

SARA LORENZINI

La figura della guida nelle visioni mediolatine dell'aldilà

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

Nel genere letterario delle visioni dell'aldilà, fondamentale è il ruolo della guida che accompagna il protagonista. La tesi ripercorre l'intero corpus delle visioni latine tardo-antiche e medievali per esaminare tutte le forme e le funzioni assunte dal personaggio della guida: angelo, santo, confratello del visionario, persino diavolo, che non solo orienta il suo protetto negli spazi oltremondani, ma si fa di volta in volta anche maestro severo o affettuoso, protettore nei pericoli del viaggio, portavoce di compiti affidati al protagonista per il suo ritorno nel mondo. La lunga e variegata storia della figura della guida nella letteratura precedente illumina meglio l'interpretazione che Dante ne dà nella *Commedia* attraverso i personaggi di Virgilio, Beatrice, Bernardo, che riassumono e rinnovano la fisionomia e le funzioni delle tante guide dei predecessori.

Indice

Premessa	p. 1
Capitolo I. Le prime visioni (III - V secolo)	
1. <i>Passio SS. Perpetuae et Felicitatis</i>	p. 3
2. <i>Visio Pauli</i>	p. 6
Capitolo II. Il consolidarsi del genere (VI - XI secolo)	
1. Gregorio di Tours, <i>Historia Francorum</i>	p.16
Visione di Salvio	
2. Gregorio Magno, <i>Dialogi</i>	p. 18
Visione di un capofamiglia	
3. Valerio, <i>Dicta beati Valeri ad beatum Donadeum</i>	p. 19
Visione di Massimo	
Visione di Bonello	
Visione di Baldario	
4. <i>Visio Fursei</i>	p. 24
5. <i>Visio Baronti</i>	p. 31
6. Beda il Venerabile, <i>Historia ecclesiastica gentis Anglorum</i>	p. 43
<i>Visio Drycthelmi</i>	
7. Bonifacio: <i>Epistolae</i>	p. 47
Visione del monaco di Wenlock	
8. Visione di Joasaph	p. 56
9. Rimbert, <i>Vita Anskarii</i>	p. 59
10. <i>Visio cuiusdam religiosi presbyteri de terra Anglorum</i>	p. 65
11. <i>Navigatio sancti Brendani</i>	p. 69
12. <i>Visio Anselii</i>	p. 79

Capitolo III. Le visioni politiche di età carolingia

1. *Visio pauperulae mulieris* p. 86
2. *Visio Wettini* p. 89
3. *Visio Rotcharii* p. 94
4. *Visio Karoli Crassi* p. 96

Capitolo IV. Maturità e fine del genere latino (XII- XIII secolo)

1. *Visio Alberici* p. 100
2. Sigar, *Visio Ormi* p. 108
3. *De revelatione Inferni facta Guillelmo puero* p. 112
4. Marco Monaco, *Visio Tnugdali* p. 116
5. *Visio Gunthelmi* p. 123
6. Ugo di Saltrey: *Tractatus de Purgatorio Sancti Patricii* p. 131
7. *Visio Godeschalci* p. 137
8. Adam di Eynsham, *Visio monachi de Eynsham* p. 144
9. Ralph di Coggeshall, *Visio Thurkilli* p. 151

Capitolo V. Conclusioni p. 158

Bibliografia p. 172

Premessa

La quantità di produzioni iconografiche e letterarie in merito a cosa ci sia dopo la morte sono chiare testimonianze di quanto questo tema abbia interessato da sempre l'umanità; in secoli diversi, personalità altrettanto differenziate hanno cercato di darsi delle risposte più o meno confortanti.

In un periodo come il Medioevo fortemente intriso di religiosità è logico aspettarsi una ricerca in questo senso che guardi subito alle Scritture; tali testi offrono tuttavia pochi riferimenti riconducibili perlopiù al *Vangelo di Luca*¹ e all'*Apocalisse*² se non a generiche allusioni come *pianto e stridore di denti*³ per quanto riguarda il destino dei dannati. Il silenzio e la vaghezza delle immagini dei testi sacri ha fatto sì che si sviluppasse un filone letterario apocrifico, quello visionario, con l'obiettivo di offrire risposte concrete attraverso racconti quanto più possibile verosimili riferiti da chi avrebbe avuto l'opportunità di visitare il mondo ultraterreno per ritornare poi sulla terra.

Per ogni viaggio diretto alla scoperta di un mondo nuovo, fondamentale è il ricorso ad una guida e così accade anche alla maggior parte di coloro che si mettono in cammino, questa volta però lasciando la dimensione umana. L'analisi qui proposta vuole offrire un resoconto quanto più completo possibile che guardi da vicino prima di tutto le diverse categorie su cui ricade la scelta della figura che guiderà il visionario nel corso della sua esperienza ultramondana, quindi le diverse modalità attraverso cui tale ruolo viene soddisfatto.

I testi di riferimento sono stati scelti tra quelli proposti da Alison Morgan in *Dante e l'aldilà medievale*⁴ con lo scopo di presentare un'analisi che coprisse l'intero arco cronologico proprio della produzione visionaria latina dal III al XIII secolo; è stato perciò possibile sia analizzare i singoli e specifici comportamenti di ogni guida, sia avere al contempo anche un quadro complessivo di come tale figura si articoli e cresca insieme al consolidarsi del genere stesso.

Ciascun testo è preceduto da una breve cornice utile ad un suo inquadramento dal punto di vista storico e redazionale⁵; tali aspetti infatti non rimangono sempre sullo

¹ Luca 16, 19-26.

² Apocalisse 21,10.

³ Mt, 22 1-14.

⁴ Cfr. *Ivi*, pp. 244-245. Alcune *visiones* sono state scartate per l'assenza della guida o perché presente con tratti che non avrebbero inciso in modo significativo sull'analisi.

⁵ Le informazioni sono state tratte da C. Carozzi, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà d'après la littérature latine: V - XIII siècle*, Roma, Ecole française de Rome, 1994 e dalle edizioni dei singoli testi.

sfondo ma entrano talvolta nelle narrazioni arrivando a condizionare anche i comportamenti delle guide. Per fare un solo esempio tra quelli possibili, è necessario avere ben chiare le vicende politiche di età carolingia per poter comprendere in tutti i loro aspetti i caratteri propri delle *Visiones* di quel periodo.

Si offre poi una tabella conclusiva in cui sono stati riassunti in modo schematico i dati raccolti riguardo agli accompagnatori nel corso di ciascun viaggio; ogni informazione è stata poi catalogata per tipologia di guida e ruolo svolto. I colori presenti hanno lo scopo di facilitare la distinzione tra una categoria e l'altra e permettere anche di verificare fin da subito la crescita a cui va incontro la figura della guida: da accompagnatore silenzioso a santo scelto per affinità con il protagonista stesso.

Un ultimo sguardo si dirige poi a Dante.

Il genere visionario va inteso come una materia magmatica; dal suo continuo movimento si generano produzioni letterarie ora minori, ora di tutto rispetto, nascono e si consolidano fino ad esaurirsi tutti quei tratti che vediamo riproposti poi nella *Commedia*. Lo studio del poema dunque può anche essere intrapreso seguendo la strada della continuità, vale a dire percorrendo un'analisi che si soffermi sulle modalità attraverso cui gli elementi del mondo visionario sono stati ripresi da Dante; nel nostro caso, si è cercato in chiusura di mettere in relazione alcuni degli aspetti propri delle guide precedenti alla *Commedia* e con i caratteri ravvisabili poi in Virgilio, Beatrice e Bernardo.

I. Le prime visioni (III - V secolo)

1. *Passio SS. Perpetuae et Felicitatis*

La *Passione di Perpetua e Felicità* racconta l'incarcerazione e il martirio di Revocato, Saturnino, Secondolo, Saturo e, come già suggerito dal titolo, di Perpetua e Felicità, un gruppo di cristiani che si rifiuta di compiere sacrifici in onore dell'imperatore e viene così condannato a lottare con le bestie; è probabile che fossero stati indetti dei ludi il 7 marzo del 203, compleanno dell'imperatore Geta, data a cui può essere ricondotta la morte dei giovani catecumeni nell'anfiteatro di Cartagine¹. Il testo si compone di una polifonia di voci, rappresentata da Perpetua che, [...] *honeste nata, liberaliter insituta, matronaliter nupta, habens patrem et matrem et fratres duos, alterum aequae catechumenum, et filium infantem ad ubera*², affida ad un diario l'intero racconto del martirio; la sua narrazione viene poi raccolta e riportata da un redattore insieme a quella di Saturo, la guida spirituale del gruppo ([...] *quam ipse conscripsit*)³.

Durante i giorni di prigionia, Perpetua ha ben quattro visioni che nascono dalla sua volontà di conoscere la sorte che la attende, nel futuro a lei più prossimo e, in generale, dopo la morte⁴; la figura del martire, simbolo di virtù e sacrificio, può essere degna delle visioni più alte⁵ e così anche Perpetua, come le suggerisce uno dei suoi compagni: "*Domina soror, iam in magna dignatione es, tanta ut postules visionem et ostendatur tibi an passio sit an comaeatus*"⁶. Nell'ultima delle esperienze visionarie avute dalla martire, è possibile ravvisare nel diacono Pomponio alcuni dei tratti generalmente associati alle varie figure, angelicate e non, che guidano i visionari nelle loro visite al mondo ultraterreno, come l'atteggiamento benevolo che assume verso Perpetua e il suo successivo dileguarsi dalla scena. Rappresentando escatologicamente la venuta di Cristo⁷, va alle porte del carcere e bussa con forza, [...] *vestitus discinta candida, habens multiplice galliculas*⁸, abbigliamento tipico dell'iconografia dell'angelo e prezioso nelle calzature per sottolineare l'eleganza complessiva della

¹ M. Formisano, *La passione di Perpetua e Felicità*, Milano, BUR, 2008, p. 11.

² *Ivi*, pp. 80-82: "[...] nobile di nascita, di cultura elevata, matrona in quanto degnamente maritata. Aveva un padre, una madre e due fratelli, uno dei quali anch'egli catecumeno, e un figlio ancora poppante".

³ *Ivi*, pp. 106-107: "[...] che lui stesso ha messo per iscritto".

⁴ J. Amat, *Songes et visions: l'au-dela dans la litterature latine tardive*, Paris, Etudes augustiniennes, 1985, p. 67.

⁵ Le Goff, *L'immaginario medievale*, Roma, Laterza, 1988, p. 165.

⁶ M. Formisano, *La passione*, cit., pp. 86-87: "Sorella e signora, sei giunta già ad un livello di merito della grazia, che puoi chiedere che ti venga mostrata una visione e che ti sia indicato se devi attendere il martirio o la liberazione".

⁷ J. Amat, *Songes et visions*, cit., p. 77.

⁸ M. Formisano, *La passione*, cit., pp. 102-103: "[...] era vestito con una tunica bianca senza cintura e portava dei sandali riccamente ornati".

figura. Pomponio è presumibilmente colui che ha indirizzato Perpetua verso la conversione e che, ora, come Cristo, la accompagna nel cammino del martirio⁹. *Et dixi mihi: “Perpetua, te expectamus: veni”. Et tenuit mihi manum, et coepimus ire per asperica loca et flexuosa. Vix tandem pervenimus anhelantes ad amphitheatrum, et induxit me in media arena, et dixit mihi: “Noli pavere: hic sum tecum et conlaboro tecum”. Et abiit¹⁰*. Pomponio rassicura affettuosamente Perpetua e poi scompare per essere sostituito dal giudice del combattimento, riconducibile ad una raffigurazione di Cristo per l’abito a bande color porpora che indossa, tipico delle apparizioni divine. Sia Pomponio che il giudice portano una tunica senza cintura in rappresentanza del loro status di eletti, privi di qualunque bisogno terreno¹¹.

Ma è soprattutto nel sogno di Saturo che si riscontra una presenza più consistente della figura della guida, qui rappresentata da gruppi di angeli che si differenziano nel ricoprire incarichi diversi.

A martirio avvenuto, il visionario e i suoi compagni sono condotti [...] *a quattuor angelis in oriente*¹². Il sostegno degli angeli, rappresentati come un glorioso corteo¹³, è immateriale ([...] *quorum manus nos non tangebant*)¹⁴, e la posizione assunta dai catecumeni durante la loro ascesa è attiva (*ibamus autem non supini sursum versi, sed quasi mollem clivium ascendentes*)¹⁵, come a voler sottolineare la consapevolezza del percorso che stanno compiendo¹⁶, possibile grazie ai loro meriti personali; la salita del gruppo è descritta pertanto come una sorta di volo, forse reminiscenza arcaica e pagana del sogno avuto da Cesare il giorno precedente la sua morte, riportato da Svetonio, o dell’ascensione di Lazzaro nella parabola del ricco epulone nel vangelo di Luca¹⁷. Condotti da quei quattro angeli, giungono ad un giardino adornato da ogni tipo di fiori e piante, rappresentazione simbolica del paradiso. *Ibi autem in viridario alii quattuor angeli fuerunt clariores ceteris: qui, ubi viderunt nos, honorem nobis dederunt, et dixerunt ceteris angelis “Ecce sunt, ecce sunt”, cum*

⁹ J. Amat, *Songes et visions*, cit., p. 77.

¹⁰ M. Formisano, *La passione*, cit., pp. 102-103: “Mi disse: «Perpetua, ti aspettiamo. Vieni». Mi prese per mano e ci avviammo per luoghi aspri e tortuosi. Giungemmo infine a stento e affannati nell’anfiteatro, egli mi condusse nel centro dell’arena e mi disse: «Non aver paura: sono qui con te e ti assisto». E andò via”.

¹¹ J. Amat, *Songes et visions*, cit., p. 7.

¹² M. Formisano, *La passione*, cit., pp. 106-107: “[...] verso oriente da quattro angeli”.

¹³ J. Amat, *Songes et visions*, cit., p. 123.

¹⁴ M. Formisano, *La passione*, cit., pp. 106-107: “[...] che non ci tenevano per mano”.

¹⁵ *Ivi*, pp. 106-107: “Avanzavamo non in posizione supina con il volto rivolto verso l’alto, ma nella posizione di chi sale per una collinetta”.

¹⁶ *Ivi*, note 121-122, p. 107.

¹⁷ J. Amat, *Songes et visions*, cit., p. 123.

*admiratione. Et expavescentes quattuor alii angeli, qui gestabant nos, deposuerunt nos*¹⁸. I primi due gruppi di angeli che si incontrano nel testo hanno dunque il compito di guidare Saturo e gli altri martiri rispettivamente dal primo mondo al paradiso e poi dove vive il Signore, un luogo descritto topicamente come assai luminoso; [...] *et ante ostium loci illius angeli quattuor stabant, qui introeuntes vestierunt stolas candidas*¹⁹. Giunti al cospetto di Dio, vengono sollevati da altri quattro angeli così da avere con lui un incontro ravvicinato ed affettuoso.

Leggendo il testo, si ha l'impressione che la narrazione venga puntualmente scandita dai ruoli precisi svolti dai gruppi di angeli: scortare il gruppo di martiri durante il tragitto, offrire loro le vesti adatte al contesto paradisiaco in cui si trovano, agevolare quanto più possibile l'avvicinamento con il Signore e, infine, ristabilire l'ordine di fronte alla confusione creatasi a seguito dell'incontro tra Perpetua, Saturo e due loro vecchie conoscenze, il vescovo di Cartagine Optato e Aspasio, presbitero e insegnante. Costoro erano infatti in disaccordo riguardo a questioni dottrinali e speravano che i martiri potessero ristabilire tra loro la pace. Sono gli angeli che rimproverano Optato: *“Corrige plebem tuam, quia sic ad te conveniunt quasi de circo redeuntes et de factionibus certantes”*²⁰, riferendosi probabilmente alle divisioni riscontrabili nella comunità di Cartagine in merito a tematiche religiose. È un atteggiamento questo che, a una prima impressione, stride con lo statuto angelico di chi rivolge il rimprovero e con la cornice spiritualmente elevata del paradiso²¹ ma che si ripropone spesso e con viva forza anche in molte delle visioni successive a quelle di Perpetua e Saturo.

¹⁸ M. Formisano, *La passione*, cit., pp. 108-109: “In questo stesso giardino si trovavano altri quattro angeli, ancora più luminosi degli altri. Essi, non appena ci videro, ci resero omaggio e dissero ammirati agli altri angeli: «Eccoli! Eccoli!». I quattro angeli che ci conducevano, erano molto commossi e ci deposero a terra”.

¹⁹ *Ivi*, pp. 108-109: “[...] e davanti alla porta di questo posto si trovavano quattro angeli che, mentre entravamo, ci mettevano addosso abiti bianchi”.

²⁰ *Ivi*, pp. 112-113: “Tieni a freno la tua gente, giacché vengono a te come se tornassero dal circo e litigando sulle squadre”.

²¹ *Ivi*, nota 143, p. 112.

2. *Visio Pauli*

L'Apocalisse di Paolo è un testo apocrifo di età tardoantica, composto originariamente in greco e diffusosi poi in numerose altre lingue, tra cui il latino, con il nome di *Visio Pauli* e in forma modificata rispetto al modello¹; per la grande fortuna che l'ha seguita e per la ripresa di molti dei suoi motivi nei testi successivi, può essere considerata la matrice di tutto il futuro genere visionario, con buona pace di Agostino che l'aveva severamente condannata. Vi si racconta la visita dell'apostolo Paolo nei regni ultraterreni, partendo da uno spunto di *2Cor. 12, 2-5* in cui si accenna ad un rapimento del santo al terzo cielo. Il testo si apre con un prologo che sfrutta l'espedito tradizionale del manoscritto ritrovato, qui quello contenente la *Revelatio sancti Pauli*; segue un dialogo tra l'apostolo e Dio che, dopo aver raccolto le rimostranze dei vari elementi del creato sul comportamento del tutto irrispettoso dell'uomo, affida a Paolo un messaggio di avvertimento da recapitare all'umanità intera, con la speranza che si possa così redimere e smettere di peccare in continuazione.

Alla descrizione dell'incontro tra alcuni angeli e il Creatore, segue l'apparizione ex abrupto di un altro angelo, solitamente identificato con Michele, sebbene, nella versione lunga del testo qui posta in analisi, non venga specificato²; nella sesta redazione della *Visio Pauli*, diventerà Raffaele. *Et respondes angelus dixit mihi: "Sequere me, et ostendam tibi locum sanctorum ubi ducuntur cum defuncti fuerint, et post haec adsumens te in abyssum ostendam tibi animas peccatorum, in qualem locum docuntur cum defuncti fuerint"*³. Come Virgilio farà con Dante⁴, l'angelo illustra a Paolo quelle che saranno le tappe principali del loro viaggio per poi partire alla volta del firmamento. *Et profectus sum retro post angelum, et duxit me in caelum*⁵.

Oltre a condurre il visionario alla scoperta dei luoghi paradisiaci ed infernali che attendono le anime dopo la morte, l'angelo guida svolge instancabilmente anche un altro compito: spiegare a Paolo ciò che vede. *Et interrogavi angelum dicens: "Qui sunt*

¹ M. P. Ciccarese, *Visioni dell'aldilà in Occidente: fonti, modelli, testi*, Firenze, Nardini, 1987, pp. 42-45; J. Le Goff, *La nascita del Purgatorio*, Torino, Einaudi, 1982, p. 45.

² È logico dedurre che l'angelo guida non sia Michele, presente infatti nel testo mentre svolge svariati incarichi tra cui battezzare i peccatori pentiti nel lago Acherusio o condurre altre anime presso i luoghi paradisiaci loro destinati; è inoltre raffigurato mentre scende dal cielo in terra infernale, accompagnato da un esercito di altri angeli.

³ C. Carozzi, *Eschatologie et au-delà: recherches sur l'Apocalypse de Paul*, Aix-en-Provence, Publications de l'Université de Provence, 1994, pp. 194-195: "E prendendo la parola l'angelo mi disse: «Seguimi, e ti mostrerò il luogo dei santi dove sono condotti una volta morti, e dopo ti porterò nell'abisso e ti mostrerò le anime dei peccatori, nel luogo in cui sono condotte quando sono morte»". Italiano mio.

⁴ Dante, *La Divina Commedia. Inferno*, a cura di U. Bosco - G. Reggio, Firenze, Le Monnier, 1983, If. I 111-113: *Ond'io per lo tuo me' penso e discerno che tu mi segui, e io sarò tua guida, e trarrotti di qui per loco eterno*. Tale considerazione è tratta dall'intervento orale tenuto dalla professoressa Rossana Guglielmetti nella giornata di studio di giovedì 12 aprile 2018, *I mondi di Dante - Secondo incontro: La geografia dell'Aldilà nel mondo antico*, presso l'Università degli studi di Milano.

⁵ C. Carozzi, *Eschatologie et au-delà*, cit., pp. 194-195: "E avanzai dietro l'angelo, e mi condusse in cielo".

*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”⁶, in riferimento ai diavoli spaventosi che il santo vede sotto di sé. L’angelo soddisfa ogni curiosità del visionario sia, in modo più concreto, in merito alle figure e agli scenari ultramondani che si prospettano di fronte a loro, sia su temi più generali e che possono servire anche da monito per il lettore; chiarisce, per esempio, che sono gli angeli della giustizia quelli che Paolo vede in alto, responsabili delle anime dei giusti (*Et respondens angelus dixit mihi: “Hii sunt angeli iustitiae qui mittuntur adducere animas iustorum in hora necessitatis, qui crediderunt Dominum se habere adiutorem”*)⁷, luminosi nel volto come il sole, colmi di ogni mansuetudine e misericordia⁸, e, più avanti, conferma la considerazione negativa del visionario sull’inconsistente grandezza degli uomini (*Et respexi de celo in terra, et vidi totum mundum, et erat quasi nihil in conspectu meo; et vidi filios hominum quasi nil essent et deficientes; et miratus sum et dixi angelo: “Haec est megnitudo hominum?” Et respondens angelus dixit mihi: “Haec est [...]”*)⁹, allargando i confini del discorso e lo sguardo del visionario, così come farà anche la guida angelica del visionario Fursa nell’omonima visione.*

L’angelo è molto scrupoloso nel comunicare al visionario ciò che deve o non deve fare. Il compito di Paolo, una volta tornato sulla terra, è chiaro: intercedere, con il racconto della sua esperienza, per l’umanità e favorire così un cambiamento di rotta nel comportamento malvagio e peccaminoso degli uomini. Non tutto del viaggio può però essere rivelato all’umanità: così l’angelo vieta rigorosamente a Paolo di rendere gli uomini edotti di ciò che vede una volta varcate le porte del Paradiso: *Vide quaecunque nunc ostendero tibi in hoc loco, et quaecunque audieris, ne indices ea hominibus in terris*¹⁰. Viceversa, si assicura che il visionario sia perfettamente consapevole di ciò che debba rendere noto (*Adhuc enim sequere me, et monstrabo tibi quae enarrare palam et referre debeas*)¹¹: segue dunque la descrizione precisa di tutti i luoghi visitati

⁶ *Ibidem*: “E interrogai l’angelo dicendo: «Chi sono questi, Signore?» E rispondendo l’angelo mi disse: «Questi sono coloro che sono assegnati, nel momento della morte, alle anime empie, che non hanno creduto di avere Dio come aiuto né hanno sperato in lui»”.

⁷ *Ibidem*: “E rispondendo l’angelo mi disse: «Questi sono gli angeli della giustizia che sono mandati per guidare, nel momento della morte, le anime dei giusti che hanno creduto di avere Dio come aiuto»”.

⁸ *Ivi*, p. 194: [...] *repleti autem omni mansuetudine et misericordia*.

⁹ *Ivi*, pp. 196-197: “E guardai dal cielo sulla terra, e vidi tutto il mondo, e sembrava quasi nulla ai miei occhi; e vidi i figli degli uomini come fossero nulla e sparissero; e mi meravigliai e dissi all’angelo: «È questa la grandezza degli uomini?» E rispondendo l’angelo mi disse: «È questa [...]»”.

¹⁰ *Ivi*, pp. 212-213: “Qualunque cosa vedi che ora ti mostrerò in questo luogo, e qualunque cosa avrai ascoltato, non la renderai nota agli uomini sulla terra”.

¹¹ *Ibidem*: “Ebbene, seguimi ancora, e ti mostrerò le cose che devi narrare e riferire pubblicamente”.

dall'apostolo, seguendo ora una direzione di movimento non più verticale ma orizzontale, da est a ovest, toccando luoghi paradisiaci, come la terra promessa e la città di Cristo, per poi far visita ai posti in cui sono torturate le anime dannate e concludere il viaggio con un ultimo ed ulteriore sguardo al Paradiso terrestre.

Un altro aspetto particolare riscontrabile nel comportamento dell'angelo guida è rappresentato dal fatto che non risparmi al visionario i suoi rimproveri. Paolo si mostra sensibile di fronte a ciò che vede, manifestando apertamente i suoi stati d'animo, soprattutto verso scene dolorose e disturbanti come lo sono quelle infernali; piange, ad esempio, per l'abisso infinito delle fosse in cui sono accalate anime che chiedono miseramente pietà al Signore. E qui l'angelo interviene duramente, biasimando il comportamento dell'apostolo: *Quare ploras? Numquid tu magis misericors es quam Deus? Cum sit enim Deus bonus et scit quoniam sunt poenae, patienter fert genus ominum, dimittens unumquemque propria voluntate facere in tempore quo inhabitat super terram*¹². O ancora, quando Paolo, con un'apertura di respiro cosmologico, si dispera per l'umanità intera, dopo aver visto molte delle pene infernali: *Ve hominibus, ve peccatoribus, ob qui nati sunt?*¹³. L'angelo non accoglie il lamento dell'apostolo ma, al contrario, gli risponde duramente, sulla falsariga di quanto riportato poco sopra: *Quare ploras? numquid tu magis misericors es quam Dominus Deus, qui est benedictus in secula, qui constituit iudicium, et dimisit unumquemque in propria uoluntate eligere bonum et malum, et facere quod ei placet?*¹⁴, per poi condurlo presso il pozzo [...] *signatum septem signaculis*¹⁵.

Nella versione lunga dell'Apocalisse di Paolo, si riscontra dunque l'incisiva presenza di un angelo che guida l'apostolo durante l'esplorazione dei regni oltramondani e ascolta le domande del visionario, rispondendogli con meticolosità e condiscendenza; complessivamente, il suo è un atteggiamento tollerante, che però cambia registro laddove il comportamento sofferente del santo verso le anime straziate dai tormenti infernali potrebbe risultare sgradevolmente giudicante verso Dio che ha destinato quegli infelici all'oblio eterno. Ecco che qui l'angelo, come un maestro con il

¹² *Ivi*, pp. 232-233: "Perché piangi? Sei tu più misericordioso di Dio? Infatti Dio è buono, sa che ci sono i tormenti, sopporta in modo paziente il genere umano, lasciando che ciascuno agisca secondo il proprio volere nel tempo in cui abita sulla terra".

¹³ *Ivi*, pp. 244-245: "Guai agli uomini, guai ai peccatori, perché sono nati?".

¹⁴ *Ibidem*: "Perché piangi? Forse che tu sei più misericordioso di quanto lo sia il Signore Dio, che è benedetto nei secoli, che ha stabilito il giudizio, e ha lasciato che ciascuno secondo la propria volontà scegliesse il bene e il male, e facesse ciò che più gli piace?".

¹⁵ *Ivi*, p. 244: "[...] sigillato con sette sigilli".

proprio allievo, si concede ad una condotta più severa e intransigente, rimproverando apertamente Paolo.

La tabella che segue ha lo scopo di illustrare in modo schematico e visivamente immediato le numerose domande dell’apostolo e le pazienti risposte della guida:

<i>Domande di Paolo</i>	<i>Spiegazioni dell’angelo guida</i>
<i>Presso il firmamento: gli angeli senza misericordia e gli angeli della giustizia.</i> Qui sunt isti, Domine?	Hii sunt qui destinantur ad animas impiorum in hora necessitatis, [...].
Qui sunt isti, domine, in tanta pulcritudine et misericordia?	Hii sunt angeli iustitiae qui mittuntur adducere animas iustorum in hora necessitatis, [...].
Necessario iusti et peccatores occurrunt testes cum mortui fuerint? ¹⁶	Una est via per quam omnes transeunt ad Deum, sed iusti habentes secum sanctum adiutorem non conturbantur euntes apparere in conspectu Dei ¹⁷ .
<i>Il dispiacere di Paolo.</i> Haec est magnitudo hominum? ¹⁸	Haec est, et hi sunt qui noceant a mane usque ad vesperam ¹⁹ .
<i>La nube di fuoco.</i> Quid est hoc, domine? ²⁰	Haec <est> iniustitia obmixta a principibus peccatorum ²¹ .

<i>Le lettere d’oro.</i> Domine, dic mihi cuius rei gratia positae sunt haec litterae super tabulas istas?	Haec sunt nomina iustorum ministrantium Deo ex toto corde qui abitant terram.
Domine, ergo nomina eorum scripta sunt in caelo constitutos eos in seculum? ²²	Non solum nomina eorum, sed et vultus eorum et similitudo ministrantium Deo in seculo est in caelo, et noti sunt angelis ²³ .
<i>Incontro con Enoch in Paradiso.</i> Quis est hic, domine? ²⁴	Hic est Enoch, scriba iustitiae ²⁵ .
<i>L’Oceano.</i> Domine, quis est hic fluvius aquae? ²⁶	Hic est Oceanus ²⁷ .

¹⁶ Ivi, p. 194: “Chi sono costoro, Signore? [...]. Chi sono costoro, Signore, in tanto grande bellezza e misericordia? [...]. Le anime dei giusti e dei peccatori una volta morti incontrano necessariamente dei testimoni?”.

¹⁷ Ivi, pp. 194-196: “Questi sono destinati alle anime degli empì nell’ora del bisogno, [...]. [...]. Questi sono gli angeli della giustizia che sono mandati ad accogliere le anime dei giusti nel momento della necessità, [...]. [...]. Una sola è la via per la quale passano tutti coloro che sono diretti a Dio; ma i giusti, avendo con sé un aiuto santo, non avranno paura mentre si recano al cospetto di Dio”.

¹⁸ Ivi, p. 196: “È questa la grandezza degli uomini?”.

¹⁹ Ibidem: “È questa, e costoro sono quelli che compiono azioni malvagie dal mattino alla sera”.

²⁰ Ibidem: “Che cos’è questo, Signore?”.

²¹ Ibidem: “Questa <è> l’ingiustizia combinata dai principi dei peccatori”.

²² Ivi, p. 210. “Signore, dimmi, perché ci sono queste lettere sopra quelle tavole? [...]. Signore, dunque i loro nomi sono scritti in cielo mentre essi sono ancora sulla terra?”.

²³ Ibidem: “Questi sono i nomi dei giusti che abitano sulla terra e servono Dio con tutto il cuore. [...]. Non solo i loro nomi, ma anche il volto e la somiglianza di coloro che servono Dio sulla terra si trovano in cielo e sono noti agli angeli”.

²⁴ Ivi, p. 212: “Chi è costui, signore?”.

²⁵ Ibidem: “È Enoch, lo scriba della giustizia”.

²⁶ Ivi, p. 214: “Signore, che cos’è questo fiume d’acqua?”.

²⁷ Ibidem: “Questo è l’Oceano”.

<p><i>La terra promessa.</i> Domine, quis est hic locus?</p> <p>Ergo terra haec manifestabitur ante tempus?</p> <p>Quare unaquaeque arbor milia fructuum fert?</p> <p>Domine, haec sunt solae repromissiones quas promittit sanctis suis Dominus Deus?</p> <p>Haec sunt tantum repromissiones Dei?²⁸</p>	<p>Haec est terra repromissionis.</p> <p>Quando venerit Christus quem tu praedicas ut regnet, tunc sententia Dei dissolvitur terra prima et haec terra repromissionis tunc ostendetur [...].</p> <p>Quoniam Dominus Deus abundans affluenter praestat dona condignis [...]. Non! Sunt enim his maiora septies.</p> <p>Haec quae nunc vides nuptorum sunt et servantium castitatem nuptiarum et continentium se²⁹.</p>
<p><i>Il lago Acherusio.</i> Quid est hoc?³⁰</p>	<p>Hic est Acherusius lacus ubi est civitas Christi [...]³¹.</p>
<p><i>Dentro e fuori la città di Cristo.</i> Domine, quantum est stadium unum?</p> <p>Domine, quae sunt flumina haec circumientia civitatem hanc?</p> <p>Domine, qui sunt isti qui non sunt admissi ingredi in civitatem Christi?</p> <p>Domine, quid ergo?</p> <p>Quid est ergo quod arbores humiliant se et iterum eriguntur?</p> <p>Cuius rei gratia admissi sunt ante ianuas civitatis?³²</p>	<p>Tantum est quantum inter Dominum Deum et homines qui sunt in terris [...].</p> <p>Haec sunt IIIIor flumina quae decurrunt sufficienter his qui sunt in hac terra repromissionis [...].</p> <p>Hi sunt qui abrenuntiaverunt, studentes die ac nocte in ieiuniis, sed cor superbum habuerunt prae ceteris hominibus [...]. Radix omnium malorum est superbia.</p> <p>Tempus omne quod exegerunt isti in terris, deservientes Deo, propter confusionem et opprobria hominum ad tempus erubescens humiliaverunt se, sed non sunt contristati neque paenituerunt ut recederent a superbia sua quae erat in eis.</p> <p>Propter multam bonitatem Dei³³.</p>

²⁸ *Ivi*, pp. 214-216: “Signore, cos’è questo luogo? [...]. Dunque questa terrà si manifesterà prima del tempo? [...]. Perché ogni albero porta migliaia di frutti? [...]. Signore, soltanto queste sono le promesse fatte dal santissimo Signore Dio? [...]. Solo queste sono le promesse di Dio?”.

²⁹ *Ibidem*: “Questa è la terra promessa. [...]. Quando il Cristo che tu predichi verrà per regnare, allora per ordine di Dio, la prima terra si dissolverà e apparirà questa terra promessa [...]. [...]. Perché il Signore Dio offre doni in abbondanza a coloro che ne sono degni. [...]. No! Ve ne sono altre sette volte più grandi. [...]. Quelle che vedi ora sono per gli sposati e per coloro che mantengono la castità delle nozze, conservandosi continenti”.

³⁰ *Ivi*, p. 216: “Che cos’è questo?”.

³¹ *Ibidem*: “Questo è Acherusio, il lago dove si trova la città di Cristo [...]”.

³² *Ivi*, pp. 218-222: “Signore, quanto è lungo uno stadio? [...]. Signore, quali sono i fiumi che circondano la città? [...]. Signore, chi sono costoro a cui non è permesso entrare nella città di Cristo? [...]. Ma come, Signore? [...]. Perché dunque gli alberi si abbassano e poi si alzano di nuovo? [...]. Per quale motivo sono stati ammessi alle porte della città?”.

³³ *Ibidem*: “Tanto quanto è la distanza tra il Signore Dio e gli uomini che sono sulla terra [...]. [...]. Questi sono i quattro fiumi che scorrono a sufficienza per quanti sono in questa terra promessa [...]. [...]. Sono coloro che digiunando giorno e notte rinunciarono seriamente al mondo, ma ebbero un cuore superbo più degli altri uomini [...]. La radice di tutti i mali è la superbia. [...]. Nel tempo in cui costoro furono sulla terra al servizio di Dio, a causa della confusione e degli insulti degli uomini per un po’ di tempo

<i>La via dei profeti.</i> Quae est via haec? ³⁴	Haec est via prophetarum ³⁵ .
<i>Presso il fiume di vino.</i> Quis est hic locus, domine? ³⁶	Omnes qui humani sunt et susceptores peregrinorum [...], per hanc viam inducuntur in civitatem ³⁷ .
<i>Presso il fiume d'olio.</i> Qui sunt hi, domine? ³⁸	Hi sunt qui devoverunt se Deo ex toto corde, non habentes in se superbiam ³⁹ .
<i>Presso il dodicesimo muro.</i> Domine, est in civitate Christi murus praecedens in honore huic? Obquare, domine, unus alium praecedit in gloriam, significa mihi ⁴⁰ .	Est secundus melior primo, similiter tertius secundo, quia unus unum praecedit in gloriam usque ad duodecimum murum. Omnes qui habent in se vel modicam detractionem aut zelum aut superbiam, evacuatur illis aliquid de gloria ipsius etiamsi in civitate Christi esse videntur ⁴¹ .
<i>I troni.</i> Domine, qui sunt qui sessuri sunt super thronos? ⁴²	Hii sunt throni eorum qui bonitatem et innocentiam et intellectum habent cordis [...] ⁴³ .
<i>Presso l'altare.</i> Quis est hic, domine, tantae potestatis? Domine, quomodo solus David prae ceteris sanctis initium fecit psallende? Domine, quid est Alleluia? Domine, quid est tecel•cath•marith•macha? Domine, omnes qui dicunt Alleluia benedicunt Deum? Similiter tri*** tricans aut multum senex est? ⁴⁴	Hic est David. Quia Christus, filius Dei, sedet ad dexteram patris sui, et hic David psallet ante eum [...]. Dicitur Alleluia ebrayca loquella Dei et angelorum. Haec est tecel•cath•marith•macha: Benedicamus eum omnes in unum. Ita est. Non sic ⁴⁵ .

arrossendo si umiliarono ma non si sentirono addolorati o pentiti per potersi così allontanare dalla superbia che era stata in loro. [...]. Per la grande bontà di Dio”.

³⁴ *Ivi*, p. 222: “Qual è questa via?”.

³⁵ *Ibidem*: “Questa è la via dei profeti”.

³⁶ *Ivi*, p. 224: “Che luogo è questo, signore?”.

³⁷ *Ibidem*: “Tutti coloro che sono umani e accolgono i pellegrini, [...], per questa via, sono introdotti nella città”.

³⁸ *Ibidem*: “Chi sono costoro, signore?”.

³⁹ *Ibidem*: “Sono quelli che si dedicarono con tutto il cuore a Dio, privi di superbia”.

⁴⁰ *Ivi*, pp. 224-226: “Signore, nella città di Cristo c'è un muro più onorabile di questo? [...] Dimmi, signore, per quale motivo, uno supera la gloria dell'altro”.

⁴¹ *Ivi*, p. 216: “Il secondo è migliore del primo, e così il terzo è migliore del secondo, poiché uno supera l'altro nella gloria fino al dodicesimo muro. [...]. Tutti coloro che si macchiarono di una pur piccola detrazione, invidia o superbia, perdono qualcosa della loro gloria, sebbene si trovino nella città di Cristo”.

⁴² *Ibidem*: “Signore, chi sono quelli che sono seduti sui troni?”.

⁴³ *Ibidem*: “Questi sono i troni di coloro che posseggono bontà e innocenza e intelligenza di cuore [...]”.

⁴⁴ *Ibidem*: “Chi è costui, signore, di un potere tanto grande? [...] Signore, perché tra tutti i santi, soltanto Davide dà inizio al salmeggiare? [...] Signore, che vuol dire Alleluia? [...] Signore, che significa, tecel•cath•marith•macha? [...] Signore, tutti coloro che dicono Alleluia benedicono Dio? [...] Allo stesso modo, tri*** perché indugia o è molto vecchio?”.

