preciso peccato, questa visione è evidentemente mirata a impedire che il desiderio carnale distolga Josaphat dal proprio cammino di perfetta rettitudine cristiana. Tale testo si differenzia rispetto al secolo di appartenenza per quanto riguarda l'omissione del Purgatorio; viene tuttavia mantenuta la consueta topografia infernale, oltre alla punizione predominante inferta tramite il fuoco e il tormento a opera di vermi e serpenti.

²³⁶ Testo latino tratto da De la Cruz Palma, *Barlaam et Iosaphat* cit., cap. XXX, p. 172.

2.4.5 *Navigatio sancti Brendani*

Anonima e priva di un effettivo titolo risalente alle origini della sua composizione²³⁷, la *Navigatio sancti Brendani* delinea l'articolato viaggio per mare compiuto dall'abate irlandese Brendano²³⁸ in compagnia dei suoi monaci alla ricerca della *Terra Repromissionis Sanctorum*, un'isola paradisiaca nascosta da una fitta nebbia²³⁹. Sebbene non possa essere considerato totalmente aderente al genere visionario²⁴⁰, questo testo dell'VIII secolo²⁴¹ è in sintonia con la tradizione precedente in quanto dedica alcuni capitoli alla visita a isole paradisiache o infernali²⁴².

In particolare, il capitolo XXIII vede il santo e i compagni alle prese con diabolici fabbri infuriati²⁴³, che abitano un'isola rocciosa caratterizzata da un intenso fetore e cercano di colpire i viaggiatori con massi infuocati. Brendano identifica la collocazione di questo luogo al limitare dell'Inferno e invita i confratelli a mostrare coraggio²⁴⁴.

Nel capitolo XXIV in mezzo all'oceano intravedono un'isola vulcanica che costituisce l'Inferno vero e proprio, di cui uno dei confratelli rimane vittima senza ricevere alcun gesto di solidarietà da parte dei compagni²⁴⁵.

²³⁷ La tradizione critica ha fissato un titolo convenzionale a partire dalle rubriche di due codici tardi, che recavano le definizioni *Navigatio sancti Brindani abbatis ad diversas insulas* e *Peregrinatio sive navigatio sancti Brendani abbatis*; cfr. R. E. Guglielmetti, *Introduzione a G. Orlandi – R. E. Guglielmetti (a cura di), Navigatio sancti Brendani. Alla scoperta dei segreti meravigliosi del mondo*, Firenze, Edizioni del Galluzzo per la Fondazione Ezio Franceschini, 2014, p. XIV.

²³⁸ Si tratta di una figura realmente esistita all'interno della storia monastica irlandese: san Brendano di Clonfert, nato intorno all'ultimo quarto del V secolo; cfr. *ibidem*, pp. XVIII-XXII.

²³⁹ *Ibidem*, pp. XIII-XIV.

²⁴⁰ In quanto non si tratta di un'esperienza estatica, bensì di un vero e proprio viaggio in un contesto geografico umano, per quanto l'esplorazione del mare possa costituire un metaforico accesso alla conoscenza dei misteri divini; cfr. *ibidem*, p. CXXVII. Tale testo, inoltre, rientra piuttosto nei generi antico-irlandesi degli *immrama* e degli *echtraí*, legati alla navigazione verso mete soprannaturali e intrisi di elementi della tradizione pagana celtica, per quanto ormai fortemente condizionati dal cristianesimo; anche l'agiografia – locale e orientale – e gli itinerari di pellegrinaggio fanno parte del retaggio alla base del testo; cfr. *ibidem*, pp. XIII-XIV.

²⁴¹ Assai dibattuta rimane la questione della datazione dell'opera, ma l'ipotesi più solida fa riferimento a un periodo precedente all'ultimo quarto dell'VIII secolo; cfr. *ibidem*, p. CXVI.

²⁴² Queste ultime avvengono contro la volontà dei viaggiatori, la cui barca viene sospinta dai venti per volere divino, il che mette in luce l'intento didascalico del testo; cfr. *ibidem*, p. 171, nota al testo n. 2 [cap. XXIV].

²⁴³ È presente un'eco virgiliana, in quanto si tratta di un richiamo ai Ciclopi e alle loro officine nelle profondità dell'Etna; cfr. *ibidem*, p. LXXV.

²⁴⁴ *Ibidem*, pp. 84-87.

²⁴⁵ Evento dovuto alle sue colpe irreparabili non specificate, per le quali non ha chiesto perdono; cfr. *ibidem*, p. 172, nota al testo n. 6 [cap. XXIV].

Unus quidem qui remansit ex tribus fratribus qui subsecuti sunt sanctum Brendanum de suo monasterio, exilivit foras de navi et coepit ambulare usque ad fundamentum ripae. Qui coepit clamare dicens: «Vae mihi, pater! Praedor a vobis et non habeo potestatem ut possim venire ad vos». Fratres confestim navim retro a terra ducebant et clamabant ad Dominum dicentes: «Miserere nobis, Domine, miserere nobis!». At vero venerabilis pater cum suis sociis aspiciebat quomodo ducebatur infelix a multitudine daemonum ad tormenta et quomodo incendebatur inter illos; atque dicebat: «Vae tibi, fili, quia recepisti in vita tua meriti talem finem!».

Il solo che rimaneva dei tre monaci che avevano seguito san Brendano dal suo monastero saltò fuori dall'imbarcazione e prese a camminare verso la base della riva. Poi si mise a urlare: «Ahimè, padre! Mi rapiscono da voi e non ho la forza per riuscire a tornare verso di voi!». Senza indugio i monaci allontanarono la barca da terra e invocarono il Signore: «Pietà di noi, Signore, pietà di noi!». Il venerabile padre coi suoi compagni vide allora che lo sventurato veniva trascinato da una folla di diavoli verso i tormenti e dato alle fiamme in mezzo a loro; e gli disse: «Guai a te, figliolo, giacché con la tua vita hai meritato di fare una simile fine!».

Pertanto i tormenti infernali sono come di consueto legati alla presenza di fiamme e hanno luogo per mezzo di una schiera diabolica. A differenza del malcapitato confratello – il quale ha condotto una vita genericamente immeritevole di perdono – nel capitolo XXV troviamo un personaggio di spicco della tradizione cristiana, le cui colpe sono indiscutibilmente ben delineate: Giuda Iscariota, il traditore per antonomasia.

A una settimana di navigazione dall'isola infernale, Brendano scorge un uomo seduto su uno scoglio, travolto dalle onde e infastidito da un drappo.

[...] apparuit illis in mare quaedam formula quasi hominis sedentis supra petram et velum ante illum a longe quasi mensura unius sagi, pendens inter duas forcillas ferreas; et sic agitabatur fluctibus sicut navicula solet quando periclitatur a turbine. [...] undae ex omni parte quando effluebant ad illum percutiebant eum usque ad verticem, et quando recedebant apparebat illa petra nuda in qua sedebat infelix ille. Pannus quoque qui ante illum pendebat, aliquando ventus minabat illum a se, aliquando percutiebat eum per oculos et frontem.

[...] apparve loro in mare come una figurina d'uomo seduto su uno scoglio; davanti a lui era appesa a due forcelle di ferro una vela, che da lontano pareva della misura di una tenda. Veniva sbattuto dalle ondate come avviene di solito a una barca quando è sul punto di essere travolta dalla burrasca. [...] Convergenndo su di lui da ogni direzione, le onde lo colpivano fino alla testa; quando rifluivano, tornava allo scoperto lo scoglio su cui lo sventurato era seduto. Quanto al drappo che penzolava davanti a

lui, a tratti il vento glielo trascinava lontano, a tratti lo investiva sugli occhi e sulla fronte.

Avvicinatosi, il santo lo interroga sulla sua identità e sul motivo della pena a cui è sottoposto. In questo modo scopriamo l'esistenza di una manna per le anime dannate, sulla scia di numerose Visioni della tradizione precedente²⁴⁶, ma anche la natura del tormento che abitualmente Giuda subisce all'Inferno.

Cui ait: «Ego sum infelicissimus Iudas atque negotiator pessimus. Non meriti habeo istum locum sed misericordiae ineffabilis Iesu Christi. Non mihi computatur poenitentiae locus sed indulgentiae redemptoris propter honorem dominicae resurrectionis» (nam erat dies dominicus tunc). «Mihi enim videtur, quando sedeo hic, quasi sim in paradiso deliciarum, propter timorem tormentorum quae futura sunt mihi in hoc vespere. Nam ardeo sicut massa plumbi liquefacta in olla die ac nocte in medio montis quem vidistis. Ibi est Leviathan cum suis satellitibus. Ibi fui quando deglutivit fratrem vestrum, et ideo erat infernus laetus, ut emisisset foras flammam ingentes; et sic facit semper quando animas impiorum devorat. Meum vero refrigerium habeo hic omni die dominico a vespere usque ad vespere, et in nativitate Domini usque ad Theophaniam, et a Pascha usque in Pentecosten, et in purificatione Dei genitricis atque assumptione. Postea et antea crucior in profundo inferni cum Herode et Pilato et Anna et Caipha. Idcirco adiuro vos per redemptorem mundi ut intercedere dignemini ad dominum Iesum ut habeam hic potestatem esse usque ad ortum solis cras, ne me daemones in adventu vestro crucient atque ducant ad malam hereditatem quam comparavi malo pretio».

Rispose: «Io sono lo sventuratissimo Giuda, il peggiore dei mercanti. Occupo questo posto non per qualche merito, ma per l'indicibile misericordia di Gesù Cristo. Il luogo non mi viene assegnato per punizione, ma per un atto d'indulgenza del redentore in onore della divina risurrezione» (era in effetti domenica). «Difatti quando sono qui seduto mi sembra quasi di trovarmi in un giardino di delizie, per il terrore che ho dei tormenti che dovranno toccarmi stasera. Giorno e notte vengo bruciato, come una massa di piombo che fonde in una caldaia, nel centro di quella montagna che avete visto. Là sta il Leviatano coi suoi sgherri. Là mi trovo quando l'inferno ha inghiottito quel vostro confratello e ne era così felice che esalava all'esterno fiammate gigantesche, come fa sempre quando divora le anime dei malvagi. Qui trovo il mio momento di sollievo ogni domenica, dal vespro al vespro, nelle feste natalizie fino all'Epifania, dal periodo

²⁴⁶ Prima tra tutte la *Visio Pauli*, nella quale la manna viene concessa direttamente da Gesù Cristo sceso negli Inferi; anche nella *Visio Baronti* viene ripreso lo stesso concetto di sollievo temporaneo, sebbene rivolto unicamente a coloro che abbiano compiuto buone azioni. Il Giuda della *Navigatio Sancti Brendani* giustifica la propria possibilità di temporaneo sollievo come risultato della misericordia di Cristo (sebbene un'ipotesi interpretativa riveda nello scoglio su cui è seduto e nel panno che lo schiaffeggia sorretto da forcelle di ferro simbolicamente rappresentate le esigue buone azioni compiute in vita dal traditore).

pasquale a Pentecoste e nei giorni della Candelora e dell'Assunta. Prima e dopo, vengo tormentato nel profondo dell'Inferno in compagnia di Erode e Pilato, Anna e Caifa. Perciò vi scongiuro in nome del Redentore di aver la bontà di intercedere presso il Signore Gesù perché mi sia concesso di rimanere qui fino a domani al sorgere del sole: così, in occasione della vostra venuta, i diavoli non mi tortureranno né mi trascineranno nel luogo della mala eredità che mi sono a mal prezzo procurata».

Forte del potere dell'intercessione, Brendano invoca l'autorità divina per allontanare gli spiriti malvagi, permettendo a Giuda di godere della sospensione dai tormenti ancora per qualche tempo. Il malvagio peccatore spiega poi al santo il significato degli oggetti presenti, che hanno avuto un ruolo nell'attività terrena dell'apostolo traditore e sono ora divenuti strumenti del suo contrappasso temporaneo²⁴⁷.

Iterum vir Dei interrogabat illum dicens: «Quid sibi vult iste pannus?». Cui ait: «Istum pannum dedi cuidam leproso quando fui camerarius Domini. Sed tamen non fuit meus quem dedi: nam dominicus et fratrum suorum erat. Ideo ab illo non habeo ullum refrigerium sed magis impedimentum. Nam forcae ferreae ubi pendet, illas dedi sacerdotibus templi ad cacabos sustinendos. Petra in qua sedeo, illam misi in fossam in publica via sub pedes transeuntium antequam fuissem discipulus Domini».

L'uomo di Dio continuò a fargli domande: «Che cosa significa questo panno?». E lui: «Diedi questo panno a un lebbroso quando ero servitore del Signore. Ma ciò che diedi non era mio, bensì apparteneva al Signore e ai suoi fratelli: ecco perché esso non mi dà alcun ristoro, ma piuttosto afflizione. Quanto alle forcelle di ferro cui è appeso, le diedi ai sacerdoti del Tempio per sorreggere gli incensieri. La pietra su cui sono seduto, la collocai in una buca di una pubblica strada sotto i piedi dei passanti, prima che io fossi discepolo del Signore»²⁴⁸.

L'episodio legato a Giuda sviluppa in particolare due caratteristiche delle pene infernali inaugurate dalla *Visio Pauli*: la corrispondenza tra peccato commesso e pena subita, secondo una forma embrionale di contrappasso; il riposo concesso alle anime dannate nei giorni festivi, qui addirittura prolungato dalla pietà di san Brendano²⁴⁹.

²⁴⁷ Tali oggetti non vengono mai nominati altrove, il che fa presumere che possano essere ispirati a un testo apocrifo neotestamentario scomparso; cfr. Guglielmetti, *Introduzione* a Orlandi – Guglielmetti (a cura di), *Navigatio sancti Brendani* cit., p. LXXVI.

²⁴⁸ Testo e traduzione tratti da Orlandi – Guglielmetti (a cura di), *Navigatio sancti Brendani*. cit., pp. 88-95.

²⁴⁹ Si tratta di un aspetto particolarmente sentito in questo testo, in quanto i giorni di sollievo concessi – calcolando tutte le feste legate all'anno liturgico – sono addirittura 106; cfr. *Introduzione*, ibidem, p. LXXV.

2.5 Le Visioni del secolo IX

Le Visioni del secolo IX sono caratterizzate dall'afflusso di numerosi personaggi²⁵⁰, che costellano il viaggio oltremondano in ogni sua parte e spesso presentano una precisa identità; il visionario, da semplice spettatore intimorito diviene prezioso testimone dell'esecuzione di una sentenza²⁵¹, in particolare per quanto riguarda le Visioni politiche di età imperiale carolingia.

In continuità con la tradizione precedente, viene sempre più accentuato l'aspetto parenetico: i tormenti incombenti devono ricordare ai peccatori ancora in vita di redimersi in tempo²⁵², pena un destino di eterna dannazione. Risulta più pressante anche la necessità di una puntuale *cura pro mortuis*, indispensabile alla salvezza delle anime purganti, se non addirittura ultimo baluardo contro la condanna alle inestinguibili fiamme infernali²⁵³.

Il primo testo del secolo IX esaminato nella presente trattazione è la Visione di Merchdeof, riportata dal monaco anglosassone Aethelwulf nel poema in esametri *De Abbatibus*; si tratta di un peculiare processo oltremondano ai danni del protagonista, tacciato di incontinenza dalla defunta moglie ma salvato dalle insistenze dei figli. Segue la Visione di Laisrén – altro racconto insulare, di origine celtica – che esamina dettagliatamente²⁵⁴ la topografia infernale, tipicamente caratterizzata da un mare di fuoco in tempesta.

Si è invece ritenuto opportuno omettere dalla trattazione due testi indubbiamente interessanti ma non attinenti al tema oggetto di studio: la Visione

²⁵⁰ Nei secoli antecedenti la precedenza era invece accordata alla caratterizzazione dei luoghi oltremondani: rari sono i casi in cui viene delineata con precisione una figura in penitenza; cfr. Carozzi, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà* cit., p. 369.

²⁵¹ In effetti diventa sempre più precisa anche la configurazione della pena subita, benché non sempre risulti facilmente intuibile la motivazione sottesa al contrappasso.

²⁵² Addirittura in alcune Visioni, come quella celtica di Laisrén, viene prefigurato il destino di anime ancora in vita e riluttanti al pentimento, raffigurate come rinchiusi in un'oscura valle di sofferenza e lamento, destinata a divenire la loro condizione perpetua.

²⁵³ Come avviene nella *Visio Bernoldi*, in cui le uniche anime destinate all'Inferno sono quelle manchevoli di possibili intercessori ancora in vita.

²⁵⁴ Fino alla brusca interruzione finale, dovuta a una lacuna nella trasmissione del testo.

di un presbitero inglese²⁵⁵ riferita da Prudenziò di Troyes e la *Vita Anskarii* di Rimberto vescovo di Brema²⁵⁶.

²⁵⁵ Le anime dei santi, raffigurati come fanciulli, piangono tutti i giorni esaminando il libro dei peccati dell'umanità, nel quale ogni azione negativa è trascritta con il sangue; al presbitero inglese viene spiegato che i santi intercedono quotidianamente per le anime dei cristiani, affinché possano ravvedersi. In linea con l'atteggiamento degli autori del secolo IX, Prudenziò di Troyes rinforza tale ammonimento invitando i lettori alla redenzione da peccati di natura generica: *si cito homines christiani de variis vitiis et facinoribus eorum non egerint poenitentiam [...] cito super eos maximum et intolerabile periculum veniet; videlicet tribus diebus et noctibus super terram illorum nebula spississima expandetur, et statim homines pagani cum immensa multitudine navium super illos venient, et maximam partem populi et terrae christianorum cum omnibus quae possident igni ferroque devastabunt. Sed tamen, si adhuc veram poenitentiam agere volunt [...] et oratione adque eleemosynis emendare studuerint, tunc has poenas et pericula per intercessionem sanctorum evadere poterunt* (se i cristiani non iniziano rapidamente a pentirsi dei loro vizi e scelleratezze [...] presto si abatterà su di loro un pericolo grandissimo e insopportabile; vale a dire si espanderà sulla loro terra una nebbia fittissima per tre giorni e tre notti e subito i pagani si muoveranno contro di loro con un'immensa flotta e devasteranno con fuoco e ferro la maggior parte dei popoli e delle terre cristiane insieme a tutte le cose che possiedono. Ma tuttavia se vogliono ancora pentirsi sinceramente [...] e si impegneranno a redimersi con il digiuno, la preghiera e l'elemosina, allora potranno evitare questi castighi e pericoli grazie all'intercessione dei santi); cfr. Prudenziò di Troyes, *Visio cuiusdam religiosi presbyteri de terra Anglorum quae post Natalem Domini ei raptò a corpore ostensa est*, in *Annales sive annalium bertinianorum pars secunda. Ab anno 835 usque ad annum 861*, PL 115, Coll. 1385A-1385D.

²⁵⁶ Questo testo riporta le numerose Visioni sperimentate da san Anscario, tra le quali una sosta in Purgatorio per purificarsi tra le fiamme prima di raggiungere il Paradiso, la visione confortante di un giovane confratello venuto a mancare e trasportato in Paradiso, la scelta tra due sentieri (che rappresentano Inferno e Paradiso); per ulteriori approfondimenti cfr. C. H. Robinson, *Anskar, the Apostle of the North. 801-865: Translated from the Vita Anskarii by Bishop Rimbert, His Fellow Missionary and Successor*, London, The Society for the propagation of the gospel in foreign parts, 1921.

2.5.1 Aethelwulf – *De Abbatibus*

Il poema latino in esametri *De Abbatibus*, opera del monaco anglosassone²⁵⁷ Aethelwulf, è dedicato all'amico vescovo Ecgberht e risale agli anni 803-821²⁵⁸.

L'opera traccia la storia degli abati che si sono succeduti nel monastero di Lindisfarne²⁵⁹ e contiene numerose suggestioni relative alla vita dopo la morte²⁶⁰, incluse alcune Visioni di notevole interesse. L'unica pertinente alla presente trattazione fa riferimento all'esperienza del monaco Merchdeof; le altre hanno come protagonista il poeta stesso, ma si limitano a esperienze paradisiache²⁶¹.

Visione di Merchdeof

Il laico Merchdeof, entrato in tarda età in monastero lasciandosi alle spalle due matrimoni²⁶², sviluppa una malattia che lo conduce a una prematura dipartita. Accolto da una terrificante e minacciosa schiera di spiriti, viene percosso da venti tempestosi, finché incontra le anime immacolate dei suoi figli – precedentemente deceduti – che lo accompagnano al processo cui dovrà essere sottoposto. Dio lo accusa di aver trasgredito alla parola data, unendosi in matrimonio con una seconda donna alla morte della prima moglie.

²⁵⁷ La sua biografia e provenienza specifica sono ignote; cfr. Carozzi, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà* cit., p. 304.

²⁵⁸ Periodo corrispondente ai diciotto anni di ufficio religioso di Ecgberth di Lindisfarne, l'unico vescovo inglese a portare tale nome agli inizi del secolo IX, epoca in cui visse Aethelwulf; cfr. Introduzione ad A. Campbell (edited by), *Aethelwulf. De Abbatibus*, Oxford, Clarendon Press, 1967, p. XXIII.

²⁵⁹ In particolare sembra che Aethelwulf sia stato legato all'ultimo abate, Wulfsig, sin dal proprio ingresso al monastero; cfr. ibidem, pp. XXIX-XXX.

²⁶⁰ Ad esempio la dipartita del sacerdote Hyglac, il cui spirito viene accolto tra le braccia di Dio: alla scena assiste il suo confessore, in una condizione estatica; cfr. ibidem, cap. XVI, p. 42.

²⁶¹ Nel cap. XXI Aethelwulf e un confratello, attardatisi nella cappella dopo la recita degli inni sacri, assistono al canto di un coro angelico (evento che secondo l'autore si ripete molto spesso mentre i monaci dormono profondamente). Anche il cap. XXII è dedicato a un'esperienza del poeta: in questo caso si tratta di un *somnus* (v. 694) estatico che lo conduce alla presenza dei suoi conoscenti Hyglac e Wulfsig, già nominati in precedenza e ora beati. Si tratta di eventi ben diversi dall'esperienza *post mortem* di Merchdeof, narrata nel cap. XI; cfr. ibidem, capp. XXI-XXII, pp. 52-63.

²⁶² Carozzi, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà* cit., p. 305.

«Cum tu transgrediens postponas verba maritae
compacteque fidem thalamos iterando fugasses,
cur tibi nunc veniam gelide sub tempore mortis
hic tribui poscis, veniae quo tempora non sunt?»

«Dal momento che hai trasgredito e trascurato la parola data alla tua legittima sposa e hai gettato via la tua fede sposandoti nuovamente, perché tu ora chiedi qui nell'ora della fredda morte che ti venga concesso il perdono, quando non è il tempo del perdono?»

I figli di Merchdeof chiedono perdono in ginocchio per il padre, ma Dio lo invita fermamente a presentarsi dalla legittima moglie: sarà lei a decidere se perdonarlo o condannarlo.

Ille sed inmitis dominam visitare iubebat,
iudicioque suo veniam vel sumere poenam.

Ma Egli era implacabile e gli ordinò di fare visita alla moglie e ricevere il suo perdono o accettare la sua punizione.

Il malcapitato si affretta verso le splendide dimore paradisiache in cui risiede la moglie, accompagnato dai figli altrettanto terrorizzati per la sua sorte. La donna biasima le scelte di Merchdeof e lo tratta con grande disprezzo nonostante egli si mostri pentito, decidendo infine di condannarlo a pagare per i propri peccati.

Illa sed ingeminans connexum carceris umbras
iussit adire virum, donec iam crimina cuncta
flammis obsorbatus nimium persolvat in atris²⁶³.

Ma lei incrementando la propria convinzione ordinò al marito di andare nell'ombra della prigione, divorato dalle fiamme nell'oscurità, finché non avesse scontato tutti i propri peccati.

²⁶³ Testi tratti da Campbell (edited by), *Aethelwulf. De Abbatibus* cit., pp. 26-33.

Mossa a compassione dall'intercessione dei figli, la donna si decide infine a lasciarlo tornare tra i vivi, affinché possa modificare la propria condotta di vita; nel caso in cui non si dovesse dimostrare degno di fiducia, la pena sarebbe terribile e imperitura²⁶⁴. Il redivivo Merchdeof si applica per rispettare i dettami della legittima sposa e riesce a purificarsi prima della morte, potendo così – almeno secondo l'immaginazione del poeta – raggiungere la propria famiglia in Paradiso.

Pur accogliendo i tratti narrativi caratteristici del genere²⁶⁵, la Visione di Merchdeof mette in scena alcune peculiarità insolite per il periodo in cui è situata: la presenza di Dio come diretto giudice delle anime²⁶⁶; la presenza di defunti cari al protagonista, che lo guidano e ne prendono le difese; la decisione finale sul destino dell'anima di Merchdeof concessa alla legittima sposa, fenomeno unico nel suo genere. Si tratta inoltre di una visione tipicamente didascalica, ma strettamente individualizzata e volta a garantire la salvezza del protagonista stesso, benché naturalmente si risolva in un implicito invito a non reiterare il suo sconsiderato comportamento incontinente.

In Merchdeof riecheggiano molti altri personaggi salvati dalla dannazione eterna grazie alle Visioni, che hanno permesso loro di tornare sulla Terra per redimersi dedicandosi a una vita dalla condotta irreprensibile; il richiamo più evidente è quello alla *Visio Baronti*²⁶⁷, il cui protagonista si è macchiato dello stesso peccato di Merchdeof, convolando a nozze per ben tre volte prima di abbandonare la vita laica. Il biasimo mostrato nei confronti dei protagonisti di questi testi è legato alla trasgressione del concetto di indissolubilità del voto matrimoniale anche dopo la morte: infatti la continenza anche durante la vedovanza è considerata essenziale per i fedeli.

²⁶⁴ Si tratterebbe del consueto *stridor fletusque perennis* (v. 384) già visto in più punti della *Visio Pauli*, esplicito richiamo a Matteo 13, 41-43.

²⁶⁵ In particolare per quanto riguarda la consueta cornice narrativa del redivivo che torna dal viaggio nell'Aldilà per raccontarlo e redimersi.

²⁶⁶ Aspetto solitamente rimandato al Giorno del Giudizio.

²⁶⁷ Carozzi, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà* cit., p. 307.

2.5.2 Produzione celtica: la Visione di Laisrén

Nonostante questo testo non rientri nella tradizione mediolatina²⁶⁸, si è ritenuto opportuno analizzarne brevemente il contenuto, che si dimostra in linea con il genere visionario.

A seguito di un lungo digiuno, Laisrén si addormenta e sogna una figura luminosa che lo invita a seguirla. Improvvisamente vede la propria anima librarsi al di sopra del corpo, sollevata verso il cielo da due angeli. Come di consueto, una schiera di temibili demoni tenta di requisire l'anima del visionario, elencando tutti i peccati commessi dalla nascita a quel momento. Un angelo li allontana, sostenendo che il perdono ricevuto da Laisrén a seguito di una recente confessione lo dispensa dai tormenti infernali. Superato il momento di pericolo, il protagonista visita l'Inferno in compagnia delle sue benevole guide; condotto verso Nord, giunge in una valle sconfinata, dove scorge una profonda fossa e un altissimo monte nero, che costituisce l'entrata dell'Inferno. Molte anime si disperano nella valle, come in una sorta di Antinferno; l'angelo spiega a Laisrén che si tratta dei viventi che si allontanano dalla grazia divina con una condotta scorretta: la loro anima è già legata ai tormenti eterni, a meno che non si ravvedano. Infine il protagonista visita anche il vero e proprio Inferno, costituito da un mare di fuoco sul quale si infrangono indicibili tempeste; qui individua le anime in fiamme, che emettono continui e strazianti lamenti. Alcune di esse hanno chiodi ardenti che ne trapassano la lingua, le orecchie o gli occhi; altre hanno la bocca spalancata e vengono pungolate dai demoni con forconi ardenti²⁶⁹.

Prima che la visione termini a causa di una brusca interruzione del manoscritto da cui è trasmessa, l'angelo spiega a Laisrén il significato dei chiodi ardenti che trapassano le lingue dei dannati: si tratta di coloro che non hanno pregato e venerato Dio, se non addirittura spergiurato o parlato in modo blasfemo e vanaglorioso²⁷⁰.

²⁶⁸ Il testo è prevalentemente in lingua inglese e irlandese, con alcune parole in latino; cfr. edizione K. Meyer (a cura di), *Stories and Songs from Irish manuscripts*, London, Otia Merseiana, 1899.

²⁶⁹ *Thereupon the man's soul went into Hell itself, even a sea of fire with an unspeakable storm and unspeakable waves upon it. And he saw the souls aflame in that sea, and their heads all above it; and they wailing and lamenting, crying woe without ceasing throughout the ages. Some of the souls had fiery nails through their tongues, which were sticking out of their heads; others through their ears, others through their eyes. Again, he saw others with their mouths gaping, and the demons compelling them with fiery forks like the other three hosts.*

²⁷⁰ *The folk whom thou seest with the fiery nails through their tongues, those are they who have not been praising God or blessing and worshipping Him, and [...] perjuring themselves and blaspheming and talking vaingloriously.*

Le Visioni politiche di età imperiale

Al tempo della Rinascita carolingia, il genere letterario dei viaggi nell'Aldilà era già stato avviato da lungo tempo nel mondo anglo-sassone ed era trasmigrato in Germania con Bonifacio, il che spiega perché lo si veda fiorire soprattutto per merito di Haito, vescovo di Basilea e abate di Reichenau. Le Visioni continentali del IX secolo presentano tra loro una certa somiglianza, poiché vi si riscontra una dimensione politica ben delineata, oltre alla consueta propensione a un fine spirituale; le più importanti provengono da due principali centri di diffusione: Reichenau e Reims.

Tre testi in particolare devono essere messi in rapporto con Reichenau, all'epoca in cui Haito vi risiedeva: vi sono buoni motivi per ritenere che egli fu il compilatore o l'ispiratore della *Visio cuiusdam pauperulae mulieris* e gli è attribuita la redazione in prosa della *Visio Wettini*. A questi due viaggi oltremondani si può aggiungere quello della *Visio Rotcharii*, che mostra affinità con quello di Wetti, ma riferisce unicamente una visita a un luogo paradisiaco.

Il genere delle visioni politiche approda in ambiente francese con la *Visio Bernoldi*, a opera di Incmaro di Reims, per poi chiudersi alla fine del secolo con la *Visio Karoli*, narrata in prima persona dall'imperatore Carlo il Grosso. Questi testi si pongono in continuità con la *Visio Wettini*, rafforzando sempre più la tematica del destino della famiglia reale e dell'impero carolingio nell'interesse delle sue dinamiche sociali.

Per quanto riguarda l'ampiezza dei testi, solo la *Visio Wettini* e la *Visio Karoli* sono paragonabili a quelle incontrate nel VII e VIII secolo. In ogni caso, tutte le Visioni politiche sono accomunate da una certa facilità di accesso all'Aldilà, procedendo per via allusiva e senza troppe premesse²⁷¹: è generalmente assente in questi testi la tradizionale attribuzione dell'esperienza estatica a un redivivo, elemento miracoloso ormai superfluo. La descrizione dei luoghi terreni si riduce all'essenziale, per concentrarsi sulla varietà e novità delle pene oltremondane. Inoltre, le visioni sono concesse non più a beneficio personale di coloro che le sperimentano, bensì ai fini di una più ampia fruizione, soprattutto da parte dei detentori del potere politico, invitati in questo modo a seguire le direttive ecclesiastiche proposte dall'autore²⁷².

È soprattutto l'alternanza tra Inferno e Purgatorio a rivestire un'importanza strategica per il messaggio che queste Visioni vogliono veicolare: vi si incontrano personaggi che hanno svolto un ruolo politico importante nella

²⁷¹ Carozzi, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà* cit., p. 299.

²⁷² Ciccarese (a cura di), *Visioni dell'Aldilà in Occidente* cit., pp. 391-392.

vita dell'Impero e che dovrebbero fungere da ammonimento per chi esercita il potere al momento della composizione e circolazione del testo. Emergono due tendenze complementari: la descrizione del destino oltremondano dei grandi sovrani e la prefigurazione del futuro dell'impero²⁷³.

A quest'altezza cronologica – soprattutto grazie all'apporto di Beda e Bonifacio – si è ormai affermato il principio della transitorietà della pena e la possibilità di intercessione per i defunti, dunque si inseriscono nuove modalità narrative riguardanti le anime purganti; viene inoltre, naturalmente, potenziato il tema dell'incontro e dell'identificazione nell'Aldilà di noti personaggi storici. La visione diventa dunque uno strumento narrativo che consente di esporre un giudizio morale su un dato personaggio della storia recente – pur sempre senza compromettersi con una citazione diretta²⁷⁴ – collocandolo nell'Inferno, nel Purgatorio o nel Paradiso²⁷⁵.

Se alcuni di questi testi – soprattutto la *Visio Wettini* – sono considerati come basati su un'esperienza effettiva o quantomeno una storia popolare, altre sono evidentemente frutto di contraffazione a scopo propagandistico – in primo luogo la *Visio Karoli* e la *Visio Bernoldi*²⁷⁶. Nonostante molta parte della critica si sia focalizzata sul ruolo dei sovrani nelle Visioni politiche di età imperiale, è necessario puntualizzare che esse contengono una forma di critica più generalizzata, rivolta alla società carolingia nella sua interezza e in particolare alla quota corrotta del clero secolare²⁷⁷.

²⁷³ Carozzi, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà* cit., p. 299.

²⁷⁴ Infatti spesso viene taciuto il nome dei personaggi più importanti, come Carlo Magno, indicato con la perifrasi *princeps Italiae* nella *Visio cuiusdam pauperulae mulieris* e taciuto anche nella *Visio Wettini*.

²⁷⁵ Ciccarese (a cura di), *Visioni dell'Aldilà in Occidente* cit., p. 390.

²⁷⁶ M. van der Lugt, *Tradition and revision. The textual tradition of Hincmar of Reims' Visio Bernoldi, with a new critical edition*, in *Bulletin du Cange* 52 (1994), pp. 109-149, alle pp. 111-112.

²⁷⁷ *Ibidem*, p. 113.

2.5.3 Haito di Reichenau – *Visio cuiusdam pauperulae mulieris*

La composizione del testo si situa negli anni tra l'818²⁷⁸ e l'822. Non vi è alcun dubbio riguardo l'attribuzione ad Haito di Reichenau, sebbene non sia del tutto chiara la ragione dell'ambientazione a Laon (località francese, nei pressi di Reims)²⁷⁹.

Una povera donna del villaggio di Laon viene rapita in estasi e, dopo il suo ritorno in sé, racconta quanto le è accaduto: un uomo in abiti monastici l'ha guidata dove poteva vedere *requiem sanctorum et penam iniquorum* (il riposo dei santi e la punizione dei malvagi), dopodiché, l'ha spronata a raccontare quanto osservato. Alla terza esortazione, viene resa cieca perché rifiuta di portare a termine il proprio compito, per vergogna del proprio stato di umiltà; la vista le verrà restituita soltanto quando si deciderà ad ammonire l'imperatore Ludovico il Pio, destinatario reale della Visione.

Nel suo viaggio nell'Aldilà, ella incontra innanzitutto un *sovrano d'Italia*²⁸⁰ nei tormenti, unitamente a molte altre persone note, le une tra le pene, le altre nella gloria. Si tratta dell'imperatore Carlo Magno, identificabile solo per allusione; anche altre visioni politiche di questo periodo sono caratterizzate da una certa reticenza a nominare esplicitamente i personaggi storici cui fanno riferimento, in particolare riguardo al fondatore dell'Impero carolingio. La donna chiede poi alla guida se costui sia destinato a raggiungere la vita eterna; le viene risposto che se il figlio – l'imperatore Ludovico il Pio – ordinerà sette celebrazioni eucaristiche, egli verrà liberato dai tormenti. Il fatto che tale rito sia sufficiente per la sua assoluzione suggerisce che le sue colpe non fossero troppo gravi; si può pensare che siano legate alla dissolutezza e alle sue numerose concubine²⁸¹, benché le effettive ragioni dei suoi tormenti non vengano qui esplicitate²⁸². In ogni caso, rimane evidente la natura temporanea di tale punizione, che è pertanto assimilabile a una condizione purgatoriale.

²⁷⁸ Secondo Ciccarese, possiamo considerarlo un sicuro *terminus post quem* per la datazione del testo, in quanto corrisponde all'anno della morte di Bernardo (nipote di Carlo Magno), avvenuta per volontà di suo zio, l'imperatore Ludovico il Pio, al potere ai tempi di Haito di Reichenau. Questo avvenimento costituisce chiaramente la motivazione ideologica che sollecita la riprovazione dell'autore.

²⁷⁹ Carozzi, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà* cit., p. 320.

²⁸⁰ Secondo Carozzi, il fatto che Carlo Magno sia presentato come un *princeps Italiae* sia in questa occasione che nella *Visio Wettini* potrebbe rappresentare una strategia per enfatizzare la legittimità di Bernardo.

²⁸¹ Come viene specificato nella *Visio Wettini*.

²⁸² Carozzi, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà* cit., p. 323.

Ibi etiam videbat quendam principem Italiae in tormentis, multosque alios notos, quosdam in poëna, quosdam in gloria. Interrogavit illa eundem ductorem illius, si ille ad eternam vitam redire debuisset. At ille: «Utique debet. Nam si Hlodovucius, inquit, imperator, natus eius, septem agapes pro illo pleniter dispensat, resolutus est».

Lì vedeva pure nei tormenti un sovrano d'Italia, e molte altre persone note, certe nella pena certe nella gloria. Chiese alla sua guida se quello più in là doveva raggiungere la vita eterna. E lui: «Certamente. Se infatti suo figlio, l'imperatore Ludovico, ordina interamente per lui sette celebrazioni eucaristiche, sarà liberato»²⁸³.

Procedendo oltre, la povera donna protagonista della visione si imbatte in Begone di Tolosa (qui chiamato Picone), cognato e amico di Ludovico il Pio. Costui è in preda a una punizione ben delineata, corrispondente a un peccato altrettanto chiaro: due demoni gli versano in bocca dell'oro fuso, per via dell'avidità che egli non ha saputo placare in vita. In questo caso si tratta di una punizione infernale, dal momento che non viene indicata alcuna possibilità di futura sottrazione dai tormenti.

Pichonem vero, huius regis qui quondam fuit amicus, supinum iacere in tormentis, tetrosque spiritus duos aurum liquefacere et in os eius infundere dicentes: «Hinc sitisti in saeculo nec saturare potuisti, modo bibe ad saturitatem!».

(Vide) poi Picone, che un tempo fu amico di questo re, giacere supino nei tormenti e due spiriti oscuri fondevano dell'oro e glielo versavano in bocca, dicendo: «Di questo hai avuto sete nel mondo e non potevi saziartene, bevine ora a sazietà!»²⁸⁴.

Il terzo e ultimo personaggio *in poena* che incontriamo durante questo viaggio nell'Aldilà – prima che la *paupercula mulier* proceda verso luoghi meno oscuri – è la regina Ermengarda, moglie dell'imperatore Ludovico il Pio. Così come Begone, anch'ella è vittima di una punizione ben definita (tre macigni le pesano sul capo, sul petto e sul dorso, facendola sprofondare), ma in questo caso – come per Carlo Magno – non viene esplicitata la motivazione del tormento²⁸⁵. Si può intuire che si tratti di una punizione di tipo purgatoriale, dal momento che Ermengarda invoca l'aiuto del marito per ricevere sollievo dalle proprie pene, il che non sarebbe coerente in un contesto di pena eterna. La regina fa

²⁸³ Testo e traduzione tratti da Ciccarese (a cura di), *Visioni dell'Aldilà in Occidente* cit., pp. 394-395.

²⁸⁴ Ibidem, pp. 394-397.

²⁸⁵ Secondo Carozzi, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà* cit., pp. 322-323, Haito ritiene ingiusta la condanna di Bernardo, pertanto esibisce tale riprovazione attraverso la condanna di alcuni personaggi (tranne Begone, che non può aver avuto alcuna responsabilità nella condanna di Bernardo, poiché morì nell'816). Per quanto riguarda Ermengarda, non è impossibile che abbia partecipato al crimine per questioni di gelosia: la *Storia dei Longobardi* di Andrea di Bergamo, scritta dopo l'877 e conservata in un manoscritto di san Gallo del IX secolo, contiene una storia di personaggi leggendari in cui Ermengarda viene presentata come l'unica colpevole della cecità di Bernardo, a insaputa dell'imperatore. Questo aneddoto potrebbe essere circolato anche in Germania, dove Haito può esserne venuto a conoscenza.

riferimento a un colloquio privato con l'imperatore Ludovico il Pio, in modo che egli possa credere alle parole della povera donna, al suo ritorno nel mondo dei vivi. La visionaria non riferisce immediatamente al sovrano le rivelazioni ricevute, temendo di non risultare credibile, ma la sua guida riesce a convincerla imponendole una transitoria cecità, che si annulla solo nel momento in cui l'umile donna compie la volontà di Dio.

Irmingartam namque reginam aequae in tormentis, quae super se habebat cautes tres quasi molares, unum super caput, alterum super pectus, tertium super dorsum, qui semper eam in profundum mergebant. Mira dicturus sum: Clamavit namque ad istam dicendo: «Vade et roga dominum meum imperatorem, ut me misellam adiuvari dignetur, et da ei signum, ut sciat a me missam te fore, istud quod mee depositionis tempestate sola cum ipso loquebar in uno pomerio, et hoc statim bene cognoscit, quia adhuc hodie cunctos latet eadem locutio nisi nos tantum».

Ugualmente (vide) nei tormenti la regina Ermengarda, che teneva addosso tre macigni, come pietre da macina, uno sul capo l'altro sul petto il terzo sul dorso, che la facevano sprofondare sempre di più. Sto per dire meraviglie: ella gridò dicendo a questa donna: «Va' a supplicare il mio signore, l'imperatore, che si degni di aiutare me disgraziata; dagli un segno per sapere che sei stata mandata proprio da me, quello che gli dicevo al tempo della mia deposizione stando sola con lui in un frutteto; lui lo riconoscerà immediatamente, perché ancor oggi questo nostro colloquio è ignoto a tutti tranne che a noi»²⁸⁶.

Un elemento rimarchevole di questa visione è la sua natura contemporaneamente familiare e politica: tutti i nomi che vi figurano sono collegati da legami di parentela con l'attuale imperatore e giocano un ruolo decisivo nel periodo storico più recente. Ludovico il Pio è l'unico vivente ad essere menzionato, mentre gli altri – tutti ormai defunti – sono: il padre Carlo Magno (morto nell'814), la moglie Ermengarda (3 ottobre 818), il nipote Bernardo (17 aprile 818) e suo cognato Begone (28 ottobre 816). Collocando Bernardo in Paradiso e presentandone la morte conseguente all'accecamento come un omicidio perpetrato da Ludovico il Pio, Haimo di Reichenau conferisce un deciso orientamento politico alla visione. L'autore voleva senza dubbio rimarcare il dovere della solidarietà familiare e invitare l'imperatore Ludovico a pentirsi del proprio gesto²⁸⁷.

²⁸⁶ Testo e traduzione tratti da Ciccarese (a cura di), *Visioni dell'Aldilà in Occidente* cit., pp. 396-397.

²⁸⁷ Carozzi, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà* cit., pp. 322-323.

2.5.4 Haito di Reichenau – *Visio Wettini*

Sebbene non venga menzionata direttamente nel testo, sappiamo che la *Visio cuiusdam pauperulae mulieris* costituisce il punto di partenza di questa visione (infatti in tutti i manoscritti è allegata alla sua versione in prosa)²⁸⁸. Ne conserviamo due versioni: una in prosa risalente all'824 e una in versi dell'827.

In questa sede verrà fatto riferimento unicamente alla versione in prosa, attribuita ad Haito di Reichenau²⁸⁹, testimone oculare dell'esperienza del monaco Wetti, avvenuta nel novembre 824; Haito si occupò di redigere un resoconto della vicenda immediatamente dopo la morte del confratello. Walafrido Strabone ne ha ricavato una composizione in versi, che non differisce in modo sostanziale dalla versione in prosa, ma aggiunge numerosi dettagli, soprattutto relativi ai nomi²⁹⁰ dei personaggi²⁹¹. La scelta di innalzamento poetico di Strabone ha certamente contribuito a conferire dignità letteraria al genere delle Visioni, pertanto rimane una composizione di grande importanza.

Si tratta di un testo molto complesso, che presenta diversi elementi già apparsi nelle Visioni precedenti e che verranno recepiti dalla letteratura posteriore, sino ad arrivare alla *Commedia* dantesca. Abbiamo infatti una netta tripartizione in Inferno, Purgatorio e Paradiso; l'applicazione sempre più evidente di una corrispondenza tra peccato e pena; la presenza di personaggi storici del tempo; un severo giudizio dell'autore a proposito della corruzione dei potenti e della mondanizzazione del clero²⁹².

È una visione molto corposa, che ci informa della presenza di una quantità incommensurabile di anime:

Innumerabilis etiam se vidisse retulit tam de plebeio, quam de ordine monachico diversorum coenobiorum et regionum, aliquos in gloria, quosdam eorum in poena depressos.

²⁸⁸ Ibidem, p. 335.

²⁸⁹ Carozzi specifica tuttavia che J. Authenrieth ha dimostrato che la prefazione e la suddivisione in capitoli del testo in prosa sono opera di Walafrido Strabone, pertanto ha ipotizzato che possa aver redatto l'intera Visione, basandosi sulla testimonianza oculare di Haito.

²⁹⁰ Presenta i personaggi secondo tre strategie: menzione diretta del nome dei monaci viventi; acrostici per coloro che si trovano tra i tormenti (tra i quali Carlo Magno); allusioni, per quanto riguarda i personaggi vivi che godono di una certa notorietà. In questo modo possiamo essere più sicuri dell'identità dei personaggi della *Visio Wettini*.

²⁹¹ Carozzi, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà* cit., pp. 332.

²⁹² Ciccarese (a cura di), *Visioni dell'Aldilà in Occidente* cit., pp. 402-403.

Riferì di averne visti in numero incalcolabile, sia laici sia monaci di diversi conventi e regioni; alcuni si trovavano nella gloria, altri erano sprofondati nella pena²⁹³.

Un aspetto molto interessante di questa visione è costituito dalla sua scissione in due parti: una prima apparizione di spiriti nel dormiveglia e un secondo momento in cui un angelo guida il monaco protagonista in un vero e proprio viaggio nell'Aldilà. Nel breve tempo intercorso tra le due visioni, Wetti implora i suoi confratelli di recitare alcuni salmi penitenziali, affinché possano intercedere per i suoi peccati.

Come appena accennato, nella prima sezione il monaco Wetti di Reichenau – a seguito di un indebolimento della salute – va a coricarsi e nel dormiveglia assiste all'apparizione di spiriti maligni, che vengono poi allontanati da splendidi personaggi giunti grazie alla misericordia divina. È possibile individuare fin da questo primo momento un'allusione alle punizioni praticate nell'Inferno; infatti i diavoli vengono presentati come armati in funzione del loro ruolo di torturatori:

[...] venit malignus spiritus effigiem praetendens clerici in tanta deformitate [...] ferens in manibus *diversa tormentorum genera* in tantum gratulabundus adstans capiti eius, quasi crastina eum torturus esset. [...] subito apparuit caterva spirituum malignorum totum cellulae ipsius spatium implens, cum *scutulis et lanceolis* ex omni parte circumfusa.

[...] ed ecco che arrivò uno spirito maligno, che aveva preso l'aspetto di un chierico [...] e in mano portava *strumenti di tortura di diversa specie* e se ne stava presso il suo capezzale tutto compiaciuto, come se avesse dovuto torturarlo l'indomani. [...] apparve all'improvviso un'orda di spiriti maligni che riempì tutto quanto lo spazio della cella, accalcandosi da ogni parte con *scudi e lance*²⁹⁴.

Nella seconda sezione della Visione, la più corposa, un angelo guida Wetti attraverso l'Aldilà, mostrandogli i diversi luoghi nei quali le anime vengono punite. Nella prima regione visitata si trova un classico fiume di fuoco, che ospita una grande moltitudine di dannati, soggetti a innumerevoli tormenti di tipologia differente; alcuni di essi vengono riconosciuti dal monaco visionario.

²⁹³ Testo e traduzione tratti da Ciccarese (a cura di), *Visioni dell'Aldilà in Occidente* cit., pp. 422-423.

²⁹⁴ Ibidem, pp. 408-409.

His igitur dictis assumpsit eum idem angelus et duxit per viam amoenitatis immensae praeclaram. In qua dum pergerent, ostendit ei montes immensae altitudinis et incredibilis pulchritudinis, qui quasi essent marmorei videbantur. Quos circumibat maximus *fluvius igneus* in quo innumerabilis multitudo damnatorum poenaliter inclusa tenebatur, quorum multos se agnovisse fatebatur.

Detto ciò, l'angelo lo prese e lo portò per una via meravigliosa, d'immensa bellezza. Mentre la percorrevano, gli mostrò montagne di enorme altezza e d'incredibile bellezza, che sembrava come se fossero di marmo. Vi scorreva intorno un *fiume di fuoco* grandissimo, che teneva rinchiusi per punizione un numero incalcolabile di dannati; molti egli dichiarava di averne riconosciuti²⁹⁵.

In particolare vi sono imprigionati i sacerdoti che hanno peccato di lussuria e attaccamento ai beni terreni; costoro sono legati con strette corde a dei pali e immersi nel fuoco fino ai genitali, che vengono frustati con le verghe a giorni alterni. Le donne da loro sedotte sono accomunate dalla stessa pena.

Et in ceteris locis innumeris tormentis diversi generis cruciatos aspexerat: in quibus plurimos tam minoris quam maioris ordinis sacerdotes stantes, *dorso stipitibus inhaerentes in igne stricte loris ligatos* viderat: ipsasque feminas ab eis stupratas simili modo constrictas ante eos, in eodem igne usque ad loca genitalium dimersas. Dictumque est ei ab angelo, quod sine intermissione, uno die tantum intermisso, die tertia semper *in locis genitalibus virgis caederentur*. Plures eorum suae agnitioni notos dicebat. «Sacerdotum, inquit angelus, maxima pars mundanis lucris inhiando et palatinis curis inserviando, cultu vestium et pompa ferculorum se extollendo questum putant esse pietatem. Animabus lucrandis non invigilant, deliciis affluentibus in scorta prouunt; et ita evenit, ut nec sibi nec aliis intercessores esse possint. Saeculo enim pestilentia et fame laboranti sua prece succurrere potuissent, si lucrum deo tota virtute conferre voluissent. Et ideo tali remuneratione in fine donantur, quia praecedentibus meritis talia patiuntur».

In altri luoghi ne aveva visti straziati da innumerevoli tormenti di diverso tipo: tra loro ce n'erano moltissimi, sacerdoti sia di ordine maggiore che minore, *con la schiena fissata a dei pali, strettamente legati con corde nel fuoco*, e le donne da loro stuprate legate in modo analogo davanti a loro, immerse nel medesimo fuoco fino ai genitali. Dall'angelo gli fu detto che a giorni alterni erano sempre *frustati sui genitali con le verghe*, incessantemente, con l'interruzione di un giorno soltanto. Diceva che parecchi di loro erano di sua conoscenza. «La maggioranza dei sacerdoti» disse l'angelo «aspirando ai guadagni mondani e curando gli uffici di corte, esaltandosi con il lusso delle vesti e la raffinatezza dei cibi, credono che il lucro sia una forma di pietà. Non si preoccupano di guadagnare anime: abbondano di delizie e corrono a puttane; così avviene che non

²⁹⁵ Ibidem, pp. 412-415.

possono intercedere né per sé né per altri. Potrebbero soccorrere il mondo travagliato dalla peste e dalla fame, se volessero offrire a Dio con tutte le loro forze ciò che guadagnano. E così alla fine ricevono una simile ricompensa, perché se la procurano con i meriti precedenti»²⁹⁶.

Tale tormento è assimilabile a uno stato di pena infernale, in quanto non presenta una puntualizzazione della sua durata. In seguito si passa a diverse regioni purgatoriali, ciascuna con caratteristiche peculiari, a partire da una sorta di fortezza di legno e pietra, scura di fuliggine e mal costruita²⁹⁷, che emana fumo verso l'alto. Si tratta di una dimora di purificazione, dedicata a un gruppo di monaci; ne viene citato uno in particolare (che rimane però anonimo)²⁹⁸, destinato a rimanere chiuso in una cassa di piombo fino al Giorno del Giudizio, a causa della sua avarizia.

Ibi se etiam quoddam opus in modum castelli ligno et lapide valde inordinate coniectum et fuligine deforme vidisse fatebatur, fumo ex eo in altum vaporante. Cui interroganti, quid esset, responsum est ab angelo, habitationem fuisse quorundam monachorum de diversis locis et regionibus in unum congregatorum ad purgationem suam. Qui de eodem numero unum specialiter nominavit, quem dixit ibidem in arca plumbea inclusum praestolari debere diem magni iudicii propter opus peculiare [...].

Dichiarava di aver anche visto in quel luogo una costruzione, una specie di fortezza di legno e pietra messa insieme assai alla rinfusa, deturpata dalla fuliggine, che esalava fumo verso l'alto. Chiese cosa fosse e l'angelo gli rispose che era la dimora di certi monaci radunati là tutti insieme da diversi luoghi e regioni per purificarsi. Di questo gruppo ne nominò uno in particolare, dicendo che doveva aspettare lì il giorno del gran Giudizio, chiuso in una cassa di piombo per una questione di denaro [...]»²⁹⁹.

A questo punto interviene direttamente Haito, il quale fa riferimento a un'altra visione – che ha preceduto di un decennio quella di Wetti e della quale il monaco non era a conoscenza – in cui si alludeva allo stesso tipo di punizione;

²⁹⁶ Ibidem, pp. 414-415.

²⁹⁷ Secondo Carozzi, tale struttura evoca chiaramente un edificio costruito senza regole, evidente analogia con una comunità che vive al di fuori della regola monastica e va pertanto purificata.

²⁹⁸ Oltre ai gruppi accomunati da una punizione collettiva, nella visione vengono presentate tre anime in particolare: un monaco anonimo (chiuso in una cassa di piombo), l'abate Waldo (esposto alle intemperie sulla cima di una montagna) e Carlo Magno (cui un animale morde i genitali). Hanno in comune di essere già morti da tempo, per la precisione da dieci anni; inoltre tutti e tre sono stati anche oggetto di precedenti visioni, ricordate dall'autore per conferire autorevolezza al racconto del confratello Wetti di Reichenau.

²⁹⁹ Testo e traduzione tratti da Ciccarese (a cura di), *Visioni dell'Aldilà in Occidente* cit., pp. 414-417.

in questo modo le affermazioni del suo confratello trovano una conferma e di conseguenza viene conferita una maggiore autorevolezza al suo viaggio e a quanto ha potuto vedere.

Il secondo spazio purgatoriale è costituito da un'alta montagna, sulla cui cima è stato relegato un abate³⁰⁰, affinché ottenga la purificazione³⁰¹, subendo l'azione delle intemperie.

Ibi etiam ostensa est ei cuiusdam montis altitudo. Et dictum est ab angelo de quodam abbate ante decennium defuncto, quod in summitate eius esset deputatus ad purgationem suam, non ad damnationem perpetuam, ibidem eum omnem inclementiam aeris et ventorum incommoditatem imbriumque pati.

Lì gli fu pure mostrata un'alta montagna. L'angelo gli parlò di un abate morto dieci anni prima che sulla cima di quella montagna era stato relegato non ad eterna dannazione, ma per la sua purificazione; lì egli subiva l'inclemenza del tempo, il disagio dei venti e delle piogge³⁰².

Viene poi fatto cenno a un vescovo, il quale in vita ha sottovalutato la richiesta di intercessione da parte di quell'abate, effettuata tramite una visione inviata a un chierico; pertanto sconta la sua pena dall'altra parte del monte. La frase *et idcirco nec sibi iam subvenire poterit*³⁰³, pronunciata dall'angelo-guida, ci fa intuire che gli sia stata riservata la dannazione eterna; sembrerebbe lecito interpretarla come una modalità narrativa volta a incutere timore in coloro che scelgono di non credere alla veridicità di questi viaggi oltremondani. Anche in questo caso Hauto allude a un'ulteriore visione precedente, che conferma il racconto di Wetti.

Praescriptus vero episcopus, hoc neglegenter pertractans, caritatis ardore non condoluit, ut ei certamine adhibito succurreret. «Et idcirco nec sibi iam, ait, subvenire poterit». «Et ubi est?» inquires ille. «Ecce, ait, ex altera parte ipsius montis suae damnationis poenas luit».

³⁰⁰ Identificato da Carozzi come Waldo, abate di Reichenau all'epoca di Carlo Magno e parente stretto del monaco Wetti.

³⁰¹ Non viene specificata la sua colpa, ma Carozzi sottolinea come i monaci sembrano essere trattati a parte rispetto alle altre anime penitenti; l'avidità attribuita a uno di loro (il monaco anonimo rinchiuso in una cassa di piombo) probabilmente riflette il peccato comune anche a tutti gli altri, ma questo particolare non è esplicitato dal testo.

³⁰² Testo e traduzione tratti da Ciccarese (a cura di), *Visioni dell'Aldilà in Occidente* cit., pp. 416-417.

³⁰³ Ovvero: «non potrà più aiutare neppure se stesso».

Ma il suddetto vescovo, trattando con noncuranza la faccenda non si mosse a compassione per ardore di carità, sì da soccorrerlo col massimo impegno. «E perciò non potrà più aiutare neppure se stesso». Alla domanda: «E dove sta?» disse: «Ecco, sconta le pene della sua condanna dall'altra parte del monte»³⁰⁴.

Segue la sezione più significativa dal punto di vista politico, ovvero la punizione purgatoriale di Carlo Magno; egli non viene nominato esplicitamente, ma tramite la perifrasi *princeps Italiae*, già incontrata nella *Visio cuiusdam pauperculae mulieris*. I suoi genitali vengono dilaniati a morsi da un animale, a causa della sua condotta lussuriosa in vita; tuttavia, avendo egli difeso la fede cattolica e la Chiesa, è destinato all'assoluzione e alla vita eterna.

Illic etiam quendam principem, qui Italiae et populi Romani scepra quondam rexerat, vidisse se stantem dixerat, et verenda eius cuiusdam animalis morsu laniari, reliquo corpore immuni ab hac lesione manente. Stupore igitur vehementi attonitus, ammirans quomodo tantus vir, qui in defensione catholice fidei et regimine sanctae ecclesiae moderno seculo pene inter ceteros singularis apparuit, inuri tanta deformitate poenae potuisset. Cui ab angelo ductor suo protinus responsum est, quod, quamvis multa miranda et laudabilia et deo accepta fecisset, quorum mercede privandus non est, tamen stupri inlecebris resolutus, cum ceteris bonis deo oblatis longevitatem vitae suae in hoc terminare voluisset, ut quasi parva obscenitas et concessa fragilitati humanae libertas mole tantorum bonorum obrui et absumi potuisset. «Qui tamen, inquit, in sorte electorum ad vitam praedestinatus est».