<p><i>Il fiume di fuoco.</i> Domine, qui sunt isti in flumine igneo? Qui sunt hi, domine, dimersi usque ad ienua in igne?⁴⁶</p>	<p>Neque calidi neque frigidi sunt [...]. Hi sunt qui cum exierint de aecclesia inmitunt se in sermonibus alienis disceptare⁴⁷.</p>
<p><i>Le fosse.</i> Qui sunt isti domine?⁴⁸</p>	<p>Hi sunt qui non speraverunt in Domino quod possint habere eum adiutorem⁴⁹</p>
<p><i>Gli ecclesiastici: il sacerdote, il vescovo, il diacono, il lettore e coloro che sono rimasti legati agli ostacoli del mondo.</i> Domine, quis est iste senex cui talia apponuntur tormenta? Quis est hic, domine? Quis est hic, domine? Quis est iste, domine? Qui sunt isti, domine?⁵⁰</p>	<p>Istum quem vides presbyter fuit qui non consummavit ministerium suum bene. Hunc quem vides episcopus fuit, et non bene consummavit episcopatum suum. Istum quem vides diaconus fuit qui edebat oblationes et fornicabatur [...]. Istum quem vides lector fuit et docebat populum, ipse autem praecepta Dei non servabat. Hi sunt qui usuras usurarum exigentes, et contententes in divitiis suis, non sperantes Deum sibi adiutorem esse⁵¹.</p>
<p><i>I laici: gli usurai, gli irrispettosi della parola di Dio, i fattucchieri, i fornicatori, le vergini impudiche, i crudeli verso orfani, poveri e vedove, coloro che hanno rotto il digiuno prima del tempo, gli adulteri, i sodomiti, i pagani e le donne che non si sono prese cura dei propri figli.</i> Domine, qui sunt isti? Qui sunt isti, domine? Qui sunt isti, domine? Qui sunt hi, domine?</p>	<p>Hi sunt qui usuras usurarum exigentes, et contententes in divitiis suis, non sperantes Deum sibi adiutorem esse. Hi sunt qui detractant in aecclesia verbum Dei [...]. Hi sunt malefici qui praestiterunt viris ac mulieribus maleficia magica [...]. Hi sunt fornicatores et movechi qui habentes proprias uxores mechati sunt.</p>

⁴⁵ *Ibidem*: “Costui è David. [...]. Perché Cristo, figlio di Dio, siederà alla destra di suo padre, e così David salmeggerà davanti a lui [...]. [...] Alleluia nella parola ebraica significa lingua di Dio e degli angeli. [...]. Questo è il significato di tecel•cath•marith•macha: benediciamo Dio tutt'insieme. [...]. È così. [...]. No”.

⁴⁶ *Ivi*, p. 230: “Signore, chi sono costoro nel fiume di fuoco? [...]. Chi sono, signore, costoro immersi fino alle ginocchia nel fuoco?”.

⁴⁷ *Ibidem*: “Sono quelli né caldi né freddi, [...]. [...] Sono coloro che, usciti di chiesa, si perdono in discorsi frivoli”.

⁴⁸ *Ibidem*: “Chi sono costoro signore?”.

⁴⁹ *Ibidem*: “Sono quelli che non hanno sperato di potere ricevere aiuto dal Signore”.

⁵⁰ *Ivi*, pp. 232-236: “Chi è questo vecchio, signore, al quale sono inflitti simili tormenti? [...] Chi è questo, signore? [...] Chi è questo, signore? [...] Chi è questo, signore? [...] Chi sono costoro, signore?”.

⁵¹ *Ibidem*: “Questo che tu vedi fu un sacerdote che non adempì bene il suo ministero. [...]. Questo che tu vedi fu vescovo, ma non adempì bene il suo ministero episcopale. [...]. Questo che vedi fu diacono che mangiava le offerte e fornicava [...]. Questo che tu vedi fu lettore; e insegnava al popolo, ma egli non osservava i precetti di Dio. [...] Sono coloro che estorsero usura su usura, e confidano nelle loro ricchezze, non sperano che Dio potesse essere loro d'aiuto”.

<p><i>L'albero del Paradiso.</i> Domine, arbor haec ipsa est quae fluet aquas?⁵⁸</p>	<p>[...] ex quo autem praeceptum Dei apparuit caelum et terram, Spiritus requievit super arborem hunc; propterea cum flaverit Spiritus emanant aquae ex arbore⁵⁹.</p>
<p><i>Gli incontri: arrivo di Maria dei padri del popolo, dei patriarchi, di Mosè, Lot, Giobbe, Noè, Elia ed Eliseo.</i> Domine, quae est ista in tanta gloria veniens?</p> <p>Qui sunt hi, domine?</p> <p>Qui sunt hi, domine?</p> <p>Quis <est> hic, domine, pulcher vultu?</p> <p>Quis est hic, domine?</p> <p>Unusquisque iustorum habet socium?</p> <p>Quis est hic, domine?</p> <p>Quis est hic, domine?</p> <p>Qui sunt hi, domine?⁶⁰</p>	<p>Haec est Maria virgo, mater Domini.</p> <p>Hi sunt patres populi: Abraham, Hysaac, et Iacob.</p> <p>Hi sunt patriarchae.</p> <p>Hic est Moyses legis dator, cui Deus legem dedit.</p> <p>Hic est Lot qui in Sodoma iustus inventus est.</p> <p>Unusquisque sanctorum habet proprium adistentem et hymnum dicentem, et non recedit alter ab alio.</p> <p>Hic est Iob.</p> <p>Hic est Noe in tempore diluvii.</p> <p>Hi sunt Elias et Elyseus⁶¹.</p>

L'Apocalisse di Paolo, benché nell'analisi e nella tabella qui proposte non si offra una visuale completa del testo ma venga proposto un taglio di indagine rivolto alla figura dell'angelo guida, regala al lettore l'impressione di avere di fronte uno scritto composito e ben strutturato, arricchito anche dal successo che lo ha caratterizzato. Popolarità per altro tutta meritata dal momento che il viaggio dell'apostolo soddisfa appieno le esigenze degli uomini del tempo, severamente preoccupati per ciò che spettasse in concreto alle loro anime dopo la morte: chiunque si accosti e termini la lettura del racconto infatti, non può che avere una percezione più chiara di come sia organizzato l'aldilà e tale finalità viene raggiunta anche e soprattutto grazie all'impostazione dialogica con cui viene strutturata l'intera *visio*. Le domande di Paolo tanto frequenti quanto puntuali, esaurite dalle risposte dell'angelo altrettanto precise ed

⁵⁸ *Ivi*, p. 252: "Signore, è questo stesso albero che fa defluire le acque?"

⁵⁹ *Ivi*, p. 254: "[...] ma da quando per ordine di Dio apparvero il cielo e la terra, lo Spirito si posò su quest' albero; perciò quando lo Spirito soffia le acque fluiscono dall'albero".

⁶⁰ *Ivi*, pp. 254-262: "Signore, chi è colei che avanza in una gloria tanto grande? [...]. Chi sono costoro, signore? [...]. Chi sono costoro, Signore? [...]. Chi <è> costui, signore, dal bel volto? [...]. Chi è questo, signore? [...]. Chi è questo, signore? [...]. Chi è questo, signore? [...]. Chi sono costoro, signore? [...]. Ogni giusto, dunque, ha un compagno".

⁶¹ *Ibidem*: "Questa è la vergine Maria, madre di Dio. [...]. Questi sono i padri del popolo: Abramo, Isacco, e Giacobbe. [...]. Sono i patriarchi. [...]. Questi è Mosè, il legislatore, al quale il Signore diede la Legge. [...]. Costui è Lot, colui che a Sodoma fu trovato giusto. [...]. Questo è Giobbe. [...]. Questo è Noè nel tempo del diluvio. [...]. Questi sono Elia ed Eliseo. [...]. Ciascuno dei santi ha il proprio assistente che canta l'inno, e l'uno non s'allontana mai dall'altro".

accurate, definiscono dei quadri molto chiari di ogni ambiente e figura incontrati nel corso del cammino, lasciando all'immaginazione la sola possibilità di fantasticare sull'aspetto dei diavoli, degli angeli o dei vari elementi ultraterreni incontrati nel corso dell'esperienza visionaria, sulla base delle ricche descrizioni offerte dal testo.

La componente dialogica, oltre a rispondere ad una finalità didattica, è in grado di rendere più fluida la lettura stessa della narrazione che, per la sua lunghezza, sarebbe rimasta quantomeno prolissa e meno agevole; il rapido susseguirsi di botta e risposta permette inoltre di seguire in modo visivamente più efficace le varie tappe raggiunte Paolo che, nel suo essere ignaro dei luoghi in cui si trova e pertanto curioso di soddisfare ogni sua perplessità, permette ad ogni lettore una facile immedesimazione con il suo atteggiamento attento e interessato, componente anche questa importante da un punto di vista educativo.

In conclusione, è possibile desumere che l'ossatura dialogica del testo sia tanto originale quanto fortunata e, forse, combinata con altri fattori, possa aver essa stessa contribuito al successo della *visio*.

II. Il consolidarsi del genere (VI - XI secolo)

1. Gregorio di Tours, *Historia Francorum*

Visione di Salvio

Quello di Salvio è uno dei quattro racconti di visioni dell'aldilà¹ inseriti da Gregorio di Tours nell'*Historia Francorum*, opera monumentale che ha accompagnato il vescovo per buona parte della sua vita, fino alla morte nel 594².

Il protagonista di questa esperienza ultramondana è un monaco che, tipicamente consumato da una febbre violenta³, viene preso nella sua cella da due angeli in volo ([...] *adpraehensus a duobus angelis [...]*)⁴ e da loro accompagnato fino al Paradiso terrestre, qui raffigurato nei termini di una dimora luminosissima, riccamente ornata con metalli preziosi e occupata da una grande moltitudine di persone; sono le figure angeliche ad indicare al visionario la strada da seguire tra la folla (*Cumque nobis via inter compraementes ab his qui praecedebant angelis pararetur [...]*)⁵ che occupa lo spazio paradisiaco, per poter così giungere ad un altro luogo dove Salvio potrà parlare con Dio, la cui voce proviene da una nube [...] *omne luce lucidior [...]*⁶. Oltre a guidare fisicamente il visionario, gli angeli soddisfano anche il compito di illustrargli ciò che vede; gli spiegano, per esempio, che sono i martiri e i confessori gli individui visti dove risplende la nube divina (*Ibi etiam me peccatori humiliter salutabant viri in veste sacerdotali ac saeculari, quos mihi qui praecedebant enarraverunt esse martyres ac confessores, quos hic summo excolemus famulatu*)⁷. Infine, una volta avvenuto il dialogo tra Dio e il monaco, le guide angeliche rimangono nel Paradiso celeste senza accompagnare Salvio lungo la via del ritorno, percorso che peraltro non viene descritto

¹ C. Carozzi, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà d'après la littérature latine: V – XIII siècle*, Roma, Ecole française de Rome, 1994, p. 61.

² M. P. Ciccarese, *Visioni dell'aldilà in Occidente*, cit., p. 150.

³ *Ivi*, p. 156-157: *Quodam autem tempore, febre nimia exhaustus, hanillus iacebat in lectulo [...]*. “Un giorno, consumato da una febbre violenta, [Salvio] giaceva a letto spossato [...].”

⁴ *Ivi*, pp. 158-159: “[...] fui afferrato da due angeli e sollevato nell'alto dei cieli [...].”

⁵ *Ibidem*: “Gli angeli che mi precedevano mi facevano strada fra quelli che ci stringevano da ogni parte [...]”.

⁶ *Ibidem*: “[...] più fulgida di qualsiasi luce [...]”.

⁷ *Ibidem*: “E là umilmente mi salutavano, me peccatore, uomini in veste sacerdotale e secolare, e coloro che mi precedevano mi spiegarono che erano martiri e confessori, che quaggiù noi onoriamo con somma devozione”.

nel racconto; la narrazione infatti prosegue con il visionario che abbandona in autonomia il mondo ultramondano⁸ e torna sulla terra.

La tradizionale figura dell'angelo-guida che, da sola o con l'aiuto di altri suoi simili, accompagna il visionario nel viaggio ultraterreno, cede il passo a quella di un uomo qualunque nell'esperienza avuta da una fanciulla di un monastero (*Cumque viam nesciret, vir quidam se obviam obtulit, dicens: "Si", inquit, "vis ad fontem vivum accedere, ego praevis iteneris tui". At illa gratias agens, sequebatur praecedentem*)⁹. Diverso l'aspetto ma uguali i compiti: anche la guida umana che qui rappresenta simbolicamente Cristo¹⁰, come quelle divine viste sopra, si preoccupa di aiutare la giovane a raggiungere la sorgente d'acqua di cui è alla ricerca e, una volta arrivati, gliela indica, togliendole ogni possibile dubbio: "*Ecce fonte vivo, quem multo labore quaesisti!*"¹¹.

⁸ *Ivi*, pp. 160-161: *Tunc relictus a comitibus meis, descendens cum fletu, per portam quam ingressus fueram hic sum regressus*. "Lasciato allora dai miei accompagnatori, allontanandomi piangendo, attraverso la porta per cui ero entrato sono ritornato qui".

⁹ M. Oldoni, *Gregorio di Tours. La storia dei Franchi*, Milano, Mondadori, 1981, pp. 76-77: "Ma poiché non conosceva la strada, le si fece incontro un uomo, dicendole: «Se vuoi arrivare ad una sorgente d'acqua viva, io ti aprirò il cammino». E lei, ringraziandolo, seguì l'uomo che le faceva strada".

¹⁰ C. Carozzi, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà*, cit. p. 62.

¹¹ M. Oldoni, *Gregorio di Tours. La storia dei Franchi*, cit., pp. 76-79: "Ecco la sorgente d'acqua viva, che tu hai cercato con tanta fatica!".

2. Gregorio Magno, *Dialogi*

Visione di un capofamiglia

Gregorio Magno offre ai suoi lettori numerose e concrete immagini dell'aldilà nel IV libro dei *Dialogi*, la sua opera più popolare; oltre a tematiche inerenti in modo specifico al mondo ultraterreno, il papa affronta qui argomenti come la santità o la sopravvivenza dell'anima ricorrendo ad un linguaggio semplice e concreto.

Spicca, per la direzione seguita in questa analisi, il vivace racconto del viaggio nell'aldilà vissuto da un capofamiglia di cui si tace il nome: è infatti possibile delineare un abbozzo di quella che è stata la sua guida durante l'esperienza ultramondana. Il visionario, a causa della tarda venuta del sacerdote Severo, muore senza essersi confessato ma, all'improvviso, si rianima¹ e inizia a raccontare ciò che aveva visto: "*Taetri valde erant homines qui me ducebant, ex quorum ore ac naribus ignis exiebat, quem tolerare non poteram*"². Queste temibili figure accompagnano il capofamiglia attraverso luoghi oscuri³ finché non vengono fermati da un giovane di bell'aspetto che ordina al gruppo di tornare indietro: le suppliche del sacerdote, rammaricato per non essere giunto in tempo al capezzale del morente, hanno permesso all'anima del visionario di tornare in vita (*Reducite illum, quia Severus presbiter plangit. Eius enim eum lacrimis Dominus donavit*)⁴.

¹ M. P. Ciccarese, *Visioni dell'aldilà in Occidente*, cit., pp. 126-127: [...] *repente is qui defunctus fuerat animam recepit*. "[...] improvvisamente colui che era morto si rianimò".

² *Ibidem*: "C'erano degli uomini proprio orribili, che mi guidavano; dalla loro bocca e dalle narici usciva un fuoco che non riuscivo a sopportare".

³ *Ibidem*: *Cumque per obscura loca me ducerent [...]*.

⁴ *Ibidem*: "Riportatelo, perché il prete Severo piange. Il Signore lo ha donato alle sue lacrime".

3. Valerio, *Opuscula*
Visione di Massimo
Visione di Bonello
Visione di Baldario

Valerio, monaco e asceta spagnolo, inserisce il racconto di tre visioni dell'aldilà nella sua opera *Dicta ad beatum Donadeum scripta*, dichiarando di aver raccolto le testimonianze direttamente dai monaci che avevano vissuto l'esperienza ultramondana¹; Donadeo, destinatario dello scritto, è amico di Valerio e appartiene alla comunità di Bierzo² di cui l'eremita spagnolo diventerà abate.

Un confratello di Valerio, di nome Massimo, [...] *valde prudens, et in omne sua actione compositus* [...]³, viene colpito da una malattia che lo porta alla morte ma, trascorsa qualche ora dall'accaduto, torna nuovamente in vita: come viene ribadito per altri visionari, come Perpetua o Fursa per citarne solo alcuni, è grazie al carattere virtuoso che contraddistingue Massimo, definito da Valerio uomo dotto e pio, che la grazia divina gli concede l'opportunità di visitare i regni dell'aldilà⁴. Redivivo, riferisce all'abate di essere stato condotto in un bellissimo luogo da un angelo di luce ([...] *cuius pulcritudinis comparationem non valeo enarrare*)⁵ che lo guida tra le bellezze paradisiache, ampiamente descritte da Massimo secondo l'immagine tradizionale del paradiso-giardino e sfruttando le regole della retorica⁶; il racconto si sofferma sui particolari dell'ambiente che circonda il visionario, tratteggiando con ricchi dettagli il luogo divino in cui si trova con la sua guida, finché giunge ad un bellissimo ruscello (*in quo venustissimi candoris aqua super argentea relucebat arena*)⁷ presso cui l'angelo lo invita a gustarne l'acqua, così splendente e profumata⁸. La scena svolta nel paradiso si conclude con l'immagine del monaco che, rispondendo con riverenza ad una delle domande rivoltegli dalla sua guida, baciandole i piedi, descrive in termini peccaminosi e nefasti la dimensione terrestre in cui vive, seguendo la tematica topica del *contemptus mundi*: *Itaque dixit mihi: "Placet tibi locus iste? Aut si habet terra tua talem amenitatem, vel si vis hic habitare"'. Ego vero osculans pedes eius, respondens, dixi ei:*

¹ C. Carozzi, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà*, cit., p. 72.

² *Ivi*, p. 73.

³ M. P. Ciccarese, *Visioni dell'aldilà in Occidente*, cit., pp. 280-281: "[...] molto prudente, equilibrato in ogni sua azione [...]".

⁴ *Ivi*, p. 298, nota 1.

⁵ *Ivi*, pp. 282-283: "[...] non son capace di trovar confronti alla sua bellezza".

⁶ C. Carozzi, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà*, cit., p. 73.

⁷ M. P. Ciccarese, *Visioni dell'aldilà in Occidente*, cit., pp. 282-283: "Vi risplendeva un'acqua di un biancore abbagliante sopra una sabbia argentea".

⁸ *Ibidem*: *Erat enim egregii et inenarrabilis splendoris, et velut balsamum fragrans.*

*“Volo, Domine, hic tecum semper permanere, quia terra mea execrabilis et infanda est, nichil in se bonum habens, nisi scandalum et perditionem”*⁹.

Oltre a condurre il visionario lungo il cammino ultraterreno, l'angelo ricopre anche altri due ruoli: rassicurare Massimo quando ha paura e consigliarlo perché, comportandosi rettamente una volta tornato sulla terra, possa meritarsi in eterno il paradiso. Così accade rispettivamente quando il monaco si trova sul ciglio delle profondità infernali: *Nimio namque pabore perterritus, exclamavi ad eum dicens: “Domine, tene me, ne cadam”. At ille dixit: “Non timeas, quia non cadis modo. Surge nunc”*¹⁰; e poi, una volta terminata la visita all'inferno, quando il viaggio breve ma intenso si avvia al termine, l'angelo interroga il monaco sul destino che preferisce e, avendo costui scelto senza esitazione¹¹ quella paradisiaca come dimora eterna (*Quid tibi magis placet ex his? Illa amenitatis quam prius vidisti, an iste Infernus, quem nobissime intuitus es?. Et ego respondi: “Hoc michi placet, ut in ista amenitate tecum permaneam, quia ad illum pessimum Infernum nec respicere possum”*)¹², gli rivolge un severo avvertimento: *Bene. Vadens modo, revertere in domum tuam, et si bene egeris, beneque penitueris, mox iterum reversus fueris, in isto amenitatis loco te suscipiam, et tecum permanebis in aeternum. Si autem nequiter egeris, et non penitendo emendaberis vitam tuam, dum iterum reversus fueris, statim in huius pessimi Inferni perpetuo praecipitaberis interitu*¹³.

Valerio dilata il ritorno del visionario nel corpo, spazio che in altre visioni è, al contrario, contratto e subitaneo¹⁴. L'angelo infatti, di fronte allo sconforto di Massimo nel doverlo lasciare per raggiungere nuovamente la sua dimora terrena, gli descrive punto per punto il cammino di ritorno che dovrà percorrere: dopo aver attraversato una montagna, incontrerà tre uomini, uno che scrive, l'altro che detta e il terzo che tiene un bastone¹⁵, guide temporanee che lo aiuteranno a mantenere la giusta direzione fino

⁹ *Ivi*, pp. 282-285: “Allora mi disse: «Ti piace questo luogo? Dimmi se la tua terra ha una bellezza simile o se vuoi abitare qui». Baciandogli i piedi gli risposi: «Signore, voglio rimanere sempre qui con te, perché la mia terra è detestabile e nefanda, non ha niente di buono in sé, se non scandalo e perdizione»”.

¹⁰ *Ivi*, pp. 284-285: “Invaso dal terrore, gli gridai: «Tienimi, signore, non farmi cadere». Ma quello disse: «Non temere, non cadrà. Ora alzati»”.

¹¹ C. Carozzi, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà*, cit., p. 74.

¹² M. P. Ciccarese, *Visioni dell'aldilà in Occidente*, cit., pp. 284-285: “«Di queste cose quale ti piace di più? La bellezza che hai visto prima o questo inferno che hai appena intravisto?». Io risposi: «Mi piace rimanere con te in questa meraviglia, giacché non posso nemmeno guardare quell'orribile inferno»”.

¹³ *Ivi*, pp. 284-285: “Bene. Vattene ora e ritorna a casa tua; se agirai bene e ti pentirai, quando ritornerai di nuovo io ti accoglierò in questo luogo meraviglioso e rimarrai con me per tutta l'eternità. Se invece agirai da malvagio e non correggerai pentendoti la tua vita, quando tornerai sarai precipitato nella morte eterna di questo inferno orribile”.

¹⁴ *Ivi*, p. 298, nota 9.

¹⁵ *Ivi*, pp. 286-287: *Unum scribentem. Alterum dictantem; tertium autem baculum tenentem.*

all'arrivo sulla terra (*Et perveniens ad illos tres viros quos audieram, salutabi illum quem iusserat, et ostendens michi dixit: "Haec via perge"*)¹⁶. La presenza di queste tre figure va letta in chiave simbolica, in quanto le occupazioni a cui sono intente le prime due rappresentano l'attività di scrivere libri e meditare salmi di cui Massimo è specialista (*[...] librorum scribtor, psalmodie mediator [...]*)¹⁷, mentre il terzo uomo raffigura un invito per il monaco a riprendere le sue mansioni e l'obbedienza monastica¹⁸. Questo incontro finale è una felice modalità con cui terminare il racconto in quanto, per mezzo delle tre figurazioni allusive presentate in chiusura, si delinea un tramite ultimo tra lo spazio visionario di partenza e quello finale del risveglio del monaco, ancora sulla via del ritorno ma già consapevole di ciò che dovrà fare una volta rincasato e ristabilito¹⁹.

La visione del monaco Massimo fa coppia con quella avuta da Bonello, anche lui religioso e compagno di eremitaggio di Valerio, per la somiglianza di elementi che la caratterizza e per il modo con cui è costruito l'aldilà²⁰. Il racconto abbraccia una variante del motivo malattia-morte apparente, cornice tradizionale delle esperienze visionarie: Bonello infatti non cade malato ma viene rapito in estasi da un angelo, il quale lo guida fino al paradiso (*Quodam vero die in extasi raptus ab angelo perductus sum in amenissimum iucunditatis locum. Ibiq[ue] introduxit me in cellulam ex auro purissimo [...]*)²¹, qui descritto come una splendida e lussuosa dimora secondo il modello apocalittico. Come è accaduto per Massimo, anche qui la guida angelica invita il visionario a proseguire la sua vita sulla terra mantenendo un comportamento moralmente corretto, per potersi così meritare il paradiso: *Sic denique ait ad me angelus ille: "Si perseveraberis usque in finem, in hac te abitationem suscipiam"*²². La narrazione prosegue poi con una novità: la visita del paradiso e dell'inferno viene sdoppiata. Bonello infatti, ritornato in vita dopo il primo rapimento in estasi, non segue la raccomandazione dell'angelo ma, abbandonata la vita ascetica, si lascia corrompere dal peccato. Giunge pertanto un altro angelo, questa volta cattivo, che scaraventa il

¹⁶ *Ibidem*: "Giunto ai tre uomini di cui avevo sentito, salutai quello che mi era stato comandato; ed egli disse, mostrandomela: «Prendi questa strada»".

¹⁷ *Ivi*, pp. 280-281: "[...] sapeva scrivere libri e meditare salmi [...]"

¹⁸ C. Carozzi, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà*, cit., p. 79.

¹⁹ *Ivi*, p. 80.

²⁰ *Ivi*, p. 76. Interessante per un confronto tra le due visioni anche lo schema riportato nella stessa pagina, in cui è possibile accostare visivamente i luoghi visitati da Massimo e quelli raggiunti da Bonello.

²¹ M. P. Ciccarese, *Visioni dell'aldilà in Occidente*, cit., pp. 286-289: "Un giorno rapito in estasi fui trasportato da un angelo in un meraviglioso luogo di felicità. Mi fece entrare in una dimora di oro purissimo, [...]"

²² *Ivi*, pp. 288-289: "Così poi mi disse l'angelo: «Se persevererai fino alla morte, ti accoglierò in questa dimora»".

visionario nell'abisso dell'inferno (*Hinc demum factus in excessu mentis, atque iterum in extasi raptus ab angelo maligno, et precipitatus sum in abyssum [...]*)²³ dove una voce lo guida (*[...] facta est vox dicentis: "Vadat". [...] iterum audita est vox clamantis: Vadat"*)²⁴ sempre più a fondo, finché alcune creature malvagie (*[...] illos iniquos et crudeles exsequutores, qui me ducebant [...]*)²⁵ lo conducono al cospetto del diavolo; qui tre angeli scellerati, di altezze differenti (*[...] subito advenerunt tres angeli iniquissimi. Unus ex illis erat inmanissimus gigans. Ille secundus subminor usque ad umeros eius. Ille tertius pusillus usque ad medium*)²⁶ e che non hanno precedenti descrittivi nell'immaginario diabolico²⁷, portano Bonello ancora più in basso dove può vedere un pozzo, reminiscenza paolina tra le più crudeli di tutte le pene descritte finora. Il monaco, spaventato per la vista di un inferno così terribile e dalla presenza di alcuni arcieri che scagliano frecce contro di lui, si fa il segno della croce e, finalmente, una figura non meglio definita lo strappa da quel luogo di disperazione e lo riporta sulla terra (*[...] venit qui me abstulit iniqua eorum dominatione, et huic supernae lucis restituit.*)²⁸.

Nell'ultima narrazione del trittico di racconti ultramondani riportati da Valerio, sono tre colombe (*Quum autem, inquit, grave egritudine oppressus iacerem exanimis [...], anima mea egressa est e corpore, suscepta est a tribus splendidissimis columbis [...]*)²⁹ a fare da guida a Baldario durante la sua visita nell'aldilà; anche quest'ultimo visionario, colpito da una grave malattia, è un religioso, compagno di eremitismo del beato Fruttuoso. Una delle tre guide porta sulla testa il vessillo della croce di Cristo³⁰, simbolo legato al martirio e al trionfo alla fine del IV secolo e associato generalmente al Signore³¹. Insieme, conducono il visionario a tutta velocità³² in paradiso, collocato in cima ad una montagna, dove incontra dapprima una folla di uomini vestiti di bianco, per poi giungere al cospetto di Dio. Qui le colombe, come fossero angeli dotati di parola,

²³ *Ivi*, pp. 288-289: "Uscito quindi di mente e di nuovo rapito in estasi da un angelo malvagio, fui scaraventato nell'abisso [...]."

²⁴ *Ivi*, pp. 288-291: "[...] risuonò una voce che diceva: «Vada!». [...] si udì di nuovo una voce che gridava: «Vada!»".

²⁵ *Ivi*, pp. 290-291: "[...] i malvagi e crudeli persecutori che mi guidavano [...]."

²⁶ *Ibidem*: "[...] 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".

²⁷ C. Carozzi, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà*, cit., p. 81.

²⁸ M. P. Ciccarese, *Visioni dell'aldilà in Occidente*, cit., pp. 291-293: "[...] e venne uno a strapparmi al loro iniquo dominio e mi restituì alla luce di questo mondo".

²⁹ *Ivi*, pp. 294-295: "Allorché io giacevo esanime oppresso da grave malattia [...], la mia anima uscita dal corpo fu accolta da tre splendide colombe [...]."

³⁰ *Ibidem*: "[...] ex quibus una super caput crucis Christi gestabat vexillum.

³¹ C. Carozzi, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà*, cit., p. 84.

³² M. P. Ciccarese, *Visioni dell'aldilà in Occidente*, cit., p. 294: *Quumque me rapuisset in omni velocitate [...]*.

spiegano a Baldario che colui che vede seduto da solo fra tante schiere è il Signore Gesù Cristo ([...] interrogabi: “*Quis es iste tam potens, qui solus inter tanta agmina potestatum sedet?*” et dixerunt: “*Ipsa est Dominus noster Ihesus Christus*”)³³, il quale incarica poi i tre volatili di riportare il visionario nel suo corpo, attendendo il momento in cui i raggi del sole avessero raggiunto un’inclinazione tale da non bruciarlo. Nel VII secolo, gli angeli come figure dotate di ali sono già diffusi e le colombe appaiono qui come tali, messaggeri angelici e alati di Cristo che conducono il visionario a contemplarlo in maestà; in questo caso, Valerio sceglie di allontanarsi dal modello a cui talvolta si riferisce, quello cioè di Gregorio Magno che infatti preferisce generalmente associare la dimensione angelica a quella di un giovane, vestito in abito bianco o luminoso³⁴.

Il messaggio mandato dalle esperienze ultramondane qui riportate è chiaro: la sorte futura che aspetta l’anima dipende esclusivamente dal comportamento tenuto sulla terra³⁵. In particolare, a Massimo vengono mostrate le alternative di beatitudine o dannazione³⁶ come esito della sua condotta terrena, concetto poi rinforzato nel discorso di avvertimento finale fattogli dall’angelo³⁷; questo monito è inoltre molto simile a quello rivolto dalla sua guida al monaco Bonello³⁸ a cui è sufficiente peccare momentaneamente d’accidia per cadere dal paradiso all’abisso dell’inferno (*Post haec igitur aliquanto tempore transacto, acidie vagationis pessimo veementer infestante spiritu, inutili levitate commotus, pristinum egrediens, deserens habitaculum. [...] precipitatus sum in abyssum [...]*)³⁹.

³³ *Ivi*, pp. 294-295: “[...] chiesi: «Chi è costui così potente che siede da solo fra tante schiere di potestà?». Risposero: «È il nostro Signore Gesù Cristo»”.

³⁴ C. Carozzi, *Le voyage de l’âme dans l’au-delà*, cit., p. 84.

³⁵ *Ivi*, p. 82.

³⁶ Si veda nota 12.

³⁷ Si veda nota 13.

³⁸ Si veda nota 22.

³⁹ M. P. Ciccarese, *Visioni dell’aldilà in Occidente*, cit., pp. 288-289: “Dopodiché, trascorso un po’ di tempo, fui assalito dal cattivo spirito della noia di quel girovagare e, preso da inutile leggerezza, ritornai allo stato di prima, lasciando quella dimora. [...] fui scaraventato nell’abisso [...]”.

4. *Visio Fursei*

La visione del santo irlandese Fursa è particolarmente rilevante in quanto, pur non presentandosi ancora nella veste di racconto autonomo ma come parte della biografia del visionario, rappresenta un punto di cruciale importanza per lo sviluppo del genere visionario successivo; basti sottolineare che il resoconto del viaggio ultramondano occupa circa due terzi della narrazione della vita del santo, diventando così il vero punto focale del racconto, per poi conoscere una diffusione successiva ampia e autonoma, tanto da spingere Beda a includerne un compendio nella sua *Historia ecclesiastica gentis Anglorum* (V, 12-14). Si pensa che il testo sia stato redatto tra il 656 e il 657 nel monastero di Péronne, luogo in cui il religioso è deceduto tra il 649 e il 650¹.

Fursa è un uomo ricolmo di grazia e di buone opere² che, dopo essersi dedicato allo studio della Sacra Scrittura e aver lasciato la sua patria, fonda diversi monasteri e si impegna nel diffondere la parola del Signore; un giorno, viene topicamente colpito da un'improvvisa malattia che, aggravandosi in poco tempo, lo fa sembrare morto agli occhi degli amici giunti per recargli un po' di conforto³. Mentre vive questo stato di sofferenza fisica, si vede avvolgere dalle tenebre e prendere per le braccia da quattro mani che lo sollevano da terra, trasportandolo verso l'alto; la narrazione attiva del viaggio si ferma momentaneamente per lasciare spazio ad una descrizione in crescendo delle figure angeliche attraverso le percezioni di Fursa, il quale inizia a distinguere le sue guide in modo più chiaro e definito via via che raggiunge le altezze celesti. All'inizio scorge soltanto delle penne color della neve e intravede i corpi degli angeli come attraverso una nebbia (*[...] niveis subvolabant pennis. [...] et quasi per caliginem angelica cernebat corpora*)⁴; poi, *altius vero perveniens [...]*⁵, pur non scorrendo in loro nulla di distintamente corporeo, riesce ad ammirare la luce potente emanata da quelle figure e accorgersi anche della compagnia di un'altra creatura angelica che li precede, armata di scudo e spada. La presenza dei tre angeli influenza positivamente il visionario che, grazie al risuonare delle ali, alla melodia dei canti e alla bellezza del loro aspetto, sente la sua anima ricolma di un'intensa dolcezza (*[...] claritatem eximiae lucis ex ipsis angelicis intuebatur conspectibus [...]. Tertium quoque angelum armatum scuto*

¹ C. Carozzi, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà*, cit., pp. 99-100.

² M. P. Ciccarese, *Visioni dell'aldilà in Occidente*, cit., pp. 192-193: *Bonorum ergo operum et gratia plenus [...]*.

³ *Ibidem*: *[...] quadam die corporis egrotantis molestia corripitur [...]. Nec enim pedes movere infirmatus valebat, sed quasi iam mortuus ad proximam deportatus est casam*. "Ecco che un giorno fu assalito dai sintomi molesti di una malattia [...]. Non era neppure capace di muovere i piedi per l'infermità, perciò fu trasportato alla casa ormai vicina come già fosse morto".

⁴ *Ibidem*: "[...] si misero a volare con penne color della neve. [...] e riusciva a scorgere i corpi degli angeli come attraverso una nebbia".

⁵ *Ibidem*: "Quando giunse più in alto [...]".

*candido et fulgoreo gladio, claritate praecipuum, se praecedere conspicit. Hi tres caelicolae, splendentis pari fulgore, mirae suavitatis dulcedinem alarum sonitu carminum modolamine conspectus pulchritudine illi animae inserebant*⁶. Fursa viene poi rimandato indietro perché, come gli spiega l'angelo armato, prima di poter godere nuovamente della compagnia celeste, deve soddisfare un compito che lo aspetta sulla terra (*Protinus ergo oboedientes angeli, quo venerant, iter repedarunt*)⁷: redivivo, prende la comunione, viatico necessario per poter intraprendere il viaggio e, sopraggiunta la notte del terzo giorno dal momento della sua visione, si lascia nuovamente cadere sul letto, come in preda al sonno, e riconosce intorno al suo capezzale i tre angeli di prima, accompagnati dal loro dolce canto (*Apertis oculis, nullum nisi tres supradictos sanctos vidit angelos, duos utroque latere positos, tertium vero armatum ad suum stetisse caput. Mirumque in modum humanis conspectibus ac vocis privatus sanctos angelos vidit ac illorum cantica cum omni suavitatis dulcedine audiebat*)⁸.

La triade angelica, presa nuovamente con sé l'anima del visionario, assume il compito tradizionale di difenderlo dagli attacchi mossi contro di loro dai diavoli: “Non temere, hai chi ti difende”⁹, gli dice, per tranquillizzarlo, uno degli angeli. La narrazione prosegue infatti sviluppando un motivo che diventerà topico nella futura tradizione visionaria: la lotta tra angeli e diavoli. Il tema trova un interessante antecedente nella Lettera agli Efesini dove il cristiano deve difendersi dalle frecce infuocate scagliate dai demoni, usufruendo di un armamento composto anche da una spada e da uno scudo, qui dati in dotazione all'angelo che precede il gruppo e che affronterà in prima persona le figure demoniache. La battaglia viene presentata nel testo non solo nei tradizionali termini di un combattimento fisico (*Bellicantes vero daemonia igneas sagittas iactabant contra illos [...]*)¹⁰ ma anche come un ampio scontro letterario fatto di citazioni scritturali, sfruttate da una parte da Satana per ricordare i peccati commessi in

⁶ *Ibidem*: “[...] distingueva lo splendore della luce fortissima emanante dalle presenze angeliche [...]. Si accorge pure che lo precede un terzo angelo di straordinario splendore, armato di scudo candido e si spada folgorante. Quelle tre celesti creature che risplendevano di uguale fulgore, con il risuonare delle ali, la melodia dei canti e la bellezza del loro aspetto, infondevano in quell'anima una dolcezza di incredibile intensità”.

⁷ *Ivi*, pp. 194-195: “Subito obbedienti i santi angeli ripresero la strada per cui erano venuti”.

⁸ *Ivi*, pp. 196-197: “Ma quando aprì gli occhi, non vide nient'altro che i tre santi angeli di prima, due che si erano posti ai lati e il terzo che se ne stava armato al suo capezzale. Privo com'era della vista e della voce umana, eppure in modo straordinario riuscì a vedere gli angeli santi e ad udire i loro canti con soavissima dolcezza”.

⁹ *Ibidem*: *Tunc angelus domini qui a dextris eius erat consolans eum dixit: “Noli timere, defensionem habens”*. “Allora l'angelo che gli stava a destra gli disse consolandolo: «Non temere, hai chi ti difende»”.

¹⁰ *Ivi*, pp. 198-199: “Combattendo i diavoli lanciavano contro di loro saette infuocate [...]”.

vita dal visionario e per verificarne la fede, dall'altra dall'angelo armato per discolparlo dalle accuse e come sua difesa dalla dannazione eterna (*Praeliante sancto angelo contriti sunt adversarii*)¹¹. Fursa, durante l'intero confronto, non si difende da nessun attacco e tace, lasciando che sia l'angelo in armi a trovare delle argomentazioni sufficienti per sollevarlo dalle accuse portate dai diavoli; atteggiamento che, per analogia, ricorda quello assunto dalle anime del giusto e dell'empio nell'Apocalisse di Paolo, la cui influenza sulla visione qui posta in analisi si percepisce a più riprese. Come l'apostolo, anche Fursa è invitato dall'angelo ad osservare il mondo: *Tunc sanctus angelus qui a dextris eius erat, dixit: "Respice mundum"*¹², ma, a differenza di Paolo che getta uno sguardo sconcertante sulla terra e sottolinea poi la piccolezza dell'umanità¹³, il santo irlandese scorge una valle tenebrosa e quattro fuochi: sono le rappresentazioni delle violazioni delle promesse battesimali ovvero la menzogna, la cupidigia, la discordia e la durezza di cuore, come chiarisce l'angelo posto alla destra del visionario (*Tunc sancto angelus, qui a dextris eius erat, dixit: "Qui sunt hi ignes?"*. *Vir domini se nescire respondit. Cui angelus dixit: "Hi sunt quattuor ignes qui mundum succendunt [...]. Quod non accendisti non ardebit in te"*)¹⁴, il quale gli spiega ciò che ignora e, insieme alle altre guide alate, lo protegge dai fuochi che avanzano verso di loro (*Tunc vidit sanctum angelum praecedentem ignem flammam dividere in duos muros utroque latere; et duo sancti angeli utroque latere ab igne defendebant eum*)¹⁵.

Vinti i demoni grazie all'azione instancabile dell'angelo armato, il santo guarda verso l'alto e, pieno di gioia e dolcezza, scorge schiere di angeli e santi insieme a Beano e Meldano, due vescovi irlandesi che gli si avvicinano e parlano con lui. Di nuovo, com'era accaduto nella dimensione infernale, l'angelo posto alla destra di Fursa spiega il luogo in cui si trovano: *Tunc sanctus angelus stans a dextris eius dixit: "Scis ubi agitur haec laetitia et gaudium?"*. *Illo respondente se nescire, sanctus angelus*

¹¹ Ivi, pp. 200-201: "Combatteva l'angelo santo e gli avversari furono sbaragliati".

¹² *Ibidem*: "Allora l'angelo santo che gli stava a destra disse: «Guarda il mondo!»".

¹³ C. Carozzi, *Eschatologie et au-delà*, cit., pp. 196-197: *Et respondens angelus dixit mihi: "Respice deorsum in terra". Et respexi de celo in terra, et vidi totum mundum, et erat quasi nihil in conspectu meo; et vidi filios hominum quasi nil essent et deficientes*. R. Guglielmetti, *Le visioni dell'Aldilà nell'Alto Medioevo*, a.a. 2017-2018: "E prendendo la parola l'angelo mi disse: «Rivolggi lo sguardo verso il basso, sulla terra». E guardai dal cielo sulla terra, e vidi il mondo intero, e sembrava quasi nulla ai miei occhi; e vidi i figli degli uomini come fossero nulla e sparissero".

¹⁴ M. P. Ciccarese, *Visioni dell'aldilà in Occidente*, cit., pp. 200-203: "Allora l'angelo santo che gli stava a destra disse: «Che sono questi fuochi?». L'uomo di Dio rispose di non saperlo. E l'angelo: «Sono i quattro fuochi che bruciano il mondo [...]. Quello che non hai acceso, non ti brucerà»".

¹⁵ Ivi, pp. 202-203: "Vide allora che l'angelo che precedeva il fuoco ne divideva la fiamma in due muri da una parte e dall'altra; e da una parte e dall'altra i due angeli santi lo difendevano dal fuoco".

*respondit: "Apud supernum conventum, unde et nos sumus"*¹⁶. Con l'incontro dei vescovi, inizia la seconda delle tre parti in cui si articola la visione di Fursa: dopo l'ascensione, segue la fase della rivelazione in cui i due religiosi spiegano al visionario che la vendetta di Dio è ormai prossima e si scatenerà in particolare contro i principi e i dottori della Chiesa che, pur dovendosi occupare della cura delle anime, si interessano maggiormente agli affari mondani (*Praedicans ergo omnibus adnuntia quia in proximo est vindicta. [...] maxime tamen super doctores ecclesiae et principes furor illius iratus est [...]. Contra doctores iratus est dominus eo quos divinos libros neglegentes curas huius mundi cum omni dilectione exercent*)¹⁷. Si prosegue con un elenco di vizi ricorrenti e con il suggerimento, eco della filosofia di Colombano e dei penitenziali irlandesi probabilmente noti all'autore della *Visio*, di alcune virtù contrarie a quei medesimi peccati, la cui pratica risulta efficace perché vengano estirpati. Meldano sottolinea poi, in chiave paolina¹⁸, la necessità di riconoscere nella superbia la causa di tutti i mali e cede infine la parola a Beano; costui offre al visionario dei consigli su come proseguire la sua vita lontano dal peccato e gli affida infine un compito, quello di annunciare la parola di Dio ai principi d'Irlanda, incitandoli alla penitenza, e invitare i sacerdoti ad allontanare i beni materiali, per poter così rivolgere la loro attenzione al benessere dei fedeli (*Vade ergo, terrae huius Hiberniae principibus verbum dei adnuntias, ut relicta iniquitate per penitentiam ad salutem perveniant animarum. Tum deinde excellentioribus sanctae ecclesiae sacerdotibus haec ipsa adnuntia, quod omnipotens deus zelotes est, si plus amant saeculum quam ipsum*)¹⁹. Fursa guarda con serietà all'incarico affidatogli, tanto da legare tutta la sua vita successiva di missionario a tale adempimento.

Concluso il dialogo con i vescovi, il visionario si prepara a compiere il viaggio di ritorno in compagnia delle sue tre guide alate, ultimo momento dell'esperienza

¹⁶ *Ivi*, pp. 208-209: "Allora l'angelo santo che stava alla sua destra disse: «Lo sai dove si trova questa letizia e questa gioia?». Lui rispose di non saperlo e l'angelo rispose: «Nella comunità celeste, alla quale anche noi apparteniamo»".

¹⁷ *Ivi*, pp. 210-217: "Perciò, predicando a tutti, proclama che la vendetta è vicina. [...] soprattutto sui principi e sui dottori della Chiesa si scatena il furore della sua ira [...]. Il Signore è adirato contro i dottori per il fatto che, trascurando i libri divini, si curano di questo mondo con grande compiacimento".

¹⁸ C. Carozzi, *Eschatologie et au-delà*, cit., pp. 220-221: *Et respondit angelus et dixit mihi: "Radix omnium malorum est superbia"*. "E l'angelo, prendendo la parola, mi disse: «La radice di tutti i mali è la superbia»". Cfr. M. P. Ciccarese, *Visioni dell'aldilà in Occidente, Vita sancti Fursei* (14), cit., pp. 216-217: *Causa vero et radix omnium malorum est superbia*. "Causa e radice di tutti i mali è la superbia". Italiano mio.

¹⁹ M. P. Ciccarese, *Visioni dell'aldilà in Occidente*, cit., pp. 220-221: "Va' dunque a proclamare la parola di Dio ai principi di questa terra d'Irlanda, che abbandonino la loro malvagità e attraverso la penitenza giungano alla salvezza dell'anima. Annunzia poi questo ai sacerdoti più illustri della santa Chiesa, che Dio onnipotente è geloso se amano il mondo più di lui".

ultramondana. Il gruppo tuttavia, come già era accaduto durante l'ascesa, viene improvvisamente attaccato dai diavoli che scagliano contro il santo il corpo di un tale avvolto nel fuoco; costui non è un individuo qualunque, bensì una vecchia conoscenza di Fursa, il quale aveva accettato proprio da quell'uomo, in punto di morte, il suo vestito. L'impatto ferisce l'anima del visionario alla spalla e alla mascella e la sua pelle, una volta ricongiunti sulla terra anima e corpo, riporterà i segni della bruciatura²⁰ (*[...] mirumque in modum quod anima sola sustinuit in carne demonstrabatur*)²¹. Uno degli angeli, dopo aver allontanato il pericolo delle fiamme con l'aiuto degli altri due, ammonisce il visionario: "*Quod incendisti hoc arsit in te*"²², riprendendo a rovescio le parole che aveva pronunciato di fronte ai quattro fuochi incontrati all'inizio del percorso (*Quod non accendisti non ardebit in te*)²³. Spiega infatti che ogni sacerdote deve essere disposto in qualunque momento ad accogliere la confessione di un morente ma non ha il diritto di accettare nulla in cambio della sua disponibilità: ogni dono deve essere diviso tra i poveri, in modo tale da non contaminare sé stessi con i peccati commessi da chi è passato a miglior vita (*Praedica ergo omnibus, quod penitentia agenda est et a sacerdote suscipienda usque in extremam horam, sed tamen nihil substantie eius suscipiendum [...]. [...] iuxta sepulcrum eius bona illius pauperibus dividantur*)²⁴. L'impatto con quelle fiamme è dunque necessario per Fursa perché possa così purgare la sua anima dal peccato di cui si è macchiato; concluso il discorso e giunto insieme al resto del gruppo sul tetto della chiesa, l'angelo invita il visionario a riconoscere il suo corpo, ricordando qui il medesimo suggerimento fatto da altrettante figure angeliche rivolto all'anima di un giusto nel testo dell'Apocalisse di Paolo²⁵.

Perfetta è la corrispondenza tra anima e corpo, in linea con la dottrina dello stoicismo: tutto ciò che la prima ha subito nel corso dell'esperienza ultramondana, dalla bruciatura alla conseguente purificazione, viene completamente trasferito nel secondo (*Cui respondit angelus: "Noli timere, inquit, hoc suscipere corpus, quod sine ulla*

²⁰ *Ivi*, pp. 224-225: *[...] incendium inter scapulas illius, quod de iniquo sumpsit viro, et in facie eius apparuit*. "[...] ed ecco fra le spalle e sul suo volto apparve la bruciatura che aveva ricevuto dal dannato".

²¹ *Ibidem*: "[...] straordinario come nella sua carne si manifestava quello che la sua anima sola aveva sofferto".

²² *Ivi*, pp. 222-223: "Quel che tu hai acceso, ora ti ha bruciato".

²³ *Ivi*, pp. 202-203: "Quello che non hai acceso non ti brucerà".

²⁴ *Ivi*, pp. 222-223: "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 [...]. [...] i suoi beni siano divisi ai poveri presso la sua tomba [...]".

²⁵ C. Carozzi, *Eschatologie et au-delà*, cit., pp. 198-199: *Et commonuerunt animam, dicentes: "Anima, cognosce corpus tuum unde existis, necesse est enim te revertere in eodem corpore in die resurrectionis, ut recipias promissa omnibus iustis". Le visioni dell'Aldilà nell'Alto Medioevo, a.a. 2017-2018: "E l'ammonirono, dicendo: «Anima, riconosci il tuo corpo dal quale sei uscita, perché è necessario che tu ritorni nello stesso corpo nel giorno della resurrezione, per ricevere quanto è promesso a tutti i giusti»".*

*repugnatione infirmitatis vel vitiorum repugnantium quamvis invalidum habere potes. Concupiscentias enim illicitas in hac tribulatione superasti, ut vetera contra te non praevalent”)*²⁶.

Da queste parole dell'angelo è interessante notare un'ulteriore valenza attribuita al fuoco che, all'inizio del testo, è prova dell'innocenza del visionario rispetto alla trasgressione delle promesse battesimali, purificazione dall'unico peccato che effettivamente ha commesso e, infine, capace di rendere il suo corpo e la sua anima immuni dalla possibilità di cadere di nuovo nelle vecchie colpe: il risultato del suo passaggio nelle fiamme è una rigenerazione totale, antico motivo già presente in alcuni antichi testi indiani e da intendersi anche come parallelo ultraterreno del rinnovamento operato sulla terra dal battesimo con acqua. Dall'analisi del testo emerge dunque un'incisiva presenza del fuoco riconducibile da una parte ad una consapevole ripresa della tradizione precedente, dall'altra ad un utile espediente sfruttato da Fursa per adempiere con più facilità al suo compito di missionario in quanto tale elemento, soprattutto inteso come strumento di punizione e di rigenerazione insieme, è molto diffuso nel cristianesimo sia nell'immagine più generica delle fiamme del Giorno del Giudizio in *I Cor 3/11-15*, per mezzo delle quali sarà posta sotto esame l'azione di ogni individuo nella sua trasgressione delle promesse battesimali, sia, in termini più specifici, nel Libro di Daniele²⁷ in cui si parla di un fiume infuocato che scorre dal trono di Dio; l'autore della *Visio* ha fatto propri tutti questi motivi, tanto arcaici quanto provenienti da tradizioni diverse²⁸, e li ha riproposti in modo originale nella rappresentazione dell'inferno celeste come nube ardente il passaggio attraverso la quale ricorda una vera e propria ordalia, iter dalla finalità giuridica e purificatoria particolarmente in uso nelle popolazioni germaniche o celtiche a cui Fursa indirizza il suo mandato divulgativo. Riprendere tale immagine, già diffusa presso le tribù a cui si rivolge il missionario irlandese, può essere una felice modalità con cui fare da tramite tra la tradizione cristiana di cui si fa portatore e quella pagana dei suoi interlocutori.

Il viaggio nell'aldilà si conclude con un'immagine molto concreta che vede il petto di Fursa aprirsi, permettendo così il suo ricongiungimento con l'anima e con alcune indicazioni dell'angelo: il corpo del visionario dovrà essere asperso con

²⁶ M. P. Ciccarese, *Visioni dell'aldilà in Occidente*, cit., pp. 222-223: “L'angelo gli disse: «Non avere paura di riprendere questo corpo, perché seppur invalido, lo puoi avere senza disgustose malattie o vizi ripugnanti. In questa tribolazione hai sconfitto le concupiscenze illecite, e così le antiche colpe non prevarranno contro di te»”.

²⁷ Dan. 7, 9-10.

²⁸ Si pensi, ad esempio, ad alcuni testi siriani o egiziani in cui il momento del Giudizio finale viene già descritto con l'immagine dell'attraversamento di un fiume di fuoco davanti a Cristo.

dell'acqua di fonte e così non proverà alcun dolore, eccetto quello della bruciatura, simbolo della purezza ottenuta e lascito ultramondano di cui fare tesoro per non peccare di nuovo. Le guide alate non smetteranno mai di osservare il suo agire sulla terra e, qualora tutte le azioni che compirà siano da considerarsi benevole, lo accoglieranno di nuovo tra le loro sante schiere (*Benefaciens omnem gressum tuum usque in finem videbimus, et sic te laetum bene operantem suscipiemus*)²⁹.

²⁹ *Ivi*, pp. 222-225: “Se agisci bene, noi guarderemo ogni tuo passo fino alla fine e così ti accoglieremo lieto operatore di bene”.

5. *Visio Baronti*

Baronto è un nobile laico che decide di farsi monaco presso il monastero di Longoreto, scelta consueta per tutti coloro che speravano di guadagnarsi così la pace eterna riscattando i peccati commessi nel mondo secolare; è stato identificato con un Baronto conte di Limoges non escludendo tuttavia che possa trattarsi del figlio o di un suo omonimo parente.

Il racconto non è inserito né in un'opera di più ampio respiro, come accade per esempio con la *Visione di Dritelmo* inclusa da Beda nell'*Historia ecclesiastica gestis anglorum* (V, 12-14), né in una biografia del protagonista, come nel caso della *Visio Fursei*, ma è autonomo e circola in modo indipendente; questo aspetto ha delle ripercussioni sulla struttura stessa del testo in quanto, se da una parte alcune visioni ripongono la propria attendibilità sulla notorietà del protagonista, così nel racconto riportato da Fursa santo e missionario in numerose parti d'Europa, nella *Visio Baronti* il narratore, pur rimanendo anonimo, sente invece l'esigenza di intervenire personalmente per sottolineare la credibilità dello scritto¹, essendo Baronto un uomo comune convertitosi da poco. Grazie ad alcune indicazioni cronologiche lasciate dal redattore alla fine del testo, l'epoca della visione è riconducibile al 678-679 ma il racconto non deve essere stato messo per iscritto subito dopo la narrazione dei fatti perché Baronto dice di aver visto in paradiso la splendida dimora che attende l'abate Francardo, ancora vivo mentre il visionario sta compiendo il suo viaggio e morto solo dopo una lunga malattia².

Un giorno, dopo la consueta recita delle lodi mattutine, il monaco Baronto viene colpito da una febbre acuta e cade gravemente malato, rimanendo per un giorno intero in uno stato di morte apparente. Poi, rianimatosi improvvisamente, inizia a raccontare ai suoi confratelli, giunti al capezzale per recargli conforto con salmi e preghiere, che, mentre dormiva nella sua cella, era stato assalito da due demoni neri che lo avevano percosso e maltrattato fino all'ora terza, intenzionati a trascinarlo all'inferno (*Sed statim in ipso sopore venerunt due tetri daemones, quorum aspectum tremebundus ferre non poteram*)³; la descrizione dei diavoli si mantiene sobria e generica, in linea con le

¹ M. P. Ciccarese, *Visioni dell'aldilà in Occidente*, cit., pp. 268-269: *Ista et omnia superius memorata ego, qui scriptitare praesumpsi, non ab alio dicta vel audita, sed per memet ipsum ad praesens probata didici. Si quis aliquis hunc opusculum a me factum legendum in manibus acciperit, potest me de rusticitatem verbi reprehendere, non potest de mendacii culpam redarguere.* “Tutte queste cose che ho ricordato sopra, io che ho avuto la presunzione di metterle per iscritto, le ho sapute non per averle dette o sentite dire un altro, ma per averle io stesso personalmente verificate. Se qualcuno prenderà in mano per leggerlo questo opuscolo da me composto, mi può rimproverare la rozzezza del linguaggio, ma non può rinfacciarmi la colpa della menzogna”.

² *Ivi*, pp. 250-251: [...] *quem longa egritudo purgavit ad purum, et, ista bona facta, preparavit illi Deus aeterna gaudia.* “[...] una lunga malattia finì di purificarlo e per questi suoi meriti Iddio gli ha preparato il gaudio eterno”.

³ *Ivi*, pp. 240-241: “Ma ecco che durante il sonno vennero due neri demoni, il cui aspetto non potevo sopportare tutto tremante”.

immagini offerte da Gregorio Magno nella visione del capofamiglia⁴ (*Dial*, I 12,2) o in *Dial*, IV 37,12, in cui si parla di uomini orribili che cercano di trascinare un tal Stefano in un fiume di fuoco, strumento di pena e purgazione insieme, collocato generalmente all'inferno⁵. Nel capitolo 40 del IV libro dei *Dialogi* inoltre, si parla di un uomo, ricco e avaro come Baronto, di nome *Chrysaorius*⁶ che incontra dei neri demoni i quali lo vogliono condurre all'inferno: le parole usate per descrivere i diavoli, così come le loro intenzioni, sono pressoché le medesime della *Visio*. Inoltre, il fatto che il visionario richieda la presenza del figlio⁷ prima di cadere in un sonno profondo e che questa esigenza venga sentita anche da *Chrysaorius* (che si esprime peraltro con una terminologia simile a quella usata da Baronto) è un'ulteriore testimonianza del fatto che Gregorio Magno, con il IV libro dei *Dialogi* e anche con le *Homiliae in Evangelia*, sia fonte diretta dell'autore del racconto ultramondano, tanto nello stile quanto come riferimento generale per tutto ciò che costituisce l'aldilà, come dichiara infine apertamente il testo stesso⁸. La tecnica sfruttata è quella dell'auto-accreditamento della *Visio*, dal momento che la presenza di tali manifeste reminiscenze risponde al bisogno di far dire al monaco ciò che insegna la tradizione, necessità che si inquadra perfettamente con il carattere divulgativo proprio del genere visionario e di cui Gregorio Magno è il massimo e miglior esponente.

Interessante anche il fatto che Baronto dica di essere stato attaccato dagli spiriti maligni mentre dormiva, una condizione dunque non anomala bensì del tutto normale ed abituale; collocare l'aggressione in un contesto che fa parte della quotidianità del pubblico a cui è destinato il racconto della *Visio*, pubblico che peraltro è assolutamente

⁴ *Ivi*, pp. 126-127: *Taetri valde erant homines qui me ducebant, ex quorum ore ac naribus ignis exiebat, quem tolerare non poteram*. "C'erano degli uomini proprio orribili, che mi guidavano; dalla loro bocca e dalle narici usciva un fuoco che non riuscivo a sopportare".

⁵ *Ivi*, pp. 134-135: [...] *a quibusdam teterrimis viris ex flumine surgentibus per coaxas deorsum, atque a quibusdam albatis et speciosissimis viris coepit per brachia sursum trahi*. "[...] veniva trascinato giù per le cosce da certi orribili uomini che spuntarono dal fiume e trascinato in su per le braccia da altri bellissimi uomini vestiti di bianco".

⁶ *Dial.*, IV, 7-8.

⁷ M. P. Ciccarese, *Visioni dell'aldilà in Occidente*, cit., pp. 236-237: [...] *coepit magnis doloribus exagitare filiumque suum nomine Aglioaldo vocare, [...]*. "Cominciò ad agitarsi per il gran dolore e a chiamare suo figlio Aglioaldo [...]".

⁸ *Ivi*, pp. 265-269: *gemebant, iuxta quod et sanctus Gregorius in Dialigorum exposuit: Ligabant eos in fasciculis ad conburendum (Dial. IV 36,14), et reliqua. [...]. Sed non eis proderat quidquam, iuxta quod sanctus Gregorius dicit: Sine causa cum praecibus ad Dominum venit, qui tempus congruae paenitentiae perdidit (Hom. in. ev. 12,5). [...]. Hoc et sanctus Gregorius confirmat quia animam peccatricem ideo Dominus diabolum a corpore trahere permittit, ut compulsa dicat, cui se sponte in praesenti vita tradidit in culpa*. "E gemevano, proprio come ha descritto san Gregorio nei *Dialoghi*: «Li legavano a mucchi per bruciarli», ecc. [...]. 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. [...]. Lo conferma anche san Gregorio, che il Signore permette che il diavolo trascini via dal corpo l'anima peccatrice, sì da dirla sospinta a colui, cui nella vita presente si è spontaneamente consegnata alla colpa".

certo della storicità e della veridicità della narrazione, risponde ad una modalità di successo⁹ in uso presso i predicatori, una pastorale del terrore¹⁰ che mira a spaventare l'uditorio con l'intento di farlo così desistere dal commettere peccati, offrendo terrificanti immagini di un aldilà ricco di crudeltà e sofferenza a cui sono destinate le anime dannate.

Il visionario viene poi soccorso dal santo arcangelo Raffele [...] *in splendore claritatis fulgidus*¹¹, il quale cerca di cacciare i demoni ma, constatata la loro ostinazione nel volersi impossessare dell'anima del monaco, rimanda il giudizio ultimo sulla sua sorte al tribunale divino, soluzione che ricorre già nella *Visio Fursei* (7 e 9)¹²; tocca poi con un dito la gola del visionario per lasciare nel suo corpo lo spirito e portare con sé in viaggio soltanto l'anima (*Et ait ad eos beatissimus Rafahel: "Ego istam animam mecum hinc ante tribunal aeterni iudicis duco, sed spem eius hic in corpore relinquo"*)¹³. Così come Fursa, anche Baronto racconta di aver assistito atterrito al tradizionale scontro tra angeli e diavoli, validamente sostenuto da Raffale che lo

⁹ Per comprendere la fortuna a cui è andata incontro questa linea di insegnamento si pensi, per esempio, alla sua incisiva presenza ancora nel IX secolo con la *Visio Bernoldi*. Cfr. Maaikje van der Lugt, *Tradition and revision. The textual tradition of Hincmar of Reims' Visio Bernoldi with a new critical edition*, «Archivium Latinitatis Medii Aevi» 52 (1994), pp. 109-49: *Unde, fratres charissimi, haec relegentes semper pavidi semperque suspecti, dum in hoc corpore sumus, [...], remedia nobis a Deo insinuata atque collata non negligamus. Et commisos nobis, ac quoscumque adire potuerimus, non neglegere commoneamus, quia sic mors cum venerit vincitur, si antequam vaniat semper timeatur*. R. Guglielmetti, *Le visioni dell'aldilà nell'Alto Medioevo*, a.a. 2017-2018: "Perciò, carissimi fratelli, leggendo queste storie dobbiamo stare sempre in ansia e in dubbio, finché viviamo in questo corpo, [...], e non dobbiamo trascurare i rimedi che Dio ci ha suggerito e messo a disposizione. E ammoniamo i nostri sottoposti e tutti quelli che potremo raggiungere a non trascurarli, perché è così che si vince la morte quando arriva, se prima che arrivi la si teme sempre".

¹⁰ M. P. Ciccarese, *Visioni dell'aldilà in Occidente*, cit., pp. 268-269: *Quisnam ille est, fratres karissimi, rogo, tam ferream mentem habet, quem non terreat ista denunciata supplicia, ubi daemones unumquemque peccatorem a corpore egredientem tam velociter rapiunt et secum ad inferum trahunt? Hoc et sanctus Gregorius confirmat [...]. Quis tam alienus erit a fide, qui sententiae istius non credat?* "Chi c'è mai, carissimi fratelli, vi chiedo, che ha l'animo così di ferro che non lo atterrisce la rivelazione di questi supplizi, per cui ogni peccatore che esce dal corpo i demoni lo afferrano così velocemente e se lo trascinano all'inferno? Lo conferma anche san Gregorio [...]. Chi sarà tanto lontano dalla fede, da non credere all'affermazione di costui?"

¹¹ *Ivi*, pp. 240-241: "[...] risplendente di fulgida luce".

¹² *Ivi*, pp. 200-205: *Sanctus angelus dixit: "Iudicemur ante dominum". [...] Sanctus angelus respondit: "Iudicemur ante dominum". "L'angelo disse: «Saremo giudicati davanti al Signore». [...] Rispose l'angelo: «Saremo giudicati davanti al Signore»".*

¹³ *Ivi*, p. 240: "Disse allora Raffaele: «Io conduco con me quest'anima davanti al tribunale dell'eterno giudice, ma lascio qui nel corpo il suo spirito»". Italiano mio.

M. P. Ciccarese scioglie in *spem* e traduce con "speranza" la sequenza di lettere (SPM) sovrastata da un segno abbreviativo che compare in alcuni della ventina di manoscritti che conservano il testo della *Visio*; ho scelto invece di abbracciare la lettura proposta da C. Carozzi sulla base degli studi di Godefridus Henschenius in *AASS mars III*, pp. 570-574 che interpreta l'abbreviazione con *spiritum* secondo quanto affermato da alcuni padri della chiesa tra cui Gregorio Magno, fonte ampiamente usata nel testo, il quale distingue nell'uomo anima, corpo e spirito definendo quest'ultimo come presente soltanto negli angeli e nell'uomo e come parte superiore all'anima stessa. L'intenzione dell'autore della *Visio Baronti* è dunque quella di far presente questa tripartizione e non sembra riferirsi ad una realtà astratta, a cui rimanderebbe il concetto di *spes*, ma ad un qualcosa di concreto che permette al corpo di mantenersi in una particolare situazione per cui possa dirsi ancora vivo.

protegge dagli attacchi demoniaci (*Sanctus Rafahel pugnabat pro animam meam elevare ad caelum sursum [...]. Sed sanctus Rafahel, adhibitam virtutem, coepit a terram elevare et de dextero latere fortiter sustentare*)¹⁴ e lo conduce sul tetto del monastero di Millebecco¹⁵, non distante da quello in cui vive il visionario: il viaggio ultraterreno segue dunque un'iniziale direttrice orizzontale, prima nel sorvolare e superare la selva del monastero di Longoreto e nel fermarsi poi poco più avanti in un'altra zona nota al monaco il quale, stimolato dalla preghiera pronunciata da Raffaele (*In omni loco dominationis eius benedic, anima mea, Dominum*)¹⁶, guarda verso la comunità religiosa di Millebecco e vede tutti i confratelli riuniti per celebrare l'ufficio vespertino. Già a partire dal gesto dell'angelo che tocca la gola di Baronto per permettere alla sua anima di uscire dal corpo, rielaborazione di un'immagine gregoriana in cui l'anima assume sembianze di colomba mentre abbandona la carne, si ha l'impressione di trovarsi lontano da quell'astrattezza spirituale offerta dalla teologia ufficiale e di essere invece di fronte ad un testo ricco di immagini tangibili e concrete, una componente che risulta accettata e condivisa dalla letteratura visionaria al punto da permettere all'autore della *Visio* di fermare la narrazione della visita dei luoghi ultramondani e concedersi una pausa per consentire all'arcangelo di far visita a Leodoaldo, abate di Millebecco che versava in condizioni di salute ormai disperate (*Sed et sanctus Rafahel, expleta oratione, dixit: "Visitemus hunc servum Dei verum, qui eger iacet in isto monasterio et est dispar humilitate et opere ceteris in urbem Beturivae"*)¹⁷ e che testimonia personalmente la sua miracolosa guarigione per intercessione di Raffaele; si scopre infatti che la guida angelica è dotata di un potere taumaturgico, già peraltro deducibile dall'etimo "medicina di Dio" a cui Gregorio Magno aveva ricondotto il suo nome¹⁸. (*[...] tunc ipse abbas adserit, quod illa ora, quando ipse frater Barontus se dicit cum sancto Rafahelo ibidem adfuisse, mirum splendorem super ipsum domum se vidisse testatur, in qua ipse eger prae infirmitate iacebat et multum in pectore dolore gravatus, et subsecutum sactum Rafahel in fulgore vultus totam domum inluminantem et, super pectus ipsius in praesum signum crucis, transeuntem, et illa ora*

¹⁴ Ivi, pp. 242-243: "San Raffaele lottava per sollevare su in cielo la mia anima [...]. San Raffaele con tutte le sue forze cominciò a sollevarmi da terra ed a sostenermi validamente dal fianco destro".

¹⁵ Di grande importanza il fatto che il testo della *Visio* sia il primo documento a testimoniare la fondazione dei due monasteri di Longoreto e Millebecco per opera di san Sigiranno.

¹⁶ Ps. 102,22.

¹⁷ M. P. Ciccarese, *Visioni dell'aldilà in Occidente*, cit., pp. 244-245: "San Raffaele, finita la preghiera, disse: «Andiamo a visitare il vero servo di Dio, che giace ammalato in questo monastero e per umiltà ed opere non ha uguali nella città di Brouges»".

¹⁸ *Ibidem*: *[...] sanctum Rafahel, qui interpretaetur Dei medicina [...]. "[...] san Raffaele (il suo nome significa "medicina di Dio) [...]"*.

de sua infirmitate, qua in pectore graviter gestabat, sanavit)¹⁹. L'arcangelo è noto in letteratura soprattutto per la sua funzione di compagno di Tobia e, così come nella *Visio Baronti*, anche nel testo biblico è in grado di combattere i demoni e guarire i malati; nonostante sia dotato di simili capacità la tradizione non ne fa una guida ricorrente per le anime nell'Aldilà, come accadrà invece con Michele, escludendo tuttavia da questa considerazione la VI redazione della *Visio Pauli* in cui sarà proprio Raffaele a condurre l'apostolo nel suo viaggio ultramondano.

La narrazione del viaggio riprende poi con un altro attacco mosso da ben sei diavoli a cui Raffaele, nonostante le semplici e sincere perplessità di Baronto per lo svantaggio numerico della loro posizione, resiste eroicamente anche grazie all'aiuto di altri due angeli che vengono in loro soccorso: sono vestiti di bianco e hanno un profumo soave, caratteristiche che sono tradizionalmente attribuite al paradiso e ai beati che vi dimorano. Grazie al canto da loro intonato (*Sed beatus Rafahel fortiter eis resistebat, et dum invicem altercarent, succurerunt nobis duo angeli in alba veste et mirifico odore, quae veloci cursum adpraehenderunt pedes sancti Rafahelis deorsum et inciperunt antepnonam decantare: "Miserere mei, Deus, secundum magnam misericordiam tuam (Ps. 50,3)"*)²⁰, quattro dei sei demoni perdono le forze e desistono dall'assalto mentre i due incontrati all'inizio del racconto continuano ad accompagnare il gruppo che si dirige a visitare il paradiso. Questo luogo è curiosamente costituito da quattro porte, forse reminiscenza delle dodici porte che conducono alla Gerusalemme celeste²¹, le quali individuano a loro volta altrettante zone in cui il visionario incontra categorie di persone ben distinte e dotate di gradi diversi di beatitudine, via via sempre più intensi; tale elemento sarà poi ripreso e sviluppato in modo organico nella *Commedia* di Dante. Interessante l'atteggiamento dolce e fiducioso assunto da Raffaele nei riguardi del suo protetto, riscontrabile già in altre *visiones* solitamente nel momento dei saluti tra guida e visionario²², quando quest'ultimo intrattiene un dialogo con alcuni dei suoi confratelli²³

¹⁹ *Ibidem*: "[...] questo dunque afferma l'abate in persona: la stessa ora in cui dice Baronto di essere stato là con san Raffaele, vide uno straordinario splendore sulla casa in cui egli giaceva ammalato, oppresso da un gran dolore in petto, e poi san Raffaele che illuminava tutta la cella con il fulgore del suo volto: se ne andò dopo avergli tracciato sul petto il segno della croce e proprio allora egli guarì di quella grave infermità che aveva in petto".

²⁰ M. P. Ciccarese, *Visioni dell'aldilà in Occidente*, cit., pp. 246-247: "Invece Raffaele resisteva loro a tutta forza e mentre litigavano, vennero in nostro soccorso due angeli vestiti di bianco dal soave profumo, che si corsa afferrarono i piedi di san Raffaele e cominciarono a cantare l'antifona: «Abbi pietà di me, o Dio, nella tua grande misericordia»".

²¹ *Apoc.* 21,12.

²² Cfr. M. P. Ciccarese, *Visioni dell'aldilà in Occidente, Visio Fursei* (17), cit., pp. 222-225: *Benefaciens omnem gressum tuum usque in finem videbimus, et sic te laetum bene operantem suscipiemus*. "Se agisci bene, noi guarderemo ogni tuo passo fino alla fine e così ti accoglieremo lieto operatore di bene".

radunati presso la prima porta del paradiso e preoccupati per la sua anima peccatrice ancora stretta tra i diavoli; l'arcangelo spiega ai monaci che Baronto è destinato a ritornare sulla terra e lì è ancora viva in lui una possibilità di riscatto (*Sed sanctus Rafahel blande eos de me coepit consolare, dicens: "Ego spem in ipsius corpusculum reliqui; sed si Pater caelestis voluerit, adhuc illuc remeavit"*)²⁴. La breve sosta si conclude con una preghiera corale di Raffaele e dei beati per la salvezza del monaco che, nella seconda e nella terza zona paradisiaca, incontra rispettivamente i bambini adorni di vesti bianche e i martiri insieme con i sacerdoti; peculiare di questa parte di testo è l'assenza del ruolo tradizionale della guida come mentore del visionario, il quale, per parte sua, sembra già sapere molto dei posti in cui si trova e i cui eventuali dubbi vengono soddisfatti da figure occasionali come alcuni dei suoi confratelli (*Et dum haec omnia diligenter cernerem, adfuit mihi unus ex fratribus nomine Corbolenus, qui iam olim obiit, et ipse mihi in hic locis monstravit mansionem magno honore constructam et dixit: "Haec mansio abbate nostro Francardo, et non inmerito eam ei Dominus praeparavit"*)²⁵. Il monaco si ferma al limitare della quarta porta dal momento che gli sarà poi tradizionalmente vietata un'ulteriore ascesa per raggiungere il luogo in cui risiede la divinità, di cui percepisce soltanto una luce tanto forte da non riuscire a sostenerne lo sguardo.

Cfr. Ivi, *Dicta beati Valeri ad beatum Donadeum scripta*, cit. pp. 284-285: *Bene. Vadens modo, revertere in domum tuam, et si bene egeris, beneque penitueris, mox iterum reversus fueris, in isto amenitatis loco te suscipiam, et tecum permanebis in aeternum*. "Bene. Vattene ora e ritorna a casa tua; se agirai bene e ti pentirai, quando ritornerai di nuovo io ti accoglierò in questo luogo meraviglioso e rimarrai con me per tutta l'eternità". Cfr. Ivi, *Beda Historia ecclesiastica gentiis Anglorum* V, (12-14), cit., pp. 318-319: *Tu autem, quia nunc ad corpus reverti et rursus inter homines vivere debes, si actus tuos curiosius discutere, et mores sermonesque tuos in rectitudine ac simplicitate servare studueris, accipies et ipse post mortem locum mansionis inter haec quae cernis agmina laetabunda spirituum beatorum*. "Dato che ora tu devi ritornare nel corpo e vivere di nuovo tra gli uomini, se ti sforzerai di vagliare più attentamente le tue azioni, di mantenere i tuoi costumi e le tue parole in rettitudine e semplicità, anche tu dopo la morte riceverai un posto tra queste liete schiere di spiriti beati che puoi vedere".

²³ M. P. Ciccarese, *Visioni dell'aldilà in Occidente*, cit., pp. 246-274: *Quorum nomina hic inserta tenentur, id sunt: Corbolenus presbyter, cui Deus bona in saecula praestavit; Fraudolenus presbyter, qui dies suos bene custodivit; Austrulfus diaconus, qui a momento de saeculo iusso Dei discessit; Leodoaldus lector, quem Deus proprio benedixit; Ebbo lector, Dei servus electus*. "Inserisco qui i loro nomi: il prete Corboleno, cui Dio ha concesso beni in eterno; il prete Fredoleno, che ha saputo conservare pure la sua vita; il diacono Astolfo, che per volontà di Dio dipartì dal mondo all'istante; il lettore Leodolaldo, particolarmente benedetto da Dio; il lettore Ebbone, servo eletto di Dio".

²⁴ Ivi, pp. 248-249: "Ma san Raffaele prese a consolarli dolcemente sul conto mio, dicendo: «Io gli ho lasciato nel corpo lo spirito; e se lo vorrà il Padre celeste, vi ritornerà ancora»". Per la scelta di tradurre la parola *spem* con "spirito" si veda la nota 13. L'avverbio *blande* e, in generale, l'atteggiamento fiducioso dell'arcangelo nei riguardi di Baronto, ricorda, pur se in un livello più semplice ed acerbo, le parole di stima e affetto con cui Virgilio saluta Dante in Pg. Dante, *La Divina Commedia. Purgatorio*, a cura di U. Bosco - G. Reggio, Firenze, Le Monnier, 1993, XXVII 139-142: *Non aspettar mio dir più né mio cenno; libero, dritto e sano è tuo arbitrio, e fallo fora non fare a suo senno: per ch'io te sovra te corono e mitrio*.

²⁵ Ivi, pp. 250-251: "Mentre osservavo tutto con scrupolosa attenzione, mi si avvicinò uno dei nostri fratelli, Corboleno, morto già da un pezzo, e mi mostrò in quel posto una casa splendidamente costruita, spiegandomi: «Questa casa il Signore l'ha preparata al nostro abate Francardo, e se la merita!»".

Raffaele manda poi un angelo a chiamare San Pietro (*At ille, nullam moram tardantem, advenit, dicens: "Quid est, frater Rafahel, quod me arcessire fecisti?"*). Cui sanctus Rafahel ait: "*Unum ex monaculis tuis contradicent daemones nec omnino volent eum laxare*")²⁶, raggianti di bellezza in volto²⁷, che non è figura casuale ma è patrono del monastero presso cui si è tonsurato Baronto (*At ille, [...] advenit, dicens: "Quid est, frater Rafahel, quod me arcessire fecisti?"*). Cui sanctus Rafahel ait: "*Unum ex monaculis tuis contradicent daemones nec omnino volent eum laxare*" [...])²⁸; la sua presenza serve in primo luogo a sottolineare l'efficacia e la validità dell'istituzione monastica come strumento di purificazione per l'anima e anche come difesa attiva per il monaco dalle accuse verbali che gli sono mosse dai demoni, ruolo questo che gli è possibile in quanto titolare del monastero presso cui si è tonsurato il visionario e che si sviluppa in una scena che ricorda molto da vicino quella già vista a più riprese nella *Visio Fursei*, pur se qui ridotta al minimo, dove era stato l'angelo armato, guida del missionario, a rispondere prontamente alle malvagie accuse su tutti i peccati ricordati dagli spiriti maligni. Durante lo scontro verbale tra san Pietro e i diavoli emerge l'idea gregoriana secondo cui è possibile cancellare una colpa attraverso l'attuazione di un'opera che sia benevola e opposta al vizio compiuto; così anche il visionario non è destinato alle fiamme dell'inferno, come ricorda san Pietro (*Etsi aliquid contrarium aegit, elemosynam fecit - elemosyna enim de morte liberat - et sua peccata sacerdotibus est confessus et paenitentiam ex ipsa peccata aegit et insuper sua coma in meo monasterio deposuit et omnia propter Deum dereliquit et semet ipsum in servitio Christi tradidit. Omnia ista mala, quod dicitis, supercalcavit ista bona*)²⁹, perché viene salvato dalla dannazione eterna grazie ad alcune buone azioni che ha portato a termine mentre era in vita e che si contrappongono ai peccati riportati dai diavoli. Ecco allora che Raffaele è guida di Baronto durante un viaggio che è un vero e proprio pellegrinaggio penitenziale e infatti, a differenza dell'angelo di Fursa, non è dotato di armi ma è incaricato soprattutto di pregare e assistere il visionario in un percorso che è di guarigione interiore; va in questa direzione anche l'incontro con i confratelli del suo

²⁶ *Ivi*, pp. 252-253: "Senza por tempo in mezzo, san Pietro arrivò e disse: «Che c'è, fratello Raffaele, che mi hai fatto chiamare?». Gli spiegò san Raffaele: «I demoni ostacolano uno dei tuoi monaci e non vogliono assolutamente lasciarlo in pace»".