Dichiarava inoltre di aver visto che lì ci stava pure un principe che un tempo aveva tenuto lo scettro dell'Italia e del popolo romano: le sue parti intime erano dilaniate a morsi da un animale, mentre il resto del corpo rimaneva immune da tale strazio. Sbigottito da vivo stupore, egli si meravigliava come mai un simile personaggio, che in questo nostro secolo era apparso straordinario tra gli altri in difesa della fede cattolica e al governo della santa Chiesa, potesse essere bollato da una pena così sconcia. Subito l'angelo che lo guidava gli rispose che egli aveva fatto molte cose bene accette a Dio, degne di lode e di ammirazione, per le quali non doveva essere privato della ricompensa; e tuttavia snervato dai piaceri sessuali, volle terminare la sua lunga vita in questo modo, offrendo a Dio le altre buone azioni, quasi che una lieve scostumatezza e la libertà concessa alla fragilità umana potesse essere seppellita e cancellata da così gran quantità di buone azioni. «Comunque, disse, è predestinato alla sorte degli eletti, la vita eterna»³⁰⁵.

³⁰⁴ Testo e traduzione tratti da Ciccarese (a cura di), *Visioni dell'Aldilà in Occidente* cit., pp. 416-419.

³⁰⁵ Ibidem, pp. 418-421.

L'ultima categoria di dannati infernali è costituita dai conti che hanno accumulato beni terreni con avidità e per mezzo dell'inganno; costoro sono destinati a non ricevere i magnifici doni esibiti dai diavoli.

Illic etiam dona praemagnifica et innumerabilia pompaticae a malignis spiritibus ad proferendum ornata viderat, in palliis et vasis argenteis, equis et lintheaminum subtilitate candentibus. Interrogante eo, cuius essent et quid in praefiguratione sua praetenderent? «Comitum, inquit angelus, diversarum provinciarum iura regentium sunt haec, ut huc venientes ea inveniant et sciant, quia muneribus, rapinis et avaricia congesta sunt». Quorum aliquos nominatim exprimens dixit ea numquam defectura aut delenda, priusquam ipsi venirent et ea in sinum suum reciperent. Quam terribilem vero sententiam de conversatione comitum intulerit, quis enarrare sufficiat? Cum quosdam eorum non vindices criminum esse dixerit, sed vice diaboli persecutores hominum, iustos damnando et reos iustificando, furibus et sceleratis communicando. «Munerum enim, inquit, praeventione cecati, pro mercede futurorum nil agunt. Sed cum mundanas leges pro coercenda mali audacia administrant, damna legalia, quae debitoribus infligunt, absque ulla misericordia quasi iure sibi debita suae avariciae reponunt, hic iterum invenienda. Iustitiam vero spe futurorum numquam agunt, sed cum eam gratis offerre omnibus pro aeternitatis mercede debeant, semper eam venalem, sicut et animam suam, portant».

Ancora, lì egli aveva visto una gran quantità di doni meravigliosi che con gran sfarzo gli spiriti maligni ornavano per esibirli, fra cui tessuti, vasi d'argento e cavalli biancheggianti di finissimi lini. Chiese di chi erano e cosa volevano simboleggiare. L'angelo rispose: «Sono dei conti che hanno il governo delle diverse provincie: venendo qui li troveranno e sapranno che sono stati accumulati con donativi, ruberie e ingordigia». Ne menzionò alcuni per nome e disse che mai i doni sarebbero finiti o spariti prima che giungessero quelli e li ricevessero personalmente. Chi è in grado di ripetere quale terribile sentenza pronunciò sul comportamento dei conti? Di alcuni disse che non punivano le colpe ma come il diavolo perseguitavano gli uomini, condannando i giusti ed assolvendo i colpevoli, facendo comunella con ladri e furfanti. «Accecati dai donativi che ricevono adesso, non fanno nulla per la remunerazione futura. Mentre amministrano le leggi civili per frenare l'audacia del male, quelle ammende che secondo la legge infliggono ai debitori, senza alcuna misericordia se le mettono da parte come fossero giustamente dovute alla loro avidità: ma se le ritroveranno di nuovo qui. Non esercitano mai la giustizia con la speranza della vita futura: la dovrebbero offrire gratis a tutti per avere in ricompensa l'eternità, e invece la rendono venale, proprio come la loro anima»³⁰⁶.

³⁰⁶ Ibidem, pp. 418-421.

Se confrontata con le precedenti, si tratta di una punizione non particolarmente severa, nonostante per l'autore risulti indubbiamente importante sottolineare il pericolo che la venalità rappresenta per la speranza nella vita eterna. Si tratta infatti dell'ennesimo riferimento a tale peccato, praticato – secondo questa visione – in particolare dai religiosi; non è da escludere che Haito, oltre a portare avanti la propria ideologia politico-ecclesiastica (coinvolgendo ancora una volta³⁰⁷ il fondatore dell'Impero carolingio), abbia deciso di concentrarsi anche su un ammonimento rivolto ai confratelli in relazione a una colpa eccessivamente diffusa nell'ambiente clericale. A conferma dell'interesse dell'autore per l'ammaestramento dei confratelli, persino nella sezione dedicata al Paradiso troviamo un'invettiva dell'angelo-guida contro i peccati più diffusi nelle congregazioni religiose, sia maschili che femminili.

Nel complesso, i due peccati fondamentali presenti nella *Visio Wettini* sono la lussuria e l'avidità; a macchiarsi di tali colpe sono vescovi, sacerdoti, monaci e conti, che costituiscono il quadro religioso e laico dell'impero. La collusione tra i due ordini è particolarmente presente alla corte imperiale e sono soprattutto gli ecclesiastici che conducono una vita laica a causare confusione nell'ordine della società cristiana³⁰⁸.

³⁰⁷ Come aveva già fatto nella *Visio cuiusdam pauperulae mulieris*.

³⁰⁸ Carozzi, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà* cit., p. 334.

2.5.5 Incmaro di Reims – *Visio Bernoldi*

Le Visioni politiche provenienti da Reims si pongono in continuità d'intenti con quelle registrate a Reichenau, a partire dalla *Visio Bernoldi*, trascritta da Incmaro – arcivescovo di Reims dall'845 – in una lettera redatta nell'anno 877³⁰⁹, rivolta a chierici e laici della sua diocesi in qualità di esortazione alla penitenza. Questo testo registra il viaggio nell'Aldilà del laico Bernoldo, proveniente da Voncq³¹⁰; nel corso di una malattia quasi mortale, il visionario – che l'autore sostiene di conoscere personalmente – è rapito in estasi e condotto nell'oltretomba, dove incontra numerosi peccatori che lo implorano di riportare ai propri cari una richiesta di intercessione per alleviare le proprie sofferenze, tramite preghiere, celebrazioni eucaristiche di suffragio ed elemosine. Unica nel suo genere, questa visione alterna gli incontri con i defunti alle visite di Bernoldo ai viventi³¹¹, in corrispondenza alle richieste ricevute; tali missioni hanno effetto immediato: il protagonista può immediatamente notare un cambiamento nella condizione delle anime incontrate, nonostante non ci sia stato il tempo materiale per la pratica dell'intercessione³¹².

Il primo gruppo di peccatori incontrati nell'Aldilà è costituito da quarantuno vescovi, che soffrono un'alternanza di estremo calore e di gelo; si tratta di un'accusa mirata, in quanto Bernoldo sembra riconoscerne alcuni³¹³. Dopo aver incontrato i loro creditori ancora in vita in un palazzo³¹⁴ e averli sollecitati alla raccomandazione di queste anime, Bernoldo le ritrova in condizioni decisamente migliori e biancovestite.

³⁰⁹ Il *terminus post quem* corrisponde a metà ottobre 877, momento in cui la notizia della morte di Carlo il Calvo raggiunge la Francia; per quanto riguarda il *terminus ante quem*, l'opzione più sicura è legata alla morte di Incmaro di Reims (21 dicembre 882), ma si può tranquillamente retrodatare al novembre 877, periodo in cui la *Visio Bernoldi* viene citata dall'autore stesso in una lettera indirizzata a Luigi II il Balbo; cfr. Van der Lugt, *Tradition and revision. The textual tradition of Hincmar of Reims' Visio Bernoldi* cit., p. 126, nota al testo n. 35.

³¹⁰ Ibidem, p. 109.

³¹¹ Ibidem, pp. 109-111.

³¹² Una possibile spiegazione è riscontrabile nel riferimento di Bernoldo stesso alle Scritture, nelle quali viene specificato che a volte un evento futuro viene narrato come già avvenuto, in funzione della predestinazione ad esso sottesa; cfr. Carozzi, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà* cit., p. 350.

³¹³ In particolar modo Ebbone di Reims (il predecessore di Incmaro), Enea di Parigi e un certo Leopardello, probabilmente identificabile con Pardolo di Laon; cfr. Van der Lugt, *Tradition and revision. The textual tradition of Hincmar of Reims' Visio Bernoldi* cit., p. 110. Non è chiaro se il numero indicato da Bernoldo abbia un particolare significato per Incmaro e i suoi contemporanei; cfr. Carozzi, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà* cit., p. 350.

³¹⁴ Questa visione presenta un particolare intreccio tra il mondo terreno e l'Aldilà, in quanto le missioni affidate a Bernoldo vengono espletate sempre sul piano visionario e non dopo il suo risveglio; cfr. Van der Lugt, *Tradition and revision. The textual tradition of Hincmar of Reims' Visio Bernoldi* cit., p. 111.

Ductus de isto saeculo ad aliud saeculum, veni in quemdam locum, et inveni episcopos quadraginta et unum inter quos cognovi Ebonem, Leopardellum et Aeneam, pannosos et denigratos, velut si ustulati fuissent, et squalentes, sicut et alios, et per vices nimio frigore horribiliter cum fletu ac stridore dentium tremulantes, et per vices calore nimio aestuantes. Et Ebo episcopus me vocavit ex nomine dicens: «Quia tibi dabitur licentia redeundi ad corpus, precamur te ego et isti confratres nostri, ut adiuves nos». Et ego respondi: «Quomodo vos possum adiuvere?». Qui respondit: «Vade ad homines nostros clericos et laicos, quibus benefecimus, et dic illis ut pro nobis faciant eleemosynas et orationes et impetrent pro nobis offerri sacras oblationes». [...] Inde cum ductore meo rediens ad locum ubi ipsi erant episcopi reveni. Et quasi ea iam quae postulaverant pro ipsis facta fuissent, erant iocunda facie, quasi a novo rasi et balneati, et habebant albas vestitas et stolas et sandalia in pedibus, planetas autem non habebant. Et dixit mihi praefatus Ebo: «Vides quantum nos adiuvavit tuus missaticus?».

«Condotta da questo all'altro mondo, sono giunto in un luogo e ho trovato quarantuno vescovi, tra i quali riconobbi Ebbone, Leopardello ed Enea, vestiti di stracci e in condizioni pietose, come se fossero stati abbrustoliti, e coperti di piaghe, come anche altri; e a volte tremavano dal freddo estremo in modo orrendo, con pianto e stridor di denti, a volte ardevano di caldo estremo. E il vescovo Ebone mi chiamò per nome dicendo: «Dal momento che ti sarà concesso di tornare nel corpo, io e questi miei confratelli ti preghiamo, aiutaci». Io risposi: «Come posso aiutarvi?». Replicò: «Vai dai nostri uomini, chierici e laici, che hanno avuto da noi benefici, e di' loro che facciano per noi elemosine e preghiere e ottengano che siano presentate per noi sacre offerte». [...]»³¹⁵ Quindi tornai indietro con la mia guida dove stavano quei vescovi. E come se già fossero state compiute le azioni che avevano chiesto, erano allegri in volto, come appena rasati e usciti dal bagno, e avevano vesti candide e stole e sandali ai piedi, ma non indossavano le pianete. Ed Ebone mi disse: «Visto quanto ci ha aiutato la tua missione?».

L'incontro successivo vede protagonista il defunto imperatore Carlo il Calvo, opportunamente punito³¹⁶ per non aver prestato ascolto all'autore³¹⁷. Divorato dai vermi, si trova immerso in una melma formatasi conseguentemente alla sua stessa putrefazione, che ha lasciato esposti nervi e ossa. Dopo aver sollevato la testa del penitente per adagiarla su una pietra, Bernoldo trova Incmaro in una chiesa e gli riporta la supplica del sovrano, pentito di non avergli

³¹⁵ Bernoldo si mostra inizialmente perplesso, perché non sa come riconoscere i creditori dei vescovi, ma gli viene fornita una guida che gli permette di giungere al palazzo in cui sonoriuniti e completare la propria missione; cfr. *ibidem*, par. 2, p. 143.

³¹⁶ L'autenticità della *Visio Bernoldi* è oggetto di numerose contestazioni, in quanto il testo difende vistosamente gli interessi dello stesso Incmaro (aspetto che lo accomuna alla *Visio Karoli*, altra evidente contraffazione a scopo propagandistico); cfr. *ibidem*, p. 112.

³¹⁷ Infatti aveva preferito eleggere un nuovo consigliere, più giovane di Incmaro e più incline ad assecondarne le ambizioni; cfr. *ibidem*.

prestato ascolto in vita. Al suo ritorno, trova l'imperatore in un luogo luminoso, avvolto in abiti regali e finalmente libero.

Inde veni in quendam locum tenebrosum, ad quem ex alia parte lux resplendebat de vicino loco satis lucidissimo et pulcherrime florido et odorifero, ad eundem locum tenebrosum. Et vidi ibi iacere domnum nostrum Karolum regem in luto ex sanie ipsius putredinis. Et manducabant eum vermes, et iam carnem illius manducatam habebant, et non erat in corpore ipsius aliud nisi nervi et ossa. Qui vocans me ex nomine meo dixit: «Quare me non adiuvas?». Cui respondi: «Domine, quomodo vos possum adiuvere?». Et ait: «Prende illam petram, quae iuxta te est, et elevato capite pone illam sub capite meo». Sicut et feci. Et dixit mihi: «Vade ad Hincmarum episcopum, et dic ei, quia illius et aliorum fidelium meorum bona consilia non obaudi, ideo ista quae vides pro culpis meis sustineo. Et dic illi, quia semper in illo fiduciam habui, ut me adiuvet, quatinus de ista poena sim liberatus, et per omnes qui mihi fuerunt fideles ex mea parte postulet ut me adiuvent, quia, si inde certamen habuerint, cito de ista poena ero liberatus». Et interrogavi illum, quis locus esset, unde illa lux resplendebat et tantus odor respirabat. Qui dixit: «Sanctorum est requies». [...] Et in illo itinere vidi quamdam ecclesiam, quam cum intravi, inveni Hincmarum episcopum praeparatum cum clericis revestitis ut missam cantaret. Et dixi illi hoc quod ei dominus noster Karolus mandavit. Et statim reveni ad locum ubi dominus Karolus iacuerat, et inveni illum in loco lucido et sanum corpore et indutum regiis vestibus. Et dixit mihi: «Vides quomodo me adiuvavit tuus missaticus?».

Di lì giunsi in un luogo tenebroso, dall'altra parte del quale splendeva la luce da un luogo abbastanza vicino, luminosissimo e magnificamente fiorito e profumato. E lì vidi giacere il nostro signore re Carlo in una melma formata dal colare della sua stessa putrefazione. E lo mangiavano i vermi, e già avevano mangiato tutta la sua carne, e non rimaneva altro del suo corpo che nervi e ossa. Chiamandomi per nome mi disse: «Perché non mi aiuti?». Risposi: «Mio signore, come posso aiutarvi?». Replicò: «Prendi quella pietra lì accanto a te, sollevami la testa e mettimela sotto». Feci come aveva chiesta. E mi disse: «Vai dal vescovo Incmaro, e digli che, per non aver dato retta ai buoni consigli suoi e degli altri miei buoni fedeli, patisco questa pena che vedi per le mie colpe. E digli, poiché ho sempre avuto fiducia in lui, che mi aiuti a liberarmi di questa pena, e che chieda da parte mia a tutti quelli che mi furono fedeli di aiutarmi, perché se si daranno da fare per questo sarò liberato in fretta dalla pena». E gli domandai che luogo fosse quello da cui risplendeva quella luce e si diffondeva un profumo così forte. Rispose: «È il riposo dei santi». [...] ³¹⁸ E lungo il cammino vidi una chiesa; entratovi, trovai il vescovo Incmaro pronto con i chierici nei paramenti sacri per cantare messa. E gli riferii ciò che gli ordinava il nostro signore Carlo. E subito tornai al luogo dove il signore Carlo giaceva,

³¹⁸ Segue una breve descrizione del luogo paradisiaco indicato da Carlo il Calvo; cfr. *ibidem*, par. 3, p. 145.

e lo trovai in un luogo lucente, risanato e vestito di abiti regali. E mi disse: «Visto quanto mi ha aiutato la tua missione?».

Il terzo personaggio incontrato dal visionario risponde al nome di Jesse e si trova intrappolato fino alle ascelle in un'enorme pietra; egli lo implora affinché parta alla ricerca dei suoi amici, che il protagonista incontra *ob viam*. Anche in questo caso, al suo ritorno trova il penitente libero e in possesso di candide vesti.

Inde veni ad quandam petram grandem et altam, ubi inveni hominem unum insertum in ea usque ad ascellas. Qui vocans me dixit: «Ego sum Iesse. Vade ad amicos meos et dic illis ut me adiuvent, quatinus de ista petra sim liberatus». Et ego respondi [me] nescire ubi illi homines essent. Et ille dixit: «Cum hinc perrexeris, invenies eos in via». [...] Inde procedens, ob viam habui homines conloquentes de praefato Iesse, et dixi illis quae ipse Iesse [eis] mandavit. Inde redii ad praefatam petram et inveni ipsum hominem indutum albis vestibus et sedentem in sede honesta. Qui mihi multas gratias retulit de missatico quem mihi iniunxerat.

Poi giunsi a una pietra imponente e alta, nella quale trovai un uomo conficcato fino alle ascelle. Egli chiamandomi disse: «Io sono Jesse. Vai dai miei amici e di' loro che mi aiutino, affinché sia liberato da questa pietra». E io risposi di non sapere dove fossero quegli uomini. Lui disse: «Quando ti sarai diretto da questa parte, li troverai lungo la strada». [...] Andando avanti incontrai per la via degli uomini che parlavano del predetto Jesse e dissi loro quelle cose che mandò a dire lo stesso Jesse. Poi tornai alla pietra di cui ho detto e trovai quel medesimo uomo avvolto in vesti bianche e che sedeva su di un grazioso seggio. Costui mi dimostrò la propria gratitudine per la missione che mi aveva assegnato.

A dimostrazione dell'importanza accordata all'intercessione dei viventi, Jesse presenta a Bernoldo il destino tormentoso delle anime che non hanno nessuno che interceda in loro favore; questo aspetto determina una netta differenza rispetto agli altri personaggi, la cui pena è di natura transitoria e mitigabile grazie a interventi esterni. Bernoldo può in tal modo osservare il vero e proprio Inferno: un profondo pozzo colmo di fiamme e fumo, nel quale le anime vengono sospinte da quattro demoni a immergersi in un'acqua oltremodo gelida.

Et vidi iuxta illam petram magnam et altam, profundam vallem et puteum teterrimum et aquam nigram quasi pix esset. Et interrogavi illum hominem qui se Iesse nominavit, quid esset illo puteus. Qui respondit: «Exspecta hic parum, et tu ipse videbis quid sit. Nam me tantum non gravat ista poena mea, quam sustineo, quantum timor de

hoc quod uidebis». Et subito flamma et fumus processit de ipso puteo quasi usque ad caelum. Et residente flamma in puteum, et evanescente fumo, erant quatuor daemones, qui multitudinem animarum, per quatuor partes divisas, per ipsum puteum minabant usque ad quandam aquam nimis frigidissimam, sicut animalia minari solent, ut adaquentur. Et dixit ipse Iesse: «Hoc cotidie faciunt isti daemones, et sustinent istae miserae animae una vice in die, pro quibus nulli amicorum illorum laborant. Nam si aliqui laborassent pro illis, istam poenam non sustinerent».

E vidi vicino a quella pietra alta e imponente una valle immensa e un pozzo orribile e dell'acqua nera quasi fosse pece. E chiesi a quell'uomo che si chiamava Jesse che cosa fosse quel pozzo. Egli rispose: «Aspetta lì un poco e tu stesso vedrai di cosa si tratta. Infatti questo castigo che sopporto non mi pesa tanto quanto il timore di ciò che vedrai». E improvvisamente si propagarono da quel pozzo una fiamma e fumo [che arrivavano] quasi fino al cielo. Placata la fiamma nel pozzo e dileguato il fumo, vi erano quattro demoni che spingevano una moltitudine di anime divisa in quattro sezioni verso il pozzo stesso fino a una zona d'acqua eccessivamente fredda, così come si è soliti sospingere gli animali per farli dissetare. E disse lo stesso Jesse: «Questi demoni fanno ciò ogni giorno e queste sciagurate anime – per le quali non si adopera nessuno dei loro amici – lo sopportano una volta al giorno. Infatti se qualcuno si adoperasse per loro, non dovrebbero sopportare questa pena».

Il quarto e ultimo incontro vede protagonista un conoscente di Bernoldo, il conte Otario, che inizialmente cerca di nascondersi alla sua vista; una volta interpellato, tuttavia, egli lo incarica di andare alla ricerca della moglie, degli amici e dei vassalli, uno dei quali ha mancato di offrire l'oro e l'argento affidatogli per la salvezza della sua anima. Questo incontro avviene presso il tribunale di Voncq³¹⁹ e per l'ennesima volta conduce l'anima del penitente alla salvezza.

Inde veni ad quandam locum et inveni Otharium comitem, capillos et barbam [habentem], sed et totum corpus miseria et squalore infectum et nigrum. Qui se abscondere voluit, ne illum viderem. Cui dixi: «Domne comes, quid hic facis?». Qui respondit: «Propter mea peccata hic sum et sustineo quae vides. Et iste meus custos, qui me hortatus est in vita [mea] illa mala facere quae feci, adhuc hortatur ut me absconderem, ne tu me videres. Sed precor te in amore Dei, vade ad uxorem meam et ad homines et amicos meos, et dic illis ut pro me eleemosynas faciant et orationes fieri obtineant, ut de ista poena liberer. Et uni homini meo commendavi aurum et argentum meum, quod nemo alius sapuit nisi ego et ille, et adhuc nec unum quidem denarium pro me inde donavit». Et visum est mihi, ut statim fuisset apud Vongum in mallo, et dixi suis hominibus et aliis qui ibi erant, quae mihi iniunxit. Et statim fui in spiritu ad illum locum ubi erat Otharius, et erat quasi a novo rarus et balneatus et sanus corpore

³¹⁹ Luogo familiare a Bernoldo; cfr. ibidem, p. 111.

et albis vestibus indutus, et ille suus custos durus ibi non erat. Qui dixit mihi: «Vides quantum me adiuvavit tuus missaticus? Et ille meus custos iam de me potestatem non habet»³²⁰.

Giunsi poi in un altro luogo e vi trovai il conte Otario, che aveva capelli e barba, ma tutto il corpo infettato e nero per la miseria e per il sudiciume. Costui volle nascondersi, affinché non potessi vederlo. Gli dissi: «Signor conte, che cosa fai qui?». Quello rispose: «A causa dei miei peccati sono qui e sopporto le cose che vedi. Questo mio guardiano, che quando ero in vita mi ha esortato a compiere quei misfatti che ho commesso, ancora mi ha esortato a nascondermi, perché tu non mi vedessi. Ma ti prego per l'amore di Dio, vai da mia moglie e dai miei uomini e amici e di' loro di fare elemosine per me e ottenere che siano recitate preghiere, affinché io sia liberato da questo tormento. A un unico mio uomo ho affidato il mio oro e argento – cosa che non seppe nessuno se non io e lui – e da quel momento non ha ancora donato neppure uno dei denari per me». E mi sembrò di essermi trovato improvvisamente presso Voncq in un tribunale e dissi ciò che mi aveva imposto ai suoi uomini e agli altri che erano lì. E improvvisamente fui trasportato in spirito in quel luogo dove si trovava Otario ed era come rasato e lavato da poco, sano nel corpo e avvolto in vesti candide e quel suo severo custode non era lì. Egli mi disse: «Vedi quanto mi è stata d'aiuto la tua missione? E quel mio sorvegliante non ha ormai alcun potere su di me».

Invitato a praticare elemosine e opere buone per meritare una futura permanenza serena nell'Aldilà, Bernoldo viene restituito alla vita per altri quattordici anni³²¹. In chiusura, Incmaro difende la veridicità del racconto, sostenendo di averlo appreso direttamente dal confessore del visionario e facendo riferimento alle similitudini con testi di *auctoritates* del calibro di Gregorio Magno, Bonifacio e Beda il Venerabile³²². Infine l'autore si concentra su un monito di penitenza³²³ e si rivolge ai propri diocesani invitandoli a mostrare solidarietà nei confronti dei confratelli defunti tramite la *cura pro mortuis*³²⁴. A prescindere dall'interesse del contenuto parzialmente politico, la *Visio Bernoldi*

³²⁰ Testi tratti da Van der Lugt, *Tradition and revision. The textual tradition of Hincmar of Reims' Visio Bernoldi* cit., pp. 140-148; traduzioni tratte da Guglielmetti, *Le visioni dell'Aldilà nell'Alto Medioevo*, dispensa per il corso di *Letteratura Latina Medievale* a.a. 2017-18, Università degli Studi di Milano, pp. 35-36 e parzialmente integrate.

³²¹ Il suo risveglio non viene però descritto; cfr. Carozzi, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà* cit., p. 349.

³²² Van der Lugt, *Tradition and revision. The textual tradition of Hincmar of Reims' Visio Bernoldi* cit., p. 111.

³²³ Non bisogna mai trascurare il timore per la morte, per poterla sconfiggere quando giunge: *sic mors cum venerit vincitur, si antequam veniat semper timeatur*; cfr. *ibidem*, par. 7, p. 147. D'altra parte, Dio giudica con maggiore riguardo coloro che in vita si confessano e criticano il proprio stesso operato: *amat enim Deus confitentibus parcere et eos qui semetipsos iudicant non iudicare*; cfr. *ibidem*, par. 8, p. 148.

³²⁴ Costituita da celebrazioni eucaristiche di suffragio, preghiere ed elemosine, pratiche ritenute indispensabili per la salvezza dell'anima a partire dal secolo VIII; cfr. *ibidem*, pp. 113-114.

esercita una notevole attrattiva grazie alla raffigurazione particolarmente vivida dell'impatto sociale³²⁵ dell'immaginario oltremondano tipico dell'epoca carolingia; il testo documenta inoltre il consolidamento del modello purgatoriale e della possibilità di intercessione a opera dei viventi.

³²⁵ Per il pubblico medievale il messaggio di Incmaro doveva essere terribilmente chiaro: coloro che venivano emarginati dal contesto sociale rischiavano la perdizione eterna, non avendo nessuno in grado di intercedere per la salvezza della loro anima; d'altro canto, tuttavia, la *Visio* esprime una denuncia nei confronti di quella stessa società, che per quanto imprescindibile non sempre si dimostra efficace: la debolezza strutturale di tale sistema (basato su fiducia e solidarietà reciproca) è resa evidente dal racconto di Otario, il cui perfido vassallo tiene per sé le donazioni del signore; cfr. *ibidem*, p. 114.

2.5.6 *Visio Karoli*

Il tema della sorte ultraterrena della dinastia carolingia viene affrontato anche da un quarto testo – riconducibile all’ambiente di Reims e redatto tra il novembre del 898 e il giugno del 900³²⁶ – che giunge persino a trasformare il sovrano stesso in visionario. Curiosamente narrata in prima persona³²⁷, la visione attribuita all’imperatore Carlo il Grosso gode di una notevole diffusione soprattutto grazie a Guglielmo di Malmesbury, che lo riporta nei suoi scritti storici, i *Gesta regum Anglorum*³²⁸.

Nel dormiveglia, l’imperatore sente una terribile voce, che gli intima di seguirlo. Rapito in estasi, vede una candida figura in possesso di un luminoso gomito di lino³²⁹, la cui estremità dovrà avvolgere il pollice del protagonista, affinché possa essere guidato attraverso il labirintico sistema dei tormenti infernali. Come di consueto, ritorna il *topos* della valle infuocata, costellata di pozzi contenenti ogni sorta di terribile sostanza e ospitanti la prima categoria di peccatori: i vescovi che hanno seminato discordia, invece di contribuire a plasmare una pace duratura in cooperazione con le più elevate gerarchie laiche. La stessa sorte è destinata agli eventuali collaboratori disonesti dell’attuale imperatore.

³²⁶ Carozzi, *Le voyage de l’âme dans l’au-delà* cit., p. 365.

³²⁷ *Visio quam vidit Karolus imperator de suo nomine. In nomine Dei summi regis regum, ego Karolus imperator gratuito dei dono rex Germanorum et patricius Romanorum atque imperator Francorum [...]* (Visione dell’imperatore Carlo narrata da lui in prima persona. Nel nome di Dio, sommo Re dei re. Io, imperatore Carlo, per dono di Dio re dei Germani e patrizio dei Romani e imperatore dei Franchi [...]). L’uso della prima persona viene probabilmente adottato per permettere ai lettori una più intensa immedesimazione; inoltre il coinvolgente stile narrativo è ravvivato a più riprese dal ricorso alle numerose notazioni psicologiche esplicitate dal protagonista stesso, che reagisce alle rivelazioni ricevute con sempre più intenso sgomento.

³²⁸ La *Visio Karoli* viene ripresa in numerosi testi storici e cronache, pertanto contenuta in molteplici manoscritti; in particolare ottiene una notevole diffusione a partire da due opere a cavallo tra XI e XII secolo: il *Chronicon Centulense* del monaco Hariulfus e, appunto, i *Gesta rerum Anglorum* di Guglielmo di Malmesbury. Entrambi gli autori sembrano averla attinta – a prescindere dalle differenze di lieve entità – da un unico manoscritto perduto proveniente dall’abbazia di Saint-Wandrille; cfr. F. Cavazza, *La Visio Karoli (Crassi), gli excerpta historica (pertinenti ai Carolingi e il poemetto «Cesar tantus eras» nel Codex Oxoniensis, Bodleian Library, Ms. Lat. class. D. 39 (L), in Sileno. Rivista di studi classici e cristiani 25 (1999), pp. 21-50, alle pp. 22-25.*

³²⁹ La nuova spinta alla circolazione del repertorio classico in età carolingia permette di congetturare un parallelismo con il filo di Arianna che permette a Teseo di uscire dal labirinto; si tratta però di una ripresa solo parziale, in quanto qui funge più che altro da collegamento tra il visionario e la guida, la quale prontamente lo salva da minacce demoniache proprio grazie a tale connessione. Il gomito luminoso assume gradualmente un’amplificazione simbolica: da protezione contro le forze maligne a sistema per ritrovare i membri della propria famiglia (secondo Carozzi sfruttando il termine *lineum* come gioco di parole tra lino e linea di parentela), fino a trasformarsi in effettivo mezzo di trasmissione dinastica del potere imperiale; cfr. Carozzi, *Le voyage de l’âme dans l’au-delà* cit., pp. 366-368.

Statimque fui raptus in spiritu et qui me sustulit in spiritum fuit candidissimus, tenuitque in manu sua glomerem lineum clarissime iubar luminis emittentem, sicut solent comete facere quando apparent; cepitque illum dissolvere et dixit ad me: «Accipe filum glomeris micantis et liga ac noda firmiter in pollice tue manus dextere quia per illum duceris in laberinthas infernorum penas». Et hoc dicto, praecessit me velociter distorquens filum luciflui glomeris; duxitque me in profundissimas valles et igneas que erant plene puteis ardentibus pice et sulphure, plumbo et cera et adipe. Ibi inveni pontifices patris mei et avunculorum meorum, quos cum pavens interrogarem quid tam gravia paterentur tormenta, responderunt mihi: «Fuimus episcopi patris tui et avunculorum tuorum et dum debuimos illos et populum illorum de pace et concordia admonere et praedicare, seminavimus discordias et incentores malorum fuimus, unde nunc incendimur in istis tartareis suppliciis et nos et alii homicidiorum et rapinarum amatores; huc etiam tui episcopi et satellites venient, qui similiter amant nunc facere».

Subito fui rapito in spirito, e chi mi sollevò in spirito fu una figura candidissima, e teneva nella sua mano un gomito di lino che emetteva una chioma di luce chiarissima, come sogliono fare le comete quando appaiono. Cominciò a disfarlo e mi disse: «Prendi il filo di questo gomito sfavillante, e legalo e annodalo saldamente sul pollice della tua mano destra, perché da esso sarai condotto nel labirinto delle pene dell'inferno». Detto questo mi precedette, dipanando velocemente il filo del gomito luminoso; e mi condusse in valli profondissime e infuocate, che erano piene di pozzi ardenti di pece e zolfo, di piombo, e di cera e grasso. Là trovai i vescovi di mio padre e dei miei zii; e mentre li interrogavo, sgomento, perché soffrissero così gravi tormenti, mi risposero: «Fummo vescovi di tuo padre e dei tuoi zii, e mentre avremmo dovuto predicare e consigliare a loro e ai loro popoli la pace e la concordia, seminammo discordie, e fummo suscitatori di mali; per cui ora siamo bruciati in questi supplizi del Tartaro, noi ed altri, amanti di omicidi e di rapine; qui verranno anche i tuoi vescovi e i tuoi uomini, che ora amano fare allo stesso modo».

Mentre Carlo il Grosso ascolta terrorizzato tali rivelazioni, una schiera di neri demoni lo aggredisce³³⁰, cercando di agganciare il filo del gomito luminoso con uncini roventi e di afferrarlo alle spalle per precipitarlo nei pozzi di zolfo sottostanti. La guida angelica prontamente raddoppia il filo intorno alle sue spalle e lo tira a sé, salvandolo; l'atterrito imperatore può così continuare il proprio viaggio oltremondano, giungendo questa volta al cospetto dei membri laici del regno appartenuto al padre Ludovico il Germanico. Amanti delle guerre e cupidi dei bottini terreni, principi e vassalli sono ora sprofondati a diverse

³³⁰ Si tratta di un *topos* presente in gran parte della tradizione visionaria, introdotto nei *Dialogi* di Gregorio Magno (in cui un anonimo soldato vede il prete Stefano scivolare dal ponte e diventare vittima dei demoni, che cercano di attirarlo verso il basso) e giunto al culmine nella *Visio Baronti* e nella *Visio Fursei*.

altezze in fiumi ribollenti di metallo fuso; i consiglieri fraudolenti – sempre di estrazione laica – si trovano invece presso la riva, imprigionati in fornaci di pece e zolfo, colme di temibili serpenti e scorpioni.

Tutti i vescovi, principi e laici finora incontrati – che verso la fine del secolo IX costituiscono i più alti gradi della gerarchia imperiale – sembrano destinati a tormenti perpetui, dal momento che non viene fatto cenno ad alcuna possibilità di salvezza o intercessione a loro favore; da tale incontrovertibile condanna traspare un'aperta accusa al trattato di Verdun³³¹ e al fallimento della politica di fratellanza, che vede nei religiosi gli istigatori e nei laici gli esecutori di una comune negligenza³³².

Sicque ascendimus super montes altissimos igneos, de quibus riebantur paludes et flumina ferventia et omnia metallorum genera bulientia, ubi reperrī innumeras animas hominum et principum patris mei et fratrum meorum, praecipitatas alias usque ad capillos, alias usque ad mentum, alias usque ad umbilicum, et clamaverunt ad me eiulando: «Dum viximus, amavimus tecum et cum patre tuo et cum fratribus tuis et cum avunculis tuis facere proelia et homicidia et rapinas pro cupiditate terrena. Ideo in ista bullientia flumina et metalorum diversa genera sustinemus tormenta». Et cum ad hec timidus intenderem, audivi retro me animas clamare: «Potentes potenter tormenta patientur». Et respexi et vidi super ripas fluminis bulientis fornaces piceas et sulphureas plenas magnis draconibus et scorpionibus et serpentibus diversi generis; ubi etiam vidi aliquos patris mei principes et meos et fratrum meorum nec non et avunculorum meorum dicentes mihi: «Heu nobis! Karole, vides quam gravia habemus tormenta propter nostram maliciam et superbiam et mala consilia quae regibus nostris et tibi dedimus propter cupiditatem».

E così salimmo sopra monti altissimi infocati, dai quali nascevano paludi e fiumi ribollenti di ogni genere di metalli che gorgogliavano fusi, dove trovai innumerevoli anime di uomini e di principi di mio padre e dei miei fratelli, sprofondate alcune fino ai capelli, altre fino al mento, altre fino all'ombelico. Essi si volsero a me gridando: «Finché vivemmo amammo, insieme con te e con tuo padre e con i tuoi fratelli e con i tuoi zii, fare battaglie, e omicidi, e rapine per cupidigia terrena; perciò soffriamo tormenti in questi fiumi ribollenti e in metalli d'ogni genere». Mentre ioolgevo l'orecchio, tutto impaurito, a queste parole, udii dietro di me le anime gridare: «I potenti patiranno tormenti potentemente». Guardai indietro e vidi, sulle rive del fiume ribollente, fornaci di pece e di zolfo, piene di grandi serpenti e scorpioni di ogni genere. Là vidi anche alcuni

³³¹ Spartizione dell'impero avvenuta nell'843 tra i tre figli sopravvissuti di Ludovico il Pio: Carlo il Calvo (re della Francia occidentale), Ludovico il Germanico (re di Germania) e Lotario I (imperatore in quanto primogenito di Ludovico il Pio); cfr. Cavazza, *La Visio Karoli (Crassi)* cit., p. 27, nota al testo n. 8.

³³² Mentre a re e imperatori viene concessa una possibilità di redenzione in una valle bipartita, nella quale subiscono una pena transitoria ma possono scorgere il futuro stato di beatitudine; Carozzi, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà* cit., p. 363.

principi di mio padre, e miei e dei miei fratelli, ed anche dei miei zii, che mi dicevano: «Ahinoi, Carlo! Tu vedi che gravi tormenti subiamo in compenso della nostra malvagità e superbia, e dei cattivi consigli che demmo per cupidigia ai nostri re e a te».

Per la seconda volta, il visionario viene attaccato da spiriti diabolici – nella forma di draghi dalle fauci colme di fuoco, zolfo e pece – e salvato dalla prontezza della sua guida, che triplica il filo sopra di lui e permette alla luce del gomito di vincere contro le tenebre. Giunto in una valle per metà amena e per metà tenebrosa³³³, sempre più sconvolto incontra il padre Ludovico il Germanico, sottoposto a giorni alterni alla pena dell'immersione in un tino bollente, intervallata dal riposo in un recipiente colmo di acqua tiepida, grazie all'intercessione di san Pietro e di san Remigio³³⁴. Secondo un *topos* largamente diffuso nella tradizione visionaria, l'anima purgante esorta il visionario a intercedere per la sua salvezza, tramite il ricorso a preghiere, elemosine e celebrazioni eucaristiche di suffragio³³⁵. Con profondo orrore di Carlo, il padre indica due tini ribollenti pronti per lui se al momento della sua morte non avrà provveduto a emendarsi dalle proprie colpe.

Descendimus in unam vallem quae erat ex una parte tenebrosa ardens velud clibanus ignis, ex alia vero parte tam amenissima et splendidissima, ut nulla ratione dicere valeam. Vertique me contra tenebrosam et flammivomam partem vidique ibi aliquos reges mei generis in magnis suppliciis; et tunc, nimis constrictus angustia, putavi me statim demergi in ipsis suppliciis a gigantibus nigerrimis, qui ipsam vallem inflammabant cunctis generibus ignum; et valde tremens, glomeris filo illuminante oculos meos vidi e latere vallis paulisper albescere lumen, ibique duos fontes fluere: unus erat nimium calidus, alter vero clarus et tepidus; et erant ibi duo dolia. Cumque illuc irem, filo glomeris regente gressus meos, intuitus super unum <dolium>, ubi erat fervens aqua, vidi ibi genitorem meum Ludovicum stare usque ad femora et nimis dolore aggravatus et angore percussus dixit ad me: «Domine meus Karole, noli timere. Scio quia revertetur rursus spiritus tuus ad corpus tuum et permisit te Deus huc venire, ut videres propter quae peccata ego et omnes quos vidisti talia tolleramus supplicia. Uno enim die sum in isto ferventis dolii balneo et altero die transmutor in isto suavissimo altero aquae dolio, et hoc fit praecibus sancti Petri et sancti Remigii, cuius patrociniis hactenus genus nostrum regale regnavit. Sed si mihi subveneris cito, tu et mei fideles

³³³ Ambiente che ricorda la valle descritta da Beda il Venerabile nella Visione di Dritelmo (*Historia ecclesiastica gentis Anglorum*, libro V).

³³⁴ Roma e Reims appaiono come i due pilastri di impero e regalità; in particolare, il patrocinio di san Remigio impedisce alla dinastia carolingia di estinguersi; cfr. Carozzi, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà* cit., pp. 363-364.

³³⁵ In effetti lo zio Lotario – incontrato poco dopo nel regno paradisiaco – rassicura Carlo il Grosso in merito al destino di salvezza dei suoi predecessori, incluso il padre Ludovico il Germanico.

episcopi et abbates et omnis ordo ecclesiasticus missis oblationibus, psalmodiis, vigiliis, elemosinis velociter liberatus ero de isto aquae bullientis dolio. Nam frater meus Lotharius et eius filius Ludovicus sancti Petri sanctique Remigii exempti sunt de istis penis et iam ducti sunt in Paradisi Dei gaudium». Dixitque ad me: «Respice sinistrorsum». Cumque respexissem, vidi ibi duo dolia altissima bullientia. «Ista – inquit – sunt tibi preparata nisi te emendaveris et penitentiam egeris de tuis nefandis delictis». Coepitque tunc graviter horrere.

Discendemmo in una valle, che era tenebrosa per una parte, e lì ardeva come fuoco di braciere; per l'altra parte, invece, era tanto gradevole e splendente che non sono capace di dirlo in nessun modo. Mi volsi dalla parte tenebrosa e che vomitava fiamme, e vidi là alcuni re della mia stirpe in grandi supplizi. Allora, sopraffatto dall'angoscia, pensai che subito sarei stato immerso negli stessi supplizi da quei giganti nerissimi che infiammavano la valle con tutti i tipi di fuoco. Stavo tremando fortemente, mentre il filo del gomito illuminava i miei occhi, quando scorsi da un lato della valle il pallore di una luce, e là sgorgare due fonti. Una era molto calda, l'altra invece chiara e tiepida: e c'erano due tini. Andai là, mentre il filo del gomito dirigeva i miei passi, e guardando in quello dove c'era l'acqua bollente, scorsi dentro il mio genitore Ludovico che stava immerso fino ai femori. Egli, benché fosse prostrato dal dolore e travolto dall'angoscia, mi disse: «Carlo, signore mio, non temere. So che il tuo spirito tornerà di nuovo nel tuo corpo. Dio permise che tu venissi fin qua, perché vedessi per quali peccati io, e tutti quelli che hai visto, patiamo tali supplizi. Per un giorno, infatti, sto in questo bagno del tino bollente e il giorno seguente lo passo in quell'altro soavissimo tino, di acqua tiepida; e questo accade per le preghiere di san Pietro e di san Remigio, grazie al patrocinio del quale la nostra famiglia reale ha regnato finora. Ma se mi verrai subito in soccorso, tu, e i miei fedeli vescovi e abati, e ogni ordine ecclesiastico con messe, offerte, canti di salmi, veglie ed elemosine, sarò liberato rapidamente da questo tino di acqua bollente; infatti, mio fratello Lotario e suo figlio Ludovico per le preghiere di san Pietro e di san Remigio, sono stati strappati da queste pene, e ormai sono stati portati al gaudio del paradiso di Dio». E mi disse: «Guarda a sinistra». Guardai, e vidi là due tini altissimi ribollenti. «Questi – disse – sono pronti per te, se non ti emenderai e non farai penitenza dei tuoi nefandi delitti». Cominciai allora a sentire un profondo orrore³³⁶.

L'ultima tappa del viaggio oltremondano di Carlo il Grosso è il Paradiso: qui incontra lo zio Lotario, che lo rassicura sul destino di beatitudine del padre e lo invita a cedere il potere imperiale al suo successore³³⁷, tramite il dono del

³³⁶ Testi e traduzioni tratti da Guglielmetti, *Le visioni dell'Aldilà nell'Alto Medioevo* cit., pp. 31-33.

³³⁷ Si tratta di Luigi II il Balbo, nipote di Ludovico il Pio in quanto figlio di Carlo il Calvo; il nome che compare nel testo è *Ludovicus*, ma non si tratta di un equivoco onomastico: semplicemente, la forma latinizzata dell'antico nome franco Clodoveo si declina in modo differente in tedesco (Ludwig, ovvero Lodovico) e in francese (Louis, ovvero Luigi); cfr. Cavazza, *La Visio Karoli (Crassi)* cit., p. 27, nota al testo n. 8.

gomitolo luminoso che lo ha guidato alla scoperta delle sorti della propria famiglia.

Lo scopo di tale visione personalizzata è pertanto duplice: da un lato, informare l'imperatore del futuro della sua dinastia³³⁸, dall'altro evidenziare le motivazioni della decadenza della stessa. Quest'ultima è dovuta alle scorrette modalità di esercizio del potere di cui si sono spesso macchiati i suoi predecessori; benché non si tratti di un'immagine trionfale della dinastia carolingia – dal momento che ognuno dei suoi componenti ha la necessità di emendare una colpa³³⁹ – in ogni caso i re e gli imperatori sono destinati alla beatitudine eterna³⁴⁰. L'avidità esercizio del potere condannato dalla *Visio Karoli* recupera lo stesso principio di riprovazione riscontrabile nella *Visio Wettini*, omettendo però il tema della lussuria come secondo cardine della deplorabile condotta imperiale.

³³⁸ Elemento di forte novità rispetto alle precedenti Visioni politiche, che si limitavano a mostrare la tragica sorte della dinastia carolingia nell'Aldilà; qui viene ripreso il modello classico della catabasi di Enea negli Inferni, dove lo spirito del padre Anchise gli mostra le anime destinate a incarnarsi nei grandiosi discendenti dell'eroe che determineranno la grandezza dell'Impero Romano (Virgilio, *Eneide* VI, 756-886); cfr. Carozzi, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà* cit., pp. 362-363.

³³⁹ Il che avviene tramite una serie di pene che si richiamano parzialmente alla tradizione visionaria, ma presentano marcati tratti di originalità e una particolare attenzione al dettaglio.

³⁴⁰ Carozzi, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà* cit., p. 363.

2.6 Le Visioni dei secoli X – XI

L'avvicinamento al Basso Medioevo produce una progressiva evoluzione del genere visionario, che si concretizza in racconti di maggiore complessità emotiva e raffinatezza nei dettagli. Quasi tutti i testi analizzati presentano una sorprendente unicità, caratterizzandosi soprattutto per una peculiare gestione degli spazi: nei racconti di Ansello Scolastico, Fulrado e Orderico Vitale non è più lo spirito del visionario a partire per esplorare l'Aldilà, ma viceversa è il regno oltremondano a invadere la quotidianità del protagonista.

La prima opera di indubbio interesse è il poema in ottonari nel quale Ansello Scolastico narra l'esperienza di un monaco, fondata sul peculiare colloquio notturno con un demone che lo informa dell'eterogenea composizione delle anime che popolano l'Inferno. Altrettanto singolare è la fisionomia della Visione di Fulrado – un monaco di Poitiers apparentemente tormentato da terribili pene infernali, la cui condizione non è del tutto chiara nemmeno al religioso che lo sorprende nella propria cella³⁴¹ – e dell'esperienza di Walkelin, che assiste al passaggio notturno della celebre masnada infernale di Hellequin e ne ricava un segno indelebile sulla propria pelle, come riporta Orderico Vitale nella sua *Historia Ecclesiastica*.

Meno devianti dalla norma sono la visione riportata da Ildebrando di Soana – futuro Papa Gregorio VII – che vede protagonista un conte tedesco punito per una colpa tramandata di generazione in generazione e il testo di origine celtica *Fis Adamnáin*, nel quale Adamnán di Iona illustra con estrema precisione un Aldilà fondato sull'alternanza tra regni purgatoriali e infernali, popolati da svariate categorie di anime penitenti.

³⁴¹ Non è del tutto comprensibile se si tratti di una visione del monaco Fulrado o piuttosto di un sogno estatico del religioso a cui sembra di assistere alla scena.

2.6.1 Anselmo Scolastico – Visione di un monaco

Erroneamente definito *Visio Anselmi*³⁴², questo poema in ottonari – realizzato tra il 1043 e il 1048³⁴³ – godette di una certa fama tra i secoli XI e XII, al punto che ne fu realizzata successivamente anche una versione in prosa³⁴⁴.

Il protagonista è un monaco in pellegrinaggio a Reims – ospite del monastero di san Remigio³⁴⁵ – che decide di raccontare ai confratelli il sogno rivelatore avuto in quei luoghi. Il poema non lascia intuire l'identità del visionario, ma la lettera che lo accompagna chiarisce che non si tratta di Anselmo Scolastico: l'abate Oddone di Auxerre gli ha commissionato la trascrizione di una visione sperimentata da un monaco di cui non viene riportato il nome³⁴⁶.

Steso a letto, il monaco ha l'impressione³⁴⁷ di essere trasportato sul pulpito del vescovo Remigio per leggere il Vangelo durante la domenica delle Palme³⁴⁸; adempiuto il proprio compito, il protagonista vede Cristo stesso scendere dalla croce per chiedergli una professione di fede, ottenuta la quale gli intima di seguirlo all'Inferno. Qui Gesù libera le anime dalle tenebre³⁴⁹ per condurle alla redenzione celeste. Non potendo ancora seguirlo in Paradiso, il visionario è obbligato a tornare nel proprio monastero; per attraversare nuovamente il pericoloso Inferno, Cristo gli concede la guida di un diavolo, al quale impone di preservare intatto il viaggiatore³⁵⁰. Una volta tornati alla cella del monaco, il demone si accosta al suo letto³⁵¹ e dà inizio a un interessante colloquio a proposito della ciclicità degli interventi divini all'Inferno; curiosamente delinea una concezione a parti invertite, esaltando le azioni negative e biasimando le

³⁴² Equivoco che sembra presentare Anselmo Scolastico come protagonista della vicenda, mentre è semplicemente colui che ha messo per iscritto il racconto; cfr. *Introduzione* a Gamberini (a cura di), *Visio Anselmi* cit., p. XVI.

³⁴³ Anche se le ipotesi sulla datazione sono variabili; cfr. *ibidem*, p. XXV.

³⁴⁴ In particolare presso i monasteri francesi cluniacensi e cistercensi; cfr. *ibidem*, pp. X-XI.

³⁴⁵ Vescovo di Reims a partire dal 460; cfr. *ibidem*, p. 51, nota al testo n. 7.

³⁴⁶ Si tratta di un'acquisizione recente, che smentisce le convinzioni di studiosi quali Carozzi e Gamberini, che avevano erroneamente identificato il visionario nello stesso abate Oddone di Auxerre; cfr. F. Dolbeau, *À propos de la «Visio Anselmi»*, in *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* 153 (2009), pp. 1267-1276, alle pp. 1273-1274.

³⁴⁷ Si tratta di un sogno, come capiamo al termine del racconto: «Oro deum Remigii/ut visioni somnium/faciat esse congruum» («Prego il Dio di Remigio perché il mio sogno corrisponda a una visione veritiera»); cfr. Gamberini (a cura di), *Visio Anselmi* cit., pp. 24-25.

³⁴⁸ Durante la quale, all'epoca di Anselmo, il diacono leggeva dal pulpito la narrazione evangelica della Passione; cfr. *ibidem*, p. 52, nota al testo n. 12.

³⁴⁹ Unico riferimento dell'opera alla topografia infernale, il che implica l'assenza di tormenti chiaramente delineati; al contrario, il demone che accompagna il monaco cita più avanti precise categorie di peccatori.

³⁵⁰ Raccomandazione indispensabile, perché gli altri demoni non vorrebbero lasciarlo passare.

³⁵¹ Il monaco non si ribella perché non teme la sua presenza, anzi – sentendosi protetto da Cristo – si espone facendogli alcune domande e persino raccomandandogli il pentimento.

preghiere e le celebrazioni a suffragio delle anime. Allo scoccare del mattutino, la diabolica guida cerca di tentare il monaco invitandolo a riposare ancora qualche minuto, ma il monaco resiste e lo scaccia, unendosi ai confratelli nella preghiera.

«Audi nunc, male monache,
aure cordis et percipe
vera, invitus intimo
quod celare sed nequeo;
nam meum non est dicere
quod verum est omnimode.
Pontifices sacrilegi,
abbates norme nescii,
infelices presbiteri,
scortatores nequissimi
mendacesque diaconi
et nomne meretricule
cum clericellis parvulis
et monachis sat invidis,
murmuratores turbidi
instant noctes atque dies,
a Pasche cursu celebri
quoad vestrum Pascha redit,
semper orantes Dominum
cum missarum sollempniis
pro animabus perditis
et laboratores mali
dant suas aelemosinas
egenis et pauperibus.
Hii nobis tollunt animas,
nostra fecerunt opera.
Horum placatus precibus
atque malis operibus,
Vobis bonus, nobis malus,
Iesus, nostri sat aemulus,

sic nobis aufert animas
que fecerunt placentia.
Postquam surgens a mortuis,
heu! Pro dolor! Nos superans,
Imperium comminuit
nostrumque decus abstulit.
Dum redeunt paschalia,
vobis grata sollempnia,
nobis semper sed timida,
sic consuevit facere
non veritus nos vincere.
Sed in uno laudabilis,
nobis est gratus invidis:
quod eos, qui criminibus
diris tenentur artius,
stricti malis operibus,
omicide, adulteri,
raptores prede fervidi
sodomiteque pessimi,
assueti periuriis,
quos facere non puduit
quod lex vestra prohibuit
neque eos penituit,
hos non tollit nec liberat,
in hoc ut iustus maneat:
iustis promisit premia
et pessimis supplitia;
si mutaret sententiam,
faceret iniustitiam».

«Ora ascolta, cattivo monaco, e apprendi con l'orecchio del tuo cuore la verità che mio malgrado ti faccio conoscere e che tuttavia non posso nascondere. Non è opportuno per me, infatti, riferire il vero assoluto. I vescovi sacrileghi, gli abati che non conoscono la regola, i preti disgraziati, donnaioli della peggior specie, i diaconi bugiardi, le monache meretrici assieme ai piccoli chierichetti e così pure ai monaci invidiosi, questi

mormoratori³⁵² torbidi insistono notte e giorno, dalla celebrazione della ricorrenza della vostra Pasqua fino a quella successiva, a pregare sempre il Signore, celebrando messe per le anime scomparse; i lavoratori³⁵³ infami danno inoltre le loro elemosine ai bisognosi e ai poveri. Tutti costoro ci portano via le anime che avevano operato a nostro vantaggio. Reso benevolo dalle loro preghiere e dalle loro azioni odiose, Gesù, per voi buono, per noi cattivo e nostro grande avversario, ci sottrae così le anime che avevano compiuto opere gradite. Dopo che egli risorse dal mondo dei morti, ahimè, ci sconfisse e indebolì il nostro potere, togliendoci la dignità. Quando ricorrono le feste pasquali, per voi gradite, per noi sempre tremende, Egli ripete l'impresa³⁵⁴, non teme perciò le nostre vittorie. In una cosa però Egli è degno di lode e apprezzato da noi rivali: il fatto che coloro che sono saldamente imprigionati per i loro crimini feroci, coloro che sono trattenuti per le loro opere maligne, gli assassini, gli adulteri, i ladri infervorati dal bottino, gli spregevoli sodomiti, gli spergiuri incalliti, coloro che non ebbero vergogna di fare ciò che proibisce la vostra legge e non provarono pentimento, tutti questi Egli non li porta con sé, né li libera, per rimanere coerente a questo principio: Egli ha promesso ricompense ai giusti e castighi ai più malvagi; se cambiasse intenzione farebbe un'ingiustizia».

La ricorrenza annuale della catabasi di Cristo, motivo centrale della visione del monaco, è un vero e proprio *unicum*³⁵⁵, in quanto permette una redenzione eterna ai peccatori macchiati di colpe non gravi e che abbiano operato del bene in vita³⁵⁶; il diavolo specifica che invece i peccati più gravi legano indissolubilmente le anime all'Inferno. Diversamente dalla tradizionale distinzione tra Inferno e Purgatorio, nella *Visio Anselmi* sembra essere obbligatorio anche per le anime purganti un temporaneo soggiorno nel regno della dannazione, salvo poi essere annualmente recuperate da Cristo stesso, senza dover attendere il Giudizio universale.

Un motivo in linea con i testi dei secoli appena precedenti è invece quello del suffragio per le anime dei defunti come principale mezzo per la loro

³⁵² La mormorazione, così come l'invidia, è deprecata dalla Regola benedettina; in questo caso, il diavolo fa riferimento a coloro che pregano, atto per lui equivalente alla maldicenza per i monaci; cfr. *ibidem*, p. 60, nota al testo n. 55.

³⁵³ Riferimento ai laici, che vivono del proprio lavoro, in contrapposizione ai membri del clero; cfr. *ibidem*, p. 60, nota al testo n. 56.

³⁵⁴ Ovvero la catabasi annuale; cfr. *ibidem*, p. 60, nota al testo n. 59.

³⁵⁵ Si tenga presente che la catabasi di Cristo presente nella *Visio Pauli* serve unicamente a concedere una temporanea manna ai dannati, non certo la salvezza eterna. Secondo Gamberini, la scelta di Anselmo Scolastico cela un debito nei confronti della liturgia, in particolare per quanto riguarda il *Descensus Christi ad inferos*, narrato nell'ultima parte del Vangelo di Nicodemo (benché in quest'ultimo la discesa agli Inferi si limiti al giorno della morte di Cristo, che avrebbe salvato le anime dei giusti prima di risorgere); cfr. *Introduzione* a *ibidem*, pp. XXX e XXXVIII.

³⁵⁶ *Ibidem*.

salvezza³⁵⁷, strumento di cui il diavolo lamenta l'utilizzo sia tra laici che tra religiosi.

La peculiare permanenza del demone anche dopo aver assolto ai propri doveri di guida sembra rispondere a un'esigenza ermeneutica: raramente l'interpretazione della rivelazione viene lasciata al visionario, ma rimane essenziale incorporare l'esegesi della visione al testo stesso – o eventualmente chiarirne il senso a posteriori³⁵⁸.

³⁵⁷ In linea con la dottrina escatologica di Odilone di Cluny, che rese il suffragio per le anime una delle principali attività dei monaci cluniacensi e potrebbe aver influenzato l'autore; cfr. *ibidem*, p. XXXI.

³⁵⁸ Soluzione adottata ad esempio da Incmaro di Reims all'atto della diffusione della Visione di Bernoldo; cfr. *ibidem*, pp. XXXVII-XXXVIII.

2.6.2 Visione di Fulrado

La Visione del monaco Fulrado (o Florado) è nota in virtù di una lettera indirizzata ad Haito, vescovo di Basilea; il mittente è un religioso originario di Poitiers, testimone diretto dell'accaduto³⁵⁹. Questi, dopo aver battezzato un bambino in fin di vita, tornando a notte fonda alla propria cella crede di intravedere il suddetto monaco disteso sul letto in uno stato di estrema agitazione, in preda a una terribile Visione. Fulrado si agita come un serpente e cambia continuamente posizione, cercando invano di ottenere sollievo dal bruciore che lo invade; tra incessanti urla di dolore e biasimo, il monaco lascia intuire la colpa che lo ha condotto a tale sofferenza.

«Ve tibi miser ut quid amasti aurum et argentum! Ve tibi miser ut quid dilexisti delectamenda mundi! Heu, heu, quia pulchritudinem dilexisti vestimentorum! Idcirco nunc tam turpem pateris nuditatem. Quid tibi profuit gule appetitus? Quid superbia? Quid somnolentia? Quid tepiditas? Quid ociositas quam amabas? Ecce nunc miser tot pateris detrimenta quot gaudio in seculo amasti!».