²⁷ *Ivi*, pp. 252-253: [...] *venusto vultu* [...].

²⁸ *Ibidem*: "[...] san Pietro arrivò e disse: «Che c'è, fratello Raffaele, che mi hai fatto chiamare?». Gli spiegò san Raffaele: «I demoni ostacolano uno dei tuoi monaci [...].»".

²⁹ M. P. Ciccarese, *Visioni dell'aldilà in Occidente*, cit., pp. 254-255: "Anche se ha commesso qualcosa di male, ha fatto elemosine - è l'elemosina che libera dalla morte -, ha confessato i suoi peccati ai sacerdoti e ne ha fatto penitenza; e poi ha deposto i capelli nel mio monastero, ha abbandonato tutto e si è dedicato al servizio di Cristo. Queste buone opere superano abbondantemente quelle cattive che dite voi".

monastero, luogo in grado di portare alla salvezza chiunque ne faccia parte, anche un monaco come Baronto che si è convertito da poco. Tale interpretazione è perfettamente in linea con l'assenza di laici in paradiso e con la comparsa di san Pietro che simboleggia, come accennato sopra, l'utilità degli enti ecclesiastici come mezzo per preservare l'anima dal peccato; come dicono infatti i confratelli, nessun monaco di quel monastero è stato mai destinato dell'inferno³⁰. Chi entra in monastero e dimostra di far penitenza dei propri peccati può aspirare al paradiso e così il visionario, la cui malattia è assolutamente provvidenziale perché permette la purificazione della sua anima attraverso il dolore provato di per sé ed è al contempo condizione necessaria per compiere un viaggio attraverso cui riceve la grazia direttamente da san Pietro con l'aiuto di Raffaele (*At contra ipsi fratres coeperunt sanctum Rafahelum humili prece rogare, ut se simul in terra iactarent et pro me pium Dominum deprecarent, ne me dimitteret anticum hostem devorari, et sic se pariter in oratione dederunt*)³¹, medicina di Dio. La comunità di Longoreto è dunque rappresentata su due livelli diversi, terrestre e celeste; morire da monaco, dopo essersi tonsurati e aver donato interamente i propri beni ai poveri, permettere di passare dall'uno all'altro.

Di nuovo, durante l'animato confronto tra san Pietro e i diavoli, emerge un ulteriore elemento in linea con la pastorale del terrore: nel ricordare al monaco tutte le azioni peccaminose commesse da lui in vita vengono elencate anche quelle che ha ormai dimenticato, come a voler rammendare ai destinatari della *Visio* che non bisogna mai sentirsi troppo sicuri del proprio operato perché nulla sfugge al giudizio di Dio³². L'autore del testo si abbandona poi ad un momento goliardico, forse per alleggerire un messaggio tanto forte e dipinge Pietro momentaneamente privato dell'aura di serena beatitudine che lo caratterizza in quanto santo mentre inveisce contro i diavoli e li minaccia con le tre chiavi che porta con sé³³, elemento tradizionale della sua iconografia a partire dall'VIII secolo. Dopo aver ammonito Baronto (*[...] quod quando*

³⁰ *Ivi*, pp. 248-249: *At illi, [...], gemere coeperunt et dicere quod numquam diabolus de eodem monasterio laqueare praesumpsit ullam animam*. “Quelli allora, [...], cominciarono a gemere, dicendo che il diavolo non aveva mai osato intrappolare nessun'anima di quel monastero”.

³¹ *Ibidem*: “I fratelli allora rivolsero a san Raffaele un'umile preghiera, di prostrarsi insieme a terra e supplicare per me il Signore misericordioso, che non mi lasciasse divorare dall'antico avversario e così si misero a pregare tutti insieme”.

³² M. P. Ciccarese, *Visioni dell'aldilà in Occidente*, cit., pp. 254-255: *et illas, quas ab infantiam gesseram, rememoraverunt illi per singula et hoc, quod ego numquam ad memoriam reducebam*. “[...] e gli elencarono minutamente quelle che avevo commesso fin dall'infanzia, perfino ciò che ormai non mi ricordavo più”.

³³ Quattro dei manoscritti conservati che riportano il testo aggiungono a margine il disegno delle chiavi, da cui si deduce l'importanza di questo passaggio tanto per i copisti quanto per l'autore stesso della *Visio*; il numero tre è generalmente associato alla possibilità del santo di esercitare il suo potere in Cielo, sulla Terra e all'Inferno.

*ad conversionem venisti et sine comiatum absconsum retenuisti, omnibus patefac et duodecim solidos cum festinatione donare non tardes. Ad Kal. April. incipe et sic per singulos menses in anno circulo in unumquemque mensem unum solidum in manu pauperis mitte [...]. [...] in manus peregrinorum mitte et sic tuam redemptionem ad caelestem patriam trans mitte)*³⁴ ordina a due fanciulli dalla veste bianca, raggianti di luce in volto e di grande bellezza, di riaccompagnarlo fino alla prima porta del paradiso dove incontrerà nuovamente i monaci di Longoreto i quali, dopo avergli fatto visitare l'inferno, lo dovranno ricondurre sano e salvo al suo monastero (*Post istam monitionem peractam iussit sanctus Petrus duobus puerulis, qui erant albis stolis induti, claritatem vultus fulgidi, forma decori, ut me usque ad prima porta deducerent, ubi fratres monasterii nostri quieti residebant, et inde ipsi me per inferno deducerent, ut omnia tormenta peccatorum inspicerem et scirem, quin apud alios fratres nostros deberem dicere, et sic deinde usque ad monasterium nostrum inlesum perducerent. Tunc ipsi pueri, mandatum acceptum, prompti ad oboediendum, mirifice me usque ad praedictum locum duxerunt*)³⁵. Riportato dai fanciulli e da Raffele presso la prima delle quattro aree del paradiso, Baronto ritrova i suoi confratelli che lo conducono presso un altro illustre e magnanimo monaco di nome Ebbone perché, tracciandovi il segno della croce, benedica un cero che gli viene affidato come difesa dalle eventuali violenze dei demoni durante la visita al luogo della perdizione³⁶; ormai indenne da qualunque possibilità di dannazione grazie alla purificazione avuta da san Pietro il visionario si mette in cammino in compagnia degli altri monaci (*Tunc fratres iussa conplentes coeperunt mecum ambulare*)³⁷ diretto all'inferno e tra questa zona e il paradiso incontra un vecchio dal bellissimo aspetto e con una lunga barba, seduto immobile su di un alto

³⁴ M. P. Ciccarese, *Visioni dell'aldilà in Occidente*, cit., pp. 256-257: “[...] prendi quello che hai tenuto nascosto senza permesso quando sei venuto a conversione, rivelalo a tutti ed affrettati ad elargire senza indugio dodici monete d’oro. Comincia dall’1° aprile e così mese per mese nel giro di un anno metti in mano di un povero una moneta ogni mese [...]. [...] mettila in mano ai pellegrini, così trasmetterai il tuo riscatto alla patria celeste”.

³⁵ *Ibidem*: “Al termine di tale ammonimento, san Pietro comandò a due fanciulli in bianca veste, raggianti di luce in volto e di grande bellezza, di riaccompagnarmi fino alla prima porta, dove dimoravano tranquilli i confratelli del nostro monastero; questi poi dovevano accompagnarmi attraverso l’inferno per osservare tutti i tormenti dei peccatori ed apprendere quello che dovevo poi riferire agli altri nostri confratelli; e così mi avrebbero ricondotto sano e salvo fino al nostro monastero. Allora quei fanciulli, ricevuto l’incarico, furono pronti ad obbedire e in modo mirabile mi condussero fino al luogo che abbiamo detto”.

³⁶ La finalità protettrice del cero consegnato a Baronto ricorda una delle funzioni attribuite ad un gomito affidato dall’angelo-guida a Carlo nella *Visio Karoli*.

³⁷ M. P. Ciccarese, *Visioni dell'aldilà in Occidente*, cit., pp. 262-263: “Eseguendo gli ordini, i confratelli presero a camminare insieme con me”.

seggio³⁸. I confratelli spiegano a Baronto che è Abramo, al cui fianco bisogna sperare di poter dimorare una volta sopraggiunta la morte ma, nonostante il chiarimento delle guide temporanee, la funzione qui assunta dal patriarca non risulta molto chiara così come non lo è il luogo di origine biblica³⁹ in cui risiede: c'è chi parla del seno di Abramo come di un posto di attesa dove i giusti sono protetti fino al giorno del giudizio, a volte è invece metafora del paradiso stesso o ancora diventa il luogo in cui sono stati gli Ebrei prima di essere liberati da Gesù nei giorni che intercorrono tra la sua morte e la resurrezione, tema che non è tra i più vivaci nella letteratura ma è molto usato nell'iconografia.

Giunti all'inferno, Baronto nota che le anime sono lì raggruppate insieme a seconda del peccato commesso⁴⁰ e, prestando attenzione al tormento in cui giace un vescovo di nome Vulfoledo, è possibile scorgere un abbozzo di quello che sarà il fortunato e dantesco tema del contrappasso: macchiatosi in vita con il peccato di frode grazie a cui si era arricchito, siede ora in una veste lacera come fosse un mendicante. Terminata l'esplorazione, Baronto e i monaci giungono ad un'amena campagna insieme con altri viaggiatori che dicono essere diretti alla tomba di sant'Ilario; quest'aggiunta si pone perfettamente in linea con la patina di concretezza e realismo attribuita al testo. Essendo le altre guide tornate in paradiso, il visionario viene ricondotto al monastero di Longoreto dal solo Framnoaldo (*Sic postmodum ego et frater ipse Framnoaldus, qui praeceptum acciperat me reducendi, iter carpentes pervenimus ad nostrum monasterium*)⁴¹, un confratello dall'anima totalmente pura, morto ancora bambino e sepolto all'ingresso della chiesa di san Pietro; per ricambiare il favore, una volta tornato sulla terra Baronto dovrà occuparsi della pulizia della tomba del fratello defunto e impegnarsi a recitarvi interamente il *Miserere*. Queste richieste sono interessanti dal momento che l'anima del monaco Framnoaldo è già in beatitudine e non necessita dell'intercessione dei vivi per migliorare la propria condizione: simboleggiano invece il bisogno di mantenere un continuo contatto tra la comunità terrestre con i suoi membri e il paradiso in cui la comunità di Longoreto continua a vivere, necessità che si iscrive

³⁸ *Ivi*, cit. pp. 263-264: [...] *virum senem pulcherrimum aspectum, habentem barbam prolixam, in alta sede quietem sedentem.*

³⁹ *Lc.* 16, 22.

⁴⁰ M. P. Ciccarese, *Visioni dell'aldilà in Occidente*, cit., pp. 264-265: *Tenebantur ibi superbi cum superbis, luxuriosi cum luxuriosis, periuri cum periuris, homicidi cum homicidis, invidi cum invidis, detractores cum detractoribus, fallaces cum fallacibus.* “Lì i superbi erano tenuti insieme con i superbi, lussuriosi con lussuriosi, spergiuri con spergiuri, assassini con assassini, invidiosi con invidiosi, calunniatori con calunniatori, falsi con falsi”.

⁴¹ *Ivi*, cit., pp. 266-267: “In seguito io e fratel Framnoaldo, che aveva accettato l'incarico di riaccomparmi, cammin facendo arrivammo al nostro monastero”.

nella tradizionale preghiera per i defunti e nella pratica del ristoro portato alla loro tomba. Non è un caso che il sepolcro dell'ultimo confratello che guida Baronto sia posto nella chiesa di san Pietro perché, proprio nella sua posizione, rappresenta una sorta di anticamera dell'Aldilà, un modo ulteriore per sottolineare la continuità tra i due mondi, tema che fa da colonna portante per l'intero testo della *Visio*.

Dopo aver pregato insieme in chiesa e aver ricordato la promessa fatta dal visionario, Framnoaldo gli toglie il cero e il corpo d'aria che aveva ricevuto per poter compiere il suo viaggio ultramondano e se ne va.

In conclusione è di particolare interesse sottolineare la particolarità di questo testo che vede una significativa variazione di guida a seconda del luogo che il monaco deve visitare; un unico antecedente può forse essere ravvisabile nella *Passio Perpetuae et Felicitatis*, quando Saturo racconta di essere stato accompagnato da gruppi di angeli impegnati in compiti diversi a seconda della sua differente destinazione⁴². Se nella *Visio* possono essere individuati due momenti principali, ovvero l'andata e il ritorno⁴³, per il primo vediamo comparire e restare il solo angelo Raffaele come guida tutta spirituale, mentre per il secondo si nota la presenza di più figure: i confratelli riuniti insieme fino alla visita all'inferno, impegnati nel condurre Baronto là dove è necessario che vada e nel soddisfare i suoi dubbi in merito alla presenza di Abramo e infine il solo Framnoaldo che lo riaccompagna al monastero, affidandogli un incarico simbolicamente importante. La funzione più tradizionale di una guida che illustra i luoghi visitati, offrendo spiegazioni dettagliate, o che rimprovera occasionalmente il visionario, lasciato dell'Apocalisse di Paolo, è qui articolata in più figure come quella di Corboleno⁴⁴ o di Betoleno⁴⁵, tutti membri del monastero; questo cambiamento rispetto ai casi fin qui esaminati può essere ricondotto alla finalità della *Visio* stessa, interessata

⁴² Così, come suggerisce M. P. Ciccarese nella nota 17 di pp. 272-273, accadrà anche nella *Commedia*, dove Virgilio sarà sostituito a tempo debito da Beatrice.

⁴³ Per avere un'idea chiara ed immediata del viaggio di Baronto si veda la tabella in C. Carozzi, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà*, cit., p. 157.

⁴⁴ M. P. Ciccarese, *Visioni dell'aldilà in Occidente*, cit., pp. 250-251: *Et dum haec omnia diligenter cernerem, adfuit mihi unus ex fratribus nostris nomine Corbolenus, qui iam olim obiit, et ipse mihi in his locis monstravit mansionem magno honore constructam et dixit: "Haec mansio abbate nostra Francardo, et non inmerito eam ei Dominus praeparavit!"*. "Mentre osservavo tutto con scrupolosa attenzione, mi si avvicinò uno dei nostri confratelli, Corboleno, morto già da un pezzo, e mi mostrò in quel posto una casa splendidamente costruita, spiegandomi: «Questa casa il Signore l'ha preparata al nostro abate Francardo, e se la merita!»".

⁴⁵ *Ivi*, cit. pp. 252-253: [...] *et dixit mihi, quod per ordinationem sancti Petri accepisset curam in toto mundo de luminaribus ecclesiarum, et me coepit arguere, quia ecclesia nostra, qui in eius honore est constructa, lumen in nocte deficeret et non per singulas horas arderet, et ipse procul dubio hoc ad praesens videret*. "Mi disse che per ordine di san Pietro aveva ricevuto l'incarico di occuparsi dei lumi delle chiese in tutto il mondo e si mise a sgridarmi, perché la nostra chiesa, costruita in onore proprio di quel santo, non era illuminata di notte e non ci ardeva il lume a tutte le ore".

in primis a sottolineare la funzione salvifica dell'istituzione monastica di Longoreto e degli enti ecclesiastici in generale e solo dopo a dare una spiegazione di tutto ciò che Baronto abbia incontrato sul suo cammino.

6. Beda il Venerabile, *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*

Visio Drycthelmi

Beda riporta il racconto dell'esperienza ultraterrena vissuta da un capofamiglia del Northumbria di nome Drycthelm nell'*Historia ecclesiastica gentis anglorum*, inserendosi appieno nel solco del genere visionario; da una parte riprende la tradizione nel riferirsi apertamente agli antichi miracoli già avvenuti in passato¹, dall'altra sfrutta elementi propri del genere stesso, come la morte solo apparente del visionario e il suo successivo ritorno alla vita. Non è casuale nemmeno il ruolo di capofamiglia ricoperto da Drycthelm, bensì un evidente riferimento ad uno degli episodi riportati nei *Dialogi* Gregorio Magno in cui medesima è la veste del visionario². Il riferimento finale ad alcuni personaggi reali serve ad attestare la storicità e la credibilità del racconto, così come la rivelazione soltanto in ultima battuta del nome del capofamiglia; ma tali dati non sono sufficienti per permettere di ipotizzare una data precisa in cui collocare il fatto anche se è possibile presumere che siano passati una trentina d'anni tra l'avvenimento e il momento in cui il racconto è stato inserito nell'*Historia*³.

Nel testo non si dichiara mai apertamente che sia un angelo ad accompagnare Drycthelm nel viaggio ultramondano anche se lo si può dedurre dalle tradizionali caratteristiche con cui viene presentato: aspetto risplendente ed abito luminoso⁴, ricordo dell'antica rappresentazione degli angeli nel cristianesimo antico, a cui viene aggiunta la particolarità del suo incedere silenzioso⁵. Una descrizione dunque che appare sobria nel suo essere priva di qualunque elemento fantastico e che, pur scartando la tradizione apocalittica, si carica di una tendenza arcaizzante nel richiamare alla mente gli *albatos viros et clari omnimodo habitus* del sogno di Gerontius nel IV libro dei *Dialogi*. È interessante notare come Beda scelga di non qualificare mai in termini specifici né la guida né il visionario a cui affida strategicamente il compito di raccontare la storia in prima persona; in tal modo, si sottrae alla difficoltà di definire meglio la natura del visionario che rimane infatti un'entità non meglio definita e intenta ad attraversare il mondo ultraterreno senza mai entrarvi in contatto diretto. Drycthelm e l'angelo non sono più nel corpo ma nemmeno vengono designati come anime o spiriti, quasi a voler

¹ M. P. Ciccarese, *Visioni dell'aldilà in Occidente*, cit., pp. 308-309: *Hic temporibus miraculum memorabile et antiquorum simile in Brittaniam factum est*. "Accadde a quel tempo in Britannia un miracolo memorabile e simile a quelli antichi.

² *Ivi*, note 1-2, p. 332.

³ C. Carozzi, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà*, cit., p. 227.

⁴ M. P. Ciccarese, *Visioni dell'aldilà in Occidente*, cit., pp. 310-311: *Narrabat autem hoc modo quod viderat, "Lucidus" inquit "aspectu et clarus erat indumento, qui me ducebat"*. "In questo modo egli raccontava quel che aveva visto: «Colui che mi guidava aveva aspetto risplendente e abito luminoso»".

⁵ *Ibidem*: "Incedebamus autem tacentes [...]". "In silenzio procedevamo [...]".

suggerire un loro diverso stato a confronto degli esseri che li circondano ma di cui non viene detto nulla che chiarisca ogni dubbio, pur se l'uso frequente di verbi di movimento come *incedebamus*, *ambularem* o *progredemur* aggiungono una connotazione marcatamente realistica e concreta alle fattezze dei due protagonisti, almeno per quanto riguarda il loro modo di spostarsi da un luogo all'altro⁶.

Rispetto alle guide angeliche incontrate nei testi analizzati finora, questa creatura celeste è in grado di leggere nella mente del visionario e rispondere ai suoi dubbi prima ancora che vengano esposti ad alta voce, capacità riscontrabile poi anche in Virgilio rispetto alle perplessità di Dante⁷; così, quando Drycthelm, seguendo la direttrice Nord-Est, incontra la valle di fuoco e ghiaccio, pensa di essere all'inferno ma l'angelo rivela l'erroneità della sua supposizione (*Respondit cogitationi meae ductor, qui me praecedebat, "Non hoc" inquit "suspiceris; non enim hic infernus est ille, quem putas"*)⁸. Proseguendo con l'analisi della visione, emerge un ulteriore comportamento della guida che si iscrive anch'esso nei termini della novità: l'abbandono momentaneo del visionario. Giunti all'inferno, luogo oscuro e fetido dove è collocato una sorta di pozzo in cui salgono e ridiscendono globi infuocati pieni di anime perdute, l'angelo scompare lasciando il visionario solo e impaurito⁹ dall'avanzare verso di lui di una schiera di diavoli sghignazzanti e minacciosi, pronti a gettare alcuni dannati nel baratro infuocato; ma, *quasi fulgor stellae micantis inter tenebras, qui paulatim crescens*¹⁰, la guida subito ricompare e, cacciati i demoni¹¹, conduce Drycthelm in un nuovo spazio, luminoso e profumato, posto a Sud-Est¹². Di nuovo, l'angelo risponde ad una perplessità che il visionario formula nella sua mente: il luogo ameno in cui sono giunti, ricolmo di fiori fragranti ed abitato da schiere festose di

⁶ *Ivi*, pp. 231-237.

⁷ If. XIII 25-30: *Cred'io ch'ei credette ch'io credesse che tante voci uscisser, tra quei bronchi, da gente che per noi si nascondesse. Però disse 'l maestro: "Se tu tronchi qualche fraschetta d'una d'este piante, li pensier c' hai si faran tutti monchi"*.

⁸ M. P. Ciccarese, *Visioni dell'aldilà in Occidente*, cit., pp. 312-313: "Al mio pensiero rispose la guida che mi precedeva: «Non lo credere: non è questo l'inferno che tu pensi»".

⁹ *Ibidem*: *Quo cum perductus essem, repente ductor meus disparuit, ac me solum in medio tenebrarum et horridae visionis reliquit*. "Quando vi fui condotto, tutto d'un tratto la mia guida scomparve e mi lasciò solo in mezzo alle tenebre e all'orribile visione".

¹⁰ *Ivi*, pp. 314-315: "[...] quasi il fulgore di una stella raggianti fra le tenebre, che cresceva a poco a poco".

¹¹ *Ibidem*, pp. 314-315: "[...] ubi adpropinquavit, dispersi sunt et aufugerunt omnes qui me forcipibus rapere quaerebant spiritus infesti. Ille autem, qui adveniens eos fugavit, erat ipse qui me ante ducebat. "Quando mi si avvicinò, si dispersero e fuggirono tutti gli spiriti ostili che tentavano di ghermirmi con le loro tenaglie. Chi li aveva messi in fuga col suo arrivo era lo stesso che prima mi guidava".

¹² Per comprendere meglio le direzioni seguite nell'itinerario di Drycthelm, si veda l'utile tabella a pag. 238 in C. Carozzi, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà*.

uomini biancovestiti non è, come crede Drycthelm, il paradiso¹³ perché di questa dimensione beata gli è permesso di percepire soltanto una luce straordinariamente forte ed un profumo altrettanto intenso, dal momento che l'angelo si ferma improvvisamente e gli impedisce di entrarvi, riportandolo subito nello spazio in cui dimorano gli spiriti vestiti di bianco¹⁴.

Essendo ormai il viaggio quasi giunto al termine, la guida beata spiega dettagliatamente al visionario che cosa fossero tutte le zone incontrate sul loro cammino¹⁵ e, dal suo chiarimento, si evince l'interessante novità introdotta nella rappresentazione dell'aldilà visitato dal capofamiglia: l'inferno e il paradiso rimangono, secondo tradizione, luoghi che accolgono rispettivamente anime dannate e beate ma i loro spazi vengono duplicati, delineando così altri due ambienti di temporanea purgazione o attesa in cui collocare chi non è né dannato né beato. Questo tratto di originalità, così come qui viene presentato, non avrà fortuna nel genere visionario successivo ma permette di compiere il primo passo verso quello che sarà il progressivo affermarsi di un'unica area di transizione destinata ad ospitare chi non è condannato all'inferno ma non può raggiungere immediatamente la beatitudine eterna; la permanenza di un'anima in purgatorio, come spiega l'angelo al visionario, può essere

¹³ M. P. Ciccarese, *Visioni dell'aldilà in Occidente*, cit., pp. 316-317: *Cumque inter choros felicium incolarum medios me duceret, cogitare coepi quod hoc fortasse esse regnum caelorum [...]. Respondit ille cogitatus meo, "Non" inquit "non hoc est regnum caelorum quod autumas". "Mentre mi guidava in mezzo ai cori di abitanti felici, cominciai a pensare che forse era questo il regno dei cieli [...]. Ma lui rispose al mio pensiero: «No, non è questo il regno dei cieli che tu immagini»».*

¹⁴ *Ibidem*: *In cuius amoenitatem loci cum nos intraturos sperarem, repente ductor substitit; nec mora, gressum retorquens ipsa me, qua venimus, via reduxit.* "Speravo che saremmo entrati in quel luogo delizioso, ma la mia guida si fermò di botto e voltandosi senza indugio mi riportò sulla stessa strada per cui eravamo venuti".

¹⁵ *Ivi*, pp. 316-319: *[...] dixit mihi: "Scis quae sint ista omnia, quae vidisti". Respondi ego: "Non". Et ait: "Vallis illa, [...], ipse est locus in quo examinandae et castigandae sunt animae illorum, [...], in ipso tandem mortis articulo ad paenitentiam confugiunt, [...]; qui tamen, quia confessionem et paenitentiam vel in morte habuerunt, omnes in die iudicii ad regnum coelorum perveniunt. Porro puteus ille flammivomus ac putidus, quem vidisti, ipsum est os gehennae, [...]. Locus vero iste florifer, [...], ipse est, in quo recipiuntur animae eorum qui in bonis quidem operibus de corpore exeunt; non tamen sunt tantae perfectionis, ut in regnum caelorum statim mereantur introduci; qui tamen omnes in die iudicii ad visionem Christi [...] intrabunt. Nam quicumque in omni verbo et opere et cogitatione perfecti sunt, mox de corpore egressi ad regnum caeleste perveniunt; ad cuius vicina pertinet locus ille, ubi sonum cantilena dulcis cum odore suavitatis ac splendore lucis audisti".* "[...] mi disse: «Lo sai che cosa sono tutte queste cose che hai visto?». Io risposi: «No». E disse: «La valle che hai visto, [...] è il luogo in cui sono da esaminare e punire le anime di coloro che, [...], ricorrono alla penitenza soltanto in punto di morte [...]; tuttavia, proprio perché hanno fatto confessione e penitenza almeno alla morte, il giorno del giudizio giungono tutti al regno dei cieli. Il pozzo infuocato e puzzolente che hai visto è la bocca dell'inferno: [...]. Questo luogo fiorito, [...], è quello dove si accolgono le anime di coloro che muoiono compiendo buone opere, ma non hanno abbastanza perfezione da meritare di essere subito introdotte nel regno dei cieli; tutte però il giorno del Giudizio entreranno a contemplare Cristo [...]. Infatti chiunque sia perfetto in ogni parola opera e pensiero, non appena uscito dal corpo giunge al regno celeste, che si trova nelle vicinanze del luogo in cui hai udito il suono della dolce cantilena insieme con il soave profumo e lo splendore luminoso»".

accelerata dai vivi grazie a preghiere, elemosina e soprattutto tramite la celebrazioni di messe, lascito di Gregorio Magno e motivo che prenderà largo piede nei testi a venire, in linea con la coscienza del tempo.

L'angelo non accompagna Drythelm nel viaggio di ritorno: un'altra peculiarità di questa visione consiste nell'assenza di una descrizione tanto del momento di ascesa quanto di quello di discesa, circostanze in cui generalmente avviene l'incontro tra il visionario e la sua guida e che qui sono invece delineate con tratti volutamente sfocati e veloci (*sed inter haec nescio quo ordine repente me inter homines vivere cerno*)¹⁶. Pertanto, si pone fine all'esperienza ultramondana con il dispiacere del visionario che deve tornare nel corpo, lasciando quei posti e quella compagnia tanto piacevoli, e con un augurio dell'angelo che riprende quello fatto dalle guide celesti ai loro visionari Massimo¹⁷ e Fursa¹⁸: *Tu autem, quia nunc ad corpus reverti et rursum inter homines vivere debes, si actus tuos curiosius discutere, et mores sermonesque tuos in rectitudine ac simplicitate servare studueris, accipies et ipse post mortem locum mansionis inter haec quae cernis agmina laetabunda spirituum beatorum*¹⁹. La finalità della visione non è di rivelare un messaggio escatologico da diffondere sulla terra ma l'effetto del cammino ultramondano si riversa interamente su Drythelm che entra in monastero e consuma i suoi giorni in una rigida ascesi di preghiera, privazione e mortificazione corporale, raccontando ciò che ha visto *illis solummodo qui, vel tormentorum metu perterriti vel spe gaudiorum perennium delectati profectum pietatis ex eius verbis haurire volebant*²⁰.

¹⁶ *Ivi*, pp. 320-321: “e frattanto - come, non lo so - mi ritrovo improvvisamente a vivere fra gli uomini”.

¹⁷ *Ivi*, pp. 284-285: *Ille igitur dixit michi: “Bene. Vadens modo, revertere in domum tuam, et si bene egeris, beneque penitueris, mox iterum reversus fueris, in isto amenitatis loco te suscipiam, et tecum permanebis in aeternum”*. “Allora lui mi disse: «Bene. Vattene ora e ritorna a casa tua; se agirai bene e ti pentirai, quando ritornerai di nuovo io ti accoglierò in questo luogo meraviglioso e rimarrai con me per tutta l'eternità»”.

¹⁸ *Ivi*, pp. 222-225: *Benefaciens omnem gressum tuum usque in finem videbimus, et sic te laetum bene operantem suscipiemus*. “Se agisci bene, noi guarderemo ogni tuo passo fino alla fine e così ti accoglieremo lieto operatore di bene”.

¹⁹ *Ivi*, pp. 318-319: “Dato che ora tu devi ritornare nel corpo e vivere di nuovo tra gli uomini, se ti sforzerai di vagliare più attentamente le tue azioni, di mantenere i tuoi costumi e le tue parole in rettitudine e semplicità, anche tu dopo la morte riceverai un posto tra queste liete schiere di spiriti beati che puoi vedere”.

²⁰ *Ivi*, pp. 320-321: “[...] soltanto a coloro che, o atterriti dalla paura dei tormenti o allettati dalla speranza delle gioie eterne, volevano attingere dalle sue parole un progresso nella pietà”.

7. Bonifacio: *Epistolae*

Visione del monaco di Wenlock

Bonifacio, al secolo Wynfrith, è stato uno tra i più importanti missionari angli in azione sul continente; dichiara di aver incontrato personalmente un monaco in Frisia e di essersi fatto raccontare direttamente da lui la sua esperienza ultramondana¹, per poi riportare tale narrazione in una lettera indirizzata alla badessa del Kent Eadburg², interessata alla notizia³.

Leggendo la redazione della *Visio* si ha l'impressione di avere di fronte un testo basato sì su immagini tradizionali e riproposte in una chiave innovativa, così come esige lo statuto stesso del genere visionario, ma slegate ed indipendenti⁴, incapaci cioè di delineare un percorso chiaro e facilmente ripercorribile dal lettore per la scarsa presenza di elementi topografici puntuali offerti dal monaco, il quale rimane peraltro anonimo nonostante sia fonte diretta di Bonifacio: la descrizione del viaggio non presenta coordinate di movimento specifiche né si sofferma sul momento dell'inizio dell'esperienza del visionario, ritraendolo direttamente mentre ammira tutta la terra abbracciandone l'intero spazio con uno sguardo universale (*[...] abiecto terrenae velamine carnis, ante conspectum universum collectum fuisse mundum, ut cunctas terrarum partes et populos et maria sub uno aspectu contueretur*)⁵, privato del velo della carne. Tale motivo è comune ed antico⁶ ma Bonifacio ne varia alcuni aspetti,

¹ M. P. Ciccarese, *Visioni dell'aldilà in Occidente*, cit., pp. 342-343: *[...] quia ipse cum supra dicto fratre redivivo – dum nuper de transmarinis patribus ad istas pervenit religiones – locutus sum; et ille mihi stupendas visiones, quas extra corpus summ raptus in spiritu vidit, proprio exposuit sermone.* “[...] in quanto io stesso ho potuto parlare con il suddetto fratello redivivo – da poco egli è giunto in queste regioni da località oltremare –, e lui mi ha esposto a parole sue le visioni stupende che ha visto quando fu rapito in spirito fuori dal suo stesso corpo”.

² Wynfretus Eadburgae abbatissae, *Ep. X*, ed. E. Dummler, in *Epistolae Merovingici et Karolini Aevi*, (in *Monumenta Germaniae Historica, Epistolae III*), I, Berolini 1892, pp. 252-256.

³ M. P. Ciccarese, *Visioni dell'aldilà in Occidente*, cit., pp. 342-343: *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 [...].* “Carissima sorella, mi pregavi, a proposito di quel redivivo che tempo fa morì e poi resuscitò nel monastero della badessa Milburg, ch'io procurassi di mettere per iscritto e comunicarti le meravigliose visioni che gli furono mostrate [...]”.

⁴ C. Carozzi, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà*, cit., pp. 198-199.

⁵ M. P. Ciccarese, *Visioni dell'aldilà in Occidente*, cit., pp. 342-343: “[...] tolto di mezzo il velo della carne terrena, gli si presentò davanti il mondo intero, sicché riusciva a scorgere con un unico sguardo tutte le parti della terra, i popoli e i mari”.

⁶ Come suggerisce C. Carozzi, in *Le voyage de l'âme dans l'au-delà*, cit., pp. 202-205, le fonti di Bonifacio potrebbero essere Gregorio Magno (Libro IV, capitolo VII) con la visione di san Benedetto, esempio di ciò che può essere visto con lo spirito in opposizione a quanto è visibile unicamente con uno sguardo terreno, o anche Prudenziò che in *Hamartigenia* (V, 863-930) si sofferma sulla capacità degli occhi dell'anima di attraversare gli spazi dell'aria e percepirne al contempo gli ostacoli, suggerendo inoltre il medesimo procedimento della dipartita dell'anima dal corpo ripreso nella *Visio*.

come l'accenno alla piccolezza della terra divenuto tradizionale dalla *Visio Pauli* in poi⁷ e qui omesso, o il riferimento alla topica bellezza del mondo (*Atque toto mentis obtutu universum conspiceret mundum, maria et flumina, variatum urbiumque moeniis, ecclesiis, montium rupibus atque diversis edificiis sumo decore faleratum hominibus, diversisque nationibus refertum*)⁸ trasferito nel testo agli angeli, splendenti di una luce folgorante e raffigurati per la prima volta mentre sono intenti a sollevare in aria il monaco, ricordando nelle loro armoniche melodie il canto delle sfere celesti del *Somnium Scipionis* (*Et tam magnae claritatis et splendoris angelos eum egressum de corpore suscepisse, ut nullatenus pro nimio splendore in eos aspicere potuisset. Qui iucundis et consonis vocibus canebant: "Domine, ne in ira tua arguas me neque in furore tuo corripias me [Ps. 37,2]"*)⁹.

Dall'analisi della scena seguente, che si caratterizza per la presenza di un fuoco ardente posto intorno alla terra e che riporta alla memoria quello della *Visio Fursei*, risulta di particolare importanza il gesto compiuto da una delle creature alate per il valore interpretativo che gli è stato attribuito: un angelo non meglio identificato imprime il segno della croce sulla nube infuocata che avvolge il globo per domarne l'avanzare, caricandola così di una valenza moralmente peccaminosa e sottolineando il pericolo in cui versa costantemente il mondo intero. Solo la croce è in grado di respingere le fiamme del peccato: Bonifacio attribuisce dunque al fuoco e al successivo gesto dell'angelo un significato non purgativo, come accade nella *Visio Fursei*, bensì escatologico, arricchendo con una valenza teologica gli elementi antichi del cosmo che evoca nel testo. La creatura alata pone poi una mano sul capo del visionario (*Et in circuitu totius mundi ignem ardentem videbam et flammam immensae magnitudinis anhelantem et terribiliter ad superiora ascendentem, non aliter pene quam ut sub uno globo totius mundi machinam complectentem, nisi eam sanctus angelus inpresso signo sanctae crucis Christi conpesceret. [...] donec splendidae visionis angelus manus suae*

⁷ C. Carozzi, *Eschatologie et au-delà*, cit., pp. 196-197: *Et respexi de celo in terra, et vidi totum mundum, et erat quasi nihil in conspectu meo; et vidi filios hominum quasi nil essent et deficientes; et miratus sum et dixi angelo: "Haec est megnitudo hominum?" Et respondens angelus dixi mihi: "Haec est [...]". "E guardai dal cielo sulla terra, e vidi tutto il mondo, e sembrava quasi nulla ai miei occhi; e vidi i figli degli uomini come fossero nulla e sparissero; e mi meravigliai e dissi all'angelo: «È questa la grandezza degli uomini?» E rispondendo l'angelo mi disse: «È questa [...]»*.

⁸ M. P. Ciccarese, *Visioni dell'aldilà in Occidente, Dicta beati Valeri ad beatum Donadeum scripta*, cit., pp. 296-297: "Con lo sguardo della mente riuscivamo a vedere tutto il mondo, reso vario dal mare e dai fiumi, decorato con grande magnificenza dalle mura della città, dalle chiese, dalle rupi dei monti e da edifici diversi, pieno di uomini e di popoli diversi".

⁹ *Ivi*, pp. 344-345: "Quando uscì dal corpo, lo accolsero angeli talmente luminosi e splendenti, da non poterli nemmeno guardare per il troppo splendore. Con voci liete ed armoniose che cantavano: «Signore, nella tua ira non mi riprendere, nel tuo furore non mi punire»".

*inpositione caput meum quasi protegens tangebatur et me a lesione flammarum tutum reddidit*¹⁰, provato dal calore della fiamma e colpito agli occhi dall'intensa luminosità emanata degli angeli, mettendolo così al sicuro (*Et istius flammae terribili ardore intollerabiliter torquebar, oculis maxime ardentibus et splendore fulgentium spirituum vehementissime reverberatis*)¹¹; tale gesto (che risulta molto concreto e che porta non solo a considerare gli occhi dell'anima alla stregua di quelli del corpo, ma lascia anche intendere che l'angelo, fin qui descritto unicamente nei termini di emanazione di luce, abbia invece una mano e dunque sembianze quasi umane) è l'unica azione sostanziale inserita nell'intera lunghezza della *Visio* che, per il resto, è arricchita da molti aggettivi utili a delineare le sensazioni del visionario con l'intenzione di far prevalere il mondo interiore su quello esteriore ed allontanarsi così da una descrizione dell'aldilà delineata con termini troppo terreni. Ma non solo: la mano dell'angelo simboleggia anche la necessità di un intervento soprannaturale perché la visione abbia ragione di continuare dal momento che l'anima con le sue sole forze non ha gli strumenti per reggere la luminosità, priva di qualunque notazione di colore, emanata non solo dagli angeli ma anche da tutti coloro che hanno contatti con Dio, pura luce, come la Gerusalemme celeste¹² o il fuoco del Giudizio.