«O sciagurato, perché hai amato l'oro e l'argento! O sciagurato, perché hai amato i piaceri mondani! Ahimè, ahimè, perché hai amato la bellezza delle vesti! Per questo motivo ora sopporti una tanto vergognosa nudità. In che modo ti ha giovato la brama della gola? In che modo la superbia? In che modo l'indolenza? In che modo l'accidia? In che modo l'oziosità che amavi? Ecco ora sciagurato sopporti tanti tormenti quanti sono i piaceri che hai amato durante la vita terrena!».

Mentre Fulrado rimpiange l'amore per oro, argento, vesti pregiate e piaceri mondani, il testimone fa discretamente notare la propria presenza e cerca di carpire ulteriori informazioni sulla natura della visione in corso. Il monaco condivide con il confratello Teodolfo – colpevole di peccati simili ai suoi – un terribile castigo: collocati tra due bestie infernali incitate dai demoni, entrambi vengono trapassati dalle loro corna.

Interrogavi autem illum si esset alia pena. Qui ait: «Est et multo ista durior. Nam interduas immanissimas bestias acuta cornua habentes deputatus sum; quae me suis cornibus indessinenter laniant. Nam et Teodolus frater noster dudum defunctus in simili tenetur pena quia mihi pene similis fuit in vita. Post dorsum quoque meum stat unus immundorum spirituum qui easdem bestias in me incitat. [...]».

³⁵⁹ Carozzi, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà* cit., p. 371.

Gli chiesi poi se vi fosse un altro tormento. Egli disse: «Vi è e molto più spietato di questo. Infatti sono collocato tra due bestie terrificanti dalle corna appuntite; esse mi dilanano senza sosta con le loro corna. E il nostro confratello Teodolfo, deceduto di recente, subisce un castigo simile poiché ebbe una condotta di vita simile alla mia. Alle mie spalle vi è un immondo spirito che istiga quelle stesse bestie contro di me. [...]».

Il redattore insiste nel voler conoscere gli ulteriori tormenti cui il malcapitato è sottoposto; il castigo più spaventoso secondo il monaco consiste nell'esposizione a terrificanti tuoni e fulmini a distanza ravvicinata, mentre viene colpito da dardi infuocati provenienti da una nuvola densa e oscura. Al termine di ogni tuono, il cielo rivela la presenza di un angelo benigno, che modera gli effetti del castigo e la furia del carnefice.

Ego vero dixit: «Est adhuc alia [pena]?». Et ait: «Est quoque et his longe incomparabiliter crudelior». Cui dixi: «Que?». Et respondit: «Terrificatio tonitruui». Interrogavi non intelligente quid hoc esset. Quique ait: «Ante faciem meam stat terribile tonitruum». Interrogavi si ipse tonitruum videret. Ait: «Video et terrorem eius pene plus omnibus penis metuo». Et ego: «Quale, inquam, est?». Et dixit: «Nubes est nimia obscuritate densissima et omni fortitudine plena. Infernus enim est ad quem semper faciem meam teneo et eam in aliam partem avertere nequeo. Ex ipso autem procedunt iacula ignita que faciem et anteriores partes mei corporis indesinenter transverberant. Sed si fieri potest, plus me visionis terror cruciat quam ignis exurat; post tonitruum autem omnis iocunditas et splendor inestimabilis est a quo ego miserabiliter exclusus sum. Ibi quoque stat angelus benignus qui et iacula ignita et fulgura in me sevientia et terrores tonitruui, eundem quoque diabolum qui bestias in me concitabat, sua virtute moderatur, ne plus in me seviat quam permittitur».

Io gli chiesi: «Vi è ancora un'altra pena?». Egli rispose: «Vi è (un patimento) incomparabilmente più crudele di questo». E io: «Quale?». Egli disse: «La paura del tuono». Non comprendendo di cosa si trattasse lo interrogai ed egli rispose: «Davanti al mio volto si trova un tremendo tuono». Gli domandai se potesse vedere il tuono. Disse: «Lo vedo e temo il terrore che mi ispira più di ogni altro tormento». E io: «Di cosa si tratta?». Egli mi rispose: «Vi è una nuvola molto densa a causa di una profonda oscurità e colma di ogni violenza. Infatti vi è l'Inferno in direzione del quale sono obbligato a tenere il volto, senza mai potermi girare da un'altra parte. Da lì provengono inoltre dardi infuocati che senza sosta trafiggono il mio volto e la parte anteriore del mio corpo. Ma se possibile il terrore provocato dalla visione mi tormenta più di quanto il fuoco mi bruci; dopo il tuono appaiono manifestazioni di gioia e splendore, dalle quali sono miserevolmente escluso. Lì si trova un angelo benigno che con la sua virtù modera i dardi infuocati, i fulmini scagliati contro di me e il terrore del tuono, così come il demone stesso che istiga le bestie contro di me, in modo che non mi tormenti più di quanto gli sia concesso».

Fulrado specifica che l'entità della pena è correlata all'intensità dell'attaccamento ai vizi terreni; tuttavia, gli è concessa una temporanea sospensione dai tormenti ogniqualvolta qualcuno interceda per lui tramite la preghiera; in questi casi gli vengono accordati un alleviamento delle sofferenze e la possibilità di sentire il profumo degli angeli che si trovano al di sopra della terribile nuvola portatrice di tuoni. Inoltre il monaco è rincuorato dalla consapevolezza che nel giro di tre anni – a meno che le preghiere non inducano Dio a risparmiarlo prima del tempo – avrà scontato la pena transitoria cui è sottoposto e potrà raggiungere la beatitudine eterna.

Interrogavique illum si esset illi vel modica requies aliquando. Ille vero ait: «Utique parva ad comparationem tam ingentis pene». Cui ego: «Qualis tibi requies est?». Et dixit: «Quando aliquis in me misero misericordiam faciens ad Deum toto corde pro me orat, et bestie me minus lacerant et fulgura vel iacula terrore tonitruum remanente quiescunt et odorem angeli qui stat post tonitruum sentire possum. Cuius incomparabili odore cuncta hec que prefatus sum levigantur». Cui dixi: «Speras tibi terminum in his penis?». Et ait: «Utique». Et ego aio: «Post quantum tempus?». Et ille: «Post sex quadrantarios id est post tres annos si ante orationibus aliorum ereptus non fuero. Tunc solius Dei pietate liberabor».

Gli domandai se talvolta gli fosse concessa anche solo una breve sosta. Ma egli rispose: «Assolutamente esigua in confronto a un castigo tanto intenso». E io chiesi: «In cosa consiste questo tuo riposo?». Egli disse: «Nei momenti in cui qualcuno prega Dio di tutto cuore per me, dimostrando misericordia nei confronti di me sciagurato, le bestie mi dilanano di meno, i fulmini e il persistente terrore del tuono si placano e posso sentire il profumo degli angeli che si trovano al di là del tuono. A quell'incomparabile profumo, tutte le pene di cui ho parlato si alleviano». Lo interrogai: «Speri che tali pene si concludano?». Egli rispose: «Certamente». E io di rimando: «Tra quanto tempo?». Egli rispose: «Tra sei semestri, ovvero tre anni, se non sarò salvato prima grazie alle preghiere altrui. Allora sarò liberato dalla misericordia di Dio»³⁶⁰.

In conclusione, il redattore consulta Fulrado a proposito dell'eventuale presenza di altre anime conosciute e ottiene un elenco di coloro che sono sottoposti ai tormenti infernali; il timore provocato dalle rivelazioni del monaco non gli permette di ricordare i nomi degli sventurati confratelli destinati alla dannazione, ma resta indelebile il ricordo del terribile racconto.

³⁶⁰ Testi tratti da J. Verdon (éditée et traduite par), *La Chronique de Saint-Maixent (751-1140)*, Paris, Société d'édition «Les belles lettres», 1979, pp. 40-45 (traduzione mutuata dalla versione francese, parzialmente modificata).

La lettera, probabilmente mutila della sezione conclusiva, non permette di comprendere se si tratti di un rapimento estatico vero e proprio o piuttosto di un sogno del mittente. Questi sembra comunicare con Fulrado come se fosse vivo e in preda a un incubo³⁶¹, pertanto potrebbe trattarsi di un'allucinazione onirica del redattore stesso: in effetti egli non compie un viaggio nell'Aldilà, ma riporta semplicemente l'esperienza di un'anima purgante.

³⁶¹ Il che non permette nemmeno di chiarire se Fulrado stesso sia un visionario in vita o un defunto già in preda alle pene purgatoriali; cfr. Carozzi, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà* cit., p. 372.

2.6.3 Ildebrando di Soana – Visione di un conte tedesco

In una lettera redatta tra il dicembre 1059 e il luglio 1061 – forse mai recapitata – Pier Damiani chiede a Papa Nicola II di potersi dimettere dall'episcopato, carica che non può più sostenere a causa dell'età avanzata³⁶². Nel corso dell'argomentazione cita un *exemplum* pronunciato da Ildebrando di Soana durante un sermone³⁶³ contro il possesso improprio di beni altrui.

In area germanica, viene a mancare un conte ricco e prepotente, ma dalla buona e onesta reputazione; a un decennio circa dalla sua morte, un anonimo religioso viene rapito in estasi e assiste al castigo infernale di tutta la sua stirpe.

Post cuius obitum quidam religiosus vir per spiritum ad inferna descendit, praefatumque comitem in supremo gradu cuiusdam scalae positum vidit. Aiebat namque, quia scala illa inter stridentes et crepitantes ultricis incendii flammam videbatur erecta, atque ad suscipiendos omnes, qui ex eadem comitum genealogia descenderent, constituta. Erat autem tetrum chaos, et immane baratrum infinite patens atque in profunda dimersum, unde scala producta surgebat. Hoc igitur ordine succedentium sibimet series texebatur, ut cum quis eorum novus accederet, primum interim scalae graduum teneret, is autem, qui illic repertus erat, aliique omnes ad proximorum sibi gradum ima descenderent. Cumque alii atque alii ex eodem genere homines post carnis obitum ad praefatam scalam per temporum intervalla confluerent, alii protinus cedentes inevitabilis necessitate iudicii ad inferiora migrabant.

Plane dum vir, qui haec contemplabatur, causam huius horrendae damnationis inquireret, et presertim cur ille comes sui temporis puniretur, qui tam iuste, tam decenter, tam honeste vixisset, audivit: «Quia propter quandam praedii possessionem Metensis ecclesiae, quam beato Stephano proavus eius abstulerat, cui videlicet iste iam decimus in hereditate successit, omnes isti non diverso supplitio deputati sunt, et sicut eos ad peccandum non dispar avariciae culpa coniunxit, ita nichilominus ad perferendas atrocis penas incendii commune supplitium copulavit³⁶⁴».

Dopo la morte (del conte), un certo uomo religioso discese negli inferi attraverso lo spirito e vide il suddetto conte posizionato sul gradino più alto di una scala. Infatti affermava che quella scala sembrava eretta tra le fiamme sibilanti e crepitanti di un fuoco vendicatore ed edificata allo scopo di accogliere tutti coloro che discendevano dalla stessa genealogia del conte. Vi erano inoltre una terribile tenebra e un baratro infinitamente orrendo che sprofondava nell'abisso, da cui sorgeva la lunga scala.

³⁶² K. Reindel (a cura di), *Die Briefe des Petrus Damiani*, parte II (n. 41-90), München, Monumenta Germaniae Historica, 1988, Lettera n. 72, p. 326.

³⁶³ Tenutosi ad Arezzo, prima della sua elezione al soglio pontificio con il nome di Papa Gregorio VII (avvenuta nel 1073); cfr. Morgan, *Dante e l'Aldilà medievale* cit., p. 265.

³⁶⁴ Testo latino tratto da Reindel (a cura di), *Die Briefe des Petrus Damiani* cit., pp. 346-347.

Dunque la successione dei posterì si costituiva secondo quest'ordine, in modo cioè che chi di loro si aggiungeva per ultimo, per il momento conservava la posizione più alta sulla scala; invece colui che prima si trovava lì e tutti gli altri scendevano di un gradino, avvicinandosi al fondo. Allorché altri uomini ancora di quella stessa stirpe dopo la morte corporale si riversavano sulla predetta scala a distanza di tempo, gli altri subito si trasferivano più in basso, sottomettendosi all'ineluttabilità della pena.

Mentre l'uomo, che aveva osservato attentamente questa scena, cercava apertamente di scoprire la causa di questa terribile condanna e in particolare perché venisse punito quel conte suo contemporaneo, che aveva vissuto in modo così corretto, decoroso e onesto, senti: «Poiché a causa di un certo bene di proprietà della chiesa di Metz, che un suo antenato rubò al beato Stefano e di cui costui è certamente subentrato in possesso ereditandolo per decimo, tutti sono qui destinati al medesimo supplizio; come loro al peccato hanno congiunto in modo non dissimile la colpa dell'avarizia, così un castigo collettivo li unisce nel sopportare i tormenti delle atroci fiamme».

La scala, emblema dell'ascesa al paradiso per molte tradizioni religiose³⁶⁵, in questo caso sembra svolgere una funzione inversa, imponendo ai peccatori una discesa incessante nelle profondità dell'Inferno. La peculiarità di tale castigo consiste nella sua ereditarietà: a causa del furto commesso da un antenato del conte ai danni della chiesa di Metz, tutti i discendenti che conservano illecitamente il bene vengono condannati a una pena collettiva per aver reiterato il comune peccato, mostrandosi avari nella mancata restituzione del maltolto. Si tratta di una pena infernale, in quanto non viene fatto cenno a un'eventuale transitorietà dei tormenti nel caso in cui un discendente della famiglia dovesse ravvedersi.

È degno di nota anche il concetto di successione temporale dei conti tedeschi protagonisti di questa Visione, condannati a rimpiazzare i predecessori spingendo gli avi sempre più a fondo nel baratro infuocato; si tratta di un immaginario analogo a quello adottato da Dante nella descrizione del castigo inflitto ai Papi simoniaci nel canto XIX dell'*Inferno*³⁶⁶.

³⁶⁵ Morgan, *Dante e l'Aldilà medievale* cit., p. 69.

³⁶⁶ «Di sotto al capo mio son li altri tratti / che precedetter me simoneggiando, / per le fessure de la pietra piatti. / Là giù cascherò io altresì quando / verrà colui ch'i' credea che tu fossi» (*Commedia, Inferno* XIX, 73-77).

2.6.4 Orderico Vitale, *Historia Ecclesiastica*

L'*Historia Ecclesiastica* è il capolavoro cui Orderico Vitale di Saint Évrout – uno dei più importanti storiografi anglo-normanni del secolo XI³⁶⁷ – dedica gli ultimi trent'anni della propria vita. Benché l'abate Roger gli avesse commissionato una storia della chiesa di St. Évrout, l'autore decise di ampliare la trattazione, delineando l'evoluzione della Chiesa a partire dalla nascita di Cristo e narrando i principali eventi legati alla storia normanna.

Nel libro VIII è riportata come *excursus* una Visione, ambientata nel 1091 e illustrata al pari di un evento storicamente fondato, in quanto risponde al fondamentale criterio medievale di attendibilità: è frutto di una testimonianza oculare fornita da una persona degna di fiducia. Si tratta della parafrasi teologica di un motivo folkloristico molto diffuso nell'Europa occidentale, quello delle schiere di defunti che attraversano il Paese durante la notte, emettendo grida spaventose³⁶⁸.

Visione di Walkelin

La notte del primo gennaio del 1091, tornando dai margini del villaggio di Bonneval – dove aveva visitato un uomo malato – un prete di nome Walkelin sente un frastuono che sembra essere provocato da un esercito. Temendo si tratti di truppe dirette a un assedio cerca di nascondersi, ma viene bloccato da un gigante armato di mazza, che lo costringe ad assistere al passaggio della masnada di Hellequin.

Per prima si avvicina a piedi un gruppo di persone con bottini di vario genere appesi al collo; tutti si lamentano a gran voce e si costringono a vicenda ad affrettarsi. Walkelin ha appena il tempo di riconoscere molti vicini appena trapassati, quando il gigante che gli ha impedito la fuga si unisce ai compagni, che a coppie trasportano dei feretri, sopra i quali alcuni uomini minuti con teste simili a botti vengono pungolati da demoni con speroni infuocati; tra queste anime tormentate, il prete riconosce un assassino venuto a mancare prima di aver scontato la dovuta pena. Segue una schiera di donne – molte delle quali di

³⁶⁷ Nacque ad Atcham, presso Shrewsbury, nel 1075 e trascorse la maggior parte della vita nel monastero di Saint Évrout; cfr. M. Chibnall (edited and translated by), *The Ecclesiastical History of Orderic Vitalis*, volume II (books III and IV), Oxford, Clarendon Press, 1969, p. XIII.

³⁶⁸ Chibnall (edited and translated by), *The Ecclesiastical History of Orderic Vitalis*, volume IV (books VII and VIII), Oxford, Clarendon Press, 1973, pp. XXXVIII-XXXIX.

nobili origini – a cavallo, sistematicamente sollevate da folate di vento, che le fanno poi ricadere su selle chiodate (alcune delle quali sono vuote, in attesa delle peccatrici ancora in vita). Mentre cerca di riflettere sul significato di tali orribili visioni, Walkelin individua un gruppo di religiosi ammantati di nero – alcuni dei quali ritenuti irreprensibili dall'opinione pubblica – che gli chiedono di intercedere con una preghiera in loro favore, in nome del loro passato legame.

Ecce ingens turba peditum pertransibat et pecudes ec vestes multimodamque suppellectilem et diversa utensilia quae predones asportare solent super colla scapulasque suas ferebat. Omnes nimirum lamentabantur seseque ut festinaret cohortabuntur. Multos etiam vicinorum suorum qui nuper obierant presbiter ibidem recognovit et merentes pro magnis suppliciis quibus ob facinora sua torquebantur audivit. Deinde turma vespillionum secuta est, cui prefatus gigas repente associatus est. Feretra fere quingenta ferebantur et unumquodque a duobus baiulis ferebatur. Porro super feretra homines parvi velut nani sedebant sed magna capita ceu dolia habebant. Ingens etiam truncus duobus Ethiopibus portabatur, et super truncum quidam misellus dire ligatus cruciabatur et inter angores diros ululatus emittentes vociferabatur. Teterrimus enim demon qui super eundem truncum sedebat igneis calcaribus in lumbis et tergo sanguinolentum importune stimulabat. Hunc profecto Gualchelinus interfectorem Stephani presbiteri recognovit, et intolerabiter cruciari pro innocentis sanguine vidit quem ante biennium idem effudit, et tanti non peracta poenitentia piaculi obierat.

Deinde cohors mulierum secuta est, cuius multitudo innumerabilis presbitero visa est femineo more equitabant et in muliebribus sellis sedebant, in quibus clavi ardentis fixi erant. Frequenter eas ventus spacio quasi cubiti unius sollevabat, et mox super sudas relabi sinebat. Illae autem candentibus clavis in natibus vulnerabantur et punctionibus ac adustione horribiliter tortae «vae vae» vociferabantur et flagitia pro quibus sic penas luebant palam fatebantur. Sic nimirum pro illecebris et delectationibus obscenis quibus inter mortales immoderate fruebantur nunc ignes et fetores et alia plura quam referri possunt supplicia dire patiuntur, et eiulantes miserabili voce penas suas fatentur. In hoc agmine prefatus sacerdos quasdam nobiles feminas recognovit et multarum quae vitales adhuc auras carpebant mannos et mulas cum sambucis muliebribus prospexit.

Stans presbiter talibus visis contremuit et multa secum revolvere coepit. Non multo post numerosum agmine clericorum et monachorum vidit atque rectores eorum episcopos et abbates cum pastoralibus cambutis advertit. Clerici et episcopi nigris cappis induti erant monachi quoque et abates nigris nichilominus cucullis amicti erant. Gemebant et plangebant et nonnulli Gulachelinum vocitabant ac pro pristina familiaritate ut pro se orare postulabant. Multos nimirum magnae estimationis ibi presbiter se vidisse retulit quos humana opinio sanctis in coelo iam coniunctos astruit. Hugonem nempe vidit Luxouiensium presulem, et abbates precipuos Mainerium

Uticensem atque Gerbertum Fontinellensem aliosque mulos quos nominatim nequeo recolare, neque scripto nitor indere.

Apparve una grande folla a piedi, che trasportava sul collo e sulle spalle animali, vestiti e ogni sorta di utensili e masserizie che i predoni solitamente prelevano come bottino. Ma tutti si lamentavano amaramente e si spingevano a vicenda ad affrettarsi. Il prete riconobbe tra loro molti dei suoi vicini appena venuti a mancare e li sentì piangere a causa dei tormenti che subivano per i loro peccati. Seguì poi una folla di trasportatori e il gigante subito si unì a loro; circa cinquecento feretri erano trasportati da due uomini ciascuno. Sulle bare sedevano uomini minuti come nani, ma con enormi teste simili a botti. Un enorme tronco d'albero era sostenuto da due etiopi e su di esso un miserabile strettamente legato veniva torturato e urlava a pieni polmoni per la sua straziante agonia. Un temibile demone seduto sullo stesso tronco pungolava senza pietà la sua schiena e i suoi fianchi con speroni infuocati, spargendo il suo sangue. Walkelin lo riconobbe immediatamente come l'assassino del prete Stefano e comprese che stava soffrendo tormenti insopportabili a causa del suo ruolo nello spargimento di sangue innocente meno di due anni prima, dal momento che era morto senza scontare per intero la pena per il suo terribile crimine.

Seguì poi una schiera di donne – che al prete sembrarono infinite – che cavalcavano di lato secondo l'abitudine femminile e sedevano su selle ricoperte di chiodi ardenti. Colte da folate di vento, si sollevavano di circa un cubito dalla sella appuntita e poi vi ricadevano. Così le loro natiche venivano ferite dai chiodi infuocati e mentre soffrivano per le punture e il calore emettevano dei gemiti, lamentando ad alta voce i peccati a causa dei quali dovevano sopportare tali punizioni. Infatti, a causa della seduzione e dei piaceri osceni nei quali si erano crogiolate senza freno in vita, ora dovevano sopportare le fiamme, il fetore e altre agonie troppo numerose da elencare e davano voce alle proprie sofferenze con alti lamenti. Il prete riconobbe un certo numero di nobildonne in tale schiera e vide inoltre alcuni cavalli e muli con selle da donna vuote, che appartenevano alle molte (peccatrici) ancora in vita.

Il prete rimase fermo tremando dalla testa ai piedi per queste terribili apparizioni e iniziò a riflettere sul loro significato. Non molto lontano vide una grande schiera di chierici e monaci e notò che i loro capi – sia vescovi che abati – portavano il pastorale. I chierici e i vescovi indossavano cappucci neri; anche i monaci e gli abati erano abbigliati con neri copricapi. Essi gemevano e si lamentavano; alcuni salutarono Walkelin e gli chiesero di pregare per loro in nome della passata amicizia. Il prete raccontò di averne visti molti dall'impeccabile reputazione, che il giudizio umano reputava sicuramente atti a congiungersi ai santi in cielo. Infatti egli vide Hugh vescovo di Lisieux e gli importanti abati Mainer di Saint Évrault e Gerbert di Saint Wandrille e molti altri i cui nomi non ricordo e non mi arrischio a riportare.

Orderico interrompe la narrazione per specificare che il giudizio dell'uomo si basa solo su dati esteriori, dunque è naturale che sia fallace rispetto a quello

divino³⁶⁹; inoltre rassicura i lettori relativamente al fatto che le anime purificate dalla macchia del peccato possono giungere alla beatitudine paradisiaca.

A seguito del passaggio di una schiera di cavalieri – alcuni dei quali a lui noti – Walkelin inizia a convincersi di trovarsi al cospetto della celebre masnada di Hellequin³⁷⁰, all'esistenza della quale fino a quel momento non aveva mai creduto.

Ecce ingens exercitus militum sequebatur et nullus color nisi nigredo et scintillans ignis in eis videbatur. Maximis omnes equis insidebant, et omnibus armis armati velut ad bellum festinabant, et nigerrima vexilla gestabant. Ibi Ricardus et Balduinus filii Gisleberti comitis qui nuper obierant visi fuere et alii multi quos non possum enumerare. Inter reliquos Landricus de Orbecco qui eodem anno peremptus fuerat presbiterum alloqui cepit, eique legationes suas horribiliter vociferando intimavit, ac ut mandata sua uxori suae referret summopere rogavit. Subsequentes autem turmae et quae precedebant verba eius interrumpendo impediabant, presbiteroque dicebant: «Noli credere Landrico quia mendax est». Hic Orbecci vicecomes et causidicus fuerat et ultra natales suos ingenio et probitate admodum excreverat. In negociis et placitis ad libitum iudicabat, et pro acceptione munerum iudicia pervertebat, magisque cupiditati et falsati quam rectitudini serviebat. Unde merito in suppliciis turpiter denotatus est et a complicibus suis mendax manifeste appellatus est. In hoc examine nullus ei adulabatur nec pro ingeniosa loquacitate sua eum aliquis precabatur. Verum quia dum poterat aures suas ad clamores pauperis opturare solitus est nunc in tormentis ut execrabilis auditu indignus omnino iudicatus est. Gualchelinus autem postquam multorum milium ingens cohors pertransiit intra semetipsum sic cogitare cepit: «Haec sine dubio *familia Herlechini* est. A multis eam olim visam audivi, sed incredulus relatores derisi quia certa indicia nunquam de talibus vidi. Nunc vero manes mortuorum veraciter video sed nemo michi credet cum visa retulero, nisi certum specimen terrigenis exhibuero. [...]».

Seguiva un enorme esercito di cavalieri, tra i quali non era visibile alcun colore se non il nero e la fiamma scintillante. Tutti cavalcavano enormi destrieri, armati di tutto punto come se stessero galoppando verso la battaglia, portando stendardi di un nero intenso. Tra di essi apparvero i figli del conte Gilbert, Richard e Baldwin, i quali erano deceduti di recente, così come molti altri che non posso elencare. Tra loro Landry di Orbec, morto entro quello stesso anno, iniziò a parlare al prete, urlando i propri

³⁶⁹ *Humanus plerunque fallitur intuitus sed Dei medullitus perspicit oculos. Homo enim videt in facie Deus autem in corde (il giudizio umano spesso induce in errore gli occhi di Dio osservano intimamente. L'uomo infatti vede l'aspetto esteriore, Dio al contrario guarda nel cuore)*; cfr. ibidem, p. 241.

³⁷⁰ Non è del tutto chiara l'origine del nome *Hellequin* (o *Herlequin*), ma è possibile la derivazione dall'espressione *hèle-chien* (in riferimento al cane da caccia messo sulle tracce della preda) o dal termine olandese *hellequin*, diminutivo di *helle* (Inferno); cfr. ibidem, pp. 242-243, nota al testo n. 3.

messaggi con voce terribile e richiedendo perentoriamente che riportasse tali ordini a sua moglie. Ma l'orda davanti e dietro di lui lo interruppe, zittendolo e dicendo al prete: «Non credere a Landry, poiché egli è un bugiardo». Era stato visconte e avvocato di Orbec e si era innalzato di molto dalle sue umili origini per mezzo dell'intelligenza e del merito. Ma nelle cause e nei processi risolveva il caso secondo il proprio gradimento e ostacolava il corso della giustizia accettando tangenti e mostrando maggior devozione all'avidità e alla disonestà che al diritto. Di conseguenza meritava di essere costretto ai tormenti e apertamente definito bugiardo dai suoi compagni di pena. In quel giudizio nessuno lo adulava o implorava l'aiuto del suo grande acume; infatti, poiché egli non aveva prestato orecchio al pianto dei poveri nel momento in cui avrebbe potuto farlo, ora nel suo tormento era giudicato con disprezzo, nemmeno meritevole di essere ascoltato. Walkelin, a seguito del passaggio dell'ingente esercito di molte migliaia di cavalieri, iniziò a dire tra sé e sé: «Questa è di certo la *masnada di Hellequin*. Ho sentito molte persone affermare di averla vista, ma ho deriso coloro che lo raccontavano e non ho mai creduto loro perché non ne ho avuta una solida prova. Ora in effetti vedo le ombre dei morti con i miei stessi occhi, ma nessuno mi crederà quando descriverò quanto ho visto, a meno che io non possa mostrare un segno certo ai viventi. [...]».

Consapevole delle difficoltà che potrebbe riscontrare nel rendere attendibile la descrizione della Visione, decide di catturare un destriero senza cavaliere, per poter avere una prova tangibile di quanto ha avuto modo di vedere. Appena monta a cavallo, tuttavia, sente contemporaneamente un calore insopportabile nel corpo e un terribile gelo nel cuore; a farlo desistere da tale esperimento contribuisce anche la comparsa di quattro temibili cavalieri, che lo rimproverano per il tentato furto. Uno di questi si offre di fermarsi a scambiare qualche parola con il prete, affinché possa farsi carico di alcuni suoi messaggi indirizzati alla moglie e ai figli. Lo scopo del cavaliere è quello di attenuare la pena dovuta all'esercizio dell'usura, tramite l'azione terrena dei familiari.

«Audi me queso et uxori meae refer quae mando». Presbiter respondit: «Quis sis nescio et uxorem tuam non cognosco». Miles dixit: «Ego sum Guillelmus de Glotis filius Barnonis qui famosus fuit quondam dapifer Guillelmi Bretoliensis et patris eius Guillelmi Herfordensis comitis. Praejudiciis et rapinis inter mortales anhelavi multisque facinoribus plus quam referri potest peccavi. Ceterum super omnia me cruciat usura. Nam indigenti cuidam pecuniam meam erogavi et quoddam molendinum eius pro pignore recepi, ipsoque censum reddere non valente tota vita mea pignus retinui et legitimo herede exheredato heredibus meis reliqui. Ecce candens ferrum molendini gesto in ore quod sine dubio michi videtur ad ferendum gravius Rotomagensi arce. Dic ergo Beatrici uxor meae et Rogerio filio meo ut michi subveniant et vadimonium unde multo plus receperunt quam dedi velociter heredi restituant».