Tale cornice, costruita con tratti tanto sfumati quanto preziosi per i svariati significati che assumono, rende la narrazione in linea con la tradizione nel suo riferimento¹³ a *2Cor.* 12,3 ed è diretta conseguenza del modo stesso con cui il monaco beneficia dell'esperienza extracorporea, quello cioè di un'estasi dell'anima a cui è concesso vedere il mondo ultraterreno in una sorta di contemplazione spirituale,

¹⁰ *Ibidem*: “E vedevo un fuoco ardente che circondava tutto il mondo, una fiamma di enorme grandezza che esalando saliva terribilmente verso l'alto, non diversamente che per avvolgere in un sol globo la struttura del mondo intero; e l'avrebbe fatto, se un angelo santo non l'avesse domata imprimendovi il segno della santa croce di Cristo. [...] e finalmente un angelo splendido a vedersi imponendomi la mano sul capo lo toccò quasi a proteggermi e mi mise al sicuro dai danni delle fiamme”.

¹¹ *Ibidem*: “Io ero insopportabilmente torturato dal terribile calore di questa fiamma; gli occhi mi bruciavano moltissimo, colpiti dal violento riverbero dello splendore degli spiriti raggianti”.

¹² *Ivi*, pp. 352-353: *Et citra illud flumen specularum muros fulgentes clarissimi splendoris, stupendae longitudinis et altitudinis immensae. [...]. Illas itaque animas et istius gloriosae civitatis muros, ad quam post transitum fluminis festinabant, tam magna inmensi luminis claritate et fulgore splendentis esse dixit, ut, reverberatis oculorum pupillis, pro nimio splendore in eos nullatenus aspicere potuisset.* “Vede al di là di quel fiume muri risplendenti di chiarissimo splendore, stupendamente lunghi ed immensamente alti. [...]. Affermava dunque che quelle anime e i muri della gloriosa città, cui si affrettavano dopo aver attraversato il fiume, tanto risplendevano di immensa luce e fulgore che ne erano ferite le pupille degli occhi e non riusciva assolutamente a fissarli per il troppo splendore”.

¹³ *Ivi*, pp. 344-357: *Et ille mihi stupendas visiones, quas extra corpus suum raptus in spiritu vidit, proprio exposuit sermone. [...] ei qui haec omnia extra corpus suum raptus spirituali contemplatione vidit et audivit.* “E lui mi ha esposto a parole sue le visioni stupende che ha visto quando fu rapito in spirito fuori del suo corpo. [...] a colui che aveva visto e udito tutto questo rapito fuori dal corpo in spirituale contemplazione [...].

giustificazione peraltro dell'assenza di una menzione specifica della traslazione dell'anima, mai vista dall'esterno. *Et simillimum esse collatione, veluti si videntis et vigilantis hominis oculi densissimo tegmine velentur; et subito auferatur velamen, et tunc perspicua sint omnia, quae antea non visa et velata et ignora fuerunt*¹⁴.

La funzione di protezione che l'angelo esercita sul monaco è poi ripresa ed ampliata in termini più generali sul finire del testo quando, persa ormai ogni connotazione spaziale, il visionario tratteggia un'immagine confortante e di speranza per le anime buone, dichiarando di aver visto i meriti di quegli uomini che, ancora in vita, avevano sempre confidato nelle virtù ed erano così sempre custoditi e difesi dagli angeli, a loro uniti per carità e vicinanza¹⁵; al contrario, i malvagi sono incitati al peccato dai demoni che subito condividono con altri diavoli il male commesso dagli uomini¹⁶. Tale raffigurazione risale all'antichità cristiana secondo cui gli spiriti, buoni o cattivi, si affiancano al corpo degli uomini e se da una parte le creature alate si legano all'anima dei primi (*propinquitare coniunctos*) grazie all'amore e alla familiarità, dall'altra quelle ostili persuadono (*adsidue sociatum*) sempre al male i secondi: angeli e demoni fanno da intermediari tra il mondo terreno e l'aldilà, come dimostra anche la lotta contro i diavoli compiuta da alcune creature angeliche in difesa di un abate, sostenuta dai suoi confratelli defunti dall'anima candida¹⁷.

Come le descrizioni degli angeli insistono unicamente sulla luminosità senza offrire altri dettagli sul loro aspetto, così anche i demoni che attaccano il monaco e le anime appena uscite dal corpo non sono accompagnati da figurazioni particolareggiate: è possibile dedurre che, a differenza di quanto accaduto nella visione di Fursa o in quella di Baronto, non siano armati nel momento dello scontro con gli angeli che avviene infatti su un piano non visuale ma puramente verbale, omettendo da tale considerazione la grottesca apparizione della sanguinolenta ferita¹⁸ di un uomo colpito dal monaco, testimonianza della sua malvagità. La lotta si delinea in un acceso dibattito

¹⁴ *Ivi*, pp. 342-345: "A voler fare un paragone, era proprio come se gli occhi di un uomo che vede ed è sveglio si velino d'ombra densissima: di colpo si toglie il velo e allora diventano evidenti tutte le cose che prima non si potevano vedere, velate ed ignote".

¹⁵ *Ivi*, pp. 354-355: *Et illos, qui sceleribus obnoxii non fuerunt et qui sanctis virtutibus freti propitium omnipotentem Deum habuisse noscebantur, ab angelis semper tutos ac defensos et eis caritate et propinquitare coniunctos fuisse.*

¹⁶ L'atteggiamento dei demoni ricorda a grandi linee quello degli angeli della *Visio Pauli* incaricati di riferire a Dio ogni giorno le azioni degli uomini.

¹⁷ M. P. Ciccarese, *Visioni dell'aldilà in Occidente*, cit., pp. 352-353.

¹⁸ *Ivi*, pp. 348-349: *Cuius cruentatum et patens vulnus et sanguis ipse, propria voce clamans inproperabat et inputabat ei crudele effusi sanguinis crimen.* "La sua ferita insanguinata e aperta e lo stesso sangue gridando con la propria voce gli rinfacciavano ed imputavano la crudele colpa del sangue che aveva versato".

tra la personificazione di tutti peccati commessi dal visionario da una parte, sostenuti dagli spiriti maligni¹⁹, e dell'altra dalle virtù, incoraggiate dalle guide angeliche (*Et sic unaqueque virtus contra emulum suum peccatum excusando me clamitabat. Et has illi immensae claritatis angelici spiritus magnificando defendentes me adfirmabant*)²⁰: è un vero e proprio assordante processo in cui si ripercorre il cammino compiuto dalla coscienza del monaco, come fosse un percorso doloroso della memoria, la cui angoscia interiore fa da eco al fuoco minaccioso ed escatologico che avvolge il mondo, ponendosi sulla scia della lacerante lotta interiore tra anima e corpo di cui parla allegoricamente Prudenzius nella *Psychomachia*. Il motivo tradizionale della lotta tra angeli e diavoli viene sviluppato a più riprese nel testo e se il monaco ha superato in virtù i vizi e può ritenere salva la sua anima, non si può dire lo stesso del re di Mercia Ceolred macchiatosi di numerose e gravi nefandezze al punto da impedire agli angeli di difenderlo dall'attacco dei demoni²¹; costui morirà nel 716 a causa di uno spirito maligno che si impossesserà del suo corpo rendendolo pazzo, come conferma Bonifacio in una lettera inviata ad Atelbaldo di Mercia tra il 746 e il 747, ed è ancora vivo quando il visionario lo vede consegnato ai diavoli e destinato all'inferno: si intravede qui un'evoluzione del genere che affida ai testi una coloritura politica, tendenza che sarà poi la protagonista delle *visiones* di età carolingia. Inoltre, il far coincidere il momento in cui gli angeli tolgono la loro protezione a quello in cui il re diventa folle è una felice modalità di auto-accreditamento del racconto perché, sottolineando la concomitanza tra i fatti della narrazione ultraterrena e gli avvenimenti terrestri, si rivestono di credibilità sia il testo sia il messaggio di cui si fa portatore, affidato al monaco dalle raccomandazioni finali degli angeli (*Tum demum beati angeli praecipiebant ei, qui haec omnia extra corpus suum raptus spiritali contemplatione vidit et audivit, ut sine mora*

¹⁹ Ivi, pp. 346-349: *Omnia, quae in diebus vitae suae in carne conversatus peregit et confiteri neglexit, multa quoque, quae ad peccatum pertinere omnino ignorabat, contra eum cuncta terribiliter vociferabant. Similiter et maligni spiritus in omnibus consonantes vitiis accusando et duriter testificando et loca et tempora nefandorum actum memorantes eadem quae peccata dixerunt, conclamantes probabant*. “In modo terribile vociferavano contro di lui le cose commesse nei giorni della sua vita soggiornando nella carne, che aveva trascurato di confessare, ed anche molte cose che assolutamente ignorava fossero peccato. Allo stesso modo anche gli spiriti maligni all'unisono con tutti i vizi approvavano gridando le medesime cose che avevano detto i peccati, accusando e testimoniando spietatamente e ricordando i luoghi e i tempi degli atti nefandi”.

²⁰ Ivi, pp. 348-349: “Così ogni virtù gridava discolpandomi contro il peccato suo rivale. Gli spiriti angelici d'immenso splendore le esaltavano e confermavano in mia difesa”.

²¹ Ivi, pp. 356-357: *Tunc angeli solito tristiores facti dicebant: “Pro dolor, quod homo peccator iste semet ipsum plus defendere non permittit; et ob ipsius propria merita nullum ei adiutorium possumus prebere. Et auferebant superpositi tutaminis defensionem”*. “Gli angeli allora, diventando più tristi del solito, esclamarono: «Che dolore? Quest'uomo peccatore non ci permette più di difenderlo; non gli possiamo offrire nessun aiuto per i suoi meriti». E toglievano la difesa della protezione che gli avevano messo sopra”.

ad proprium rediret corpus universa, quae illi ostensa fuerunt, credentibus et intentione divina interrogantibus manifestare non dubitaret, insultantibus autem narrare denegaret)²²: raccontare a tutti quanto visto nel viaggio ultramondano per edificare gli altri uomini (*et ut cuidam mulieri, quae inde in longinqua regione habitabat, eius perpetrata peccata per ordinem exponeret et ei intimaret, quod omnipotentem Deum potuisset per satisfactionem repropitiari sibi, si voluisset*)²³ e purificare del tutto la propria anima (*et ut cuidam presbitero nomine Beggan istas spirituales visiones cunctas exponeret et postea, quemadmodum ab illo instructus fieret, hominibus pronuntiaret; propria quippe peccata, quae illi ab spiritibus inmundis inputata fuerunt, confessa supra dicti presbiter iudicio emendaret*)²⁴.

Nonostante manchino dei nessi logici che indichino con chiarezza gli spostamenti del visionario, come accennato sopra, l'architettura dell'aldilà è illustrata con parole semplici grazie agli interventi degli angeli (*Et unus e angelis dixit: "Parvissima haec requies indicat, quia omnipotens Deus in die futuri iudicii his animabus refrigerium supplicii et requiem perpetuam praestiturus est". [...]. 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"*)²⁵ che spiegano al monaco ciò che vede, scandendo il ritmo della narrazione. Interessante lo sdoppiamento di inferno e paradiso in luoghi di purgazione temporanea, forse acerbo antecedente del purgatorio, che mostrano alcune anime colpevoli poste in una zona infernale superiore e immerse in pozzi infuocati che possono però godere di un *refrigerium* momentaneo dalla tortura e della possibilità di aspirare al paradiso dopo il Giorno del Giudizio; e così a coloro che non sono ancora del tutto beati è concesso immergersi nell'acqua purgativa del fiume per poter poi raggiungere la Gerusalemme celeste. Se i pozzi presenti nell'inferno superiore possono essere intesi come una trasposizione dei crateri vulcanici di Gregorio Magno, ingressi al mondo dei dannati, o

²² *Ivi*, pp. 356-359: "Alla fine gli angeli beati ordinarono a colui che aveva visto e udito tutto questo rapito fuori dal corpo in spirituale contemplazione, di ritornare immediatamente al proprio corpo: non doveva esitare a rivelare tutto ciò che gli era stato mostrato a chi gli credesse e lo interrogasse con sante intenzioni, ma doveva rifiutarsi di raccontarlo a chi lo schernisse".

²³ *Ivi*, pp. 358-359: "Ad una donna che abitava in una regione lontana di lì, doveva elencare in ordine i peccati da lei commessi e comunicarle che, se avesse voluto, avrebbe potuto propiziarsi di nuovo Dio onnipotente con la riparazione".

²⁴ *Ibidem*: "Ad un prete di nome Beggan doveva riferire tutte queste visioni spirituali e poi annunziarle agli uomini secondo le sue istruzioni; i peccati che gli erano stati imputati dagli spiriti immondi, doveva confessarli al suddetto prete ed emendarli a suo giudizio".

²⁵ *Ivi*, pp. 350-351: "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». [...]. 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»".

ricondotti alle fosse dell'Apocalisse di Paolo, curiosa è la connotazione dei peccatori come uccelli neri²⁶ che trova un antecedente più generico nella topica raffigurazione delle anime in forma di volatili ed uno spunto più preciso nella visione di Baldario²⁷, accompagnato nel suo viaggio ultraterreno da colombe: un riferimento dunque che viene rielaborato fino a raggiungere il suo rovesciamento, in quanto, come nel testo di Valerio di Bierzo, tre uccelli puri e luminosi ricoprono il ruolo dei tradizionali angeli guida per poi rappresentare simbolicamente nella tradizione le anime belle e brillanti dei giusti, così i peccatori di Bonifacio diventano inversamente uccelli neri, colore associato tradizionalmente alla colpa, e sfigurati nel loro aspetto.

Il quadro successivo dipinge tre luoghi diversi e successivi le cui funzioni sono al solito spiegate dagli angeli (*Vidit quoque mire amoenitatis locum, in quo pulcherrimorum hominum gloriosa multitudo miro laetabatur gaudio. [...]. Quem locum sancti angeli adfirmabant famosum esse Dei paradisum. [...]. Et sanctos angelos dixisse: "Haec est enim illa sancta et inclita civitas, caelestis Hierusalem, in qua istae perpetualiter sanctae gaudebunt animae"*)²⁸: si tratta del paradiso di Dio, di un fiume di fuoco sovrastato da un ponte e della Gerusalemme celeste. Tale progressione permette di intravedere la complessa tessitura di cui sono costituite le visioni così ricche di numerosi scenari coesistenti e nutrite tanto dalle fonti scritte quanto da quelle orali: è possibile così individuare numerose somiglianze tra il nostro testo ed una storia folklorica del leggendario re Dagoberto²⁹, attribuita ad un agiografo della fine del IX secolo, in cui l'anima del protagonista in forma di farfalla attraversa dei prati rigogliosi prima di raggiungere il ponte di ferro che lo condurrà ad un edificio molto bello, immagini queste che ricordano tanto il paradiso quanto la Gerusalemme celeste descritti da Bonifacio.

²⁶ *Ivi*, pp. 348-349: *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.* "Nel mentre che 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".

²⁷ *Ivi*, *Dicta beati Valeri ad beatum Donadeum scripta* (ed. R.F. Pousa, Madrid 1942, 110-21), pp. 294-295: *[...] anima mea egressa est e corpore, suscepta est a tribus splendidissimis columbis [...].* "[...] la mia anima uscita dal corpo fu accolta da tre splendide colombe [...]"

²⁸ *Ivi*, pp. 350-353: "Vide anche un luogo di meravigliosa bellezza, in cui una folla gloriosa di bellissimi uomini godeva di gioia straordinaria. [...]. Questo luogo, affermavano gli angeli, era il famoso paradiso di Dio. [...]. Spiegarono gli angeli santi: «Questa è la santa e famosa città, la Gerusalemme celeste, in cui godranno in eterno queste anime sante»".

²⁹ *Passio sancti Dagoberti*, ed. B. Krusch, in *Scriptorum Rerum Merovingicarum II*, (in *Monumenta Germaniae Historica*), Hannover, 1888, pp. 518-250.

Il monaco ferma la narrazione per descrivere l'infuocato fiume di pece, che brucia e ribolle, straordinariamente spaventoso e terribile a vedersi³⁰ e insiste poi sullo stato delle anime che sono passate dall'altra parte, intendendo il fiume e anche il ponte solo come un mezzo per arrivare sulla riva opposta, a differenza di Gregorio di Tours e di Gregorio Magno che, pur presentando tali elementi nelle visioni inserite nelle loro opere, escludono la possibilità per le anime di riemergere. *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"*³¹.

Bonifacio, in chiusura del testo, si sofferma sull'orrore provato dal visionario per il proprio corpo³², visto attraverso gli occhi dell'anima che viene intesa come fosse un'entità del tutto autonoma; a differenza di quanto accade a Fursa, le cui membra sono state purificate dal percorso compiuto dallo spirito e sono così pronte per riunirsi insieme con lui, come dimostrano peraltro le cicatrici che vi sono impresse, il corpo del monaco viceversa rimane imperfetto in quanto gli occhi si riempiono di vesciche e grondano sangue, offuscando la vista, e anche la memoria del visionario rimane danneggiata, incapace di riportare i fatti con la stessa lucidità di prima³³. L'ordine degli angeli di riunirsi alle sue membra risulta inoltre scarno, soprattutto se messo a confronto con le parole delle guide di altri testi al momento del saluto con il visionario³⁴, qui privo

³⁰ M. P. Ciccarese, *Visioni dell'aldilà in Occidente*, cit., pp. 350-351: *Nec non et igneum piceumque flumen, bulliens et ardens, mirae formidinis et teterrimae visionis cernebat*. La fonte remota è l'Apocalisse di Paolo sia nell'aspetto del fiume, che è peraltro definito *Tartareum* così come sono *Tartaruchi* i diavoli incontrati dall'apostolo, sia nell'immersione graduale delle anime; si ricordi tuttavia che la ripresa non è letterale in quanto il fiume di Bonifacio non è infernale ma rappresenta un luogo di purificazione atto a liberare le anime che vi si immergono dai peccati leggeri.

³¹ *Ivi*, pp. 352-353: "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 leggeri fino alla purezza, per offrirsi degne a Dio avevano bisogno di qualche pio castigo di Dio misericordioso»".

³² *Ivi*, pp. 358-359: *Proprium corpus dicebat se, dum extra fuerat, tam valde perhorruisse, ut in omnibus illis visionibus nihil tam odibile, nihil tam despectum, nihil tam durum foetorem evaporans, exceptis demonibus et igne flagrante, videret, quam proprium corpus*. "Egli affermava che, finché ne era stato fuori, aveva avuto in così forte orrore il proprio corpo da non vedere in quelle visioni nulla di tanto odioso e tanto disprezzabile come il proprio corpo, né che esalasse un fetore così violento, tranne i demoni e il fuoco ardente".

³³ *Ivi*, pp. 358-361: *Redivivo autem in corpore plena septimana nihil omnino corporalibus oculis videre potuit, sed oculi vesicis pleni, frequenter sanguine stillaverunt. [...] Et dicebat se post istas mirabiles visiones tam tenacem memoriae non fuisse, ut ante fuerat*. "Una volta tornato vivo nel corpo, per un'intera settimana non riuscì a vedere niente con gli occhi del corpo, ma gli occhi pieni di vesciche spesso gli grondavano sangue. [...] Sosteneva infatti che dopo queste visioni meravigliose non aveva più la memoria così salda come ce l'aveva prima".

³⁴ Si pensi, per esempio, alle parole gentili con cui l'angelo di Fursa lo rassicura e lo invita a rientrare nel corpo in M. P. Ciccarese, *Visioni dell'aldilà in Occidente, Vita sancti Fursei* cit., pp. 222-223: *Cui respondit angelus: "Noli timere, inquit, hoc suscipere corpus, quod sine ulla repugnatione infirmitatis vel vitiorum repugnantium quamvis ibvalidum habere potes. Concupiscentias enim enlicitas in hac tribulatione superasti, ut vetera contra te non praevaleant"*. "L'angelo gli disse: «Non avere paura di

di una rassicurante spiegazione sui meriti ottenuti dal viaggio: tale assenza non permette il superamento di quella tradizionale repulsione provata verso il proprio corpo perché percepito dall'anima itinerante come impuro. La componente umana ricostituita nella sua unità risulta perciò imperfetta. Tale dissidio si sposa tuttavia perfettamente con il compito affidato al monaco che, a differenza di Fursa a cui viene consegnato l'incarico di diffondere la parola di Dio come missionario, reduce dunque da una visione inaugurale, dovrà rivelare ciò che aspetta gli uomini nell'aldilà per invitarli alla penitenza; in questo caso perciò, la dissidenza tra corpo e anima ancora presente anche dopo la chiusura dell'esperienza ultraterrena assume le connotazioni di un lascito simbolico che testimonia l'autenticità del viaggio stesso compiuto unicamente dall'anima con le sue sole capacità³⁵.

La visione del monaco non dipinge gli angeli con nuove coloriture e attribuisce loro i tradizionali incarichi già visti in altri testi, come guidare il monaco e illustrargli ciò che vede, né carica di particolare pathos i dialoghi, nemmeno quando lo potrebbe concedere la tradizione stessa nel delicato momento di ricongiungimento tra anima e corpo; tale aspetto va tuttavia inserito nell'intero contesto estatico della *Visio* che riduce al minimo gli elementi materiali per concentrare tutte le sue attenzioni sullo sviluppo massimo delle capacità dell'anima, vera protagonista della narrazione.

riprendere questo corpo, purché seppur invalido, lo puoi avere senza disgustose malattie o vizi ripugnanti. In questa tribolazione ha sconfitto le concupiscenze illecite, e così le antiche colpe non prevarranno dopo di te».

³⁵ Illuminante per tale interpretazione è Carozzi che in *Le voyage de l'âme dans l'au-delà*, cit., pp. 224-225 sottolinea come il corpo del monaco subisca dei danni perché privo di quelle capacità necessarie per affrontare una *Visio* che è intesa anzitutto come avventura dell'anima dotata di uno statuto privilegiato. Le corrispondenze sono perfette: come gli occhi dell'anima sono accecati dalla luminosità degli angeli e dalla nube di fuoco, sollecitati aldilà delle possibilità di quelli corporei, così il visionario rimarrà cieco per un'intera settimana una volta tornato sulla terra. Se la memoria ha subito un assordante processo in cui ha dovuto ricordare tutti i peccati commessi in vita, lo sforzo si riversa sull'incapacità del monaco di rammentare i fatti con la stessa capacità di prima. Tali esperienze allontanano l'anima dal corpo che rimane sulla terra ed emana significativamente un puzzo che evoca quello delle fiamme dell'inferno e dei demoni. Per la citazione dal testo si veda la nota 32.

8. Visione di Joasaph

Protagonista di una leggenda redatta intorno alla metà dell'VIII secolo presumibilmente da Giovanni Damasceno¹ è Ioasaf, un principe indiano nato dal re pagano Abenner sotto il segno di una profezia secondo la quale, una volta cresciuto, avrebbe abbracciato il cristianesimo, quel culto cioè disprezzato dal padre al punto da perseguire ferocemente tanto i monaci, costretti all'esilio, quanto chiunque nel suo regno si fosse mostrato vicino ai loro insegnamenti; Abenner decide quindi di far crescere il figlio in un palazzo circondato dal lusso e da ogni tipo di comodità con l'intenzione di allontanarlo da quelle sventure o tristezze proprie sì della vita ma che avrebbero potuto minare la sua serenità. Tali precauzioni si rivelano tuttavia vane nel momento in cui, durante un'uscita da palazzo, Ioasaf sfugge alle attenzioni dei suoi accompagnatori che avrebbero dovuto mostrargli solo quanto di bello vi fosse al mondo per ordine del re e si imbatte in tre uomini sofferenti: un lebbroso, un cieco ed un tale piegato dalle sofferenze dell'età, rappresentazioni simboliche della morte che rendono inquieto il giovane, ormai consapevole sia della presenza nel mondo di orrori e brutture sia di essere cresciuto in una sorta di prigione dorata.

L'unico a saper dare delle risposte agli interrogativi che animano da quel momento il principe² è Barlaam, un erudito monaco che, appresa per rivelazione divina la situazione in cui versava Ioasaf, lascia il suo eremo, si reca a palazzo e con un espediente riesce a liberarsi di tutti coloro che stavano sempre accanto al giovane, intessendo privatamente una relazione con lui che si rivelerà solida e inattaccabile e acquetando così il suo animo turbato.

Il dialogo che intrattiene i due occupa una parte considerevole della narrazione, ricco com'è di rimandi biblici da intendere come volti alla conversione di Ioasaf qualora si tengano unicamente presenti le dinamiche del racconto ma che soddisfano, in una dimensione di analisi più ampia, una finalità educativa e pedagogica cristiana indirizzata a chiunque si avvicinasse alla lettura del testo. La conversione del protagonista è ostacolata perlopiù dal padre che, come accennato sopra, con i suoi esili e divieti rivolti ai cristiani ha creato nei suoi domini un clima non dissimile da quello di cui furono artefici Diocleziano a Massimiano ai tempi della Grande Persecuzione del IV

¹ A. Morgan, *Dante e l'aldilà medievale*, Roma, 2013, Salerno editrice, p. 271; si tratta di una versione cristiana del racconto della vita di Siddharta.

² Oscar de la Cruz Palma, *Barlaam et Iosaphat versión vulgata latina*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2001, p. 154: *Dicebat enim in semetipso: "Ergo, ne aliquando me mors apprehendet? Et quis erit memoriam mei faciens post mortem, tempore oblivioni omnia tradente? Et si moriens in nichilum dissolver aut est aliqua vita, alius et mundus?"*. S. Ronchey e P. Cesaretti, *Vita bizantina di Barlaam e Ioasaf*, Rusconi, Milano, 1980, p. 53: "Diceva tra sé: «Davvero un dì mi ghermirà la morte? E chi vi sarà ad aver memoria di me dopo la morte, quando il tempo avrà consegnato tutto all'oblio? E una volta morto, sarò dissolto nel non-essere? O forse v'è una qualche e diversa forma di sopravvivenza, e un altro mondo?»

secolo d.C. riconducendo, in questo senso, la vicenda di Ioasaf a quelle raccontate in molte *passiones* di martiri; se da una parte infatti la decisione del principe di non dar credito alla volontà del re e di mettersi invece all'ascolto degli insegnamenti proposti dalla fede cristiana rimandano il testo alla dimensione della favola, genere la cui narrazione prende avvio proprio a partire dall'infrazione di un divieto, dall'altra, alla luce del fatto che termini con la morte del protagonista, risulta evidente che si tratti di una fiaba agiografica³.

Così come accade a molti altri santi, anche il principe indiano è tentato dal diavolo, presentato in tradizionali e pur misogine vesti femminili mentre tenta di macchiare la sua anima con il peccato ma, per recargli aiuto in questo momento di incertezza e difficoltà, arriva in soccorso una visione dei mondi ultraterreni mandata dal Signore per cui Ioasaf viene rapito nel sonno da creature malvagie che gli faranno da guida durante la sua visita all'aldilà (*et soporatus paululum videt semetipsum a quibusdam terribilibus raptum*)⁴. Il giovane è portato prima in visita al paradiso terrestre e poi a quello celeste rappresentati entrambi in vesti molto tradizionali; il primo è descritto nei termini di una pianura lussureggiante di fiori profumati e di piante cariche di frutti, arricchita da troni d'oro e pietre preziose e attraversata da acque trasparenti, il secondo sfrutta invece il topos biblico di una città lussuosa e ineffabilmente risplendente di luce⁵. Ioasaf è inebriato dalla gioia indicibile che respira in quei luoghi e prega i *reverentissimi viri* che lo accompagnano di essere lasciato lì, richiama che però non può al momento essere soddisfatta: come già visto per la visione di Massimo⁶, le guide spiegano al principe indiano che dovrà prima occuparsi con dedizione della purificazione della sua anima, perché sia così pronta ad accogliere la beatitudine futura che lo attende (*Inde denique educentes illum reverentissimi viri illi repedabant. Qui iocunditate illa at gaudio totus perfusus: "Ne privetis me" aiebat, "ne privetis me, rogo, ineffabil gaudio isto, sed concedite michi in uno preclare civitatis*

³ S. Ronchey e P. Cesaretti, *Vita bizantina di Barlaam e Ioasaf*, pp. 7-10.

⁴ Oscar de la Cruz Palma, *Barlaam et Iosaphat*, cit. p. 446. S. Ronchey e P. Cesaretti, *Vita bizantina di Barlaam e Ioasaf*, cit., p. 234: "E nel primo sonno, si vide catturato da alcune creature tremende".

⁵ Oscar de la Cruz Palma, *Barlaam et Iosaphat*, cit. p. 448: [...] *et vocem audivit dicentem: "Hec est requies iustorum, ista est leticia eorum qui placuerunt Domino"*. S. Ronchey e P. Cesaretti, *Vita bizantina di Barlaam e Ioasaf*, cit., p. 235: "Ed egli percepì una voce, che diceva: «Questo, il riposo dei Giusti; questa, la letizia di coloro che compiacquero il Signore»".

⁶ M. P. Ciccarese, *Visioni dell'aldilà in Occidente*, cit., pp. 284-285: *Et ego respondi: "Hoc michi placet, ut in ista amenitate tecum permaneam, [...]"*. *Ille igitur dixit michi: "Bene. Vadens modo, revertere in domum tuam, et si bene egeris, beneque penitueris, mox ietrum reversus fueris, in isto amenitatis loco te suscipiam, [...]"*. "Io risposi: «Mi piace rimanere con te in questa meraviglia, [...]». Allora lui [l'angelo] mi disse: «Bene. Vattene ora e ritorna a casa tua; se agirai bene e ti pentirai, quando ritornerai di nuovo io ti accoglierò in questo luogo meraviglioso [...]»".

huius angulo conversari!” Illi autem dicebant: “Impossibile est nunc te hic esse, sed labore multo et sudore veniens huc, si tamen tibimet vim inferre potueris”)⁷. Prima di tornare in sé, viene rapidamente condotto all’inferno tradizionalmente rappresentato a rovescio rispetto a tutto ciò che aveva visto in paradiso: si ritrova infatti completamente al buio, immerso tra la sofferenza e la desolazione⁸ in cui i dannati ritti su fornaci vengono consumati dal fuoco. Le creature tremende che lo avevano accompagnato durante questo rapido viaggio lo allontanano infine anche da quel luogo di miseria e così Ioasaf può tornare in sé: interessante il fatto che alla visione segua la malattia del principe e non il tradizionale contrario a cui abitua la cornice narrativa che inquadra molti dei testi appartenenti a questa tipologia per cui ad un malore momentaneo del visionario segue solitamente l’esperienza ultraterrena. Si tratta in ogni modo di un’esperienza perfettamente iscritta nel solco di quelle vicende che hanno lo scopo di influenzare profondamente chiunque le abbia vissute⁹, è un mezzo tanto breve quanto efficace che salva la sua anima corrotta e decide per la sua sorte futura; il giovane decide infatti di abbandonare immediatamente il palazzo del padre e trascorrere con Barlaam il resto della sua vita¹⁰.

⁷ Oscar de la Cruz Palma, *Barlaam et Iosaphat*, cit. p. 448. S. Ronchey e P. Cesaretti, *Vita bizantina di Barlaam e Ioasaf*, cit., p. 235: “E quindi, quegli uomini tremendi lo conducevano via da lì, dicendo che stavan riportandolo indietro; ma lui, preso tutto da quella dolcezza e da quel diletta, «Non privatemi,» diceva «non privatemi, ve ne supplico, di questa gioia ineffabile; concedete anche a me di vivere in questa grandiosa città, [...]!». E quelli «Per adesso è impossibile» dicevano «che qui tu rimanga: potrai giungervi soltanto con molta fatica e sudore. Dovrai far violenza a te stesso»”.

⁸ Oscar de la Cruz Palma, *Barlaam et Iosaphat*, cit. p. 448: [...] *ad loca deduxerunt tenebrosa et omni feditate et tristitia et tribulatione et turbine plena*. S. Ronchey e P. Cesaretti, *Vita bizantina di Barlaam e Ioasaf*, cit., p. 235: “[...] lo portarono in luoghi tenebrosi e colmi di ogni tipo di puzzo e di tristezza e di tribolazione e turbamento”.

⁹ Per fare solo alcuni degli esempi possibili, si pensi in questo senso alle ripercussioni della *Visio Fursei* sulla sorte del visionario deciso ad intraprendere la strada della missione evangelizzatrice così come Dritelmo che abbraccia la vita monastica, entrambi dopo aver vissuto esperienze ultraterrene.

¹⁰ Oscar de la Cruz Palma, *Barlaam et Iosaphat*, cit. pp. 526-546: *Mansit autem Iosaphat cum Barlaam, [...] Denique, tali peracta conversatione, in pace ad Deum pacis vadit et ad eum quem desideravit sempre profiscitur Dominum [...] [...] Preciosum vero corpus illius quidam vir sanctus, qui habitationem non procul ab eo fecerat, [...] in sepulchro patris Barlaam posuit eum. Nam decebat eorum simul esse corpora in terra, quorum in celis perenniter erant anime iuncte*. S. Ronchey e P. Cesaretti, *Vita bizantina di Barlaam e Ioasaf*, cit., pp. 284-295: “E Ioasaf rimase con Barlaam per un buon numero d’anni, [...]. E senz’altro, retto che si fu in siffatto regime, [...] migrò presso quel Signore che sempre avea desiderato. [...] E il suo corpo prezioso? Un sant’uomo che aveva dimora nelle vicinanze, [...], lo cala nel sepolcro del padre Barlaam, giacché dovevano restare insieme quei corpi le cui anime avevan da condividere per l’eternità”.

9. Rimbert, *Vita Anskarii*

La vita di Anscario, monaco e missionario presso i danesi e gli svedesi vissuto nella prima metà del IX secolo, si inserisce in quel genere letterario che può dirsi didascalico ed edificante ed è dunque, in questi termini, molto vicino alle medesime finalità proprie della maggior parte delle *Visiones* analizzate fin qui. Esperienze visionarie che costituiscono una parte non trascurabile anche della quotidianità del santo, a partire da quando era in giovane età, monaco benedettino a Corbie, fino alla sua morte; alcune si sviluppano in semplici parole di incoraggiamento quando il monaco si trova in difficoltà mentre altre sono previsioni di eventi futuri, aiuti divini dunque di cui il religioso può usufruire per la grandezza del suo animo, essendo *super gregis sui custodia sollicitus*¹. Tra i vari episodi ne emerge uno la cui analisi risulta più interessante perché ci descrive un vero e proprio viaggio nell'aldilà arricchito dalla presenza di guide autorevoli.

Durante la notte del giorno di Pentecoste ad Anscario, ormai adolescente e per concessione dello Spirito Santo, viene mostrato il momento della sua morte: [...] *visum est illi eadem nocte, quod casu subitaneo mori deberet et in ipso mortis articulo sanctum Petrum apostolum et beatum Iohannem baptistam in adiutorium sibi invocasset; cumque anima, ut ipsi videbatur, egrederetur a corpore ac statim in alia pulcherrima specie corporis omni mortalitate ac sollicitudine carentis appareret, sub eodem momento mortis et admirationis apparuerunt praefati viri*)². Liberatosi dunque del corpo di carne per assumerne uno totalmente privo di ogni fattezze e connotazione umana, chiama in suo aiuto san Pietro³ e san Giovanni Battista⁴ pronto ad intraprendere insieme a loro un'esperienza estatica sviluppata in termini non dissimili dalle sue precedenti e tradizionali raffigurazioni, pur se con l'inserzione di qualche variazione; Pietro e Giovanni si mettono al fianco di Anscario e lo conducono prima in una zona di purgazione e poi in paradiso con un incedere così straordinario da non poter essere espresso dal monaco a parole, reso tale anche dalla presenza di una luce immensa che

¹ *Vita Anskarii archiepiscopi Hamburgensis et Bremensis*, ed. Georg Waitz, Hannover, 1884 (in *Monumenta Germaniae Historica. Scriptorum Rerum Merovingicarum in usum scholarum separatim editi* 55), p. 31: “[...] attento alla protezione del suo gregge”. Italiano mio.

² *Ivi*, pp. 21-22. *Ibidem*: “[...] gli sembrò quella notte che sarebbe dovuto morire improvvisamente e che nell'immanenza stessa della morte avesse invocato in suo aiuto san Pietro Apostolo e il beato Giovanni Battista; e mentre l'anima usciva dal corpo, come gli sembrava, e subito appariva un'altra specie di corpo privo di ogni componente mortale e di ogni preoccupazione, in quel medesimo momento di morte e di stupore apparvero gli uomini nominati prima.

³ *Ibidem*: “[...] senior, cano capite, capillo plano et spisso, facie rubenti, vultu subtristi, veste candida et colorata, statura brevi. “[...] anziano, canuto, le ciocche dritte e spesse, il viso rubicondo, l'aspetto accorato, la veste sia bianca che colorata, la statura bassa”.

⁴ *Ibidem*: *iuvenis erat, statura procerior, barbam emittens, capite subfusco atque subcrispo, facie macilenta, vultu iocundo, in veste serica*. “[...] Era un giovane più alto di statura, con barba fluente, capelli castani e ricci, aspetto magro e viso allegro, con una tunica di seta”.

avvolge i tre religiosi e li facilita nel loro cammino (*Hi itaque eum hinc inde circumsteterunt. Porro anima eius egressa, statim in immensa claritate, qua totus mundus implebatur, sibi videbatur esse. Per quam illum claritatem, nullatenus in aliquo laborantem, sancti supra dicti miro et ineffabili modo ducentes, cum pervenissent ad locum quendam, quem ipse igne purgatorium esse nemine narrante certissime sciebat, ibi eum dimiserunt*)⁵. Spontaneo chiedersi come mai il religioso abbia scelto proprio costoro come compagni di viaggio. Forse Pietro rappresenta simbolicamente la Chiesa dal momento che sarà proprio papa Gregorio IV a ratificare sia la sua nomina, già imperiale, di arcivescovo della neonata diocesi di Amburgo sia ad aggiungervi l'incarico di ambasciatore apostolico presso i popoli scandinavi (*[...] et ante corpus et confessionem sancti Petri apostoli publicam evangelizandi tribuit auctoritatem*)⁶; la presenza del primo papa potrebbe essere dunque intesa come volontà di sottolineare il totale appoggio della chiesa⁷ ad Anscario tanto nel rivestire il suo incarico episcopale (*Ubi cum temporis processu cotidiano profectu excrevisset et de virtute in virtutem ivisset, [...], pascendarum Christi ovium postmodum curam cum principe apostolorum Petro suscepit*)⁸ quanto nella strada della missione, un cammino che lo porterà poi ottenere quella corona del martirio di cui riceverà notizia già al termine dell'esperienza ultramondana.

Se da una parte il monaco ferma la narrazione attiva per cedere il passo alla descrizione sia della modalità con cui avanzano le guide sia del loro aspetto, non indugia sulle torture proprie del fuoco purgatorio ma riferisce della percezione di un generico e personale senso di fastidiosa oscurità e poi di soffocamento: lo scopo di questa tappa non è quello di offrire ai lettori della narrazione immagini spaventose di ciò che spetta ai peccatori nell'aldilà ma tutto è rivolto all'esclusiva salute personale dell'anima del monaco, che non può infatti offrire dettagli efficaci dell'*ignis purgatorius* perché afferma di aver perso un ricordo specifico di quanto visto lì: è la sua anima a dover essere purificata per poter raggiungere il paradiso e la sua purgazione si

⁵ *Ivi*, p. 22. *Ibidem*: “Quelli dunque gli si misero a fianco. Uscita poi la sua anima (dal corpo), gli sembrò di trovarsi improvvisamente in una luminosità così immensa da riempire tutto il mondo. San Pietro e san Giovanni guidandolo in modo meraviglioso ed ineffabile attraverso quella luce, senza alcuna fatica, essendo giunti ad un luogo che sapeva con certezza senza che nessuno glielo dicesse essere il fuoco del purgatorio, lo lasciarono lì”.