«Ascoltami, ti prego, e porta il mio messaggio a mia moglie». Il prete rispose: «Non so chi tu sia né conosco tua moglie». Il cavaliere disse: «Io sono William di Glos, figlio di Barnon, che era il rinomato cortigiano di William di Breteuil e prima di suo padre William, conte di Hereford. Mi sono reso colpevole di sentenze e annessioni ingiuste nella vita terrena e ho commesso più peccati di quanti io non possa riferire. Ma più di ogni altra colpa è l'usura a tormentarmi. Infatti ho prestato il mio denaro a un pover'uomo, ricevendo in pegno da lui il suo mulino; poiché non era in grado di ripagare il prestito, ho trattenuto il pegno per tutta la mia vita e ho diseredato i legittimi eredi, lasciandolo ai miei stessi eredi. Vedi, trasporto in bocca la pala del mulino infuocata, la quale senza dubbio mi sembra più pesante della rocca di Rouen. Pertanto riferisci a mia moglie Beatrice e a mio figlio Roger che devono aiutarmi, restituendo velocemente il pegno al legittimo erede, dal quale hanno ricevuto molto più di quanto io stesso ho dato».

Walkelin, terrorizzato dalle scene di cui è stato spettatore, rifiuta di riportare il messaggio alla famiglia del cavaliere, nel timore di essere ridicolizzato. In preda all'ira, il cavaliere lo afferra per la gola e lo trascina con sé, lasciandogli un segno tangibile dello scontro³⁷¹. In soccorso di Walkelin giunge un'altra anima a cavallo, che allontana il nemico con la propria spada e cerca di farsi riconoscere dal prete. Ormai al limite dell'umana sopportazione, Walkelin lo respinge, finché il vecchio amico non gli fornisce elementi incontestabili della loro familiarità nella vita terrena. Il prete apprende dal suo protettore che un'azione sconsiderata come il tentato furto di un destriero infernale lo avrebbe a buon diritto destinato a unirsi a loro, se non fosse stato salvato grazie alla Messa celebrata quella stessa mattina. Dopodiché l'amico gli illustra la circostanza della propria morte e i peccati che lo hanno condotto in quel luogo.

«[...] Arma quae ferimus ignea sunt et nos foetore teterrimo inficiunt, ingentique ponderositate nimis opprimunt, et ardore inextinguibili comburunt. Hactenus itaque huiusmodi poenis inenarrabiliter cruciatus sum. Sed quando in Anglia ordinatus fuisti et primam missam pro fidelibus defunctis cantasti, Radulfus pater tuus suppliciis ereptus est et scutum meum quo vehementer angebar elapsus est. Ensem hunc ut vides adhuc fero sec in hoc anno relaxationem ab hoc onere fiducialiter expecto». Dum miles haec et alia huiusmodi diceret et diligenter ad eum presbiter intenderet quasi strumam sanguinis instar humani capitis ad eius talos circa calcaria vidit, stupensque sic interrogavit: «Unde tanta coagulatio cruoris imminet calcaneis tuis?». At ille respondit: «Non est sanguis sed ignis et maioris michi videtur esse ponderis quam si ferrem super me Montem Sancti Michahelis. Et quia preciosis et acutis utebar

³⁷¹ *Captivus autem manum qua tenebatur ardentem velut ignem persensit (la vittima sentì la mano che lo tratteneva bruciare come il fuoco)*; come l'autore specifica alla fine del racconto, il contatto con il cavaliere lascia una cicatrice permanente sul corpo di Walkelin, così com'era successo anche a san Fursa; cfr. *ibidem*, pp. 246-247.

calcaribus ut festinarem ad effundendum sanguinem iure sarcinam in talis baiulo enormem, qua intolerabiliter gravatus nulli hominum depromere valeo penae quantitatem. [...]».

«[...] Le armi che portiamo sono incandescenti e ci avvelenano con un tremendo fetore, opprimendoci con un insopportabile peso e bruciandoci con fiamme sempiterne. Finora ho subito indicibili tormenti a causa di queste punizioni. Ma quando sei stato ordinato chierico in Inghilterra e hai cantato la tua prima Messa per i fedeli defunti, tuo padre Radolfo è scampato alle proprie pene e il mio scudo, che mi causava gravi sofferenze, è caduto. Come puoi vedere io trasporto ancora questa spada, ma attendo fiducioso la liberazione da tale fardello entro quest'anno». Quando il cavaliere ebbe detto queste cose e altre allo stesso scopo, il prete – che lo stava osservando meticolosamente – notò ciò che sembrava essere una massa di sangue simile a una testa umana attorno agli speroni ai suoi calcagni; stupito, gli domandò: «Da dove proviene un tale coagulo di sangue ai tuoi calcagni?». Egli rispose: «Non è sangue ma fuoco e mi sembra che pesi su di me più che se stessi trasportando il Mont Saint-Michel. Poiché indossavo speroni brillanti e appuntiti per affrettarmi a spargere sangue, sono giustamente condannato a portare questo enorme carico sui calcagni, che è un fardello tanto insopportabile che non potrei esprimere a nessuno l'intensità delle mie sofferenze. [...]»³⁷².

L'amico saluta Walkelin raccomandandosi alle sue preghiere e spronandolo a correggere la propria condotta per non subire le stesse pene al momento della dipartita. Il cavaliere gli intima inoltre di non condividere tali rivelazioni con i vivi prima di tre giorni; colpito da una subitanea malattia, Walkelin dovrà attendere una settimana prima di riportare l'accaduto al vescovo Gilbert e riceverne un aiuto medico e spirituale.

Obsecro memento mei precibusque piis et elemosinis succurre michi. Nam a Pascha florum usque ad unum annum spero salvari et clementia Creatoris ad omnibus tormentis liberari. Tu vero sollicitus esto de te vitamque tua prudenter corrige, quae pluribus vitiis sordescit, scitoque quod diuturna non erit.

Ti supplico di ricordarmi e di soccorrermi con devote preghiere ed elemosine. In un anno a partire dalla Domenica delle Palme spero di essere salvato e liberato da ogni supplizio dalla misericordia del Creatore. Tu occupati di te stesso e correggi saggiamente la tua vita – che macchi di numerosi vizi – e sappi che essa non sarà duratura.

Un aspetto particolarmente sorprendente di questa visione è la lucidità dimostrata dal protagonista, che in più di un momento si preoccupa della

³⁷² Testi tratti da *ibidem*, pp. 236-249 (traduzione mutuata dalla versione inglese, parzialmente modificata).

credibilità di un eventuale resoconto a vantaggio dei viventi. Si tratta di un *unicum* anche dal punto di vista dell'ambientazione: eccezionalmente non è Walkelin a essere condotto attraverso Inferno e Purgatorio, ma è al contrario l'Aldilà a manifestarsi in un contesto terreno.

Nonostante le pene subite dalla folla di Hellequin sembrano piuttosto radicali, viene più volte ribadito il valore dell'intercessione dei viventi tramite preghiere, celebrazioni eucaristiche ed elemosine – aspetto ormai essenziale nelle Visioni di questo periodo – il che porta a dedurre un carattere transitorio dei tormenti.

2.6.5 Produzione celtica: Adamnano di Iona – *Fis Adamnáin*

Nonostante questo testo non rientri nella tradizione mediolatina, si è ritenuto opportuno analizzarne brevemente il contenuto, che si dimostra coerente con il genere visionario.

Il *Fis Adamnáin*, composto in irlandese nell'XI secolo, narra dettagliatamente la Visione di Adamnano, l'abate di Iona vissuto a cavallo tra VII e VIII secolo³⁷³. L'anima del protagonista abbandona il corpo e ottiene una rivelazione paradisiaca: visita la terra dei santi e la città celeste, arrivando persino a contemplare Dio nelle sembianze di un re sul trono, luminoso come il sole. Dopo essersi purificata attraverso la progressiva ascensione attraverso sette cieli, l'anima di Adamnano viene accompagnata anche nel regno infernale, in cui si riscontrano numerosi e originali criteri di contrappasso.

La prima regione visitata è costituita da una terra nera, desolata e bruciata da alte fiamme, abitata da otto serpenti con occhi come braci ardenti. Tale valle è attraversata da un ponte dalle dimensioni variabili, a seconda delle anime soggette a giudizio³⁷⁴: coloro che sono stati casti e zelanti al servizio di Dio lo attraversano senza timore, trovandolo di notevole ampiezza dall'inizio alla fine e giungendo dall'altro lato sani e salvi; chi è stato inizialmente restio a vincolarsi alla fede ma si è poi convertito riesce a superare il ponte non senza un certo pericolo, trovandolo stretto all'inizio e più percorribile in seguito; i peccatori che hanno ascoltato la parola del Signore senza adempiere ai propri doveri sperimentano invece un percorso inizialmente agevole, per poi cadere verso la metà del ponte, che si stringe per farli precipitare direttamente nelle fauci dei serpenti che dimorano nella valle infernale sottostante³⁷⁵.

³⁷³ Morgan, *Dante e l'Aldilà medievale* cit., p. 260.

³⁷⁴ Si tratta di una particolare variante della prova del ponte, già riportata da numerosi autori, quali Gregorio Magno, Gregorio di Tours e Bonifacio.

³⁷⁵ *An enormous bridge spans the glen, reaching from one bank to the other; high the middle of it, but lower its two extremities. Three companies seek to pass over it, but not all succeed. One company find the bridge to be of ample width, from beginning to end, until they win across the fiery glen, safe and sound, fearless and undismayed. The second company, when entering upon it, find it narro wat first, but broad afterwards, until they, in like manner, fare across that same glen, after great peril. But for the last company the bridge is broad at first, but strait and narrow thereafter, until they fall from the midst of it into that same perilous glen, into the throats of those eight red-hot serpents, that have their dwelling-place in the glen. Now the folk to whom that path was easy werw the chaste, the penitent, the diligent, they who had zealously borne a bloody testimony to God. The band who found the path narro wat first, but afterwards broad, were they who had hardly been constrained to do God's will, but had afterwards converted their constraint into the willing service of God. They, however, to whom this way was broad at first, but strait thereafter, were sinners who had listened to the percepts in God's word, and after having heard, fulfilled them not; cfr. C. S. Boswell (translated by), *Fis Adamnáin. The Vision of Adamnán*, Cambridge – Ontario, In Parentheses Publications, 1999, parr. 22-23, pp. 8-9.*

Adamnano descrive poi la condizione delle anime purganti: in una terra di assoluta oscurità scontano un incessante castigo, dovuto alla loro inclinazione per metà verso il bene e per metà verso il male; godono tuttavia di una sospensione della pena, dal momento che a ore alternate il dolore defluisce da loro. Sono inoltre destinati alla beatitudine eterna, dal momento che nel Giorno del Giudizio le buone azioni compiute estingueranno la malvagità, permettendo loro di ritrovarsi al cospetto di Dio³⁷⁶. Accanto a quest'ultimo gruppo si trovano fraticidi, razziatori di chiese e avari custodi dei beni ecclesiastici³⁷⁷, i quali agonizzano legati a colonne ardenti da catene a forma di vipere e immersi nel fuoco fino al mento, con il volto in fiamme³⁷⁸.

Segue una moltitudine di ladri, impostori, traditori, giudici disonesti, individui controversi, donne che hanno praticato la stregoneria, razziatori e uomini eruditi che sono divenuti eretici; tutti costoro sono immersi fino alla cintola in una melma nera, costantemente tormentati da un'alternanza di gelo e calore, mentre una schiera di terribili demoni armati di bastoni li colpisce senza tregua sulla testa. La fronte rivolta verso Nord, vengono investiti da un vento tagliente, i volti incavati percorsi dalle fiamme, impossibilitati a proteggersi dalle tempeste di fuoco che li strazieranno notte e giorno per l'eternità³⁷⁹.

³⁷⁶ *Furthermore, vast multitudes abide beyond, feeble and powerless, upon the shore of perpetual pain, in the land of utter darkness. Every other hour the pain ebbs away from them, and the next hour it returns upon them again. Now these are they in whom good and evil were equally balanced, and on the Day of Doom, judgment shall be passed between them, and their good shall quench their evil on that day; and then shall they be brought to the Haven of Life, in God's own presence, through ages everlasting; cfr. ibidem, par. 24, p. 9.*

³⁷⁷ Si tratta nello specifico degli *Erenach*, i custodi ufficiali dei beni ecclesiastici nel sistema tardomedievale gaelico (in Irlanda e Scozia); vengono qui puniti coloro i quali hanno approfittato della propria posizione per accaparrarsi le ricchezze destinate ai bisognosi; cfr. ibidem, p. 15, nota al testo n. 17.

³⁷⁸ *Another great company is there, near to the last-named group, and monstrous their torment. And this is their plight: they are fettered to fiery columns, a sea of fire about them up to their chins, and about their middle fiery chains, in the shape of vipers. Their faces are aflame with agony. They who are tormented thus are sinners, fraticides, ravagers of God's Church, and merciless Erenachs, who, in presence of the relics of the Saints, had been set over the Church's tithes and oblations, and had alienated these riches to their private store, away from the Lord's guests and needy ones; cfr. ibidem, par. 25, p. 9.*

³⁷⁹ *Great multitudes there are, standing in blackest mire up to their girdles. Short cowls of ice are on them. Without rest or intermission, through all time, their girdles are perpetually scorching them with alternate cold and heat. Demon hosts surround them, with fiery clubs in their hands, striking them over the head, though they struggle against them continually. These wretches all have their foreheads to the North, and a rough, sharp wind blowing full upon their foreheads, in addition to every other woe. Red showers of fire are raining on them, every night and every day, and they cannot ward them off, but must needs endure them throughout all ages, wailing and making moan. Some of them have streams of fire in the hollows of their visages; some, fiery nails through their tongues; others, through their heads, from side to side. They who are so punished are thieves and liars, and they who have practised treachery, reviling robbery and rapine; judges of false judgment and contentious persons; women who have dealt in poison and spells, reivers, and learned men who have practised heresy; cfr. ibidem, parr. 26-27, pp. 9-10.*

Un'ulteriore categoria di anime purganti è costituita da coloro che in vita hanno praticato misericordia senza zelo, perseverando nel condurre una vita dissoluta fino all'ora della propria dipartita. Costoro sono imprigionati su isole circordate da un mare infuocato; tuttavia le elemosine elargite in vita hanno plasmato un muro d'argento, che li protegge dalle fiamme fino al Giorno del Giudizio, momento in cui avranno diritto di accedere al Paradiso³⁸⁰.

I religiosi che hanno infranto la propria regola e gli impostori che hanno ingannato e sedotto le folle compiendo falsi miracoli, ricoperti da mantelli infuocati, innalzano i propri lamenti fino al firmamento. Una schiera di diavoli li strangola con catene incandescenti, mentre segugi maleodoranti li divorano; ogni ora vengono sollevati fino alla volta celeste e scagliati nuovamente nelle profondità degli Inferi³⁸¹.

Gli ultimi peccatori esaminati da Adamnano sono artigiani, tessitori e mercanti disonesti, giudici e re empi, custodi dei beni ecclesiastici dai costumi corrotti e donne adultere, congiuntamente agli adulatori che li hanno portati alla dannazione. Tale folla di anime impure è costretta a correre senza sosta lungo un lastricato incandescente, mentre innumerevoli frecce infuocate vengono scagliate su di loro da un'orda di demoni; di tanto in tanto hanno la possibilità di immergersi in un lago o un fiume nero, per tentare di spegnere le fiamme, ma restano impossibilitati a trovare conforto.³⁸²

³⁸⁰ *Another great throng is set upon islands, in the midst of the fiery sea. About them is a silver wall [built] of the raiment and the alms [which they had bestowed]. These are they who have practised mercy without zeal, and have remained in loose living, and in the bonds of their sin, until the hour of their death; but their alms are a bulwark unto them, amid the fiery sea, until the Judgment, and after Judgment they shall be brought into the Haven of Life; cfr. ibidem, par. 27, p. 10.*

³⁸¹ *Another great multitude is there, clad in red and fiery mantles down to their middle. Their trembling and their outcries make themselves heard, even unto the firmament. An unspeakable throng of demons is throttling them, holding in leash the while raw-hided, stinking hounds, which they incite to devour and consume them. Red glowing chains are constantly ablaze about their necks. Every alternate hour they are borne up to the firmament, and the next hour they are dashed down into Hell's profound. Now they that are punished in this wise are the regulars who have transgressed their rule, and become loathers of piety; also, impostors who have deceived and seduced the multitude, and have undertaken miracles and wonders which they are not able to perform; cfr. ibidem, par. 28, p. 10.*

³⁸² *Thereafter, is another vast company; East and West they go, unresting, across the fiery flagstones, at war with demon hosts. Innumerable showers of red-hot arrows are rained upon them by the demons. Running, they go on without stop or stay, making for a black lake and a black river, that they may quench those arrows therein. A weeping and wailing, truly miserable and piteous, do the sinners make in those waters, for in them they only meet with augmentation of their pain. Now they that are punished thus are cheating artificers, weavers, and merchants; judges that judged falsely, both Jews, and others likewise; impious kings, Erenachs of lewd and crooked ways, adulterous women, and the panders that destroyed them by their evil practices; cfr. ibidem, par. 29, pp. 10-11.*

CAPITOLO III – Conclusioni

Per poter comprendere fino in fondo il significato delle immagini cui ricorrono i testi analizzati, sarebbe necessario penetrare i più reconditi recessi della coscienza collettiva medievale: è d'altra parte imprescindibile accostarsi ai prodotti culturali di qualsiasi epoca con una mentalità il più possibile aderente a quella del contesto in cui sono emersi e di cui si sono nutriti³⁸³.

Nel tentativo di ricavare un quadro organico della percezione altomedievale della corrispondenza tra colpe commesse in vita e pene preordinate nell'Aldilà, si è valutato necessario predisporre un riepilogo delle forme di contrappasso incontrate nei testi analizzati nel capitolo precedente, fornendo le informazioni essenziali alla comprensione della loro evoluzione. A tale scopo, si è ritenuto opportuno integrare la trattazione con un pratico strumento di consultazione in forma di tabella riepilogativa, sulla base delle informazioni riscontrate nelle Visioni esaminate.

Altri due aspetti si sono rivelati fondamentali nei viaggi oltremondani dell'Alto Medioevo³⁸⁴: la comparsa di un terzo regno oltremondano, il Purgatorio, che concede la speranza di una possibile salvezza grazie alla misericordia divina, ma al contempo mira ad aumentare l'intensità del timore di Dio nei credenti, gravandoli della responsabilità dell'intercessione per le anime dei defunti tramite la *cura pro mortuis*; l'alternanza tra figure laiche e religiose, il cui ruolo e destino sono declinati in maniera differente a seconda dell'epoca e dell'autore di riferimento.

Infine, seppure con le dovute cautele, è sembrato indispensabile corredare la trattazione di un riferimento alla ricezione dantesca: la modesta fisionomia dell'Aldilà – per certi versi ancora in forma embrionale – nel filone visionario altomedievale conferisce ai testi altomedievali l'aspetto di una premessa quantomeno acerba rispetto all'eccellenza letteraria e al valore artistico della *Commedia*; nondimeno, Dante va considerato inserito in questo sostrato culturale moraleggiante, che trova il proprio culmine nel Basso Medioevo³⁸⁵ e di cui il sommo poeta non può che essere erede.

³⁸³ Atteggiamento critico necessario, nonostante si tratti di un procedimento insidioso, in quanto si rischia di trasporre anacronisticamente nel passato concetti attuali, falsando gli effettivi atteggiamenti morali e concettuali degli uomini medievali; cfr. Le Goff, *L'immaginario medievale* cit., pp. 77-78.

³⁸⁴ Aspetti che condizioneranno lo sviluppo delle Visioni dei secoli successivi.

³⁸⁵ In autori come Bonvesin da la Riva e Giacomino di Verona; cfr. Cavazza, *La Visio Karoli (Crassi)* cit., p. 22, nota al testo n. 1.

3.1 Tabella riassuntiva pene-peccati nell'Aldilà altomedievale

Per quanto sia risultato possibile nel rispetto della varietà testuale altomedievale, si è cercato di impiegare un criterio di compilazione utile a conferire una certa organicità alle informazioni ricavate dai testi analizzati, per creare uno strumento di consultazione agevole e funzionale.

Il sistema adottato per la realizzazione della tabella consiste nell'individuazione di macro-categorie di pene, correlate a eventuali variazioni sul tema e disposte in ordine decrescente rispetto al numero di Visioni in cui sono riportate. I testi sono stati inseriti nelle rispettive sezioni secondo un criterio cronologico, dopodiché vi si è accostata un'indicazione più dettagliata delle varie declinazioni dei tormenti e dei peccati ad essi corrispondenti (o delle categorie di peccatori oggetto di biasimo). Da ultimo, sono stati inseriti il testo di riferimento e il regno oltremondano di appartenenza, infernale o purgatoriale.

Si tenga conto che quest'ultima informazione è ricavabile dalla natura transitoria o duratura delle pene, non sempre esplicitata con chiarezza; un ulteriore punto di criticità è riscontrabile nelle circostanze in cui più di una tipologia di tormento si sovrapponga (nel qual caso si è scelta una collocazione rispettosa della caratteristica prevalente) o in cui rimangano generici i riferimenti alla natura delle colpe commesse in vita o delle punizioni subite nell'Aldilà.

Macro-categoria di pena	Pena	Peccato/Peccatori	Visione di riferimento	Regno oltremondano
Fuoco	Muro circondato dal fuoco, al cui interno uomini e donne si mangiano la lingua	Coloro che hanno motteggiato la parola di Dio e non le hanno dato valore	V. Pauli	INF
	Sopra un obelisco di fuoco, vengono dilaniati dalle belve	Coloro che non hanno prestato attenzione alle Scritture		
	Uomini e donne con panni di pece e zolfo infuocato; draghi si avvinghiano ai loro colli, mentre i demoni li tengono fermi con corna infuocate e vari supplizi	Coloro che non hanno rispettato la propria vocazione		
	Catene infuocate intorno al collo	Lussuria (fanciulle che hanno macchiato la propria verginità all'insaputa dei loro genitori)		
	Strangolamento nel fuoco	Aborto (donne che lo hanno praticato e i loro compagni)		
	Viscere perforate da un tridente	Lussuria e gola (sacerdote che non ha adempiuto il proprio ministero)		
	Rogo	Desiderio carnale (prete Tiburzio)	V. Reparato Dial.	INF

Macro-categoria di pena	Pena	Peccato/Peccatori	Visione di riferimento	Regno oltremondano
	Immersione nelle fiamme	Condotta di vita scorretta (personaggi potenti in vita e lo stesso Pietro, che però viene momentaneamente risparmiato)	V. Pietro <i>Dial.</i>	INF
	Quattro fuochi corrispondenti ad altrettanti peccati bruciano chi se ne è macchiato	Menzogna, cupidigia, discordia, durezza di cuore	V. <i>Fursei</i>	INF
	Anime legate a fasci per essere bruciate	Superbia, lussuria, spergiuro, assassinio, invidia, calunnia, falsità	V. <i>Baronti</i>	INF
	Gettato nel fuoco	Demone che non ha portato un peccatore al giudice infernale	V. Bonello <i>Dicta</i>	INF
	Fiamma eterna, al di sotto dei pozzi che costituiscono il Purgatorio	Anime dannate in senso generico	V. Wenlock	INF
	Anime scagliate in alto all'interno di bolle incandescenti, salgono da un pozzo profondo per poi ricadervi nuovamente	Peccati non specificati, senza possibilità di redenzione, commessi da numerose anime (in particolare un chierico, un laico e una donna, che vengono trascinati nel baratro dai demoni)	V. Dritelmo <i>Hist. Eccl. Angl.</i>	INF

Macro-categoria di pena	Pena	Peccato/Peccatori	Visione di riferimento	Regno oltremondano
	Fiamme	Ebbrezza e condotta di vita scorretta (monaco che non si è pentito in tempo)	V. monaco <i>Hist. Eccl. Angl.</i>	INF
	Fornace di fuoco; vermi e serpenti tormentano le anime tra le fiamme	Desiderio carnale, atti malvagi e impuri	V. Josaphat	INF
	Fiamme e tormenti da parte dei demoni	Condotta di vita impura (monaco)	<i>Navig. S. Brend.</i>	INF
	Fiamme eterne, a meno che non scelga di redimersi tornando in vita	Incontinenza (Merchdeof)	V. Merchdeof <i>De Abb.</i>	INF (prefigurazione)
	Anime immerse in un mare di fuoco in tempesta, straziate da chiodi che ne trapassano occhi, orecchie o lingua, pungolate dai demoni con forconi ardenti	Spergiuro, blasfemia, vanagloria	V. Laisrén	INF
	Peccatori strettamente legati con corde a un palo, immersi nel fuoco fino ai genitali; a giorni alterni vengono frustati sui genitali con verghe	Lussuria e lucro (sacerdoti e donne sedotte)	V. <i>Wettini</i>	INF

Macro-categoria di pena	Pena	Peccato/Peccatori	Visione di riferimento	Regno oltremondano
	Immersione nel fuoco fino al mento, legati a colonne ardenti da catene a forma di vipere	Fratricidi, razziatori di chiese, avari custodi dei beni ecclesiastici	<i>Fis Adamnáin</i>	INF
	Isole circondate da un mare di fuoco in tempesta; le anime vengono protette da un muro d'argento plasmato dalle elemosine elargite in vita	Coloro che hanno praticato misericordia senza zelo e hanno condotto una vita dissoluta	<i>Fis Adamnáin</i>	PG
	Ricoperti da mantelli infuocati, strangolati dai demoni con catene incandescenti, divorati da segugi maleodoranti; sollevati ogni ora fino alla volta celeste, per poi essere nuovamente scagliati nelle profondità degli Inferi	Religiosi che hanno infranto la propria regola, impostori che hanno sedotto le folle con falsi miracoli	<i>Fis Adamnáin</i>	INF
	Corsa su un lastricato incandescente, mentre frecce infuocate vengono scagliate su di loro dai demoni; corrono per immergersi in un lago/fiume nero, per tentare di spegnere le fiamme, ma non trovano sollievo	Artigiani, tessitori e mercanti disonesti, giudici e re empì, custodi dei beni ecclesiastici corrotti, donne adultere e adulatori		

Macro-categoria di pena	Pena	Peccato/Peccatori	Visione di riferimento	Regno oltremondano
<i>Variante:</i> Fiume di fuoco	Immersione nel fiume di fuoco a diverse altezze	Coloro che hanno pregato in alcuni giorni e per il resto hanno peccato e fornicato	<i>V. Pauli</i>	INF
		Coloro che fuori dalla chiesa si sono intrattenuti in discorsi frivoli		
		Coloro che dopo l'eucarestia hanno continuato a peccare e fornicare		
		Calunnia		
		Coloro che tramano malignità contro il prossimo		
	Caduta nel fiume di fuoco da uno stretto ponte	Desiderio carnale (Stefano)	<i>V. soldato Dial.</i>	INF/PG
Abati che non hanno avuto polso nel condurre i propri monaci sulla retta via		<i>V. Sunniulf Hist. Franc.</i>	INF	
<i>Variante:</i> fiume di fuoco e pece bollente	Passaggio sul ponte: alcune anime scivolano nel fiume e vi restano immerse a diverse altezze, per poi uscirne più luminose	Coloro che hanno commesso peccati lievi, da espiare prima della salvezza	<i>V. Wenlock</i>	PG
	Immersione a varie altezze	Peccati di varia entità (abati, badesse, conti)	<i>V. donna (Lull)</i>	PG

Macro-categoria di pena	Pena	Peccato/Peccatori	Visione di riferimento	Regno oltremontano
	Imprigionati in fornaci di pece e zolfo, colme di terribili serpenti e scorpioni	Consiglieri fraudolenti di estrazione laica	<i>V. Karoli</i>	INF
<i>Variante:</i> immersione nel fiume di fuoco con torture aggiuntive	Sospesi per sopracciglia e capelli, trascinati lungo il fiume di fuoco	Adulterio	<i>V. Pauli</i>	INF
	Gettato nel fiume, immerso fino alle ginocchia e percosso in volto	Mancato adempimento del proprio ministero (vescovo)		
	Gettato nel fiume, immerso fino alle ginocchia e con le mani sanguinanti	Lussuria e avidità (diacono)		
	Gettato nel fiume, immerso fino alle ginocchia; labbra e lingua tagliate da un demone con un coltello affilato	Mancata osservanza dei precetti di Dio (lettore della Scrittura per il popolo)		
<i>Variante:</i> calderone bollente	Corpo gettato in un calderone bollente posizionato sul fuoco, con le ossa spezzate, poi liquefatto e scomparso	Incarico episcopale ricoperto illecitamente (Chilperico)	<i>V. Chilperico Hist. Franc.</i>	INF
	Immersione a giorni alterni in un tino bollente, intervallata dal riposo in un recipiente colmo di acqua tiepida	Delitti di varia natura commessi in vita (Ludovico il Germanico; possibile prefigurazione anche per Carlo il Grosso)	<i>V. Karoli</i>	PG

Macro-categoria di pena	Pena	Peccato/Peccatori	Visione di riferimento	Regno oltremondano
Ghiaccio, neve e intemperie	Uomini e donne nudi nel ghiaccio e nella neve, con mani e piedi tagliati, divorati dai vermi	Coloro che hanno fatto del male a orfani e vedove; coloro che non hanno avuto fiducia nel Signore	<i>V. Pauli</i>	INF
	Donne e uomini al gelo nella neve, che stridono i denti; presenza di vermi grossi un cubito	Chi non crede nella Resurrezione di Cristo e della carne		
	Frecce scagliate dagli arcieri che si trovano nell'abisso, percepite come gocce di acqua fredda	Intervento mirato contro il visionario Bonello, che deve redimersi	<i>V. Bonello Dicta ad Beat. Donad.</i>	INF (prefigurazione)
	Burrasca che fa infrangere le onde sullo scoglio; drappo sventolato dal vento che investe il peccatore sugli occhi e sulla fronte	Tradimento (Giuda); qui gli viene concessa una manna temporanea dalle fiamme infernali	<i>Navig. S. Brend.</i>	INF
	Intemperie (vento, pioggia)	Non specificato, ma probabilmente relativo alla mondanità (abate Waldo di Reichenau)	<i>V. Wettini</i>	PG
	Tormenti non specificati, probabilmente legati alle intemperie	Noncuranza e assenza di carità nei confronti di un confratello (vescovo che non ha prestato attenzione alle richieste di intercessione di un abate)	<i>V. Wettini</i>	INF

Macro-categoria di pena	Pena	Peccato/Peccatori	Visione di riferimento	Regno oltremondano
<i>Variante:</i> alternanza di gelo e calore	Alternanza ininterrotta di fiamme e grandine/bufera di neve	Coloro che non hanno avuto modo di fare ammenda per i propri peccati, ma si sono confessati e pentiti in fin di vita	V. Dritelmo <i>Hist. Eccl. Angl.</i>	PG
	Aternanza di gelo e calore; sono vestiti di stracci e coperti di piaghe	Non specificato (41 vescovi, tra cui Ebbone, Enea e Pardolo)	V. Bernoldi	PG
	Alternanza di gelo e calore; sono immersi in una melma nera, mentre i demoni li colpiscono con bastoni e tempeste di fuoco li straziano	Ladri, impostori, traditori, giudici disonesti, individui controversi, coloro che praticano la stregoneria, razziatori, eretici	<i>Fis Adamnáin</i>	INF
Fosse / Pozzi	Collocazione in fosse profonde tremila cubiti, invocano pietà	Assenza di fede (coloro che in vita non hanno confidato nell'aiuto del Signore)	V. Pauli	INF
	Pozzo sigillato con sette sigilli; fetore insopportabile e massa incandescente ovunque; apertura stretta e angusta; chi vi viene sigillato non verrà mai più ricordato	Coloro che non hanno confessato che Cristo si è incarnato, che lo ha generato Maria Vergine, che l'eucarestia è corpo e sangue di Cristo		
	Fossa; indossano abiti chiari e i loro occhi sono ciechi	Pagani che hanno elargito elemosine, ma non hanno conosciuto Dio		

Macro-categoria di pena	Pena	Peccato/Peccatori	Visione di riferimento	Regno oltremondano
	Immersione in una fossa di pece e zolfo, scorrono lungo il fiume di fuoco	Sodomia		
	Collocazione in fosse attraversate da un fiume, divorati dai vermi	Usura e avidità (uomini e donne che hanno commesso estorsione, hanno creduto nelle ricchezze e non hanno sperato in Dio)		
	Fossa di sangue, immersione fino alle labbra; tormenti vari	Fattucchieri, che hanno dato incantesimi a uomini e donne		
	Fossa di fuoco	Adulterio		
	Pozzi infuocati che eruttano fiamme: le anime si siedono sul bordo lamentandosi (momento di sollievo) per poi ricadervi dentro	Non specificato	V. Wenlock	PG
	Pozzi purgatoriali con fiamme purificatrici; i demoni scagliano fango bollente sul volto delle anime macchiate	Desiderio carnale (Wiala, Cuthburg)	V. donna (Lull)	PG
	Pozzo colmo di fumo e fiamme; anime spronate da quattro demoni a immergersi in acque gelide	Anime senza intercessori in vita	<i>V. Bernoldi</i>	INF

Macro-categoria di pena	Pena	Peccato/Peccatori	Visione di riferimento	Regno oltremondano
	Tormentati in pozzi ardenti di pece, zolfo, piombo, cera e grasso, all'interno di una valle infuocata	Vescovi che hanno seminato discordia, invece di aiutare i sovrani a plasmare una pace duratura	<i>V. Karoli</i>	INF
Valle oscura	Incapacità di uscire da una valle profonda e oscura	Indolenza, ricerca di prestigio mondano, mancanza di rispetto per la vita cenobitica (monaci successori di Pacomio)	<i>V. S. Pachomii</i>	INF/PG
	Oscurità e disperazione	Viventi che si stanno allontanando dalla grazia divina con una condotta di vita scorretta	<i>V. Laisrén</i>	INF (prefigurazione)
	Valle per metà infuocata e per metà paradisiaca	Sovrani che devono redimersi	<i>V. Karoli</i>	PG
	Assoluta oscurità e tormenti, ma a ore alternate il male defluisce da loro	Chi ha agito in parte bene e in parte male in vita	<i>Fis Adamnáin</i>	PG
Belve	Parti intime dilaniate a morsi da un animale	Lussuria (Carlo Magno)	<i>V. Wettini</i>	PG
	Mangiato dai vermi e immerso in una melma provocata dalla sua stessa putrefazione	Non aver dato credito ai consigli di Incmaro di Reims (Carlo il Calvo)	<i>V. Bernoldi</i>	PG

Macro-categoria di pena	Pena	Peccato/Peccatori	Visione di riferimento	Regno oltremondano
	Bestie infernali incitate dai demoni li trafiggono con le corna, mentre sono tormentati dal fuoco, trafitti da dardi infuocati e sottoposti al terrore di tuoni e fulmini ravvicinati	Devozione ai piaceri mondani (Fulrado e Teodulfo)	V. Fulrado	PG
	Otto serpenti in una valle infuocata divorano i peccatori che cadono da un ponte	Coloro che hanno ascoltato la parola del Signore senza poi adempiere ai propri doveri	<i>Fis Adamnáin</i>	INF
Metalli	Anime incatenate e sedute in cerchio su seggi di piombo	Non specificato, ma probabilmente relativo all'avidità	<i>V. Baronti</i>	INF
	Cassa di piombo sigillata	Avarizia (monaco anonimo)	<i>V. Wettini</i>	PG
	Una folata di vento le solleva a intervalli regolari, facendole ricadere su selle chiodate	Non precisato (schiera di nobildonne)	V. Walkelin <i>Hist. Eccl.</i>	INF/PG
	Armi incandescenti portate da un esercito di anime a cavallo; inoltre una di esse porta in bocca una pala di mulino infuocata, mentre l'altra (destinata alla salvezza) ha un coagulo di sangue che si accumula sui suoi speroni	Sentenze ingiuste e usura (William di Glos); spargimento di sangue (cavaliere che accorre in aiuto di Walkelin)		

Macro-categoria di pena	Pena	Peccato/Peccatori	Visione di riferimento	Regno oltremondano
<i>Variante:</i> metalli fusi	Oro fuso versato in bocca da due spiriti oscuri	Avidità (Begone)	<i>V. paup. mul.</i>	INF
	Sprofondati a diverse altezze in fiumi ribollenti di metallo fuso	Principi e vassalli amanti delle guerre e cupidi dei bottini terreni	<i>V. Karoli</i>	INF
Pesi	Peso di ferro	Crudeltà gratuita verso i confratelli sottoposti (Abate Pietro)	<i>V. soldato Dial.</i>	INF
	Tre macigni su capo, petto e dorso, che la fanno sprofondare	Non specificato, ma probabilmente omicidio di un parente (Regina Ermengarda)	<i>V. paup. mul.</i>	PG
	Intrappolato in un macigno fino alle ascelle	Non specificato (Jesse)	<i>V. Bernoldi</i>	PG
Sete e/o fame inestinguibile	Sete inestinguibile	Mancanza di fede/battesimo (Dinocrate)	<i>Passio Perp. et Felic.</i>	PG
	Sospensione su un corso d'acqua; non possono prendere i frutti né bere	Rottura del digiuno	<i>V. Pauli</i>	INF

Macro-categoria di pena	Pena	Peccato/Peccatori	Visione di riferimento	Regno oltremondano
Abisso	Peccatori sull'orlo di una voragine, attaccati da serpenti che cercano di farli cadere e da altri uomini che li spingono verso il baratro	Corruzione a ridosso del battesimo	V. Carpo	INF (prefigurazione)
	Tutti i discendenti del conte che ha commesso il delitto si succedono su una scala che sprofonda nell'abisso	Furto ai danni della Chiesa (conti tedeschi)	V. conte tedesco (Ildebrando)	INF
Non precisata	Prigionia in balia dei demoni e lamenti	Frivolezza e vanità (vergini), trasgressione dei voti (chierici)	V. Baronti	INF
	Seduto in lacera veste come un mendicante	Frode (vescovo Vulfoledo)		
	Tormenti non specificati	Non specificato, ma probabilmente lussuria (Carlo Magno)	V. paup. mul.	PG
	Sparizione di doni meravigliosi, prima che possano riceverli	Avidità e inganno (conti)	V. Wettini	INF
	Corpo infettato dal sudiciume; un guardiano lo costringe a nascondersi dal visionario	Un suo vassallo si è impadronito dell'oro e dell'argento che il conte gli ha affidato per fare un'offerta in suo favore (conte Otario)	V. Bernoldi	PG
	Tormenti non specificati	Assassinio, adulterio, furto, sodomia, spergiuro	V. Anseli	INF

Macro-categoria di pena	Pena	Peccato/Peccatori	Visione di riferimento	Regno oltremondano
	Gruppi di persone a piedi con i bottini al collo si costringono a vicenda ad affrettarsi, lamentandosi	Non specificato, ma probabilmente relativo all'avidità o al saccheggio	V. Walkelin <i>Hist. Eccl.</i>	INF
	Uomini minuti con la testa a forma di botte vengono trasportati su feretri e pungolati dagli speroni infuocati dei demoni	Assassini (uno dei quali viene riconosciuto da Walkelin)		
Segno indelebile o transitorio imposto ai visionari stessi	Bruciatura sulla mascella in corrispondenza del punto di contatto con un peccatore scagliato contro di lui dai demoni	Aver accettato una veste da un peccatore in punto di morte (Fursa)	V. Fursei	-
	Temporanea cecità	Rifiuto di riportare la rivelazione ricevuta ai viventi	V. paup. mul.	-
	Afferrato per la gola e trascinato da un cavaliere	Tentato furto di un cavallo infernale e rifiuto di riportare un messaggio alla famiglia di un peccatore	V. Walkelin <i>Hist. Eccl.</i>	-

3.2 Il contrappasso nelle visioni dell'Alto Medioevo

Il contrappasso³⁸⁶ è il criterio fisico-morale che determina le pene cui sono sottoposte le anime nell'Inferno e nel Purgatorio; nella *Commedia* dantesca si tratta di dirette corrispondenze – immediate o metaforiche – per analogia o contrasto con i peccati commessi durante la vita terrena³⁸⁷. Nel caso delle visioni altomedievali, tale correlazione non risulta quasi mai palese, né tantomeno viene reiterata in modo identico da un testo all'altro³⁸⁸. Proprio questa singolare varietà di tormenti costituisce il principale motivo d'interesse riscontrato nel corso della presente analisi: nonostante il costante recupero di *topoi* dalla tradizione, ogni autore apporta un originale contributo tramite l'adozione di sfumature peculiari delle medesime pene o modifiche anche sostanziali nella loro corrispondenza con i peccati commessi.

L'elaborazione di una tabella riepilogativa è rivolta a identificare l'esistenza di una serie di macro-categorie che racchiudono quasi³⁸⁹ tutti i tormenti sperimentati nelle visioni prese in esame: il fuoco (con le sue molteplici varianti legate alla forma fluviale), il ghiaccio e le intemperie (con il conseguente motivo dell'alternanza tra gelo e calore), l'abisso e i pozzi, la valle oscura, le belve infernali, i metalli e i pesi, il tormento di sete o fame inestinguibili; persino alcuni visionari incorrono in transitorie punizioni, che talvolta lasciano un segno indelebile sul loro corpo, a testimonianza delle rivelazioni ricevute. Si può agevolmente constatare come nell'immaginario altomedievale il fuoco sia lo strumento punitivo in assoluto più ricorrente³⁹⁰, necessariamente connaturato al regno infernale. L'origine scritturale³⁹¹ di tale concezione le permette infatti di

³⁸⁶ Dal termine latino medievale *contrapassum*, composto del verbo *patior*, «soffrire».

³⁸⁷ D'altra parte anche il Vangelo secondo Matteo anticipava l'applicazione di un'equa giustizia divina al termine della vita: «In quo enim iudicio iudicaveritis, iudicabimini: et in qua mensura mensi fueritis, remetietur vobis» (*Mt.* 7, 2), ovvero «Con il giudizio con il quale giudicate, sarete giudicati; e con la misura con la quale misurate, sarà misurato a voi».

³⁸⁸ Basti pensare ai due peccati più ricorrenti nelle Visioni esaminate, lussuria e avidità, puniti ogni volta in modo differente o con declinazioni diverse dello stesso tormento.

³⁸⁹ Alcune pene sono difficilmente riconducibili a una precisa categoria, pertanto sono state classificate in una sezione a parte.

³⁹⁰ A tal proposito, nell'Alto Medioevo non viene mostrata con evidenza alcuna preoccupazione relativamente al concetto di «corporeità» dell'anima, il che impedisce di comprendere se i tormenti agiscano a livello fisico o piuttosto sul piano psicologico. Nel Basso Medioevo interverrà a tal proposito Tommaso d'Aquino nella *Summa Theologiae*, supponendo che sia la consapevolezza del luogo in cui si trovano a infondere nelle anime una sensazione di gioia o di infelicità: ad esempio, un'anima dannata non viene tormentata effettivamente dal calore materiale del fuoco infernale, quanto piuttosto consumata dalla percezione di tale realtà ostile che la imprigiona; cfr. Baschet, *I mondi del Medioevo* cit., pp. 327-328.

³⁹¹ Come riporta il Vangelo secondo Matteo, nel Giorno del Giudizio Cristo dividerà le genti, concedendo la salvezza eterna a coloro che si trovano alla sua destra e maledicendo quelli a sinistra: «Discedite a me maledicti in ignem aeternum, qui paratus est diabolus, et angelis eius»

permeare la quasi totalità delle visioni altomedievali, ove ricorre in diverse declinazioni e varianti.

Anche per l'individuazione dei peccati gli autori attingono in primo luogo dalle Scritture³⁹², elaborando le principali forme di colpevolezza che ricorrono poi nell'intera tradizione visionaria, per quanto gestite in maniera differente in ogni testo; in particolare nella lettera di san Paolo ai Galati ne viene offerto un elenco piuttosto consistente:

«Ora le opere della carne sono manifeste e sono: fornicazione, impurità, dissolutezza, idolatria, stregoneria, inimicizie, discordia, gelosia, ire, contese, divisioni, sètte, invidie, ubriachezze, orge e altre simili cose; circa le quali, come vi ho già detto, vi preavviso: chi fa tali cose non erediterà il regno di Dio»³⁹³.

In seguito è la letteratura penitenziale³⁹⁴ a esercitare un notevole influsso sulla gestione dei tormenti all'interno delle visioni: mentre i testi della prima cristianità operano esigui tentativi di sistematizzazione, a partire dal secolo VIII inizia a svilupparsi in modo più deciso una corrispondenza tra i peccati terreni e le punizioni oltremondane³⁹⁵. I comportamenti riprovevoli illustrati con maggiore frequenza nei testi altomedievali analizzati riguardano la devozione ai piaceri mondani (evidente in particolare nell'inclinazione a lussuria e avarizia), la mancanza di fede e una condotta di vita dissoluta, biasimata soprattutto nel caso in cui coinvolga le figure religiose³⁹⁶. Alcune visioni specificano in modo ancora più dettagliato i peccati di cui si sono macchiate le anime dannate (tra cui assassinio, superbia, invidia, usura, frode, falsità, calunnia, blasfemia, stregoneria, indolenza), giungendo ad attribuirne alcuni anche ai terrorizzati

(Mt 25, 41), ovvero «Andatevene lontano da me, maledetti, nel fuoco eterno preparato per il diavolo e per i suoi angeli».

³⁹² Infatti il sistema adottato dalle rappresentazioni classiche dell'Aldilà non trova accoglienza nella tradizione giudaico-cristiana, che si basa piuttosto sulla lista dei dieci comandamenti e sulle dichiarazioni contenute nel Nuovo Testamento; in particolare, la *Visio Pauli* è il testo apocrifo che presenta la più ampia varietà di peccati, benché illustrati senza un vero e proprio criterio sistematico di classificazione; cfr. Morgan, *Dante e l'Aldilà medievale* cit., pp. 148-150.

³⁹³ Gal. 5, 19-21; cfr. ibidem, pp. 149-150.

³⁹⁴ I penitenziali – libri che elencano i peccati e gli specifici rimedi – si diffondono a partire dal secolo VI in Irlanda, Bretagna e Scozia; uno dei più articolati è il *Penitenziale di Cummean*, compilato nel secolo VII in Scozia o Irlanda, che godette di notevole diffusione; cfr. ibidem, p. 152.

³⁹⁵ Ibidem, p. 154.

³⁹⁶ La concezione dell'Aldilà giustifica anche l'organizzazione della società terrena e con essa la posizione dominante dei chierici, mediatori che consentono ai fedeli l'accesso al Paradiso; cfr. Baschet, *I mondi del Medioevo* cit., p. 347. Proprio per questo, probabilmente, incorrono in punizioni oltremodo severe qualora non abbiano osservato il proprio ufficio durante l'esistenza terrena.

visionari³⁹⁷. In ogni caso la fede nella misericordia divina non cede nemmeno davanti a queste temibili prefigurazioni oltremondane: alcuni autori mostrano infatti, tramite il ricorso al Purgatorio, come sia possibile redimersi anche da peccati capitali – in particolar modo lussuria e avarizia³⁹⁸ – a dimostrazione di quanto la responsabilità e lo sforzo individuali contribuiscano alla salvezza dell'anima³⁹⁹.

Mentre le molteplici pene analizzate sono per la quasi totalità riconducibili a un principio di somiglianza e dunque catalogabili in specifiche macro-categorie, risulta piuttosto complesso comprendere il criterio adottato per la loro corrispondenza a determinati peccati; pertanto si dimostra inattuabile ricondurre le visioni prese in esame a uno specifico sistema di contrappasso, in quanto la considerevole varietà generata dalla fantasia degli autori altomedievali non permette l'omologazione di più testi allo stesso parametro⁴⁰⁰.

³⁹⁷ Ad esempio Sunniulf, accusato di mancanza di polso nella conduzione del proprio monastero nell'*Historia Francorum* di Gregorio di Tours; allo stesso modo, Josaphat viene colto da un rapimento estatico volto ad allontanarlo dal desiderio carnale.

³⁹⁸ Aspetto particolarmente evidente nelle visioni politiche del secolo IX; cfr. Carozzi, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà* cit., p. 638.

³⁹⁹ Questo aspetto di responsabilità individuale è illustrato da Cristo stesso nel Vangelo secondo Marco: «De corde hominum cogitationes malae procedunt, fornicationes, furta, homicidia, adulteria, avaritiae, nequitiae, dolus, impudicitia, oculus malus, blasphemia, superbia, stultitia: omnia haec mala ab intus procedunt et coinquant hominem» (Mc 7, 21-23), ovvero «Dal cuore degli uomini escono cattivi pensieri, fornicazioni, furti, omicidi, adulteri, cupidigie, malvagità, frode, lascivia, sguardo maligno, calunnia, superbia, stoltezza: tutte queste cattiverie escono da dentro e contaminano l'uomo». Dunque il peccato è in certa misura connaturato ai singoli, a prescindere dall'infrazione di regole esterne; cfr. Morgan, *Dante e l'Aldilà medievale* cit., p. 149.

⁴⁰⁰ La diffrazione sperimentata nell'analisi dei testi presi in considerazione è caratteristica dell'Alto Medioevo, in quanto nei secoli successivi si raggiunge un maggiore livello di razionalizzazione topografica e sistematizzazione delle pene.

3.3 La comparsa del Purgatorio e la purificazione delle anime

Tra i secoli VIII e XI⁴⁰¹ l'immaginario altomedievale sviluppa il concetto di Purgatorio, il terzo regno oltremondano riservato alle anime che necessitano di una purificazione prima di poter accedere al Paradiso; tale sistema tripartito si svilupperà compiutamente solo nel Basso Medioevo⁴⁰², fino ad affermarsi grazie alla sistematizzazione operata da Dante Alighieri nella *Commedia*.

Questa sostanziale modifica nell'immaginario geografico dell'Aldilà cristiano comporta una trasformazione della percezione temporale della vita ultraterrena e di conseguenza anche un netto cambiamento di mentalità relativamente all'esistenza mondana⁴⁰³. Nonostante sia interposto tra Inferno e Paradiso a livello spaziale, il Purgatorio non costituisce a tutti gli effetti un perfetto grado intermedio: si tratta dell'unico regno oltremondano dalla natura transitoria, destinato a esaurirsi dopo il giorno del Giudizio universale⁴⁰⁴; inoltre, non è nemmeno concettualmente equidistante tra gli altri due luoghi dell'Aldilà, in quanto propende verso l'eterna beatitudine del Paradiso, cui le anime purganti sono destinate. D'altra parte, i mutamenti in corso nella corrispondente società terrena medievale danno luogo alla nascita di una classe media, che introduce il concetto di posizione intermedia in una mentalità fino a quel momento fondata sull'antitesi tra povertà e ricchezza, con tutte le conseguenze che tale duplicità comporta⁴⁰⁵. A tal proposito, emerge con chiarezza il ruolo della cultura popolare

⁴⁰¹ L'unica eccezione tra i testi della tarda antichità si verifica nella *Passio Perpetuae et Felicitatis*, in cui Dinocrate – non battezzato e pertanto tormentato nelle tenebre da una sete inestinguibile – viene salvato dall'intercessione della sorella martire Perpetua. Un ulteriore accenno a un'incertezza in merito alla continuità della pena si può riscontrare anche nei *Dialogi* di Gregorio Magno (visione di un soldato), risalenti al secolo VI: in effetti, l'autore aveva recepito per primo l'elaborazione agostiniana della dottrina del Purgatorio e l'aveva introdotta nella propria opera come un dato teologico tradizionale, precisando e sistematizzando il concetto di transitorietà della pena (pur senza introdurre un vero e proprio luogo purgatoriale a livello topografico). A riprova di tale sforzo, si può constatare come egli sia anche il fondatore di una delle prime forme di suffragio *pro defunctis*, ovvero la celebrazione eucaristica reiterata per trenta giorni consecutivi (pratica che prende appunto il nome di *messe gregoriane*). Tuttavia, nonostante l'elaborazione teologica di Gregorio Magno, si verifica una notevole sfasatura cronologica nella ricorrenza del terzo regno oltremondano nelle visioni: i testi del secolo VII non sono coinvolti in tale processo, che inizia a presentarsi in modo continuativo solo a partire dal secolo VIII, consolidandosi in particolare nel secolo IX; cfr. Ciccarese, *Le più antiche rappresentazioni del Purgatorio, dalla Passio Perpetuae alla fine del IX secolo*, in *Romanobarbarica. Contributi allo studio dei rapporti culturali tra mondo latino e mondo barbarico* 7 (1982-1983), pp. 33-76, alle pp. 38 e 45.

⁴⁰² A partire dal secolo XII; cfr. Le Goff, *La nascita del Purgatorio*, Torino, Giulio Einaudi editore, 1982, p. 17.

⁴⁰³ Ibidem, pp. 3-4.

⁴⁰⁴ Pertanto il sistema dei regni oltremondani rimane sostanzialmente dualistico: al suo interno il Purgatorio si colloca – comportando un vantaggio sociale e liturgico – come semplice materializzazione della speranza di salvezza per i fedeli che sanno di non aver raggiunto la perfezione; cfr. Baschet, *I mondi del Medioevo* cit., pp. 342-343.

⁴⁰⁵ Le Goff, *La nascita del Purgatorio* cit., p. 10.

nella nascita del concetto di Purgatorio: si tratta di secoli in cui la pressione del folclore sulla cultura dotta costringe la Chiesa a un'elaborazione teologica di tradizioni altrimenti situate al di fuori del suo controllo⁴⁰⁶. Infatti, mentre Inferno e Paradiso vengono delineati dalla letteratura apocrif⁴⁰⁷ e visionaria a partire da precise menzioni nelle Scritture, nel caso del terzo regno oltremondano si è resa necessaria un'articolata disputa teologica⁴⁰⁸. Solo nel 1274, con il secondo concilio di Lione, si arriva all'ammissione dogmatica della dottrina del Purgatorio⁴⁰⁹; dunque tale riconoscimento ufficiale avviene in un momento di gran lunga successivo alla data di composizione della maggior parte delle visioni dell'Aldilà⁴¹⁰, le quali in ogni caso non adottano il sostantivo *purgatorium* prima del XII secolo⁴¹¹.

Come risulta evidente dalla tabella riassuntiva proposta, la pena transitoria maggiormente impiegata⁴¹² nelle visioni altomedievali – riproposta in una pluralità di varianti⁴¹³ – è quella che coinvolge le fiamme, talvolta in alternanza con il gelo estremo⁴¹⁴. In effetti, il concetto antropologico di passaggio attraverso un fuoco purificatore permea numerosi riti di passaggio, che cancellano l'esistenza precedente per consentire una rinascita⁴¹⁵; si tratta di un pensiero allineato con l'immagine di un Purgatorio che accoglie le anime

⁴⁰⁶ Ibidem, p. 19.

⁴⁰⁷ Gli apocrifi prevedono infatti, generalmente, il ricorso a un semplice sistema binario di punizione o beatitudine; l'unica parziale eccezione è costituita dalla *Visio Pauli*, che fa riferimento alla tregua temporanea offerta dall'intercessione di Cristo, ma in ogni caso non si tratta di una concessione di salvezza effettiva; cfr. Morgan, *Dante e l'Aldilà medievale* cit., p. 192.

⁴⁰⁸ La credenza in una forma di purificazione dai peccati ha origine da un ristretto numero di passi biblici, che implicano i concetti di preghiera in suffragio dei defunti e di remissione dei peccati dopo la morte. Già a partire dal secolo IV, sia i teologi orientali che quelli occidentali erano d'accordo sull'esistenza di una forma di giudizio dopo la morte per mezzo di un fuoco purificatore, credenza già attestata presso gli antichi popoli dei persiani e degli egizi; cfr. ibidem, pp. 185-191.

⁴⁰⁹ Baschet, *I mondi del Medioevo* cit., p. 343.

⁴¹⁰ Morgan, *Dante e l'Aldilà medievale* cit., p. 185.

⁴¹¹ I testi altomedievali che alludono al terzo regno oltremondano, infatti, impiegano unicamente l'aggettivo *purgatorius*, *purgatoria* in un'accezione purificatoria e in riferimento a fiamme o altre particolari pene; cfr. Le Goff, *La nascita del Purgatorio* cit., p. 5.

⁴¹² Anche se altrettanto frequente nell'Alto Medioevo si dimostra il ricorso ad altri tormenti in forma transitoria: sete inestinguibile (*Passio Perpetuae et Felicitatis*) l'intervento di bestie infernali (*Visio Wettini*, *Visio Bernoldi*, *Visione di Fulrado*), la prigionia in una valle oscura (*Visione di Pacomio*, *Fis Adamnáin*), pene che coinvolgono oggetti metallici (*Visio Wettini*, *Visione di Walkelin*) o macigni (*Visio cuiusdam pauperulae mulieris*, *Visio Bernoldi*).

⁴¹³ Ad esempio i pozzi purgatoriali che eruttano fiamme purificatrici nelle visioni del monaco di Wenlock (Bonifacio) e di una donna (Lull, vescovo di Metz) oppure la valle per metà infuocata che caratterizza la *Visio Karoli*.

⁴¹⁴ Come avviene nella *Visione di Dritelmo di Beda il Venerabile* (*Hist. Eccl. Angl.*) e nella *Visio Bernoldi* di Incmaro di Reims.

⁴¹⁵ Le Goff, *La nascita del Purgatorio* cit., p. 11.

transitoriamente, in modo da poterle nobilitare⁴¹⁶. L'introduzione del terzo regno oltremondano, oltre a rappresentare la possibilità di salvezza attraverso la purificazione, diviene anche uno strumento al servizio di un complesso sistema giudiziario che ricalca quello terreno, misurato sulla gravità delle colpe commesse⁴¹⁷.

Oltre alla natura transitoria delle pene, un altro criterio distintivo del concetto di Purgatorio nella mentalità cristiana risiede nel costituirsi di una notevole opportunità di solidarietà tra vivi e defunti: molti dei testi presi in esame nella presente trattazione contengono inviti più o meno espliciti alla pratica della *cura pro mortuis*, che inizia a diventare obbligatoria verso la fine dell'Alto Medioevo. Tramite intercessioni di vario genere – in primo luogo celebrazioni eucaristiche di suffragio, preghiere ed elemosine – molti personaggi presentati nel corso delle visioni dell'Aldilà godono dell'immunità o della contrazione della durata dei propri tormenti⁴¹⁸. In ogni caso, il tempo dedicato alla purificazione delle anime nel Purgatorio è connaturato alla loro condotta di vita terrena, aspetto che accentua ulteriormente la responsabilità individuale, prima ancora di incidere sul ruolo della collettività in relazione alla vita dopo la morte⁴¹⁹.

Una delle più evidenti caratteristiche delle visioni dell'Aldilà esaminate consiste nella permeabilità tra i regni dell'Inferno e del Purgatorio: nell'Alto Medioevo sono presentati come due luoghi non sempre separati con chiarezza⁴²⁰ e caratterizzati dalla stessa tipologia di tormenti⁴²¹; al contrario, nella *Commedia* la loro divisione è delineata con estrema precisione, non solo a livello topografico, ma anche dal punto di vista del clima emotivo che vi si riscontra. Infatti il Purgatorio altomedievale era tipicamente sotterraneo e accomunato all'Inferno per la qualità delle pene assegnate, mentre la rappresentazione dantesca in forma di montagna consente una più diretta assimilazione al concetto di vicinanza morale alla purificazione, in quanto si tratta di un regno dinamicamente orientato alla beatitudine eterna⁴²².