⁶ *Ivi*, pp. 34-35. *Ibidem*: “[...] e davanti alla tomba e alla confessione di fede di san Pietro apostolo affidò pubblicamente a lui l'autorità di diffondere la parola del Signore”.

⁷ *Ivi*, p. 70, in cui viene descritta una visione che va nella medesima direzione interpretativa. È san Pietro a confermare l'incarico di maestro che Anscario dovrà assumere di lì a poco presso la diocesi di Brema.

⁸ *Ivi*, p. 77. *Ibidem*: “Quando fu cresciuto con il quotidiano trascorrere del tempo e crebbe sempre di più in virtù, [...], assunse l'incarico di nutrire le pecore di Cristo, come san Pietro il capo degli apostoli”.

compie sfruttando uno dei momenti del percorso ultramondano stesso⁹, una variante dunque del medesimo aspetto già visto in altri testi per cui il visionario entrato in estasi viene rimandato momentaneamente sulla terra perché possa preparare lì la sua anima e riprendere poi il cammino spirituale¹⁰. Si tratta di un passaggio importante perché efficace anche nella direzione di un miglioramento di rapporto tra Anscario e le guide che si mostrano più benevole verso il suo spirito purificato (*Rursum redeuntes iam supra dicti viri iterumque illum hinc inde circumstantes et longe maiori quam prius alacritate laetantes atque in omnibus multo suavius incedentes, per maiorem, si dici possit, claritatem gressu immobili sine via corporea ambulantes ducebant*)¹¹ ora condotto in paradiso, luogo in cui riconosce numerose schiere di beati e i ventiquattro saggi citati nell'Apocalisse; tutti sono intenti ad adorare il Signore descritto come pura luce, così intensa ed ineffabile da ricordare la descrizione di Dio come nube luminosissima inserita da Gregorio di Tours nella sua *Historia*¹². Il monaco non necessita di spiegazioni da parte delle guide per capire di trovarsi al cospetto dell'Altissimo (*Cum itaque a praefatis viris coram hac immensitate luminis, ubi mihi maiestas omnipotentis Dei nemine monstrante esse videbatur, praesentatus fuissem ipsisque mecum pariter adorantibus adorassem, vox suavissima, omni sonoritate clarior, quae mihi omne quoque saeculum visa est implevisse, ad eadem maiestate procedens, ad me facta est, dicens: "Vade, et martyrio coronatus ad me reverteris"*)¹³

⁹ Anche Dante fa proprio questo tratto della tradizione visionaria che precede la composizione della sua *Commedia* in Pg. I 94-99: *Va dunque, e fa che tu costui ricinghe d'un giunco schietto e che li lavi 'l viso, sì ch'ogne sucidume quindi stinghe; ché non si converria, l'occhio sorpreso d'alcuna nebbia, andar dinanzi al primo ministro, ch'è di quei di paradiso.*

¹⁰ Si pensi all'esempio di Fursa in M. P. Ciccarese, *Visioni dell'aldilà in Occidente*, cit., pp. 194-197: *Sanctusque angelus a dextris consistens dixit eum oportere proprium corpus suscipere, quoadusque debitam reportaret sollicitudinem. [...]. Petivitque et accepit sacri corporis et sanguinis communionem vixitque infirmus ipso die et altero.* "L'angelo che stava alla sua destra disse che bisognava che riprendesse il proprio corpo, finché non avesse assolto il compito dovuto. [...]. Chiese e ricevette la comunione del corpo e del sangue divino, e continuò a vivere ammalato quel giorno e il giorno dopo".

¹¹ *Vita Anskarii archiepiscopi*, cit. p. 22. "Ritornando nuovamente gli uomini nominati prima e ponendosi per la seconda volta al fianco del visionario sia rallegrandosi con un entusiasmo molto maggiore di quello di prima sia avanzando ad ogni passo in modo ancora più dolce, lo conducevano attraverso una luminosità ancora maggiore, se così si può dire, procedendo con un'andatura che pareva immobile e senza seguire alcun sentiero materiale.

¹² M. P. Ciccarese, *Visioni dell'aldilà in Occidente*, cit., pp. 158-159: *[...] pervenimus ad locum, quem iam de longiquo contemplabamus; in quo superpendebat nubs omne luce lucidior, in quo non sol, non luna, non astrum cerni poterat, sed super his omnibus naturali luce splendidius effulgebat, [...].* "Giungemmo ad un luogo, che già da lontano potevamo contemplare, su cui era sospesa una nube più fulgida di qualsiasi luce; non vi si poteva scorgere né sole, né luna, né stelle, ma al di sopra di tutti questi risplendeva la nube in modo più luminoso della luce naturale [...]."

¹³ *Vita Anskarii archiepiscopi*, cit. p. 23. "Quando allora fui portato dagli uomini di cui ho parlato prima alla presenza di questa luce senza fine, dove la maestà di Dio onnipotente sembrava essermi rivelata senza bisogno che qualcuno me la mostrasse e dopo che avessi offerto la mia adorazione insieme a quelli che allo stesso modo pregavano con me, una voce dolcissima, più chiara di tutti gli altri suoni, e che mi

che, mostrandosi in un'amabile voce, gli preannuncia, come già si è accennato, che tornerà da lui una volta fatta propria la corona del martirio. Prima di tornare nel corpo e porre così fine all'esperienza ultramondana, la narrazione regala una splendida immagine, una sfumatura di complicità e amorevolezza che ricorda il rapporto tra Virgilio e Dante: *Qui mecum tam euntes quam redeuntes nihil locuti sunt, sed tam pio affectu in me respiciebant, quemadmodum mater unicum filium contemplatur*¹⁴, eco del medesimo atteggiamento di dolce affetto mostrato dall'arcangelo Raffaele nei riguardi del suo protetto Baronto¹⁵. Il legame con le sue guide non si scioglierà una volta conclusosi il viaggio, ma forse il ricordo della benevolenza mostrata dal loro sguardo farà sì che il monaco, ormai prossimo al momento in cui dovrà lasciare questa terra, disponga dei ceri preziosi davanti ad altari consacrati proprio a loro nella speranza di ritrovarli pronti ad accogliere la sua anima: *optans, ut ipsi eum se corpore suscipierent egredientem, qui in supra dicta visione olim eius fuerant ductores*¹⁶.

Ad essere significativa è anche un'altra delle *visiones* riportate nel testo in cui Anscario stesso è reso guida, turbato profondamente dalla morte di Fulberto, uno dei giovani a cui faceva da maestro presso la scuola del monastero, avvenuta per mano di un compagno. Messosi a riposare accanto al corpo morente dell'allievo, si addormenta e ha in sogno una visione in cui, per grazia divina, gli è concesso di accompagnare l'anima dell'alunno fino al paradiso e vederlo accolto tra le fila dei martiri per aver sopportato il dolore e aver perdonato il suo assalitore: *Cum ecce vidit in somnis, ipsius animam a corpore sublatam angelico ministerio ad caelum deferri, se quoque miro et ineffabili mysterio, Deo disponente, pariter comitari*¹⁷. Oltre a placare la coscienza di Anscario, il testo, per la sua rapidità di sviluppo, assume anche una connotazione di sogno premonitore perché mostra al monaco la morte di Fulberto mentre questo è ancora vivo, se pur agonizzante, sulla terra.

sembrava riempisse il mondo intero, uscendo da quella stessa maestà, si rivelò a me, dicendo: "Va' e ritornerai da me coronato dal martirio".

¹⁴ *Ibidem*: "Sia durante il viaggio di andata che durante quello di ritorno non parlarono con me, ma mi guardavano con devoto affetto, nello stesso modo in cui la madre guarda attentamente il suo unico figlio".

¹⁵ Nella nota 24 dell'analisi della *Visio Baronti* si sottolinea tale moto di benevolenza mostrato dalla guida verso il monaco con riferimento preciso al testo e ci si collega ad un atteggiamento che ben si inquadra in questa considerazione assunto da Virgilio quando si appresta a salutare Dante in Pg. XXVII 139-142. Interessante anche il fatto che Dante in Pg. 42-45 XXX, accorgendosi dell'assenza di Virgilio, riprenda un'immagine che ricorda quella offerta qui in chiusura: sottolineare il legame forte tra madre e figlio, un rapporto cioè non dissimile da quello instaurato tra visionari e guide, spiriti vigilanti nonché porti sicuri presso cui rifugiarsi nel momento del bisogno.

¹⁶ *Vita Anskarii archiepiscopi*, cit. p. 76: "Sperando che quegli stessi santi che una volta nella sua visione erano stati le sue guide, lo avrebbero accolto quando fosse uscito dal corpo.

¹⁷ *Ivi*, p. 25: "Quando ecco vide nel sonno, l'anima del ragazzo sollevata dal suo corpo che veniva trasportata da un angelo in cielo, per un mistero straordinario ed inesprimibile, per volere di Dio, gli fu concesso parimenti di accompagnarla".

Tornando per un attimo all'analisi delle due guide sante di cui si è parlato sopra che accompagnano il monaco prima in un luogo di purgazione, poi al cospetto di Dio in paradiso e focalizzando ora l'attenzione sulla presenza di san Giovanni, è fin da subito interessante notare il fatto che sia consuetudine del missionario fermarsi a pregare presso un oratorio dedicato a quel medesimo santo: *Post haec vero, cum magister fuisset scolae ad Sanctum. Petrum, eundo vel redeundo ad claustram, consuetudinem sibi fecerat in oratorio beati baptistae Iohannis precibus secretius insistere*¹⁸. La scelta potrebbe inoltre essere legata anche ad un'affinità spirituale dato il modo non uguale ma comunque simile con cui entrambi hanno vissuto la propria religiosità: il Battista è un asceta del deserto, rappresentato spesso dall'iconografia con indosso poche e semplici vesti; così Anscario, pur non abbracciando ufficialmente la strada dell'eremitismo, interpreta la vita monastica con rigore e ricerca della solitudine; anche quando lascia il monastero per diventare arcivescovo di Brema, dove morirà, mantiene le medesime abitudini semplici e insieme severe che aveva caratterizzato fino ad allora la sua vita.

Un giorno, colto dal sonno mentre era intento a rivolgere preghiere a Dio, ha l'impressione di essere trasportato fino al cielo dove vede raccolti tutti i beati e avrà dall'alto una panoramica complessiva del mondo sottostante; il monaco non esplicita la presenza di angeli o di altre figure d'aiuto alla sua ascesa, pertanto l'interesse della narrazione per il punto di vista della nostra analisi è minimo, ma tale *Visio* risulta tuttavia peculiare per comprendere la *Vita Anskarii* nella sua totalità. Avvicinandosi alla sua lettura si ha infatti l'impressione generale che alcuni degli elementi che compongono la magmatica materia visionaria variamente proposti in alcune narrazioni viste finora, siano organizzati qui in modo organico fino a plasmare un racconto omogeneo: alla maniera di Anscario anche il monaco di Wenlock non riesce a ricordare bene quanto visto una volta tornato dalla sua visita ai mondi ultraterreni¹⁹, così Salvio percepisce la presenza di Dio attraverso una voce che gli indica la strada futura²⁰, san Pietro e san Giovanni sono muti come le colombe che conducono Baldario nell'aldilà²¹

¹⁸ *Ivi*, p. 24: "Più tardi, quando era diventato il maestro della scuola dedicata a san Pietro, mentre andava e tornava dalla cella, era sua abitudine fermarsi a pregare in segreto nell'oratorio di san Giovanni Battista". Proprio in questo luogo Anscario ritiene di aver avuto la visione descritta dalla nota 4.

¹⁹ M. P. Ciccarese, *Visioni dell'aldilà in Occidente*, cit., pp. 360-361: *Et dicebat se post istas miserabiles visiones tam tenacem memoriae non fuisse, ut ante fuerat*. "Sosteneva infatti che dopo queste visioni meravigliose non aveva più la memoria così salda come ce l'aveva prima".

²⁰ *Ivi*, pp. 158-159: *Et audivi vocem dicentem: "Revertatur hic in saeculo, quoniam necessarius est aeclesiis nostris"*. "Udii allora una voce che diceva: «Ritorni costui nel mondo, poiché è necessario alla nostra chiesa»".

²¹ *Ivi*, pp. 294-295: [...] *anima mea egressa est e corpore, suscepta est a tribus splendidissimis columbis, [...]*. "[...] la mia anima uscita dal corpo fu accolta da tre splendidissime colombe, [...]"

assumendo al contempo tratti di paterna preoccupazione di cui si è già detto sopra e, non da ultimo, è scontato notare l'eco paolina delle sconsolanti sofferenze della terra vista dall'alto nella *Visio* posta in chiusura²². La particolarità, e, se vogliamo, il fascino di questi testi vanno ricercati sia nelle diverse combinazioni possibili di tutti gli elementi propri del genere sia nelle novità da cui possono essere connotati; così si può leggere un'opera come la vita di Anscario in cui si individuano tanto spunti originali, come il visionario che si fa guida, quanto elementi presenti in *Visiones* precedenti che ritrovano però freschezza in un loro nuovo abbinamento.

²² *Vita Anskarii archiepiscopi*, cit. p. 67: *In qua videlicet tenebrosa valle ostensum est ei etiam quasi sementivum quodam, ex quo genus humanum ducit originem. Cumque haec omnia admirans et horrescens aspiceret, iussus est, ut attenderet, quo initio in hanc vitam veniret, ac dictum: "Unde", inquit, "homini ulla iactantia esse poterit, qui de tam vili origine in convalle lacrimarum procreatus sit? Et quicquid boni habuerit, non a se, sed ab eo, a quo omne datum optimum et omne donum perfectum, acceperit? Si igitur ulterius", inquit, "ab ulla temptatus fueris coenodoxiae peste, istud in mentem reducens memorare, unde progenitus sit, et cum Dei gratia liberaberis". Ibidem: "In questa valle oscura gli fu mostrato chiaramente come fosse il terreno, da cui la razza umana ebbe origine. E quando vide tutto questo con stupore e orrore, gli fu ordinato, di prestare attenzione da quale origine venisse in questa vita, e gli fu detto: «Come può», disse, «vantarsi un uomo, che ha avuto origine tanto bassa in una valle di lacrime? E avendo ricevuto qualunque cosa di buono che egli possedga, non grazie alle sue capacità ma da colui da cui ogni cosa data è ottima e ogni cosa donata perfetta? Se pertanto», disse, «sarai tentato nei giorni futuri dal flagello della vanagloria, tornando a ricordare nella mente questo, da dove sei stato generato, per la grazia di Dio sarai liberato»".*

10. *Visio cuiusdam religiosi presbyteri de terra Anglorum*

Un interessante racconto visionario viene inserito negli Annali Bertiniani, cronaca che dà conto degli avvenimenti principali verificatisi tra l'830 e l'882 in terra franca e che deve il suo nome unicamente al fatto che il più antico manoscritto rinvenuto in cui è conservata, non autografo e realizzato dopo il 961, provenga dall'abbazia di Saint-Bertin; il codice in questione è conservato oggi in Francia presso la biblioteca comunale di Saint-Omer e si tratta di una copia dal momento che riporta errori grossolani non riconducibili all'autore. La sua datazione è resa possibile grazie ad una sentenza di scomunica pronunciata da Odalrico, arcivescovo di Reims tra il 961 e il 968, e inserita alla fine della narrazione dal copista che ha realizzato il manoscritto; il testo non può perciò essere stato copiato prima del 961. Il manoscritto raccoglie tre unità codicologiche che riportano rispettivamente i primi dieci libri dell'*Historia francorum* di Gregorio di Tours, gli *Annales Laurissenses* e quelli di Eginardo ed infine gli *Annales Bertiniani*. Anche in altri codici che ne contengono la versione integrale, il testo si presenta come la continuazione degli *Annales Laurissenses maiores*, una raccolta delle vicende del regno francese dal 741 all'829 e composta a partire dal 788¹.

Gli *Annales Bertiniani* sono stati redatti da tre autori diversi: la prima parte va dall'anno 830 fino all'835, racconta gli avvenimenti relativi a Ludovico il Pio e ai suoi figli ed è stata scritta da un autore non meglio identificato se non come presumibilmente originario della Gallia. Si avanza qualche ipotesi di identificazione proponendo l'abate di Fontenelle Folco morto intorno all'843, perché fu, come l'anonimo annalista, un fervente sostenitore di Ludovico il Pio che lo avrebbe infatti nominato suo Arcicappellano dopo la caduta in disgrazia di Ilduino; il redattore smette inoltre di scrivere la cronaca nell'835 ovvero quando Folco viene sostituito nel suo incarico di Arcicappellano dal vescovo di Metz Drogone perché possa subentrare all'esiliato Ebbone nell'amministrazione della diocesi di Reims. La terza sezione è invece assegnata senza dubbi al celebre arcivescovo di Reims Incmaro che rivolge la sua attenzione di annalista perlopiù alle vicende legate al regno di Carlo il Calvo con aggiunte in merito alle questioni ecclesiastiche preferibilmente legate al diritto canonico. La seconda parte, attribuita a Prudenzio vescovo di Troyes e che descrive i fatti avvenuti in Francia tra la fine dell'835 e l'inizio dell'861, non si concentra solo sulle vicende relative a Ludovico il Pio o ai suoi figli, focus dell'anonimo redattore della prima porzione, ma mostra interesse anche per i paesi stranieri, ampliando il resoconto e toccando temi quali guerre, invasioni o avvenimenti climatici ritenuti rilevanti come eclissi o comete, colorando la narrazione con un tono di vicina sofferenza per le difficoltà che affliggevano i contemporanei².

La sezione della raccolta in cui si narra di un prete inglese che, giunta la sera, va a riposare ma viene svegliato da un uomo che lo invita ad andare con lui (*Quadam nocte cum idem religiosus presbyter dormiret, quidam homo ad eum venit, praecipiens*

¹ Felix Grat, Jeanne Viellard e Suzanne Clémencet, *Annales de Saint-Bertin*, Parigi, Editions Klincksieck, 1964, pp. 5-8.

² Chretien Cesar Auguste Dehaisnes, *Les annales de Saint-Bertin et de Saint Vaast suivies des fragments d'une chronique inedite*, Parigi, Edition Slatkine, 1980, pp. 1-5.

illi ut eum sequeretur)³, risulta qui la sezione più importante in quanto contiene il racconto dell'esperienza ultramondana citata in apertura, curioso dal momento che l'unica meta in cui viene condotto il prete visionario è il paradiso, un luogo ricco di splendidi palazzi e di una chiesa in cui vede molti bambini intenti a leggere dei libri che destano il suo interesse perché scritti con dei caratteri sia neri che del colore del sangue (*Ductor vero illius duxit eum ad terram sibi ignotam, ubi varia et mira aedificia constructa vidit, inter quae ecclesia facta erat, in quam ille et ductor eius introivit, ibidemque plurimos pueros legentes vidit. [...]. Et cum ad illos appropinquaret, ut videlicet quod legerent, perspexit libros eorum non solum nigris litteris, verum etiam sanguineis esse descriptos [...]*)⁴. *Lineae sanguineae, quas in istis libris conspicis, diversa hominum christianorum peccata sunt, quia ea quae in libris divinis illis praecepta et iussa sunt, minime facere et adimplere volunt*⁵. L'importanza dei fanciulli, rappresentazioni simboliche delle anime dei santi e mediatori presso Dio in favore degli uomini, ricordano la medesima funzione svolta da tutti quegli spiriti beati chiamati dall'angelo custode ad intercedere per la salvezza del monaco Wettì⁶ e la loro funzione permette qui alla guida di delineare un quadro degradante dell'umanità intera, peccaminosa e ostinata (*Recordaris, quia anno praesenti fruges non solum in terra, verum etiam in arboribus et vitibus abundanter ostensae sunt, sed propter peccata hominum maxima pars illarum periit [...]*)⁷, sulla scia di quanto già detto in proposito dall'apostolo Paolo, stupito e rammaricato dall'inconsistenza del genere umano (*Et respexi de celo in terra, et vidi totum mundum, et erat quasi nihil in conspectu meo; et vidi filios hominum quasi nil essent et deficientes; et miratus sum et dixi angelo: "Haec est megnitudine hominum?" Et respondens angelus dixi mihi: "Haec est" [...]*)⁸,

³ Prudenzio di Troyes, *Annales sive Annalium Bertinianorum pars secunda: ab anno 835 usque ad annum 861*, in *Patrologia Latina* CXV col. 1385: "Una notte mentre il prete dormiva, venne da lui un uomo, ordinandogli di seguirlo". Italiano mio.

⁴ Prudenzio di Troyes, *Annales sive Annalium Bertinianorum pars secunda*, cit., col. 1385: "Invero la sua guida lo condusse in un luogo mai visto prima, dove vide che erano stati edificati numerosi e meravigliosi palazzi, tra i quali era stata costruita una chiesa, in cui entrarono lui e la sua guida, e vide lì molti bambini che leggevano. [...]. Ed avvicinandosi a loro, per vedere che cosa stessero leggendo, scopri che i loro libri erano scritti non solo con lettere nere, ma anche sanguigne [...]"

⁵ *Ibidem*: "Le linee scritte con il sangue, che vedi in questi libri, rappresentano i diversi peccati dei cristiani, poiché non vogliono compiere ed adempiere a ciò che è prescritto e ordinato in quei libri divini".

⁶ Si vedano le note 35-37 dell'analisi della *Visio Wettini*.

⁷ Prudenzio di Troyes, *Annales sive Annalium*, cit., col. 1385: "Ricorda, poiché nell'anno presente si sono visti in abbondanza frutti non solo sulla terra ma anche sugli alberi e sui tralci delle viti, ma a causa dei peccati degli uomini la maggior parte di quelli sono andati a male [...]"

⁸ C. Carozzi, *Eschatologie et au-delà*, cit., pp. 196-197: "E guardai dal cielo sulla terra, e vidi tutto il mondo, e sembrava quasi nulla ai miei occhi; e vidi i figli degli uomini come fossero nulla e sparissero; e mi meravigliai e dissi all'angelo: «È questa la grandezza degli uomini?» E rispondendo l'angelo mi disse: «È questa [...]"

chiudendo poi la tirata con toni profetici: qualora gli uomini non fossero intenzionati a cambiare il proprio comportamento, emendando i peccati commessi per mezzo di digiuni, preghiere, elemosina e grazie all'aiuto offerto loro dai santi, la terra sarà coperta di una nebbia fittissima per tre giorni interi e insieme si scatenerà una temibile guerra mossa per mano dei pagani vittoriosi (*Quod 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*)⁹.

La breve narrazione risulta dunque importante per la prospettiva di analisi assunta in queste pagine dal momento che se pochissime sono le informazioni che delineano la figura del prete, rimasto anonimo e connotato dal semplice nonché tradizionale tratto della curiosità per ciò che lo circonda, l'uomo invece, nel rispondere alla sola domanda che gli viene posta dal visionario¹⁰, prende la parola per non lasciarla più fino alla fine del testo, occupandone quindi con il suo lungo intervento la quasi totalità; nulla è aggiunto a proposito della reazione del religioso a fronte dell'angosciante prospettiva annunciatagli dalla guida né viene data qualche informazione in merito al suo ritorno nel corpo. L'assenza di questi tratti, che invece arricchiscono i testi in cui sono presenti permettendo loro di essere ricondotti perfettamente al genere visionario di appartenenza, vanno rapportati al contesto difficile e sanguinoso in cui è inserita la narrazione, incentrata totalmente verso lo scopo cui guarda al punto da ritenere superfluo qualunque altro elemento: l'intendimento è senza dubbio didascalico e l'invito al miglioramento spirituale è forse indirizzato non tanto al popolo dei cristiani devoti che dovevano fare ammenda dei propri semplici peccati della quotidianità, o almeno non solo, ma perlopiù a chi detiene il potere politico senza preoccuparsi delle conseguenze delle proprie decisioni¹¹. Da questa prospettiva si

⁹ Prudenzius di Troyes, *Annales sive Annalium*, cit., col. 1385: "E invero se gli uomini cristiani non iniziano in fretta a pentirsi dei vari vizi e delle loro scelleratezze, [...], presto si abatterà su di loro un pericolo grandissimo e insopportabile; cioè si stenderà sulla loro terra una nebbia fittissima per tre giorni e tre notti, e subito i pagani si muoveranno contro di loro con un'immensa moltitudine di navi, e metteranno a ferro e fuoco la maggior parte dei popoli e delle terre cristiane insieme a tutte le cose che possiedono".

¹⁰ *Ibidem*: *Cumque interrogassem, cur libri illi sanguineis lineis descripti essent, respondit ductor meus: [...] "E avendo chiesto perché quei libri fossero stati scritti con dei caratteri sanguigni, mi rispose la guida [...]"*.

¹¹ Si pensi agli eredi di Ludovico il Pio che, dopo la sua morte, hanno iniziato una sanguinosa guerra di successione.

comprende meglio l'inserimento del minaccioso riferimento ad un ritorno quasi apocalittico dei pagani, armati e vittoriosi sui cristiani perché accecati da una fitta coltre calatasi sulla terra, metafora del peccato che inibisce in loro una qualunque reazione.

11. *Navigatio sancti Brendani*

A differenza della maggior parte delle narrazioni presentate fin qui quella della *Navigatio sancti Brendani* non può essere ricondotta al genere visionario; l'essersi nutrita di molte e disparate fonti risulta una sua peculiare caratteristica che emerge in modo preponderante nel corso della lettura del testo, un mosaico costituito da tasselli che sono sì tanto numerosi quanto vari, ma comunque in grado di delineare un racconto perfettamente equilibrato ed armonico. La ragione per cui viene proposta una sua analisi nel corso di questo studio va ricercata nel fatto che la navigazione, vera protagonista del racconto, includa mete dichiaratamente oltremondane descritte in modo speciale, permettendo poi di accostarsi per la prima volta ad una figura che fa da guida ad un gruppo di monaci senza esaurire in questo il suo statuto.

L'impressione di trovarsi di fronte ad una materia magmatica e versatile può adattarsi a mio parere tanto all'opera intesa nella sua totalità quanto alla singolarità dei tratti che presentano san Brendano. Originario del Sud-Ovest dell'Irlanda sceglie di spostarsi al centro dell'isola per istituire la fondazione di Conflert di cui è abate: punto di riferimento per i tremila religiosi che vivono con lui non può che mettersi a capo¹ anche del ristretto gruppo di quattordici confratelli che acconsentono di seguirlo in un avventuroso viaggio diretto alla *Terra Repromissionis Sanctorum*. Pur rivestendo il ruolo di guida il santo non conosce con precisione la strada da seguire per arrivare alla meta ma tale carenza viene pienamente supplita tanto dalla sua incrollabile fiducia nella volontà divina² quanto dai continui consigli espressi per sostenere³ o redarguire i monaci che lo seguono (*Fratres enim vexati erant valde fame et siti; singuli vero acceperunt vascula ut aliquid de aqua potuissent sumere. Sanctus Brendanus, cum haec*

¹ *Navigatio sancti Brendani*, ed. Giovanni Orlandi e Rossana E. Guglielmetti, Firenze, Sismel, Edizioni del Galluzzo per la fondazione Ezio Franceschini, 2014, pp. 10-11: *Igitur sanctus Brendanus, de omni congregatione sua electis binis fratribus septem, conclusit se in uno oratorio cum illis et locutus est ad illos dicens: "Conbellatores mei amantissimi, consilium atque adiutorium a vobis praestolor, quia cor meum et omnes cogitationes meae conglutinatae sunt in unam voluntatem; tantum si voluntas Dei est. Terram, [...], Repromissionis Sanctorum in corde meo proposui illam quaerere. Quomodo vobis videtur, aut quod consilium mihi vultis dare?"*. "Allora san Brendano, scelti dall'intera sua comunità quattordici confratelli, si chiuse con loro in oratorio, così rivolgendosi ad essi: «Miei dilette commilitoni, vi chiedo consiglio e aiuto, perché il mio cuore e ogni mio pensiero si sono concentrati su un unico desiderio: purché sia il volere di Dio. Quella Terra Promessa dei Santi, [...], ho fatto proposito in cuor mio di andare a cercarla. Che ve ne sembra? Quale parere pensate di darmi?»".

² *Ivi*, pp. 14-15: [...]: *Deus enim noster adiutor est et nautor et gubernator atque gubernat. Mittite intus omnes remiges et gubernam; tantum dimittite vela extensa, et faciat Deus sicut vult de servis suis et de sua navi. "[...] c'è Dio in nostro aiuto, egli è nocchiero, pilota, timone! Riponete tutti i remi e il timone, e lasciate solo le vele spiegate: che Dio faccia la sua volontà dei suoi servi e della sua imbarcazione"*.

³ *Ibidem*: *Post quindecim vero dies cessavit ventus, et coeperunt navigare usque dum vires eorum defecerunt. Confestim sanctus Brendanus coepit illos confortare atque ammonere dicens: "Fratres, nolite formidare: [...]"*. "Ma dopo quindici giorni il vento cadde e si misero a remare finché le loro forze vennero meno. San Brendano provvide subito a incoraggiarli e a consigliarli: «Non temete, fratelli: [...]"

*vidisset, dixit: “Nolite facere: stultum est enim quod agitis, [...]”*⁴; sono infatti questi gli elementi che più contraddistinguono la personalità di Brendano-guida che con consigli e informazioni acquisite per rivelazione divina (*Qui dixit illis: “Filioli, nolite expavescere: Deus enim revelavit mihi hac nocte per visionem sacramentum huius rei”*)⁵ mostra la strada da seguire, un percorso che non va inteso solo in senso concreto, nei termini cioè del viaggio per mare che il gruppo ha intrapreso, ma anche come cammino monastico il cui scopo guarda al raggiungimento della beatitudine.

Il carattere inesauribile della *Navigatio* viene messo in luce da alcune sfumature che, animando il testo, permettono di indagare davvero molto da vicino i personaggi descritti, Brendano primo fra tutti; così nella scelta dei termini presenti nella narrazione con cui è possibile scorgere i suoi stati d’animo mentre riveste il ruolo di capogruppo, deciso nell’organizzare gli aspetti pratici della quotidianità, come dimostra l’uso assiduo del verbo *praecipere*⁶ o di *dicere* inteso con il medesimo significato⁷, e al contempo attento alla serenità spirituale dei suoi confratelli (*Porro pernoctantibus in orationibus et vigiliis fratribus foris navim, vir Dei sedebat intus: sciebat enim qualis erat illa insula, tamen noluit indicare ne fuissent perterriti*)⁸: difende in modo categorico il primo monaco sovranumerario nella lotta contro lo spirito malvagio che si era impossessato del suo corpo⁹, mostra affetto per il secondo destinato a rimanere presso l’isola degli uomini forti salutandolo con parole amorevoli¹⁰ per poi condannare

⁴ *Ivi*, pp. 16-17: “I monaci erano assai tormentati dalla fame e dalla sete; così ognuno si munì di recipiente per attingere un po’ d’acqua. Vedendo questo, san Brendano intervenne: «Non fatelo: è sciocco quel che state facendo, [...]»”.

⁵ *Ivi*, pp. 28-29: “Ed egli soggiunse: «Non spaventatevi, figlioli, perché stanotte in una visione Dio mi ha svelato il mistero di questo essere»”.

⁶ *Ivi*, pp. 12-13: *Sanctus Brendanus fratribus suis praecepit [...] intrare navim*. “San Brendano ordinò ai confratelli, [...], di salire sulla barca”.

⁷ *Ivi*, pp. 80-81: *Dixit sanctus Brendanus fratribus suis: “Mittite remiges intus in navim et arborem atque vela, [...]”*. “San Brendano ordinò ai confratelli: «Riponete dentro la barca remi, albero e vele; [...]»”.

⁸ *Ivi*, pp. 26-27: “Mentre i confratelli passarono la notte nelle preghiere e nelle veglie fuori dalla barca, l’uomo di Dio vi rimase seduto: sapeva infatti che genere di isola era quella ma preferì non rivelarlo, perché non ne fossero spaventati”.

⁹ *Ivi*, pp. 20-21: [...] *ecce viderunt Aethiopum parvulum sallire de sinu suo et ululantem voce magna dicens: “Cur me, vir Dei, iactas de mea habitatione, in qua habitavi septem annos, et facis me alienari ab hereditate mea?”*. *Sanctus Brendanus ad hanc vocem dixit: “Praecipio tibi in nomine domini nostri Iesu Christi ut nullum hominem laesis usque ad diem iudicii”*. “[...] ecco che videro l’esserino nero saltare fuori dal suo grembo, ululando a piena gola: «Uomo di Dio, perché mi cacci dalla mia casa, dove ho abitato per sette anni, e mi spogli della mia eredità?». A questa uscita san Brendano ribatté: «In nome del nostro signore Gesù Cristo, io ti ordino di non fare del male ad anima viva fino al giorno del giudizio»”.

¹⁰ *Ivi*, pp. 70-71: *Tunc sanctus Brendanus vocavit praedictum fratrem ad se et ait: “Oscula fratres tuos et vade cum illis qui te invocant. Bona hora concepit te mater tua, in qua meruisti habitare cum tali congregatione”*. *Osculatis omnibus et sancto patre, ait sibi sanctus Brendanus: “Fili, recordare quanta beneficia proposuit tibi Deus in hoc seculo. Vade et ora pro nobis”*. “Allora san Brendano chiamò a sé quel monaco e gli disse: «Bacia i tuoi confratelli e va’ con quelli che ti chiamano. Tua madre ti concepì sotto buoni auspici, giacché ti sei meritato di vivere in questa comunità». Quando quello ebbe baciato il



severamente il terzo la cui anima dannata non può attendere altro che l'inferno ([...] *atque dicebat: "Vae tibi, fili, quia recepisti in vita tua meriti talem finem!"*)¹¹.

La descrizione di tale luogo è impregnata di riferimenti classici, guardando prima alle *Georgiche* e all'*Eneide* per l'immagine dei demoni mostruosi impegnati nel lavoro presso le fucine prima ([...] *audierunt sonitus follium sufflantium quasi tonitruum, atque malleorum collisiones contra ferrum et cudes. [...]. [...] ecce unus ex habitatoribus eiusdem insulae egrediebatur foras, [...]. Erat ille hispidus valde et igneus atque tenebrosus*)¹² e per l'identificazione della bocca dell'inferno con un vulcano poi (*Altera vero die apparuit illis mons altus in oceano contra septentrionem, [...]; et valde fumosus erat in summitate*)¹³, associazione già presente nei *Dialogi* di Gregorio Magno.

Brendano obbedisce alle regole (*Definivit ergo sanctus Brendanus et hi qui cum eo erant ieiunium quadraginta dierum, semper per triduanas, [...]*)¹⁴ e resiste alle tentazioni ricorrendo alla preghiera (*Cum autem fratres obdormissent, vidit sanctus Brendanus opus diaboli, infantem Aethiopum habentem frenum in manu [...]. Statim sanctus Brendanus surrexit et coepit orare pernoctans usque ad diem*)¹⁵, un vero e proprio modello per i suoi compagni di viaggio con cui instaura un rapporto di piena fiducia dal momento che i monaci, oltre a sentirsi protetti dai saggi consigli che offre loro (*Fratres, cavete ne supra modum utamini has aquas, ne gravius vexentur corpora vestra*)¹⁶, sono confortati dalla sua fede forte e sincera (*Nolite expavescere, minimae fidei. Deus, qui est semper noster defensor, ipse nos liberabit de ore istius bestiae et de ceteris periculis*)¹⁷, Leitmotiv della narrazione e vera guida dell'abate; in questo senso

santo padre e tutti gli altri, san Brendano aggiunse: «Ricordati, figliolo, quanto grande sia il favore che Dio ti ha riservato in questa vita. Va' e prega per noi!».

¹¹ *Ivi*, pp. 88-89: “[...] e gli disse: «Guai a te, figliolo, giacché con la tua vita hai meritato di fare una simile fine!»”.

¹² *Ivi*, pp. 84-85: “[...] udirono il rombo, come di un tuono, dei mantici che soffiavano, e il rintonare dei martelli contro il metallo e le incudini. [...]. [...] ecco uscir fuori uno degli abitanti dell'isola, [...]. Era tutto irsuto, scuro e infuocato”.

¹³ *Ivi*, pp. 88-89: “Il giorno dopo apparve loro verso settentrione una montagna alta sull'oceano, [...]; e dalla vetta emetteva un gran fumo”.

¹⁴ *Ivi*, pp. 12-13: “San Brendano e i suoi compagni stabilirono di digiunare, sempre a intervalli di tre giorni, per un periodo di quaranta giorni, [...]”.

¹⁵ *Ivi*, pp. 18-19: “Mentre i suoi fratelli dormivano, san Brendano vide un'azione diabolica: un piccolo essere nero teneva in mano una briglia [...]. San Brendano si levò senza indugio e si mise a pregare, vegliando fino a giorno fatto”.

¹⁶ *Ivi*, pp. 52-53: “Fratelli, evitate un consumo eccessivo di quest'acqua, perché il vostro corpo non ne subisca effetti gravi”.

¹⁷ *Ivi*, pp. 62-63: “Non vi spaventate uomini di poca fede: Dio, che è sempre nostro protettore, ci salverà egli stesso dalle fauci di questa belva e da ogni altro pericolo”.

mi sembra utile porre l'attenzione sull'episodio che riguarda il mare trasparente¹⁸ perché qui il santo non risponde ai monaci solo con parole (*Mirror valde vestram stultitiam. [...]. Nonne deus omnium bestiarum est dominus noster Iesus Christus qui potest humiliare omnia animantia?*)¹⁹ ma assumendo anche un atteggiamento benevolo di fronte alla loro preoccupazione: *Sanctus pater subrisit [...]*²⁰, dimostrazione del rapporto che li lega.

Certo è che Brendano sia una guida sicura e accorta: consiglia saggiamente i monaci, li sostiene e li rimprovera nella giusta misura guidandoli alla *Terra Repromissionis Sanctorum*. Ma la sua figura non si esaurisce qui: se occupa indubbiamente un posto di rilievo nel gruppo in quanto abate e anche perché gli è permesso conoscere parte degli avvenimenti della narrazione per ispirazione divina, come fosse un eremita del deserto, non è al corrente delle coordinate dell'intero percorso. La genialità del testo consiste perciò anche nell'arricchire il cammino proponendo diverse personalità con ruoli e spessori differenti, ausili divini che si adoperano perché Brendano e gli altri monaci possano raggiungere la meta, offrendo loro spiegazioni e sostentamenti di qualunque genere. Pur rimanendo necessarie nel loro intervento, alcune figure sono connotate con meno rilievo di altre; tra queste ricordiamo un cane che, reminiscenza dall'animale-aiutante delle *Vitae Patrum* o psicopompo della tradizione celtica, fa strada al gruppo tra i sentieri di un'isola rocciosa²¹ fino ad un castello presso cui i monaci possono trovare ristoro dalle fatiche, un primo dispensiere che offre loro pane e acqua²² ed un uccello che porge biblicamente all'abate un

¹⁸ Ivi, pp. 76-79: *Quodam vero tempore, [...], invenerunt mare claum ita ut possent videre quicquid subtus erat. -Cum autem aspexissent intus in profundum, viderunt diversa genera bestiarum, iacentes super arenam. [...]. Rogabant fratres venerabilem patrem ut celebrasset cum silentio suam missam, ne bestiae audissent ac elevassent se ad persequendos servos Christi.* “Una volta, [...], trovarono un mare così limpido da poter vedere tutto ciò che era sul fondo. Guardando giù in profondità notarono animali di razze diverse che riposavano sulla sabbia. [...]. I monaci pregarono il venerabile abate di celebrare la sua messa in silenzio, perché lo bestie non lo sentissero e venissero a galla ad assalire i servi di Cristo”.

¹⁹ Ivi, pp. 78-79: “Mi stupisco davvero per la vostra stoltezza. [...]. Il signore nostro Gesù Cristo non è forse dio di tutte le bestie, lui che può ammansire ogni animale?”.

²⁰ *Ibidem*: “Il santo padre sorrise [...]”.

²¹ Ivi, pp. 16-17: *Porro ambulatibus per ripas maris occurrit illis canis per quandam semitam et venit ad pedes sancti Brendani sicut solent canes venire ad pedes dominorum suorum. Tunc sanctus Brendanus dixit fratribus suis: “Nonne bonum donavit nobis Deus? Sequimini eum”. Tunc sanctus Brendanus cum suis fratribus secuti sunt canem usque ad oppidum.* “Mentre stavano procedendo a piedi lungo la spiaggia, da un sentiero venne loro incontro un cane, che si accucciò a piedi di San Brendano come fanno i cani con i loro padroni. San Brendano allora osservò coi confratelli: «Non è forse un messaggio d'augurio mandato da Dio? Seguitelo». Così san Brendano e i suoi fratelli seguirono il cane, arrivando a un castello”.

²² Ivi, pp. 22-23: *Ascendentibus illis in navim, occurrit illis iuvenis, portans cophinum plenum panibus et amphoram aquae, qui dixit eis: “Sumite benedictionem de manu servi vestri. Restat enim vobis longum iter usque dum inveniatis consolationem; tamen non deficiet vobis panis neque aqua ab isto die usque in Pascha”.* “Mentre si stavano imbarcando, apparve loro un giovane che recava un canestro pieno di pani e

grappolo d'uva con cui nutrirsi ([...] *ecce un avis grandissima volabat et regione navis tenens ramum cuiusdam arboris ignotae habentem in summo botrum magnum mirae rubicunditatis. Quem ramum misit de ore suo in sinum sancti viri*)²³ per poi difendere i monaci dall'attacco di un grifone, assolvendo così ad un compito che è proprio delle fate secondo la tradizione pagana²⁴. Interessante la descrizione del frutto (*Erant enim uvae illius sicut poma; quas divisit vir Dei fratribus per singulas uvas, et ita habebant victum usque ad duodecimum diem*)²⁵ perché permette una considerazione più generale in merito al fatto che molte delle tappe toccate da Brendano possiedano caratteristiche così peculiari da far pensare che siano da intendere come rappresentazioni intermedie di un aldilà diffuso in tutta la narrazione: così l'accogliente sala imbandita del castello, le pecore grosse e bianche dell'isola presso cui dimora il secondo dispensiere, l'acqua di una limpida sorgente che possiede effetti soporiferi e quella miracolosa che nutre l'eremita Paolo, il mare limpidissimo citato sopra, una colonna di cristallo trasparente, altissima e ricoperta da una rete d'argento presso cui i monaci trovano oggetti propri della liturgia cristiana e ovviamente l'isola paradiso degli uccelli e quella che ospita la comunità monastica di Ailbe di cui si dirà in modo più approfondito.

Se è il volere divino a muovere la barca dell'abate, i momenti più importanti della vita cristiana scandiscono il tempo interno alla narrazione: il gruppo celebra infatti il giovedì santo sull'isola delle pecore rimanendo lì fino al sabato santo, consuma poi la Pasqua in groppa al pesce Iasconio, dimora presso l'isola Paradiso degli Uccelli fino al concludersi della Pentecoste per poi ripartire e onorare il Natale insieme alla comunità di Ailbe, il tutto ripetuto ciclicamente per la durata di sette anni. Se il testo è inserito in un sistema che può sembrare rigido e ripetitivo, risulta comunque vivace e piacevole tanto per la presenza di luoghi affascinanti e misteriosi quanto per la figura di Brendano che si dimostra essere estremamente curioso, caratteristica che lo spinge ad intraprendere il viaggio dopo aver ascoltato il racconto di Barindo, abate del monastero di Drumcullen storicamente esistito; costui afferma di aver già visitato personalmente la *Terra Repromissionis Sanctorum* e proprio nell'offrire un resoconto suggestivo di tale

un'anfora d'acqua, e disse loro: «Accogliete questa benedizione dalle mani del vostro servo. Vi rimane ancora un lungo cammino prima di trovare il vostro conforto; ma non vi mancheranno pane né acqua tra oggi a Pasqua».

²³ *Ivi*, pp. 72-73: “[...] ecco un uccello gigantesco volare incontro alla barca, reggendo un ramo di una pianta sconosciuta che aveva in cima un grosso grappolo di un'uva eccezionalmente rossa. Quello depose col becco il ramo in grembo al santo”.

²⁴ Si tenga presente che secondo i pagani le fate erano solite portare in forma di uccello un ramo di melo a chi dovesse intraprendere un viaggio nell'aldilà.

²⁵ *Navigatio sancti Brendani*, cit., pp. 72-73: “Gli acini di quell'uva erano grossi come mele; l'uomo di Dio spartì tra loro un acino per ciascuno, e così ebbero da mangiare per dodici giorni”.

esperienza²⁶, come fosse una fata-messaggera invoglia alla partenza l'abate, il cui desiderio di conoscenza d'altra parte non si placa mai: pone domande e indaga riguardo tutto ciò che non sa. Per cui se il cane, il primo dispensiere e in ultimo l'uccello recano al gruppo aiuti per lo più pratici, spiegare e informare sono i ruoli propri delle altre tre figure di cui il santo farà la conoscenza durante il periodo delle festività. Fondamentale in questo senso il secondo dispensiere sotto le cui direttive il gruppo non solo celebra il triduo pasquale ma viene anche a conoscenza delle tappe che andrà percorrendo: *Cui ait praedictus vir: "Pater, hic celebrabitur istud sabbatum sanctum; vigiliis vero et missas cras in illa insula quam vos videtis proposuit vobis Deus celebrare suae resurrectionis. [...] Hac nocte eritis in illa insula quam vos videte prope, et cras usque in sextam horam. Postea navigabitis ad aliam insulam quae est non longe ab ista insula contra occidentalem plagam, quae vocatur Paradisus Avium, ibique manebitis usque in octavas Pentecosten. [...] Restat vobis magnum iter. Accipite de isto fonte vestra vascula plena et panes siccos quos potestis observare in alium annum. Ego vobis tribuam quantum vestra navis potest portare"*²⁷. La prima tappa di cui parla il *procurator* è davvero speciale perché sembra un'isola ma non lo è: si tratta invece di un pesce che, come accennato sopra, si chiama Iasconio, reminiscenza biblica della

²⁶ Ivi, pp. 2-7: *Tunc sanctus Barindus [...] coepit narrare de quadam insula dicens: "Filiolus meus Mernoc atque procurator pauperum Christi confugit a facie mea et voluit esse solitarius. Invenit insulam [...], nomine Insula Deliciosa. [...] Itaque perrexi illuc ut visitassem filiolum meum. [...] [...] meus filiolum [...] dixit mihi: "Pater, ascende in navim et navigemus contra occidentalem plagam ad insulam quae dicitur Terra Repromissionis Sanctorum, [...]". Ascendentibus nobis et navigantibus nebulae cooperuerunt nos undique in tantum ut vix potuissemus puppim aut proram naviculae videre. Transacto vero spatio quasi unius horae circumfulsit nos lux ingens at apparuit terra spatiosa et herbosa pomiferosaque valde. [...] Porro quinto decimo die invenimus fluvium vergente ab orientali parte ad occasum; [...] [...] subito apparuit quidam vir magno splendore coram nobis, qui statim propriis nominibus nos appellavit atque salutavit dicens: "Euge, boni fratres! Dominus enim revelavit vobis istam terram quam daturus est suis sanctis. Est enim medietas insulae istius usque ad istud flumen". "Allora san Barindo, [...], cominciò a raccontare di una certa isola: «Mernoc, mio figlio e dispensiere dei poveri di Cristo, si sottrasse alla mia presenza e volle farsi eremita. Scopri un'isola [...], detta Isola delle Delizie. [...] Mi diressi dunque in quel luogo per far visita al mio figliolo. [...] [...] il mio figliolo mi disse: «Padre, sali sulla barca e navighiamo in direzione occidentale, all'isola chiamata Terra Promessa dei Santi, [...]». Imbarcatoci e iniziata la navigazione, ci avvolsero da ogni parte le nebbie, al punto che quasi non riuscivamo a scrivere la poppa e la prua della barca. Trascorsa quasi un'ora, una luce intensa brillò intorno a noi e apparve una terra vasta, con prati verdi e ricchissimi di frutti. [...] Poi, il quindicesimo giorno, scoprimmo un fiume che scorreva da oriente a occidente; [...] [...] ci apparve davanti d'un tratto un uomo pieno di fulgore, che ci chiamò subito con i nostri nomi e ci salutò così: «Buon per voi, cari fratelli! Dio vi ha rivelato questa terra, che darà ai suoi santi. Arrivando a questo fiume si raggiunge la metà dell'isola. Non vi è permesso andare più in là; tornate dunque da dove siete venuti»»*.

²⁷ Ivi, pp. 24-27, 36-37: "E l'uomo riprese: «Padre, celebrerete qui il prossimo sabato santo; ma per celebrare domani la vigilia, Dio vi ha destinato quell'isola che voi vedete. [...] Stanotte starete sull'isola che voi vedete qui vicino, e anche domani fino all'ora sesta. Poi navigherete verso un'altra isola che si trova non lontana da questa in direzione occidentale, che si chiama Paradiso degli Uccelli: lì dimorerete fino all'ottava di Pentecoste. [...] Vi resta un lungo cammino. Riempite i vostri recipienti a questa sorgente e tenete i pezzi di pane secco che conserverete per l'anno prossimo. Vi darò io la quantità che la vostra barca può trasportare»".

creatura che ha inghiottito Giona che va però anche intesa come riproposizione dell'*aspidochelon* del *Physiologus* rovesciata qui in chiave positiva, dal momento che la creatura marina non è più intesa in senso diabolico come nel modello ma appare pacifica sia nell'ospitare i monaci per la celebrazione della Pasqua sia nell'occuparsi del loro trasporto, risparmiando così al gruppo la fatica di dover percorrere remando un buon tratto di mare. Ma le sorprese non sono finite qui perché anche l'isola che il dispensiere definisce *Paradisus Avium* presenta un aspetto così peculiare da spingere Brendano a chiedere a Dio la possibilità di intenderne le ragioni: *Erat autem super illum fontem arbor mirae latitudinis in girum, non nimis altitudinis, cooperta avibus candidissimis*²⁸. Ecco una di queste creature lasciare l'albero per avvicinarsi all'abate con ali tintinnanti e lo sguardo mansueto, dettagli che arricchiscono una scena già così particolare, per rispondere alla curiosità del santo (*Deus, [...] deprecor tuam maiestatem ut mihi peccatori digneris per tuam magnam misericordiam revelare tuum secretum quod modo video prae oculis meis*)²⁹; e così racconta la sua storia muovendosi su uno sfondo chiaramente cristiano pur se il colore bianco delle piume ricorda alcune fate della tradizione celtica in contatto con l'Aldilà che si manifestavano agli uomini spesso in forma di cigni bianchi: *Quae statim ait: "Nos sumus de illa magna ruina antiqui hostis, sed non peccando aut consensu sumus, sed ubi fuimus creati, per lapsum illius cum suis satellitibus contigit nostra ruina. Deus autem noster iustus est et verax: per suum magnum iudicium misit nos in istum locum. Poenas non sustinemus: praesentiam Dei possumus videre; tantum alienavit nos a consortio aliorum qui steterunt. Vagamur per diversas partes aeris et firmamenti et terrarum sicut alii spiritus qui mittuntur; sed in sanctis diebus atque dominicis accipimus corpora talia quae tu vides et commoramur hic laudamusque nostrum creatorem*³⁰. Prima di tornare insieme ai suoi compagni per pregare (*Cum autem vespertina hora appropinquasset, coeperunt omnes quae in arbore erant quasi una voce cantare percutientes latera sua [...]*)³¹ offre

²⁸ *Ivi*, pp. 30-31: "Sopra la sorgente c'era un albero dal vastissimo ombrello, non troppo alto, ricoperto da uccelli bianchissimi".

²⁹ *Ibidem*: "O Dio, [...]: imploro la tua maestà perché si degni, nella sua immensa misericordia, di svelare a me, peccatore, questo tuo segreto che ora ho davanti agli occhi".

³⁰ *Ivi*, pp. 32-33: "Subito quello rispose: «Siamo parte della grande rovina dell'antico nemico, ma non peccammo o concordammo con lui: ma quando fummo creati, con la caduta sua e dei suoi complici avvenne anche la nostra rovina. Ma il nostro è Dio di giustizia e di verità; per la sua alta sentenza ci ha collocato in questo luogo. Qui non subiamo castighi: ci è concesso contemplare la presenza di Dio; egli ci ha soltanto escluso dalla compagnia di quelli che gli rimasero fedeli. Andiamo errando per diverse zone dell'atmosfera, del firmamento e della terra, come altri spiriti messaggeri; ma i giorni festivi e le domeniche assumiamo le forme corporee che tu vedi, dimoriamo qui e cantiamo le lodi del creatore»".

³¹ *Ibidem*: "All'approssimarsi dell'ora del vespro tutti gli uccelli posati sull'albero si misero a cantare all'unisono battendosi i fianchi: [...]"

a Brendano alcune utili informazioni: *Tu autem cum tuis fratribus habes unum annum in tuo itinere; adhuc restant sex. Ubi hodie celebrasti Pascha, ibi omni anno celebrabis, et postea invenies quae posuisti in corde tuo, idest Terram Repromissionis Sanctorum*³²; trascorsa l'ottava di Pentecoste e giunto il *procurator* portando con sé vivande (*Accipite de isto fonte vestra vascula plena et panes siccos quos potestis observare in alium annum. Ego vobis tribuam quantum vestra navis potest portare*)³³ e preziosi consigli (*[...] et nolite bibere de hoc fonte: fortis namque est ad bibendum*)³⁴, il gruppo si appresta a ripartire. Perfettamente coerente con la cornice religiosa che inquadra il racconto anche il Natale non poteva che essere celebrato presso un luogo altrettanto incredibile: la comunità di Ailbe, un religioso che come Brendano e Barindo non è un personaggio di fantasia ma appartiene alla vita reale, fondatore del monastero irlandese di Emly e protagonista egli stesso di una leggenda di navigazione. L'abate insieme ai suoi confratelli incontrano qui ventiquattro monaci che vivono nel rispetto della regola del silenzio³⁵ e della preghiera su un'isola feconda di cibo³⁶ in cui si respira un generale senso di pace e di benessere, reminiscenza dell'armonia primigenia tra uomo e natura nel giardino dell'Eden; le caratteristiche che ritraggono tale terra non sono dissimili anche da quelle associate alla famosa età dell'oro³⁷, nessuna malattia o vecchiaia, clima temperato e vettovaglie in abbondanza. *Sanctus Brendanus ait: "Licet nobis nunc hic esse an non?". Qui ait: "Non licet, qui non est Dei voluntas. [...]. Te enim oportet reverti ad locum tuum cum quatuordecim fratribus tecum, ubi praeparavit Deus locum*

³² *Ibidem*: "Quanto a te e ai tuoi fratelli, è un anno che siete in viaggio; ne restano ancora sei. Nei luoghi stessi dove hai festeggiato la Pasqua la festeggerai ogni anno; e poi troverai ciò che hai riposto nel tuo cuore, cioè la Terra Promessa dei Santi".

³³ *Ivi*, pp. 36-37: "Riempite i vostri recipienti a questa sorgente e tenete i pezzi di pane secco che conserverete per l'anno prossimo. Vi darò io la quantità che la vostra barca può trasportare".

³⁴ *Ibidem*: "[...] e badate di non bere da questa sorgente perché ha gravi effetti su chi beve".

³⁵ *Ivi*, pp. 40-41: *Tunc sanctus Brendanus cum fratribus suis restitit ante portam monasterii et dixit seni: "Cuius est istud monasterium? Et quis praeest ibi? Aut unde sunt qui commorantur illic?". Ita sanctus pater diversis sermonibus senem interrogabat et numquam poterat ab illo ullum responsum accipere, sed tantum incredibili mansuetudine manu silentium insinuabat.* "Quindi san Brendano s'arrestò coi confratelli davanti alla porta del monastero e chiese al vecchio: «A chi appartiene questo monastero? Chi lo guida? Da dove vengono quelli che vi dimorano?». Con queste e altre domande il santo padre interrogava il vecchio senza ottenere mai da lui alcuna risposta: l'altro accennava soltanto con la mano, in un gesto straordinariamente dolce, di fare silenzio".

³⁶ *Ivi*, pp. 42-43: *Panes vero quos videtis, nobis ignotum est ubi praeparantur aut quis portat ad nostrum cellarium; sed tamen notum nobis est quod ex Dei magna elemosina ministrantur servis suis per aliquam subiectam creaturam.* "Quanto ai pani che vedete, non sappiamo dove siano preparati né chi li rechi alla nostra dispensa; sappiamo solo che per un atto grande della divina misericordia vengono elargiti ai servi di Dio tramite qualche essere a lui soggetto".

³⁷ Presso la comunità di Ailbe si ricordi anche la presenza di una chiesa riccamente ornata che non rientra nel richiamo all'età dell'oro; la narrazione si sofferma sulla sua costruzione che rimanda alla Gerusalemme celeste dell'Apocalisse.

*sepulturae vestrae*³⁸, aggiunge Ailbe mentre si appresta a salutare Brendano. Ogni sosta è dunque utile perché oltre ad arricchire il testo con descrizioni di realtà fantastiche, aldilà intermedi insomma, aiuta a scandire il ritmo della narrazione e permette al lettore di immedesimarsi con Brendano stesso nello scoprire insieme nuove informazioni su come continuerà il viaggio.

Ultima tappa prima di raggiungere la *Terra Repromissionis Sanctorum* è l'isola in cui vive l'eremita Paolo. Ritengo opportuno aggiungere qualche parola in merito a questa sosta perché se sicuramente funzionale all'ormai consueto meccanismo del ricavare informazioni³⁹, la presenza dell'asceta con la sua scelta di vita estrema, così privato di qualunque comodità fino ad abbracciare la nudità del corpo, si fa chiara testimonianza delle *Vitae Patrum* come modello di riferimento. Le fonti della latinità continentale si intrecciano dunque fino a fondersi con quelle della tradizione locale celtica e cristiana concentrandosi fittamente nella trama di un testo che non poteva che mantenere la sua originalità fino alla fine della narrazione; l'attesa di questo lungo peregrinare è ripagata dall'arrivo alla *Terra Repromissionis Sanctorum* dell'intero gruppo di naviganti, accompagnati nell'ultimo tratto dal loro vecchio amico dispensiere (*"Ero namque socius vestri ista vice atque ductor; sine me non poteritis invenire Terram Repromissionis Sanctorum"*. [...]. *Porro ipse procurator antecedebat eos et iter illorum dirigebat*)⁴⁰, che da buona guida conferma di essere ormai vicini alla meta per la presenza di una fitta nebbia che solitamente circondava quella terra molto estesa, feconda di acqua e frutti. Lì incontrano una figura angelica che, dopo averli accolti calorosamente, chiude il suo discorso adottando una prospettiva escatologica nell'invitare l'abate a tornare in patria consapevole dell'imminenza tanto della sua morte (*Revertere itaque ad terram nativitatis tuae portans tecum de fructibus istius et*

³⁸ *Navigatio sancti Brendani*, cit., pp. 48-49: "San Brendano chiese: «Ci è consentito ora di restare qui o no?». E l'altro: «No, perché non è la volontà di Dio. [...]. Tu, e con te quattordici monaci, dovete ritornare in patria, dove Dio ha stabilito il luogo della vostra sepoltura».

³⁹ *Ivi*, pp. 104-105: *Pergite igitur ad patriam vestram et vobiscum asportate vascula plena de isto fonte: necesse enim erit vobis, quia adhuc restat iter vestrum per quadraginta dies, idest usque in sabbatum Paschae. Celebrabitis vero sabbatum sanctum et Pascha atque sanctos dies Paschae ubi celebrastis per sex annos; et postea, accepta benedictione procuratoris vestri, profiscemini ad Terram Repromissionis Sanctorum, et ibi manebitis quadraginta dies; et post haec Deus patrum nostrorum ducet vos sanos atque incolumes in terram nativitatis vestrae.* "Ora dirigetevi verso la vostra patria, e portate via i vostri recipienti pieni dell'acqua di questa sorgente: ne avrete bisogno, perché vi rimane da fare un viaggio di quaranta giorni, fino al Sabato Santo. Celebrerete il Sabato Santo, la Pasqua e le festività del periodo pasquale dove le avete celebrate per sei anni; poi, salutati dalla benedizione del vostro dispensiere, partirete per la Terra Promessa dei Santi, e lì vi tratterrete quaranta giorni; in seguito il Dio dei nostri padri vi guiderà sani e salvi nella vostra terra natale".

⁴⁰ *Ivi*, pp. 106-109: "«Questa volta vi sarò compagno e guida nel viaggio: senza di me non potrete scoprire la Terra Promessa dei Santi». [...]. E il dispensiere stesso stava davanti, guidando il loro viaggio".

de gemmis quantum potest tua navicula capere. Appropinquant enim dies peregrinationis tuae, ut dormias cum patribus tuis)⁴¹ quanto della fine dei tempi (*Post multa vero curricula temporum declarabitur ista terra successoribus vestris, quando Christianorum subvenerit persecutio*)⁴²; una fine a cui Brendano, nuovo Mosè, potrà sfuggire raggiungendo una sorta di terra promessa alla guida della sua comunità.

In conclusione, l'originalità della narrazione si rivela nel mondo meraviglioso che vi è descritto, nella sobrietà di un finale che abbandona ogni chiusa tradizionale così come nella figura del santo protagonista, dipinta secondo un continuo gioco testuale che lo vede guidare i suoi monaci pur mantenendo la necessità di essere indirizzato nel cammino; tale caratteristica trova ragion d'essere nel suo inserimento in una narrazione come quella della *Navigatio*, un racconto che rappresenta, oltre a molto altro, anche il tentativo della letteratura dell'VIII-IX secolo di colmare il vuoto lasciato dai viaggi eroici dei monaci irlandesi delle origini attraverso navigazioni fantasiose ed affascinanti.

Riassumendo, Brendano si mostra essere il punto di riferimento per i monaci che scelgono di partire con lui: curioso, amorevole ma soprattutto saldo nella fede, protegge e redarguisce in giusta misura i suoi compagni di viaggio. Inconsapevole della direzione precisa da prendere per raggiungere la meta finale, incontra sul suo cammino guide intermedie che gli offrono il loro aiuto: un cane conduce il gruppo dal luogo del loro approdo presso un'isola rocciosa fino ad una ricca fortezza mentre un primo dispensiere ed un uccello offrono loro cibo e bevande. Sottolineando poi la presenza di Barindo, vero promotore dell'esperienza, si ricordino anche il secondo dispensiere che insieme all'anima dalle sembianze di un volatile, all'abate Ailbe e all'eremita Paolo informano Brendano tanto sulle tappe che dovrà toccare quanto sulla durata del viaggio; chiude una figura angelica che mette al corrente l'abate della sua morte e dell'approssimarsi della fine dei tempi.

⁴¹ *Ivi*, pp. 110-111: "Ora ritorna alla tua terra natale prendendo con te parte dei prodotti di questa e delle pietre preziose, quanto può trasportare la tua barca. Si avvicina infatti il tempo in cui migrerai per andare a riposare coi tuoi padri".

⁴² *Ivi*, pp. 110-111: "Dopo un lungo volgere di anni questa terra sarà rivelata ai vostri successori quando arriverà la persecuzione dei cristiani".

12. *Visio Anseli*

La lettera con cui si apre la *Visio Anseli* permette di individuare redattore e destinatario del testo, rispettivamente lo *scholasticus* Anselmo ed un non meglio identificato Oddone, ricondotti dagli studiosi a personalità storiche diverse a seconda dell'interpretazione delle fonti a disposizione: i padri Mauristi identificano l'Anselmo redattore della *Visio* con il direttore della scuola del monastero di Fleury mentre André Wilmart con un monaco di Saint-Germain d'Auxerre, congettura rifiutata però da Claude Carozzi che propone un maestro di Reims di nome Anselmo, autore di uno scritto sulla consacrazione della basilica di Saint-Remi ad opera di Leone IX; entrambe le versioni infatti non nominano mai Auxerre per elogiare invece, soprattutto nei versi, la fondazione di Saint-Remi. Anche per il destinatario convivono tuttora varie ipotesi di attribuzione: Oddone abate di Cluny dei mauristi o Oddone abate di Saint-Germain d'Auxerre tra il 1032 e il 1052 avanzata da Wilmart e che trova maggiore accoglienza tra gli studiosi come Richard Allen Shoaf il quale ritiene inoltre che sia proprio Oddone d'Auxerre il protagonista del viaggio ultramondano; tale ipotesi tuttavia viene smentita da un recente studio di François Dolbeau condotto sulla lettera con cui Oddone chiede ad Anselmo di redigere la *Visio* perché lì l'abate dichiara esplicitamente che a vivere l'esperienza dell'aldilà non sia stato lui né Anselmo ma un terzo religioso a proposito del quale non si aggiunge alcun'altra informazione.

Il titolo di *Visio Anseli* con cui è comunemente conosciuta l'opera potrebbe trarre in inganno perché Anselmo, chiunque storicamente sia stato, non è che il redattore del racconto; l'origine dell'equivoco risale al titolo di *Vision d'Ansellus Scholasticus* con cui Édouard Leclercq pubblica per primo la versione poetica del testo, poi ristampata dal Migne con l'intestazione di *Visio Anseli Scholastici*. Della prosa si è invece occupato Jean Leclercq con un'edizione del 1969 basata sull'unico testimone sopravvissuto, un manoscritto di Subiaco del XV secolo, conservando il nome di *Visio Anseli*.

La *Visio* è stata tramandata sia in poesia che in prosa. Il testo riportato in nota rimanda sempre al ritmo, segnalati i riferimenti alla versione prosastica; tale scelta è motivata dall'uso, come riferimento principale per l'analisi del racconto, dell'edizione critica di Roberto Gamberini in cui lo studioso dimostra che il testo in prosa sia cronologicamente successivo al ritmo perché ne sarebbe un suo rifacimento messo in pratica sfruttando perlopiù la tecnica retorica dell'*abbreviatio*. Non si potrebbe spiegare in altro modo infatti la numerosa presenza nella prosa di frasi strutturate secondo il metro degli ottonari ambrosiani propri della poesia.

Nel racconto è Gesù a farsi guida di un monaco giunto in pellegrinaggio presso il monastero di Saint-Remi, portandolo in visita all'inferno come unica tappa del viaggio (*Huius festum dum populus in kalendis Octobribus, dum devotus concelebrat tripudiansque advolat, inter fideles caeteros, et in Christo catholicos quidam affuit monachus, oratum venit sedulus, tu, deplorans facinora, sua defleat crimina*)¹. Il

¹ Roberto Gamberini, *Visio Anseli*, Firenze, Edizioni del Galluzzo per la fondazione Ezio Franceschini, 2008, pp. 8-11. "Mentre la folla devota accorreva gioiosa per celebrare la sua festa il primo

visionario sogna di essere trasportato dalla cella in cui riposava sul pulpito della chiesa di Reims dove, intento a leggere la Passione² del Signore in occasione della domenica delle palme, vede Cristo lasciare la croce e chiedergli conferma di una fede sincera: “*Si credis quod fideliter tu, frater, legisti nuper*”³; raffinatezza della scena la ricerca del parallelismo nei gesti del monaco che tiene con sé il Vangelo mentre scende dal pulpito e dell’Altissimo che abbandona la croce reggendola poi sulle braccia. *Ego supplex ac humilis verum responsum reddidi: “Cum sim pulvis exiguus atque cinis sim terreus, ut ore legis, Domine, sic corde scito credere nec est ulla dubietas in cordis mei intima quin te credam verum Deum, natum, passum ac mortuum ac revixisse tertia die credo per secula*”⁴. Stabilito dunque un legame di piena fiducia Cristo invita il monaco a seguirlo. L’eccezionalità della presenza del figlio di Dio condiziona la percezione che il visionario ha dell’aldilà perché ripone così tanta fiducia nella sua guida da non avere paura di nulla, nemmeno dell’inferno, qui delineato senza focalizzarsi sulle torture o sulla presenza di particolari categorie di peccatori se non per la successiva e curiosa distinzione tra anime dannate e spiriti che invece si sono guadagnati la salvezza⁵ (*Ille sic statim imperat: “Sine mora me sequere quo me vides incedere”. [...]. Ego sequor impavidus, nichil habens quod paveam tanti ducis fiducia*)⁶; la descrizione ruota interamente intorno al passaggio del Messia che attraversa gli inferi portando in spalla la croce e mettendo in fuga le creature maligne terrorizzate dal fulgore emanato dal suo incedere, immagine che entra qui a far parte per la prima volta del bagaglio del genere visionario, tratta dall’episodio del *Descensus Christi ad inferos* del Vangelo apocrifo di Nicodemo secondo cui Cristo sarebbe disceso negli inferi il giorno della sua morte per salvare le anime dei giusti scomparsi prima della sua nascita, per poi risorgere a Pasqua. Riconducibile alla medesima fonte anche un’immagine presente in entrambe le versioni

di ottobre, tra gli altri fedeli che credevano in Cristo c’era un monaco che, dolendosi delle proprie azioni, era venuto per pregare e confessare i propri peccati”.

² Come spiega Carozzi in *Le voyage de l’âme dans l’au-delà*, cit., p. 419, la lettura evangelica della *Passio* precedente al sogno non è casuale ma preparatoria al gesto liberatorio del Signore presente nel racconto; secondo la dottrina religiosa infatti è dalla sofferenza e dalla morte di Cristo in croce che si genera la possibilità del riscatto per l’umanità intera da un destino di dannazione eterna.

³ Roberto Gamberini, *Visio Anselmi*, cit., pp. 12-13: “Dimmi, fratello, se tu credi sinceramente a ciò che hai appena letto”.

⁴ *Ivi*, pp. 10-11: “Io, supplice e umile, gli risposi la verità: «Anche se sono poca polvere e cenere terrena, sappi che ciò che ho letto con la bocca, io lo credo anche col cuore e credo anche, nel profondo del mio animo senza dubbio alcuno, che tu sia Dio vero, che tu sia nato, che tu abbia sofferto, che tu sia morto e credo nei secoli che il terzo giorno tu sia resuscitato”.

⁵ Cfr. C. Carozzi, *Le voyage de l’âme dans l’au-delà*, cit., p. 417, in cui si suggerisce l’esistenza all’inferno di uno spazio purgatorio per la presenza di anime che sono andate incontro ad un cammino di espiazione grazie al quale hanno meritato la beatitudine.

⁶ Roberto Gamberini, *Visio Anselmi*, cit., pp. 12-13: “Appena ebbi terminato, egli mi ordinò: «Seguimi senza indugio dove mi vedrai procedere». [...]. Io lo seguii senza paura, non avevo nulla da temere, infatti, per la fiducia che nutrivo in una così grande guida”.

ma meglio esplicitata dal testo in prosa: *Satis enim miratus sum, quoniam sicut in die resurrectionis legimus eum fecisse, ita et nunc implevit. Crucem enim tollens, profunda caligine petiit, portas confregit, carcerator solvit, et cum omnibus victor ad patriam rediit*⁷. Interessante l'interpretazione di Carozzi⁸ che ricorda l'Inno V del *Cathemerinon* di Prudenzio in cui si descrive una tregua offerta agli spiriti dannati posti sul fondo dello Stige (V. 125-128) e pone l'attenzione anche sull'Inno IX del medesimo *Liber* per la presenza qui sia della stessa raffigurazione di Cristo che rompe le catene delle porte dell'inferno sia di luoghi di purificazione collocati negli inferi (V. 70-75); lo studioso ipotizza che queste immagini possano essere state fuse dal visionario, il quale ripresenta la pausa dalle torture nella nuova veste di un'azione annuale di liberazione divina dalle anime che hanno saputo emendare le proprie colpe.

Di fronte alla scena di gioia di alcune anime pronte a lasciare l'inferno insieme al Signore e ad una schiera di angeli, il monaco crede di poter seguire il gruppo verso la beatitudine celeste ma viene fermato da Cristo: "*Siste gradum quamtotius! Ne procede ulterius! Sed redi monasterium: nondum tempus venit tuum*"⁹. Il divieto non è una novità della *Visio Anselmi* bensì è consuetudine per molti visionari ritenere di poter concludere il viaggio senza dover tornare sulla terra ma fermandosi in paradiso e, come la maggior parte delle guide angeliche di cui si è parlato finora, anche Cristo si esprime con dolcezza per arrestare l'incedere del monaco. *Tunc Salvator me intuens placidissimo vultu*¹⁰.

Così come la *Visio Pauli* anche la *Visio Anselmi* lascia spazio alla descrizione degli stati d'animo provati dal religioso che, forte della sua posizione finché si trova al fianco di Cristo, viene colto da terrore al pensiero di dover ritornare sulla terra solo, delineando così un percorso emotivo inverso rispetto ai tradizionali stati d'animo dei

⁷ *Ivi*, pp. 34-35: "Sono molto meravigliato, infatti, perché oggi egli ha compiuto un'altra volta esattamente ciò che, secondo quanto abbiamo letto, ha fatto nel giorno della risurrezione. Prendendo la croce, si è diretto verso le tenebre profonde, ne ha abbattuto le porte, ha liberato i prigionieri e con tutti loro è tornato vittorioso alla sua sede".

⁸ C. Carozzi, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà*, cit., pp. 422-423.

⁹ Roberto Gamberini, *Visio Anselmi*, cit., pp. 14-15: "Fermati subito! Non andare oltre! Torna indietro al monastero, non è ancora giunto il tuo momento".

¹⁰ *Ibidem* (versione in prosa): [...]. "Allora il Salvatore, volgendo verso di me il suo sguardo dolcissimo, [...]". Come già visto, gli angeli si comportano in modo altrettanto indulgente, accompagnando l'anima visionario nel suo ricongiungimento con il corpo con parole di incoraggiamento. Si veda come esempio la guida del monaco Fursa in M. P. Ciccarese, *Visioni dell'aldilà in Occidente, Vita sancti Fursei* cit., pp. 222-223: *Cui respondit angelus: "Noli timere, inquit, hoc suscipere corpus, quod sine ulla repugnatione infirmitatis vel vitiorum repugnantium quamvis ibvalidum habere potes. Concupiscentias enim enlicitas in hac tribulatione superasti, ut vetera contra te non praevalent"*. "L'angelo gli disse: «Non avere paura di riprendere questo corpo, purché seppur invalido, lo puoi avere senza disgustose malattie o vizi ripugnanti. In questa tribolazione hai sconfitto le concupiscenze illecite, e così le antiche colpe non prevarranno dopo di te»".

visionari terrorizzati durante la discesa infernale che precede generalmente la pace del cammino verso il paradiso.

Un altro tratto inedito presente nel testo si individua nella scelta di chi dovrà riportare il visionario presso Saint-Remi: il Signore decide infatti curiosamente di affidare il visionario ad un diavolo. (*Ille tunc dicto citius, sinistram partem intuens, trucem cernit imaginem nigram et diabolicam; innuit huic digito [...] potestative imperat: "Hunc sanum et incolumen fratrem reduc ad patriam et ad Sanctum Remigium reducito hunc monachum. Vide ne quisquam noceat, sed impavidus redeat neque tui consimiles illum tangat vel leviter!"*)¹¹. E così, dopo un iniziale turbamento, il monaco prosegue *impavidum* nel suo ritorno guidato da un demonio, fermo sulla convinzione di un'impronta per così dire benefica lasciata dal Signore sul malvagio a cui è stato affidato e ricalcando al contempo un comportamento che ricorda il modello oraziano dell'uomo onesto la cui virtù non viene piegata da alcuna condizione avversa¹². L'attenzione alla componente sentimentale prosegue riportando nuovamente una notazione sulla paura questa volta però propria dei diavoli, intimoriti dalla prospettiva che Cristo possa ritornare in visita all'inferno. Protetto dalla sua guida malvagia ("Ne tangatis prohibeo nec ledatis vobis veto!")¹³ il monaco ritorna incolume presso il cenobio di Saint-Remi e, nonostante il viaggio sia giunto al termine, non si libera subito della presenza del diavolo che, al contrario, gli chiede di potersi coricare insieme a lui una volta lasciata la chiesa e raggiunta la cella; il visionario acconsente, *Christo fidens, non viribus*¹⁴, iniziando una conversazione¹⁵ rivelatoria con il demone. La crudele creatura non viene dunque descritta come semplice agente di tortura delle anime dannate o di disturbo per il viaggio del visionario ma acquista un vero e proprio spazio autonomo in cui si raccolgono informazioni che lo connotano fisicamente e che

¹¹ *Ivi*, pp. 14-15: "In men che non si dica egli, rivolgendo lo sguardo alla sua sinistra e vedendo la figura torva e nera di un diavolo, gli fece segno con un dito e gli ordinò con autorità: «[...] riconduci sano e salvo questo fratello alla sua terra. Devi riportare questo monaco al cenobio di Saint-Remi. Fai attenzione che nessuno gli faccia del male, ma che ritorni invece senza timore e che i tuoi simili non lo sfiorino neppure!»".

¹² Carozzi interpreta gli stati d'animo e le componenti del viaggio di ritorno del monaco tenendo presente il contesto della settimana santa che inquadra il testo; per qualunque religioso dovrebbe essere vissuto come un periodo di intenso impegno liturgico culminante nella Resurrezione del Signore, rappresentazione di una sorta di stato d'estasi qui configurato nella scena del Cristo che libera le anime purificate, occasione destinata però a terminare per lasciare il posto ad una quotidianità in cui bisogna saper convivere anche con una componente malvagia, il diavolo guida e le creature malvagie che vogliono ostacolare il ritorno del visionario alla sua chiesa.

¹³ *Ivi*, pp. 14-15: "Vi proibisco di toccarlo e vi vieto di fargli del male".

¹⁴ *Ivi*, pp. 18-19: "Confidando non nelle mie forze, ma in Cristo, [...]".

¹⁵ Una situazione simile è presente anche nelle due visioni di Saint-Vaast di Arras raccontate da Riccardo di Saint-Vanne; anche qui un dialogo tra il visionario e la sua guida, l'arcangelo Michele, segue la visita all'aldilà. Tale parallelismo porta Gamberini a supporre che questi due testi, insieme ad altri, possano aver influenzato il racconto della *Visio Anselmi*.

riguardano la sua storia di peccato. *Adstat cum nigris dentibus et cum solutis crinibus, cum oculis sanguineis, urso pede consimilis, unguis leonum similis, nigram capram pilo gerens: [...]. [...]. Ipse infrendes, barbarum, horrendum, resonans tetrum, ore distort incipit labrisque fremit tremulis: [...]. [...]* “*Tu pro tua superbia atque cordis audacia vanaque extollentia perdidisti celestia, dum putas Deo simili per superbiam fieri et de claro archangelo factus es niger Ethiops*”¹⁶.