⁴¹⁶ La Visione del monaco di Wenlock, ad esempio, mette in scena un vero e proprio passaggio di purificazione: le anime scivolano nel fiume di fuoco e pece bollente, ove sostano immerse a diverse altezze, per poi uscirne più luminose.

⁴¹⁷ Le Goff, *La nascita del Purgatorio* cit., p. 15.

⁴¹⁸ Evento a cui si può assistere in modo immediato nella *Visio Bernoldi* di Incmaro di Reims.

⁴¹⁹ Le Goff, *L'immaginario medievale* cit., p. 116.

⁴²⁰ Si tratta di un aspetto che probabilmente deriva dalla scarsità di fonti precedenti a cui rifarsi, che spinge gli autori altomedievali a estrapolare gli elementi caratteristici del nuovo regno esemplandoli sulle descrizioni infernali; cfr. Ciccarese, *Le più antiche rappresentazioni del Purgatorio* cit., pp. 45-46.

⁴²¹ Tanto che risulta impossibile distinguerne il carattere perpetuo o transitorio, a meno che non venga esplicitamente dichiarato al cospetto del visionario, da parte della sua guida o delle stesse anime sottoposte alla pena, le quali pregano di ricevere l'intercessione dei viventi.

⁴²² Le Goff, *La nascita del Purgatorio* cit., p. 385.

3.4 Il ruolo dei laici nelle visioni altomedievali

Un ulteriore aspetto da prendere in considerazione è l'autorevolezza della fonte, che condiziona la ricezione delle visioni nelle comunità di appartenenza e la loro eventuale diffusione in altri territori⁴²³; molto spesso la loro circolazione avviene sia oralmente che in forma scritta, arricchendosi dunque sia di motivi folclorici che di elementi colti⁴²⁴.

Nel corso dell'Alto Medioevo la trasmissione dei testi – in quanto affidata a un redattore *litteratus* – rimane prevalentemente circoscritta all'ambiente ecclesiastico, che vi imprime un criterio di trasposizione in forma letteraria e di cristianizzazione dei contenuti ove necessario⁴²⁵; il carattere erudito della narrazione risulta evidente nell'utilizzo della lingua latina e nel ricorso a citazioni scritturali e reminiscenze di letteratura apocalittica giudaico-cristiana⁴²⁶. La posizione socio-culturale del redattore, agli occhi dei suoi contemporanei, fornisce una sorta di garanzia di veridicità al racconto trasmesso; tuttavia, a posteriori è fondamentale considerare anche il numero di passaggi avvenuti prima della trascrizione: le visioni riportate da un testimone oculare risultano più verosimili rispetto a quelle in cui intervengono molteplici intermediari e trascorre un lasso di tempo più esteso⁴²⁷.

Nonostante la rielaborazione formale sia da considerarsi dovuta all'intervento di figure erudite, nell'Alto Medioevo le rivelazioni non si limitano a coinvolgere personaggi di alto rango – quali sovrani, vescovi e abati – ma si manifestano frequentemente anche a laici o monaci illetterati⁴²⁸. La natura della visione dell'Aldilà è infatti quella di un'autobiografia orale, che ripercorre

⁴²³ S. M. Barillari, *Le visioni dei laici: (auto)biografismo, oralità, scrittura*, in M. Veglia, L. Paolini, R. Parmeggiani (a cura di), *Il mondo errante. Dante fra letteratura, eresia e storia*, Spoleto, Fondazione CISAM, 2014, pp. 137-187, alla p. 137.

⁴²⁴ *Introduzione* a Gamberini (a cura di), *Visio Anselmi* cit., p. XXXIV.

⁴²⁵ Il ricorso a una caratterizzazione dell'Aldilà ricca di nuovi elementi rispetto alla tradizione permette un libero sfogo dell'immaginazione popolare, il che attiva necessariamente un procedimento di controllo da parte della cultura erudita ecclesiastica: il dato folclorico viene cristianizzato a partire dalla sostituzione dei concetti e degli elementi pagani con motivi cristiani (soprattutto per quanto riguarda la topografia e il ruolo dell'Aldilà); cfr. Le Goff, *L'immaginario medievale* cit., p. 90.

⁴²⁶ La natura erudita dei testi dipende anche dal fatto che la loro fruizione rimane spesso circoscritta all'ambiente monastico, così come la loro produzione; cfr. *ibidem*, p. 85.

⁴²⁷ Un ulteriore criterio di affidabilità si basa sui contenuti: le visioni politiche, stilate quasi esclusivamente a scopo propagandistico, saranno naturalmente meno attendibili; cfr. Barillari, *Le visioni dei laici* cit., pp. 142-143.

⁴²⁸ Naturalmente va considerato che le immagini mentali di chi è dotato di una certa cultura letteraria sono molto diverse da quelle di un novizio o di un laico non istruito, il che condiziona notevolmente i contenuti della visione e soprattutto il livello di elaborazione dell'Aldilà visitato; cfr. *Introduzione* a Gamberini (a cura di), *Visio Anselmi* cit., p. XXXIV.

l'esperienza personale di visionari anche illetterati e che solo successivamente viene trascritta – per essere diffusa presso i contemporanei ed eventualmente tramandata ai posteri – prendendo piuttosto le sembianze di una cronaca biografica.

Questo processo genera inevitabilmente un conflitto tra due culture disomogenee, quella dotta dei chierici e quella spesso incolta dei laici⁴²⁹; conseguentemente alla sovrapposizione fra queste due forme di pensiero contrastanti, non sempre risulta chiaro quanto possa essere sopravvissuto del dettato originale, soprattutto a causa del dislivello di valore e prestigio linguistico tra volgare e latino⁴³⁰. In ogni caso, da un visionario più o meno illetterato – rappresentante della cultura popolare – il racconto del viaggio passa al mondo della cultura erudita per mezzo di un redattore letterato e attraverso ulteriori rimaneggiamenti⁴³¹. L'immaginario dell'Aldilà viene dunque sottoposto a uno sforzo di organizzazione e razionalizzazione da parte dei teologi dotti, che si impegnano a tenere a distanza il bisogno popolare di concretizzare la vita spirituale in precisi spazi oltremondani; questa premura è rivolta in particolare all'eliminazione delle ambiguità dottrinali, soprattutto a livello topografico⁴³².

Nelle Visioni altomedievali analizzate, la maggior parte dei protagonisti è legata all'ambito monastico o all'esperienza religiosa⁴³³, con l'eccezione di alcuni significativi testi⁴³⁴; d'altro canto, per quanto riguarda le anime incontrate dai visionari, l'incidenza della comparsa di personaggi laici risulta invece piuttosto elevata. Talvolta se ne rileva la compresenza al fianco di figure religiose,

⁴²⁹ Non bisogna però dimenticare che in età medievale solo raramente la cultura si manifesta in una netta contrapposizione tra erudito e popolare, tra orale e scritto: si tratta piuttosto di un'interazione fra protagonisti più o meno consapevolmente appartenenti a diversi livelli culturali. Questi rapporti si manifestano già all'interno dei monasteri stessi, caratterizzati dalla convivenza tra l'élite dei monaci socialmente e culturalmente appartenenti agli strati dominanti – che esercitavano funzioni di autorità nel monastero – e i semplici monaci semi-illetterati, loro sottoposti; in particolare, la preoccupazione per la forma manifestata dai chierici dotti nella manipolazione dello stile testuale è segno del passaggio da un genere di sensibilità e cultura a un altro; cfr. Le Goff, *L'immaginario medievale* cit., pp. 91-97.

⁴³⁰ Infatti il latino tende all'omologazione semantica, risparmiando unicamente nomi di persona e toponimi; cfr. Barillari, *Le visioni dei laici* cit., pp. 140-141.

⁴³¹ Le Goff, *L'immaginario medievale* cit., p. 90.

⁴³² Ad esempio, la teologia scolastica rifiuta un Aldilà che sia al tempo stesso Purgatorio, Inferno o Paradiso, preferendo una netta bipartizione; cfr. ibidem, p. 96.

⁴³³ Ad esempio Perpetua (la giovane martire della *Passio Perpetuae et Felicitatis*) e Josaphat, adepto del monaco Barlaam.

⁴³⁴ In particolare i protagonisti delle visioni riportate a Gregorio Magno nei *Dialogi* non sempre sono monaci: vengono ad esempio riportate le esperienze di un padre di famiglia e di un anonimo soldato. Allo stesso modo, Lull vescovo di Metz e Haito di Reichenau riportano l'esperienza di due donne, mentre Incmaro di Reims trascrive il racconto del laico Bernoldo; la *Visio Karoli* fa addirittura ricorso a un imperatore come protagonista.

accomunate dalla stessa pena⁴³⁵ o ne viene specificato il ruolo in vita⁴³⁶; più spesso, invece, non viene dichiarata l'estrazione sociale o l'appartenenza dei peccatori a un eventuale ordine religioso, aspetto che renderebbe dunque del tutto arbitrario un ulteriore approfondimento in merito⁴³⁷.

⁴³⁵ Come nel caso della Visione di Dritelmo (anch'egli un padre di famiglia di estrazione laica), all'interno dell'*Historia Ecclesiastica gentis Anglorum* di Beda il Venerabile; anche nella *Visio Wettini* di Haito di Reichenau la lussuria accomuna sacerdoti e donne presumibilmente laiche (in quanto non è specificata la loro eventuale appartenenza a un'ordine religioso).

⁴³⁶ Come nel caso dei consiglieri fraudolenti di estrazione laica imprigionati in fornaci di pece e zolfo nella *Visio Karoli*; anche le visioni riportate da Ildebrando di Soana (conte tedesco), Haito di Reichenau (*Visio Wettini*) e Incmaro di Reims (*Visio Bernoldi*) caratterizzano alcuni personaggi come appartenenti alle fila dei conti laici.

⁴³⁷ In ogni caso alcuni peccati sembrano incontestabilmente connaturati a una vita laica: l'incontinenza dimostrata da Merchdeof nel contrarre un secondo matrimonio; le categorie colpevoli di corruzione prese di mira da Adamnano di Iona (artigiani, tessitori e mercanti, giudici e re empì); coloro che non credono nella Resurrezione di Cristo, condannati al gelo eterno nella *Visio Pauli*, al pari dei fattucchieri e degli usurai collocati in profonde fosse; la lussuria e l'avidità generalmente dimostrate da tutta la discendenza dei sovrani carolingi nelle visioni politiche del secolo IX.

3.5 La ricezione dantesca

Risulta piuttosto complesso individuare precisi elementi di continuità tra le visioni dell'Aldilà dell'Alto Medioevo e la *Commedia* di Dante Alighieri, in quanto non è possibile stabilire con certezza a quali testi della tradizione precedente il sommo poeta abbia avuto accesso. Nondimeno, alcuni punti in comune restano saldi, in virtù del sostrato culturale⁴³⁸ che permea l'intero Medioevo e di cui l'estro lirico di Dante opera una sintesi creativa, imprimendovi un tratto di originalità⁴³⁹.

Sin dalla scelta dell'argomento risulta evidente il più importante punto di contatto tra il poeta e il filone visionario: il tema del viaggio nell'Aldilà. Tuttavia si tratta anche di un aspetto in cui si riscontra un essenziale elemento di distacco: la *Commedia* delinea la vita terrena e quella nell'Aldilà come legate dal filo rosso delle medesime leggi divine, il che rende l'esistenza oltremondana una semplice continuazione della precedente. Inoltre Dante supera il concetto di sogno estatico o visione sopraggiunta in seguito a una morte apparente, in quanto percorre l'Aldilà corpo e anima, sottomettendo alla propria coscienza il mondo che ha evocato, a differenza degli autori che lo hanno preceduto⁴⁴⁰.

La *Commedia* è indubbiamente debitrice di molti elementi contenutistici sviluppati dalla tradizione antecedente, in primo luogo riguardo la topografia e la varietà dei tormenti, aspetti ripresi e debitamente ampliati dal poeta⁴⁴¹. Si

⁴³⁸ D'altra parte viene a crearsi una sorta di «mitologia cattolica» cui Dante si rivolge costantemente in termini allegorici, anche perché vive immerso nella descrizione e riproduzione di queste fantasie, infiammate dal sentimento religioso imperante; cfr. P. Villari, *Antiche leggende e tradizioni che illustrano la Divina Commedia precedute da alcune osservazioni*, Pisa, Arnaldo Forni Editore, 1865, p. L.

⁴³⁹ Il concetto di viaggio nell'Aldilà non appartiene a Dante, così come non è invenzione dei medievali che lo hanno preceduto, bensì appartiene a tutto il Cristianesimo (che a propria volta prende spunto da realtà e tradizioni antecedenti, ma soprattutto dalle Scritture) e influenza ogni campo artistico. Tuttavia, così come non viene discusso il merito dei pittori che prendono ispirazione dall'atmosfera che li circonda, anche l'originalità del pensiero dantesco rimane intatta a prescindere dall'eredità raccolta dai secoli precedenti; eredità che, in ogni caso, è spesso difficilmente intelligibile e ampiamente disorganica. Non è indifferente nemmeno la scelta dell'uso del volgare fiorentino in luogo del latino, ulteriore elemento di novità e distacco dalla tradizione cui egli attinge; cfr. *ibidem*, pp. XLVII-XLVIII.

⁴⁴⁰ *Ibidem*, pp. LI-LIII.

⁴⁴¹ Numerose sono le innovazioni dantesche relativamente alla geografia dell'Aldilà, a partire dall'idea di un Purgatorio situato sui fianchi di un monte e dalla dissociazione del Paradiso dal classico *topos* del *locus amoenus*; inoltre la visita in successione a Inferno, Purgatorio e Paradiso non ha precedenti altomedievali, soprattutto a causa dell'iniziale permeabilità tra i primi due regni oltremondani. Anche le pene destinate alle anime purganti, modellate su quelle infernali (a loro volta ampliate e precisate), non hanno alcun riscontro nei testi precedenti, così come la loro collocazione a seconda della gravità; cfr. Carozzi, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà* cit., pp. 646-647.

tratta di un aspetto che si rende particolarmente evidente prendendo in considerazione il Basso Medioevo: l'accresciuta importanza della responsabilità individuale e il progressivo allontanamento dall'impronta culturale propria dei secoli in cui la maggior parte delle visioni dell'Aldilà era stata concepita danno luogo a una serie di mutamenti intellettuali nel corso dei secoli XII e XIII, in particolar modo relativamente alla teologia e al diritto⁴⁴². Dante dimostra una considerevole abilità nell'assimilare tali progressi e nell'applicarli sistematicamente alla classificazione dei peccati nella *Commedia*. Si tratta di un approccio innovativo, in quanto egli adotta un diverso criterio per ciascuno dei regni oltremondani interessati: le colpe illustrate nell'*Inferno* coincidono spesso con quelle identificate dai visionari⁴⁴³; per quanto riguarda il Purgatorio, invece, il poeta viene più probabilmente influenzato dai manuali di confessione⁴⁴⁴ del XIII secolo, che ricorrevano sistematicamente ai sette vizi capitali, cui anche la *Commedia* fa riferimento per l'organizzazione del regno oltremondano dedicato alla purificazione.

Anche il tema dell'indicibilità accomuna l'esperienza visionaria e quella dantesca, dando a entrambe modo di indagare arcani altrimenti inaccessibili: sin dall'Alto Medioevo le vaghe indicazioni scritturali – a partire proprio dall'allusione al rapimento estatico di san Paolo nella lettera ai Corinzi – vengono interpretate come risultato dell'inconoscibilità dell'Aldilà o dell'incapacità del linguaggio umano di rendere un'esperienza più intensa di quella terrena, piuttosto che come un divieto a tentare di raffigurarne le caratteristiche⁴⁴⁵. Nelle

⁴⁴² I teologi si concentrano in particolare sull'elaborazione dei sette vizi capitali e sulla chiarificazione della dottrina purgatoriale, mentre i giuristi applicano la logica del diritto romano alla differenziazione e alla misura delle punizioni in base ai peccati corrispondenti; cfr. Morgan, *Dante e l'Aldilà medievale* cit., p. 171. A tal proposito, nel Basso Medioevo prende forma una fondamentale distinzione tra il concetto di vizio (che indica una disposizione peccaminosa dell'animo) e quello di peccato vero e proprio (che conduce l'anima alla dannazione se non vi si ripara in tempo): Dante ne farà uso proprio per distinguere la minore gravità delle colpe commesse dalle anime purganti rispetto a quelle dei dannati infernali; cfr. F. D'Ovidio, *Studi sulla Divina Commedia. Parte I*, Caserta, Casa editrice Moderna, 1931, pp. 462-463.

⁴⁴³ I peccati puniti nell'*Inferno* dantesco sono essenzialmente gli stessi rappresentati tradizionalmente nel filone visionario, integrati dagli elenchi dei manuali di confessione del Basso Medioevo; cfr. Morgan, *Dante e l'Aldilà medievale* cit., p. 174. Sempre in relazione alle pene infernali, Dante attinge anche alla dottrina aristotelica; cfr. D'Ovidio, *Studi sulla Divina Commedia* cit., p. 465.

⁴⁴⁴ Si tratta di manuali che adottano un approccio sistematico alla confessione, conducendo il peccatore in un ordinato percorso attraverso ciascun vizio: egli si confessa e si sottomette alle penitenze relative alle colpe commesse, come accade anche a Dante-personaggio nel suo viaggio sulla montagna del Purgatorio; cfr. Morgan, *Dante e l'Aldilà medievale* cit., pp. 175-176.

⁴⁴⁵ Nonostante la redazione della *Visio Pauli* si ponga a tutti gli effetti in aperto contrasto con la sfumatura di indicibilità attestata nel modello paolino, il quale adotta a tal proposito un'espressione greca ricavata dai culti misterici per indicare la presenza di una proibizione; il latino della Vulgata conferma questa interpretazione, traducendo con il termine *arcanus* (segreto), aggettivo ricollegabile al divieto imposto dalle religioni misteriche di rivelare ciò che è sacro. Persino Virgilio premette alla catabasi di Enea un'esplicita richiesta di permesso alle

visioni subentra inoltre una spinta profetica, che – forte delle allusioni ai modelli biblici – autorizza i visionari a riportare le proprie vicende come vere e proprie rivelazioni divine, ricevute allo scopo di esercitare sui viventi una sollecitazione al pentimento e alla redenzione⁴⁴⁶. Lo stesso tipo di investitura profetica caratterizza anche il viaggio di Dante, il quale viene ripetutamente esortato a riportare la propria esperienza⁴⁴⁷; il mandato del poeta consiste infatti nel confortare l'umanità in crisi con la speranza di una futura gloria, allo stesso modo in cui san Paolo si era adoperato per rafforzare la fede nella nuova religione⁴⁴⁸.

Benché possa sembrare una superflua puntualizzazione, è lecito anche ricordare come l'aspetto fondamentale che ha permesso la nascita e la fioritura di questa tradizione – fino a giungere al suo culmine nella *Commedia*, la quale va quasi a costituire un genere letterario a sé stante⁴⁴⁹ – risieda nella convinzione che la natura dell'anima umana sia immortale⁴⁵⁰. Tale principio condiziona la concezione stessa di esistenza di un Aldilà, oltre alla possibilità di ottenere rivelazioni ad esso relative; trattandosi di fenomeni che si situano oltre la portata umana, risultano accessibili solo mediante un intervento divino e vengono d'altra parte giustificati come risultato di una misericordiosa concessione⁴⁵¹.

divinità infernali, affinché rendano lecita la descrizione dei luoghi oltremondani; cfr. Ledda, *Dante e la tradizione delle Visioni medievali* cit., pp. 125-126.

⁴⁴⁶ Ibidem, p. 140.

⁴⁴⁷ Esortazioni ripetute da molteplici personaggi nel corso della visita al Purgatorio e al Paradiso: Beatrice, Cacciaguida, san Pier Damiani, san Giacomo, san Giovanni e san Pietro; cfr. ibidem, p. 141.

⁴⁴⁸ Ibidem, p. 142.

⁴⁴⁹ Carozzi, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà* cit., p. 647.

⁴⁵⁰ Secondo la dottrina stoica e l'interpretazione di Cicerone, condivise da Dante, l'eventuale infondatezza del concetto di immortalità dell'anima genererebbe una serie di *impossibilia*: trattandosi di un desiderio innato nell'essere umano, se generasse una speranza vana significherebbe che la natura ha agito contro se stessa; inoltre, in questo caso la ragione, che rende l'uomo un animale perfetto, creerebbe un'inutile illusione diventando motivo di imperfezione; cfr. B. Nardi, *Dante e la cultura medievale. Nuovi saggi di filosofia dantesca*, Bari, Gius. Laterza & Figli, 1949, pp. 289-290.

⁴⁵¹ Ibidem, pp. 295-296.

Nota bibliografica

Studi

Amat J., *Songes et visions. L'au-delà dans la littérature latine tardive*, Parigi, Études augustiniennes, 1985.

Amat J., *Passion de Perpétue et de Félicité suivi des Actes*, Parigi, Les Éditions du Cerf, 1996.

Barillari S. M., *Le visioni dei laici: (auto)biografismo, oralità, scrittura*, in M. Veglia, L. Paolini, R. Parmeggiani (a cura di), *Il mondo errante. Dante fra letteratura, eresia e storia*, Spoleto, Fondazione CISAM, 2014, pp. 137-187.

Baschet J., *I mondi del Medioevo: i luoghi dell'Aldilà*, in Castelnovo E., Sergi G. (a cura di), *Arti e storia nel Medioevo – volume I. Tempi, spazi, istituzioni*, Torino, Giulio Einaudi editore, 2002, pp. 317-347.

Carozzi C., *Le voyage de l'âme dans l'au-delà d'après la littérature latine (V^e – XIII^e siècle)*, Roma, Ecole française de Rome, 1994.

Ciccarese M. P., *La Visio Baronti nella tradizione letteraria delle Visiones dell'aldilà*, in *Romanobarbarica. Contributi allo studio dei rapporti culturali tra mondo latino e mondo barbarico* 6 (1981-1982), pp. 25-52.

Ciccarese M. P., *Le più antiche rappresentazioni del Purgatorio, dalla Passio Perpetuae alla fine del IX secolo*, in *Romanobarbarica. Contributi allo studio dei rapporti culturali tra mondo latino e mondo barbarico* 7 (1982-1983), pp. 33-76.

Di Nola A. M. (a cura di), *Apocalissi apocrife*, Milano, Ugo Guanda Editore, 1978.

Dinzelbacher P., *Vision und Visionsliteratur im Mittelalter*, Stuttgart, Hiersemann, 1981.

- Dolbeau F., *À propos de la «Visio Anselmi»*, in *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* 153 (2009), pp. 1267-1276.
- D'Ovidio F., *Studii sulla Divina Commedia. Parte I*, Caserta, Casa editrice Moderna, 1931.
- Dronke P., *Women Writers of the Middle Ages. A Critical Study of Texts from Perpetua († 203) to Marguerite Porete († 1310)*, Cambridge, Cambridge University Press, 1984.
- Lazzati G., *Gli sviluppi della letteratura sui martiri nei primi quattro secoli. Con appendice di testi*, Torino, Società Editrice Internazionale, 1956.
- Ledda G., *Dante e la tradizione delle Visioni medievali*, in *Lecture Classensi* 37 (2007), pp.119-142.
- Le Goff J., *La nascita del Purgatorio*, Torino, Giulio Einaudi editore, 1982.
- Le Goff J., *L'immaginario medievale*, Roma-Bari, GLF Editori Laterza, 1998.
- Luongo G., *Santi martiri*, in Bassetti M., Degl'Innocenti A., Menestò E. (a cura di) *Forme e modelli della santità in occidente dal tardo antico al medioevo*, Spoleto, Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, 2012, pp. 1-33.
- Moraldi L., *L'Aldilà dell'uomo nelle civiltà babilonese, egizia, greca, latina, ebraica, cristiana e musulmana*, Milano, Arnoldo Mondadori Editore, 1985.
- Morgan A., *Dante e l'Aldilà medievale*, Roma, Salerno, 2013.
- Nardi B., *Dante e la cultura medievale. Nuovi saggi di filosofia dantesca*, Bari, Gius. Laterza & Figli, 1949.
- Pascal C., *Le credenze d'oltretomba nelle opere dell'antichità classica. Volume primo*, Catania, Francesco Battiato editore, 1912.

Reale G., *Il Corpus Dionysiacum e i grandi problemi che suscita per la sua interpretazione. Introduzione a P. Scazzoso – E. Bellini (a cura di), Dionigi Areopagita. Tutte le opere*, Milano, Bompiani, 2009.

Villari P., *Antiche leggende e tradizioni che illustrano la Divina Commedia precedute da alcune osservazioni*, Pisa, Arnaldo Forni Editore, 1865.

Vossler K., *La Divina Commedia studiata nella sua genesi e interpretata. Volume I – La genesi religiosa e filosofica*, Roma-Bari, Editori Laterza, 1983.

Fonti

Boswell C. S. (translated by), *Fis Adamnáin. The Vision of Adamnán*, Cambridge – Ontario, In Parentheses Publications, 1999.

Campbell A. (edited by), *Aethelwulf. De Abbatibus*, Oxford, Clarendon Press, 1967.

Carozzi C., *Eschatologie et au-delà. Recherches sur l'Apocalypse de Paul*, Aix-en-Provence, Publications de l'Université de Provence, 1994.

Cavazza F., *La Visio Karoli (Crassi), gli excerpta historica (pertinenti ai Carolingie il poemetto «Cesar tantus eras» nel Codex Oxoniensis, Bodleian Library, Ms. Lat. class. D. 39 (L), in Sileno. Rivista di studi classici e cristiani 25 (1999), pp. 21-50.*

Chibnall M. (edited and translated by), *The Ecclesiastical History of Orderic Vitalis*, volume II (books III and IV), Oxford, Clarendon Press, 1969.

Chibnall M. (edited and translated by), *The Ecclesiastical History of Orderic Vitalis*, volume IV (books VII and VIII), Oxford, Clarendon Press, 1973.

Ciccarese M. P., *Le visioni di S. Fursa*, in *Romanobarbarica. Contributi allo studio dei rapporti culturali tra mondo latino e mondo barbarico* 8 (1984-1985), pp. 231-303.

Ciccarese M. P. (a cura di), *Visioni dell'Aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, Firenze, Nardini-Centro internazionale del libro, 1987.

De la Cruz Palma Ó., *Barlaam et Iosaphat, versión vulgata latina con la traducción castellana de Juan de Arce Solorceno (1608)*, Madrid y Bellaterra, Consejo superior de investigaciones científicas – Universitat autònoma de Barcelona, Servei de Publicacions, 2001.

Dionigi il Piccolo (traduzione da fonte greca anonima), *Vita Sancti Pachomii abbatis tabennensis*, PL 73, Coll. 227-272C.

Formisano M. (a cura di), *La passione di Perpetua e Felicita*, Milano, RCS Libri, 2008.

Gamberini R. (a cura di), *Visio Anselmi. Il racconto di Anselmo Scolastico e dell'Anonimo sulla visione infernale di Oddone di Auxerre*, Firenze, Edizioni del Galluzzo per la Fondazione Ezio Franceschini, 2008.

Guglielmetti R., *Le visioni dell'Aldilà nell'Alto Medioevo*, dispensa per il corso di *Letteratura Latina Medievale* a.a. 2017-18, Università degli Studi di Milano.

Lapidge M. (a cura di) – P. Chiesa (traduzione di), *Beda. Storia degli inglesi (Historia ecclesiastica gentis Anglorum)*, volumi I (Libri I-II) e II (Libri III-V), Roma-Milano, Fondazione Lorenzo Valla – Arnoldo Mondadori Editore, 2008.

Meyer K. (a cura di), *Stories and Songs from Irish manuscripts*, London, Otia Merseiana, 1899.

Oldoni M. (a cura di), *Gregorio di Tours. La storia dei Franchi*, volumi I (Libri I-V) e II (Libri VI-X), Milano, Fondazione Lorenzo Valla – Arnoldo Mondadori Editore, 1981.

- Orlandi G. – Guglielmetti R. E. (a cura di), *Navigatio sancti Brendani. Alla scoperta dei segreti meravigliosi del mondo*, Firenze, Edizioni del Galluzzo per la Fondazione Ezio Franceschini, 2014.
- Pricoco S. – Simonetti M. (a cura di), *Gregorio Magno. Storie di santi e di diavoli (Dialoghi)*, volume II (Libri III-IV), Milano, Fondazione Lorenzo Valla – Arnoldo Mondadori Editore, 2006.
- Prudenzio di Troyes, *Visio cuiusdam religiosi presbyteri de terra Anglorum quae post Natalem Domini ei rapto a corpore ostensa est*, in *Annales sive annalium bertinianorum pars secunda. Ab anno 835 usque ad annum 861*, PL 115, Coll. 1385A-1385D.
- Reindel K. (a cura di), *Die Briefe des Petrus Damiani*, parte II (n. 41-90), München, Monumenta Germaniae Historica, 1988.
- Robinson C. H., *Anskar, the Apostle of the North. 801-865: Translated from the Vita Anskarii by Bishop Rimbert, His Fellow Missionary and Successor*, London, The Society for the propagation of the gospel in foreign parts, 1921.
- Ronchey S. – Cesaretti P. (a cura di), *Vita bizantina di Barlaam e Ioasaf*, Milano, Rusconi, 1980.
- Scazzoso P. – Bellini E. (a cura di), *Dionigi Areopagita. Tutte le opere*, Milano, Bompiani, 2009.
- Van der Lugt M., *Tradition and revision. The textual tradition of Hincmar of Reims' Visio Bernoldi, with a new critical edition*, in *Bulletin du Cange* 52 (1994), pp. 109-149.
- Verdon J. (éditée et traduite par), *La Chronique de Saint-Maixent (751-1140)*, Paris, Société d'édition «Les belles lettres», 1979.