L'intervento attivo del demonio nella narrazione chiarisce come mai il viaggio ultramondano prenda avvio il giorno della domenica delle palme per svilupparsi poi all'interno della cornice simbolica della settimana santa perché è proprio durante il periodo pasquale, come spiega il diavolo, che il Signore ricorda la sua vittoria contro Satana tornando negli inferni per liberare dal peccato alcune anime¹⁷; nella sua versione evangelica apocrifa, la catabasi dell'Altissimo si verifica una sola volta, il giorno della sua morte come già accennato sopra, mentre nella rielaborazione visionaria, e in questo si riconosce la novità del testo, avviene con cadenza annuale nel giorno di Pasqua, variazione proposta qui forse su influenza della dottrina di Odilone di Cluny in merito al suffragio delle anime; si deve a lui l'istituzione della festa annuale dei morti del 2 novembre e il focalizzarsi sull'importanza delle preghiere per accelerare la sorte dei defunti nell'aldilà, occupazione principale dei monaci cluniacensi e tema peraltro ripreso anche nel testo con le parole del diavolo (vv. 349-364).

Nella conclusione del racconto l'immagine del demonio torna poi entro i limiti tradizionali con cui è solitamente tratteggiata, cari alla letteratura folclorica e ai predicatori, perché viene raffigurato mentre induce in tentazione il monaco, invitandolo a rimanere a letto e ritardando così la recita del Mattutino. *Iam matutinis terminus adpropinquat, Remigius quo laudes vestras habeat et lectiones audiat. [...]. Nam, dum potes quiescere et menbra somno tradere ac dulciter quiescere, ut stultus, monasterii primus petis introitum. Dum “Venite” protrahitur, quartus et nonagesimus, qui morose*

¹⁶ Roberto Gamberini, *Visio Anselmi*, cit., pp. 16-23: “[...] ed egli restò lì accanto con i suoi denti neri, i capelli sciolti, gli occhi di sangue, le zampe simili a quelle di un orso, le unghie che parevano quelle dei leoni, il pelo che lo faceva sembrare una capra nera: [...]. [...] Egli, cominciando a digrignare con la sua bocca mostruosa ed emettendo una voce barbara, orribile e spaventosa, mormorò con le labbra tremolanti: [...]. [...] «Tu hai perduto il cielo a causa della tua superbia, dell'arroganza del tuo cuore e della tua vana tracotanza, quando, per superbia appunto, credesti di essere simile a Dio e da splendido arcangelo fosti trasformato in nero Etiope». Il termine “Etiope” non va qui inteso in senso geografico ma come rimando al diabolico, secondo l'uso di molti testi di letteratura cristiana. La descrizione fisica del diavolo-guida è invece più attenuata nella forma in prosa: *Malus autem ductor, me collocato, oculis sanguineis pedibusque ursinis [...]. “Come mi fui coricato, però, la mia malvagia guida con gli occhi di sangue e le zampe di orso [...].”* (*Ivi*, pp. 34-35).

¹⁷ Sono solo alcune le anime a poter godere della beatitudine divina perché alcuni peccati, ritenuti troppo gravi, non possono essere emendati nemmeno dal gesto di Cristo.

*dum canitur, tunc satis potes surgere ut occurras in ordine*¹⁸. Ma il visionario gli resiste stoicamente recandosi subito alla recita delle preghiere, di cui peraltro approfitta per chiedere a Dio conferma dell'origine divina della sua visione e aiuto nel ricordare perfettamente quanto visto nel sogno. Diverso invece il finale della *Visio* riportato da Rodolfo il Glabro che inserisce il medesimo racconto in forma più semplificata nell'incipit del quinto libro delle sue *Historiae*, lasciando che il monaco si abbandoni alla tentazione: [...] *adeoque illum illexit, ut communi fratrum sinaxi matutinali defuerit*¹⁹.

La possibilità di liberare i defunti purificati dall'azione dei vivi²⁰ è il messaggio di cui la *Visio* si fa portatrice, affidato alle espressioni antifrastiche²¹ della guida diabolica: *Pontifices sacrilegi, abbates norme nescii, infelices presbiteri, scortatores nequissimi mendacesque diaconi et nomne meretricule cum clericellis parvulis et monachis sat invidiis, murmuratores turbidi istant noctes atque dies, a Pasche cursu celebri quoad vestrum Pascha redit, semper orantes Dominum cum missarum solempniis pro animabus perditis et laboratores mali dant sua aelemosinas egenis et pauperibus. Ii nobis tollunt animas, nostra fecerunt opera*, curiosità che trova la sua ragion d'essere sia nel fatto che il diavolo parli per ispirazione divina sia perché, fuori dalla dinamica del racconto, l'interpretazione delle rivelazioni divine non viene mai lasciata al visionario stesso ma si preferisce affidarla ad un altro personaggio, generalmente la guida o il narratore²². Inoltre, nel rivestire anche questo ruolo

¹⁸ *Ivi*, pp. 22-23: “Ormai il tempo volge alle preghiere mattutine, quando è necessario che Remigio riceva le vostre lodi e ascolti le vostre lezioni; [...]. Proprio quando potresti rimanere coricato, abbandonare il tuo corpo al sonno e riposare dolcemente, tu, come uno sciocco, ti avvii per primo verso la porta del monastero. Per presentarti nello stallo, basterebbe infatti che tu ti alzassi mentre tira in lungo il salmo novantaquattresimo, «Venite», che si canta lentamente”.

¹⁹ *Ivi*, pp. 44-45: “Anzi lo abbindolò al punto di convincerlo ad astenersi dal partecipare con gli altri al servizio del mattutino”.

²⁰ *Ivi*, pp. 36-37 (versione in prosa): *Quicumque ergo a Pasca usque ad Pascam ita a penis redimi ab amicis potuerit, salvebitur*. “Si salverà, quindi, chiunque tra una Pasqua e l'altra avrà potuto essere così riscattato dalle pene a opera dei propri amici”.

²¹ *Ivi*, pp. 18-19: “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 mormoratori 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 lavoratori infami danno inoltre le loro elemosine ai bisognosi e ai poveri. Tutti costoro ci portano via le anime che avevano operato a nostro vantaggio”.

²² Si pensi, per esempio, ad Incmaro vescovo di Reims (il cui poema *Ferculum Salomonis* potrebbe aver ispirato Ansello nell'immagine di apertura di ritmo e prosa) che conclude la visione di Bernoldo aggiungendo una personale lettura del testo perché il senso fosse chiaro e inequivocabile. Maaikje van der Lugt, *Tradition and revision*, cit. pp. 109-49: *Unde, fratres charissimi, haec relegendes semper pavidi semperque suspecti, dum in hoc corpore sumus de mansionibus quas exuti corporibus habituri sumus cogitantes, remedia nobis a Deo insinuata atque collata non negligamus. Et commissos nobis, hac quoscumque adire potuerimus, non neglegere commoneamus, quia sic mors cum venerit vincitur, si antequam veniat semper timeatur*. R. Guglielmetti, *Le visioni dell'aldilà nell'Alto Medioevo*, a.a. 2017-

esplicativo oltre a quello di accompagnatore del visionario, il demone sostituisce perfettamente la guida alata tradizionale. Non solo, la vicinanza fisica dei due quando entrambi sono tornati nella cella²³ suggerisce un'interpretazione del diavolo come doppio del religioso stesso, la sua parte malvagia che però il monaco, grazie alla sua fede, è capace di controllare; ci dialoga e riesce così a rendere più esplicito il significato dell'azione di Cristo negli inferi, un accompagnatore particolare per la sua natura ma che nella prima parte della *Visio* non riveste che i ruoli visti per i più usuali angeli: indicare la strada e proteggere il visionario preoccupandosi della sua totale incolumità.

2018, p. 36: “Perciò, carissimi fratelli, leggendo queste storie dobbiamo sempre stare in ansia e in dubbio, finché viviamo in questo corpo, meditando su quali dimore ci attendano una volta morti, e non dobbiamo trascurare i rimedi che Dio ci ha suggerito e messo a disposizione. E ammoniamo i nostri sottoposti e tutti quelli che potremo raggiungere a non trascurarli, perché è così che si vince la morte quando arriva, se prima che arrivi la si teme sempre”.

²³ *Ivi*, pp. 18-19: [...] *os ori pene iungitur*, [...]. “[...] ci trovammo quasi uniti bocca a bocca [...]”. Tale immagine ne ricorda un'altra riportata da Prudenzio nell'*Hamartigenia* (*Ham.*, vv. 608-634) pur se qui attenuata e priva della componente amorosa della probabile fonte, in cui si racconta di un matrimonio tra un'anima e un figlio del malvagio Belial, chiamato “Etiopie” così come il diavolo del nostro testo ([...] *et de claro archangelo factus es niger Ethiops*. “[...] e da splendido arcangelo fosti trasformato in nero Etiopie. *Ivi*, pp. 22-23). Questo parallelismo va a confermare l'idea di Carozzi di cui si è già parlato nella nota 15, secondo cui oltre al Vangelo di Nicodemo l'autore della *Visio* può essersi ispirato anche ad alcuni scritti di Prudenzio.

III. Le visioni politiche della prima età carolingia

1. *Visio pauperulae mulieris*

La protagonista di una *Visio* anonima redatta agli inizi del IX secolo è una *mulier pauperula* originaria della contrada di Laon che, rapita in estasi, torna poi in sé per raccontare quanto visto durante la sua esperienza extracorporea. La tradizionale cornice che apre i testi del genere visionario è qui definita da tratti sommati e sfumati (*Fuit namque in Laudovico pago quedam mulier pauperula, que in extasi rapta rediens multa ac miranda narravit*)¹ così come rapida è la descrizione della figura della guida (*Ducebat autem illam, ut ipsa referebat, quidam homo in monachico habitu constitutus*)²; questi aspetti non sono da ricondurre alla brevità dello scritto, che conta infatti soltanto quattrocento parole³, bensì alla finalità politica propria della narrazione. Tale scopo fa sì che alcuni elementi finora portanti e caratteristici del genere, come l'attribuzione miracolosa dell'esperienza oltremondana ad un redivivo, vengano del tutto tralasciati mentre altri si ritrovino ridotti all'osso, così la rappresentazione dei luoghi ultraterreni; questo perché l'attenzione del redattore si focalizza maggiormente sulle descrizioni che tratteggiano le pene a cui sono variamente sottoposti i regnanti, connotati moralmente in base alla propria collocazione all'inferno o in paradiso. Questi i tratti tipici degli scritti provenienti perlopiù da due centri: Reichenau, in particolar modo all'epoca in cui vi era abate Haito (806-823) e a cui viene peraltro attribuita non solo la redazione della *Visio* posta qui in analisi ma anche quella della *Visio Wettini*, e Reims.

Nonostante il cambiamento di rotta del genere la guida presente nella narrazione della *Visio pauperulae mulieris* ha conservato alcuni dei suoi tratti tradizionali, come l'accompagnare il visionario nella visita al riposo dei santi e nei luoghi di punizione dei dannati⁴ e il soddisfare le sue domande; interessante il fatto che sia un religioso a rivestire tali incarichi, forse un omaggio nobilitante all'ambiente monastico da cui proviene il testo.

La prima persona che la donna incontra è Carlo Magno, *princeps Italiae*, raffigurato in tormenti non meglio definiti; dalle parole del monaco è tuttavia possibile dedurre che le sue punizioni siano momentanee perché spiega che l'imperatore suo figlio potrà affrancarlo da tale situazione di sofferenza facendo celebrare sette messe per la salvezza della sua anima (*Interrogavit illa eundem ductorem illius, si ille ad eternam ultra vitam redire debuisset. At ille: "Utique debet. Nam si Hlodovicus, inquit,*

¹ M. P. Ciccarese, *Visioni dell'aldilà in Occidente*, cit., pp. 394-395: "Nella contrada di Laon c'era una donna poverella che, rapita in estasi, al ritorno raccontò molte cose stupefacenti".

² *Ibidem*: "Come riferiva lei stessa, un uomo in abito monastico la guidava [...]".

³ A. Morgan, *Dante e l'aldilà medievale*, cit., p. 277.

⁴ M. P. Ciccarese, *Visioni dell'aldilà in Occidente*, cit., pp. 394-395: [...] *ubi requiem sanctorum et penam iniquorum cernebat [...]*.

imperator, natur eius, septem agapes pro illo pleniter dispensat, resolutus est)⁵. Dopo essersi imbattuti in Begone e in Ermengarda, rispettivamente un amico e la moglie di Ludovico, la guida mostra alla donna due muri molto alti che delincono la zona del paradiso terrestre e, nonostante sia a conoscenza dell'analfabetismo della visionaria, le chiede di leggere le lettere dorate incise su una delle due pareti, consapevole del fatto che trovandosi in quel particolare contesto la donna avrebbe acquisito miracolosamente tale capacità (*Cumque inde pergerent, ostendit ei ductor illius murum, cuius cacumen celum usque tendebat, et post eum alterum, qui totus scriptus erat aureis characteribus. Interrogavitque illa, quid hoc esset. Terrestris, inquit, paradus est, ubi nullus intrabit nisi qui hic scriptus reperitur. Imperavitque illi, ut legeret. At illa ait: "Non didici litteras". "Scio, inquit, sed tamen lege!"*)⁶.

La situazione è funzionale per poter connotare definitivamente la *Visio* in senso politico, valenza peraltro già accennata dal fatto che i personaggi incontrati finora siano tutti legati da vincoli di parentela con la famiglia carolingia al potere: Bernardo è uno dei due nomi che figurano sul muro a lettere luminose mentre quello di suo zio Ludovico si presenta come poco leggibile, addirittura quasi cancellato. La guida interviene dissipando ogni dubbio in merito a tale situazione con parole tanto chiare quanto accusatorie: *Antequam, ait, in Bernhartum homicidium perpetrasset, nullius ibi nomen clarius erat. Illius interfectio istius oblitteratio fuit*⁷. Il riferimento è quello ad una recente vicenda per cui Bernardo si era ribellato allo zio Ludovico a seguito dell'*Ordinatio Imperii* dell'817, che lo vedeva privato del suo ereditario e pertanto legittimo dominio sull'Italia, che all'epoca si estendeva peraltro anche sull'Alemannia, regione in cui si trovava il monastero di Reichenau; Haino deve aver ritenuto ingiusta tale esclusione ed aver espresso il suo parere sfruttando l'espedito della *Visio*. Per punire l'atto di rivolta l'imperatore aveva poi deciso di accecare il nipote, morto dopo qualche giorno a cause delle ferite che gli erano state inferte. Emerge dunque la necessità di conoscere bene il contesto storico a cui si riferisce il testo per poter cogliere tanto il suo senso principale, attraverso un'identificazione precisa dei personaggi,

⁵ *Ibidem*: "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»".

⁶ *Ivi*, pp. 396-397: "Mentre s'incamminavano di là, la sua guida le mostrò un muro, la cui cima s'innalzava fino al cielo, e dopo quello un altro, che era tutto scritto a lettere dorate. Lei domandò cosa fosse. Disse: «È il paradiso terrestre, dove non entrerà nessuno, se non chi si trova scritto qui». E le ordinò di leggere. Ma quella disse: «Non ho imparato a leggere». «Lo so - replicò - tuttavia leggi!»".

⁷ *Ibidem*: *At illa: "Quid est, inquit, quod istud nomen tam oblitteratum est?"*. "E lei: «Che è successo, che questo nome è così cancellato?». Rispose: «Prima di perpetrare l'assassinio di Bernardo, nessun nome lì era più splendido. L'uccisione di lui gli è valsa la cancellazione»".

quanto alcune sfumature caratteristiche; vanno infatti interpretate tenendo in conto questi accorgimenti le raccomandazioni conclusive della guida che chiede espressamente alla visionaria di andare da Ludovico e raccontargli quanto ha visto per permettergli di raggiungere così consapevolezza in merito allo stato di dannazione in cui versa la sua anima e cercare poi un rimedio per recuperare la salvezza (*Vade et cave diligenter, ne horum quid regem celaveris*)⁸. Dall'atteggiamento sollecito e puntuale del monaco, giunto a privare momentaneamente della vista la visionaria⁹ per incalzarla nell'adempimento del suo compito (*Illa vero non ausa conticuit. Non post multum rursum ammonuit eam, que ut prius conticuit. Tertia vero vice venit et dixit: "Quid est, quod non gestis obsecundare verbo dei?". Quae respondit: "Domine, vilis sum persona, et ista non audeo in medium proferre". Ex hoc ait illi: "Luminum tuorum non gaudebis, donec ea coram rege exponis". Cuius ilico pupilla caligine obducta est. Post dies multos venit in praesentiam regis, cuncta tradidit, lumenque recepit*)¹⁰, è possibile ipotizzare che si tratti di una figura tratteggiata sulla base di medesime preoccupazioni riconducibili allo stesso Haito che, in quanto firmatario del testamento di Carlo Magno, si doveva presumibilmente sentire responsabile del benessere e del mantenimento della solidarietà tra i Carolingi, aspetti che motivano la sua apprensione per una pronta purificazione di Ludovico sollecitata nel testo dalla guida e giunta poi a compimento con la sua pubblica penitenza di Attigny¹¹.

In questo senso, emerge chiaramente la nuova direzione intrapresa dalle *Visiones*, non più concessioni finalizzate al beneficio personale del veggente o di coloro che si avvicinano poi al testo, ma narrazioni portatrici di un messaggio indirizzato a chi detiene il potere politico; il poter ricondurre il testo ad un preciso contesto storico permette inoltre di ipotizzarne la stesura tra l'819, data della morte di Ermengarda a cui la redazione della narrazione deve essere necessariamente successiva, e l'822, anno della riparazione di Ludovico.

⁸ *Ibidem*: "Va' e bada bene di non nascondere al re nulla di tutto ciò".

⁹ Si noti il sottile riferimento alla medesima punizione toccata a Bernardo.

¹⁰ M. P. Ciccarese, *Visioni dell'aldilà in Occidente*, cit., pp. 396-399: "Ma quella non ebbe il coraggio e se ne rimase zitta. Non molto dopo l'ammonì di nuovo, ma lei continuò a tacere come prima. Venne per la terza volta e lei disse: «Che c'è, che non vuoi assecondare la parola di Dio?». Rispose: «Signore, sono una persona umile, non oso esporre in pubblico queste cose». Perciò le disse: «Non godrai della luce dei tuoi occhi, finché non le esponi al re». E la sua pupilla si coprì di tenebre. Molti giorni dopo venne alla presenza del re, riferì dopo e riacquistò la vista".

¹¹ C. Carozzi, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà*, cit., p. 323.

2. *Visio Wettini*

I tratti acerbi con cui sono abbozzati numerosi degli elementi mostrati nella *Visio pauperulae mulieris* lasciano l'impressione di trovarsi di fronte ad uno scritto che, pur mantenendo un proprio statuto di autonomia, sia al contempo preparatorio di una narrazione che necessiti di essere poi sviluppata altrove; è questo il caso della *Visio Wettini* di Haito di Reichenau che in molti dei suoi aspetti sembra prendere spunto da quanto raccontato dalla povera donna. Il successo del testo è favorito inoltre da una sua rielaborazione in versi realizzata da Walafrido Strabone utile non solo per l'identificazione¹ di alcuni dei personaggi presenti nella narrazione ma anche perché apre alla *Visio* la possibilità di elevarsi ad *auctoritas* del genere in età carolingia. Come riportato nella prefazione in prosa di tale versione, protagonista dell'esperienza ultramondana è Wetti, un monaco di Reichenau che aveva favorito lì lo sviluppo di interessi intellettuali; il suo racconto, raccolto e messo per iscritto dal *vir venerabilis* Haito, lascia ampio spazio alla descrizione dello sviluppo della malattia che causerà la visione e poi la morte del religioso.

Il motivo tradizionale della lotta tra angeli e diavoli è presentato in termini non dissimili da quelli già visti nella visione di Baronto; anche Wetti è attaccato mentre sta per abbandonarsi al sonno da un orribile spirito maligno insieme ad un intero gruppo di demoni armati che lo stringono da ogni parte e viene poi difeso da un monaco santo che scaccia i diavoli rivolgendosi in latino ad una schiera di splendide figure di religiosi di cui è a capo: *Non est aequum, ut isti inutiles talia faciant, nam homo spassat. Istos iubete recedere*². Ed ecco in arrivo un angelo vestito di porpora, tratto non tradizionale ma proprio di questa narrazione, che si rivolge al monaco con fare amichevole segnando così l'inizio del rapporto guida-visionario (*Ad te, inquit, venio, dilectissima anima*)³ che si svilupperà poi, come nella *Visio Fursei*, in un momento successivo alla purificazione di Wetti, necessaria perché sia pronto a seguire l'angelo nella visita all'aldilà.

Dopo aver purgato la propria anima ed aver congedato i confratelli che gli avevano tenuto compagnia fino a quel momento, il monaco si addormenta e, nel sonno, giunge di nuovo l'angelo apparso prima ora descritto nei termini canonici a cui ci hanno abituato i testi precedenti, con vesti candide e luminose; loda Wetti per aver espiaato le sue colpe e gli consiglia la lettura del salmo 118 perché vi si sviluppa proprio il tema della virtù morale. Quello qui dipinto è un quadro armonico in cui la guida si rivolge

¹ Quando un giovanissimo Walafrido realizza la sua personale versione della *Visio* abbandonando l'originale stile prosastico, permette di individuare storicamente coloro che vengono citati nel testo sfruttando la brillante modalità dell'acrostico; l'inizio di ogni verso forma infatti il nome del personaggio in questione svelandone l'identità in modo chiaro e con eleganza di forma.

² *Ivi*, pp. 408-409: "Non è bene che questi buoni a nulla facciano così, giacché quest'uomo ha un po' di sollievo. Fateli andare via".

³ *Ivi*, pp. 410-411: "Vengo da te, carissima anima".

affettuosamente al suo protetto poco prima di intraprendere il viaggio nell'aldilà: *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*⁴. Caratteristica di questa *Visio* è l'assenza di un unico luogo di dannazione e/o purgazione, frantumato in tante aree separate e pronte ad accogliere svariate categorie di infelici, spaziando da preti e vescovi lussuriosi, a monaci sregolati, a conti corrotti, il tutto spiegato minuziosamente dall'angelo, che non si limita peraltro ad una mera descrizione delle zone ultraterrene in cui si trova con Wetti ma interviene con giudizi personali che assumono i toni dell'invettiva e allargano lo sguardo d'analisi; vanno in questa direzione tanto il suo intervento contro la condotta mondana assunta dai sacerdoti che vivono a palazzo⁵ quanto le parole infuocate indirizzate ai conti⁶ e ai monaci⁷. Le categorie sociali prese di mira non sono casuali ma rappresentanze dell'ossatura religiosa e laica di un impero già nondimeno sconvolto, almeno nella componente cristiana della sua gerarchia, da ecclesiastici che vivono alla maniera dei laici: in questo senso è chiaro che le accuse *ad personam* presenti nella *Visio pauperulae mulieris* trovano qui ampio spazio di crescita e vengono dilatate fino a diventare denunce indirizzate a quei ceti alla testa dell'impero che stavano mettendo in crisi la morale dell'intera società con i loro comportamenti avidi e lussuriosi. I giudizi impietosi dell'angelo non si placano nemmeno dopo la visita al Paradiso, a cui segue infatti un

⁴ Ivi, pp. 412-413: “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”.

⁵ Ivi, pp. 414-415: *Sacerdotum, inquit angelus, maxima pars mundanis lucris inhians et palatinis curis inserviando, cultu vestium et pompa ferculorum se extollendo questum putant esse pietatem. Anibamus lucrando non invigilant, [...]. Saeculo enim pestilentia et fame laboranti sua prece succurrere poruissent, si lucrum deo tota virtute conferre voluissent.* “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; [...]. Potrebbero soccorrere il mondo travagliato dalla peste e dalla fame, se volessero offrire a Dio con tutte le loro forze ciò che guadagnano”.

⁶ Ivi, pp. 420-421: *Quam terribilem vero sententiam de conversatione comitum intulerit, quis enarrare sufficiat? [...]. “Munerum enim, inquit, praeventione cecati, pro mercede futurorum nil agunt. Sed cum mundanas 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 nunquam agunt, [...].”* “Chi è in grado di ripetere quale terribile sentenza pronunciò sul comportamento dei conti? [...] «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 la mettono da parte come fossero giustamente dovute alla loro avidità: ma se le ritroveranno di nuovo qui. Non esercitano mai la giustizia [...]»”.

⁷ Ivi, pp. 430-431: *In coenobiis etenim monachorum ammonendum est, ut vitiorum radicibus arefactis, virtutum possint germina pullulare, [...].* “Nei cenobi dei monaci bisogna ammonire a lasciar seccare le radici dei vizi, sicché possano pullulare i germogli della virtù”.

suo discorso contro la sodomia⁸ che si conclude con un incarico attribuito a Wetti: *Unde praecipio tibi ex auctoritate divina, ut haec publice praedices; etiam quantum discrimen in luxu concubinarum hereat, non celes. Quamdiu enim in illa obscenitate polluuntur, regni caelorum aditum numquam merentur*⁹. Il monaco dunque deve impegnarsi nel riferire la visione e, una volta assolto questo compito, lo attende la morte così come gli annuncia profeticamente l'angelo; il visionario tuttavia risponde al mandato con lo stesso atteggiamento di timore e preoccupazione della povera donna¹⁰, ritenendo la sua umile persona non all'altezza di soddisfare tale richiesta¹¹. Se fino a questo momento le movenze della guida potevano essere ricondotte alla maniera del garbo e della dolcezza si nota ora un cambio di registro: l'angelo si indigna di fronte alla riluttanza del visionario e lo rimprovera: "*Quod deus vult et per me tibi iubet, tu non audes proferre?*"¹², parole che ricordano quelle proferite dalla guida a san Paolo per la sua disperazione provata di fronte ai tormenti a cui venivano sottoposti i dannati. Un atteggiamento che fa proprie lodi ed ammonimenti allo stesso tempo permette di indirizzare l'analisi della guida non unicamente verso una figura, generalmente angelicata, che svolge lo sterile compito di indirizzare il visionario verso quei luoghi a cui deve far visita durante la sua esperienza ultramondana, ruolo che peraltro viene palesato nel testo. Si tratta di una personalità più complessa che si dimostra spesso vicina all'anima del visionario: qui, per esempio, è il suo angelo custode¹³, una

⁸ Ivi, pp. 426-427: [...] *in nullo tamen deus magis offenditur, quam cum contra naturam peccatur. Et ideo multa vigilantia certandum est omnibus in locis, ne in scelere sodomitico dei habitaculum vertatur in delubra demonum.* "[...] ma per nessuna [ragione] si offende Dio di più, che quando si pecca contro natura. Perciò in tutti i luoghi bisogna lottare con instancabile cura che il vizio della sodomia non trasformi la dimora di Dio in templi di demoni".

⁹ Ivi, pp. 428-429: "Ti ordino quindi per autorità divina di predicare queste cose in pubblico; e non nascondere neppure quanto pericolo ci sia nel vizio delle concubine. Finché si macchiano di tale indecenza, non si meritano l'ingresso nel regno dei cieli".

¹⁰ Si veda nota 10.

¹¹ M. P. Ciccarese, *Visioni dell'aldilà in Occidente*, cit., pp. 428-429: *Cui ait: "Domine, haec proferre in medium non audeo, quia propter vilitatem meae personae ad hoc me aptum non aspicio, non sentio"*. "Ma gli obiettò: «Signore, non oso proferire in pubblico queste cose, giacché per la pochezza della mia persona non mi vedo né sento adatto a questo compito»".

¹² *Ibidem*: "Quello che Dio vuole e ti ordina tramite mio, tu non osi proferirlo?".

¹³ L'idea della presenza di spiriti tanto buoni quanto cattivi come compagnia di ognuno nel corso della propria vita è già presente nella Visione del monaco di Wenlock. Cfr. M. P. Ciccarese, *Visioni dell'aldilà in Occidente*, cit., pp. 354-355, pur se qui descritta con tratti generici e declinata nel senso di un'anticipazione sulla terra di quella che sarà la contesa tra angeli e diavoli nell'aldilà per il possesso dell'anima: *Et illos, qui sceleribus obnoxii non fuerunt et qui sanctis virtutibus freti propitium Deum habuisse noscebantur, ab angelis semper tutos ac defensos et eis caritate et propinquitate coniunctos fuisse. Illis vero, qui nefandis criminibus et meclate vitae sordibus polluti fuerunt, adversarium spiritum adsidue sociatum et semper ad scelera suadentem fuisse.* "Quelli che non erano soggetti a colpa e, fidando nelle sante virtù, sapevano di aver propiziato Dio onnipotente erano sempre custoditi e difesi dagli angeli ed 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 male".

compagnia cioè che ha seguito il monaco in tutte le fasi della sua vita e può pertanto concedersi ad un atteggiamento franco e confidenziale. *Ego sum, inquit angelus, ad custodiam tui deputatus, [...]. Tu ergo in pueritia tua mihi bene placuisti, sed postquam adultus tuo iam arbitrio vivere coepisti, valde displicuisti, nunc vero in merore et penitudine cordis ad deum conversus iterum places*¹⁴. La sua preoccupazione per la salvezza dell'anima di Wetti si evince soprattutto quando i due si trovano in Paradiso, descritto tradizionalmente come un palazzo di meravigliosa bellezza, dove l'intera narrazione, dopo l'ineffabile incontro con il signore, è giocata sulle richieste di intercessione per la sua anima fatte dal monaco, su consiglio dell'angelo, ai santi sacerdoti, ai martiri ed infine alle vergini sante e, mentre questi personaggi meritevoli si recano da Dio a chiedere la grazia per il visionario, costui e la guida rimangono in disparte attendendo il responso divino: Wetti potrà accedere al regno dei cieli una volta morto solo se, tornato sulla terra, farà pubblica ammenda dei peccati commessi rivolgendosi direttamente a coloro che ha corrotto con il suo comportamento e pregando il Signore insieme a tutti i santi.

Nel proseguire l'analisi del testo seguendo il filo rosso che lo collega alla visione descritta dalla povera donna, impossibile non notare l'evoluzione subita dalla figura di Carlo che da sovrano d'Italia posto in generici tormenti è qui descritto mentre viene punito secondo una modalità formulata in analogia rispetto alle colpe commesse in vita¹⁵; è l'unico inoltre ad uscire dalla dimensione collettiva con cui sono delineate le altre categorie di dannati/anime purganti e ad emergere come individuo, insieme ad un monaco rimasto però anonimo e all'abate Waldo che grazie alle relazioni strette con Carlo Magno aveva arricchito il monastero di Reichenau non solo a livello materiale ma anche intellettuale, nutrendo la biblioteca con numerosi libri provenienti da altre sedi religiose¹⁶ e la cui identificazione nel testo in prosa è resa possibile dalla versione in versi di Walafrido; tutti e tre sono inoltre nominati in visioni precedenti, Carlo dalla povera donna, il religioso da uno straniero¹⁷ e Waldo da un chierico¹⁸ pur se per gli

¹⁴ M. P. Ciccarese, *Visioni dell'aldilà in Occidente*, cit., pp. 428-429: "Gli disse l'angelo: «Io sono stato incaricato della tua custodia» [...]. Quindi mi sei piaciuto tu nella tua infanzia, ma una volta diventato adulto, siccome cominciasti a vivere ormai a tuo capriccio, non mi sei piaciuto più; ora però mi piaci di nuovo, dacché ti sei convertito a Dio con dolore e pentimento di cuore»".

¹⁵ *Ivi*, pp. 418-419: *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 innuni ad hac lesione manente*. "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".

¹⁶ C. Carozzi, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà*, cit., p. 336.

¹⁷ M. P. Ciccarese, *Visioni dell'aldilà in Occidente*, cit., pp. 416-417: *De quo fratre damnabiliter incluso cuidam peregrino in extremitate vitae per excessum rapto ante decenni tempus ostensum fuerat, [...]*. "A

ultimi due casi citati è necessaria una puntualizzazione dal momento che non si tratta, come nel caso della *Visio pauperulae mulieris*, di testi che vivono e vengono letti in forma autonoma ma di narrazioni inserite nell'esperienza visionaria di Wetti, ricordando un gioco di scatole cinesi di una visione che ne racconta altre. Dato il vivo interesse mostrato in vita dall'imperatore carolingio tanto per la fede cattolica quanto per il benessere dell'istituzione della chiesa, risulta necessario l'intervento dell'angelo per placare lo sbigottimento di Wetti a fronte del tormento in cui versa il monarca: la punizione, spiega, è assolutamente necessaria per compensare i numerosi gesti scostumati che hanno caratterizzato la lunga vita dell'imperatore carolingio, pur destinato alla vita eterna.

proposito di questo fratello dannato ad essere rinchiuso, ne aveva avuto rivelazione un decennio prima uno straniero rapito in estasi in punto di morte: [...]”.

¹⁸ *Ibidem*: *Adiunxitque idem angelus de eo, quod quidam episcopus nuper defunctus ipsi abbatibus solatio precum suarum ad impetrandam veniam subvenire debuisset, sicut ei in visione apparens per quendam clericum eius mandaverat*. “A suo riguardo l'angelo aggiunse che un tal vescovo defunto da poco avrebbe dovuto aiutare quell'abate ad ottenere il perdono soccorrendolo con le sue preghiere, proprio come gli aveva raccomandato tramite un chierico apprendogli in visione. [...] La visione cui abbiamo brevemente accennato, noi l'abbiamo sentita proprio da quello che l'aveva sognata tre anni fa”.

3. *Visio Rotcharii*

La totale riabilitazione dell'imperatore Carlo Magno viene descritta nell'ultimo testo che completa il trittico, la *Visio Rotcharii*, pervenutaci tramite un solo manoscritto del IX secolo che contiene anche la *Visio Baronti* e proveniente dall'abbazia di Saint-Remi a Reims; il testo è in forma di lettera, giuntaci tuttavia acefala, per cui risulta difficile stabilire in quale monastero sia stato redatto, pur se è possibile ipotizzare che sia stato scritto in Alemannia, tenuto conto dell'intensa circolazione in questa zona della versione in prosa della visione di Wetti a cui è tematicamente legato e dei numerosi manoscritti che riportano la visione di Baronto provenienti da qui¹.

Il protagonista è un monaco di nome Rotchario che viene ricoverato in infermeria per una malattia e a cui, una volta assopitosi, appare un angelo di straordinaria luminosità che lo conduce in silenzio per una strada bellissima, forse reminiscenza dell'autore della *Visio* del medesimo cammino percorso da Wetti all'inizio del suo viaggio: [...] *sopore depressus apparuit ei angelus nimio splendore coruscus. Cuius splendore tota domus irradiata et beati Benedicti ecclesia coepit mirari pulchritudinem splendoris. Et dum hunc admiraretur splendorem angelus ei nequaquam adloquens coepit praeire per amoenitatis viam*². Vede subito una moltitudine di santi e, tra questi, Carlo Magno che gli spiega di aver raggiunto tale stato di beatitudine grazie alle preghiere dei fedeli devoti che avevano accelerato i tempi della sua purgazione. Il sovrano carolingio non è più inteso secondo una dimensione familiare per cui necessita, come riportato dalla povera donna, delle preghiere del figlio Ludovico per migliorare la condizione di sofferenza in cui si trova ma è elevato dalle parole del monaco allo status di imperatore per la cui redenzione hanno pregato collettivamente tutti i fedeli cristiani; la riabilitazione della sua figura, rappresentata tanto sotto il profilo umano quanto sotto quello politico, si accosta perfettamente con l'immagine tutta positiva offerta dal dotto Eginardo che tra l'825 e l'826 si occupa della stesura della sua biografia.

A differenza di quanto visto per la *Visio Wettini*, i tratti di connotazione della guida si esauriscono nella sua silenziosa apparizione iniziale, forse perché da una parte tutte le zone visitate dal monaco vengono brevemente descritte da Rothcario stesso e sembrano non necessitare di ulteriori spiegazioni, dall'altra il redattore del testo spiega

¹ C. Carozzi, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà*, cit., pp. 341-345.

² W. Wattenbach, *Aus Petersburger Handschriften*, «Anzeiger für Kunde der deutschen Vorzeit» 22 (1875), p. 73: «Preso dal sonno gli apparve un angelo risplendente di una straordinaria lucentezza. Per il suo splendore si illuminò tutta l'infermeria e la chiesa del beato Benedetto iniziò a meravigliarsi della bellezza di (tale) sfolgorio. E mentre si stupiva di questo splendore l'angelo in silenzio iniziò a precederlo lungo un piacevole sentiero». Italiano mio.

che un monaco di nome Eliseo aveva svegliato improvvisamente il visionario impedendogli così di scambiare qualche parola in più con l'angelo³. La *Visio* si propone dunque di sottolineare il momento in cui Carlo ha completato la penitenza assegnatagli per espiare i suoi peccati, finalità protagonista di una narrazione di cui si percepiscono forti gli intendimenti politici; propositi che in alcuni testi sono demandati all'intervento della guida a cui viene lasciato ampio intervento, così nella visione di Wetti, in altri invece assorbono l'intero spazio della narrazione sfumando, come accennato in apertura, alcuni degli elementi propri del genere visionario.

³ *Ivi*, p. 74: [...] *simulque cum angelo sicut ipse refert esse locutus si ab Heliseo fratre tam cito cum summa vi non fuisset excitatus*. “[...] e allo stesso tempo come riferisce proprio lui, [Rotchario] avrebbe parlato con l'angelo se non fosse stato risvegliato bruscamente dal confratello Eliseo con eccessivo vigore”. Italiano mio.

4. *Visio Karoli Crassi*

La *Visio Karoli* è un testo redatto¹ a Reims nel X secolo la cui particolarità più evidente è data dal fatto che ad essere rapito in estasi sia l'imperatore Carlo il Grosso in persona, *rex Germanorum et patricius Romanorum atque imperator Francorum*²; ha contribuito alla fortunata diffusione della visione anche Guglielmo di Malmesbury che la trascrive nei suoi *Gesta regum anglorum*, opera composta tra il 1114 e il 1123 e conservata in oltre trenta manoscritti.

A guidare Carlo è un angelo luminosissimo (*Statimque fui raptus in spiritu. Et qui me sustulit in spiritu fuit candidissimus*)³ che lo aiuta ad orientarsi nel tortuoso sentiero delle pene infernali offrendogli il capo di filo di uno sfavillante gomitolino che ha con sé perché lo leghi alla sua mano destra (*Tenuitque in manu sua glomerem lineam 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*)⁴, eco classica di quello di Arianna e il cui significato simbolico verrà totalmente svelato solo alla fine della narrazione. Se infatti Teseo ne trarrà vantaggio unicamente per trovare l'uscita dal labirinto, una volta ucciso il Minotauro, Carlo seguirà il filo solo durante il viaggio di andata stabilendo un legame unico tra lui e la sua guida che tiene nelle mani l'intero gomitolino, un utile strumento di protezione quando, ad esempio, il visionario viene improvvisamente attaccato da demoni nerissimi: *Sed ductor meus, qui portabat glomerem, iactavit super scapulas filum glomeris, et duplicavit illum traxitque post se fortiter*⁵; e questo accade ogni qualvolta Carlo si trovi in pericolo (*cucurrerunt ad me dracones, apertis et plenis faucibus igne et sulphure et pice, volentes me inglutire. At ductor meus triplicavit super me filum, a*

¹ In merito alle ipotesi su una datazione più precisa del testo si rimanda a C. Carozzi, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà*, cit., pp. 364-365.

² 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)*, «Sileno. Rivista di studi classici e cristiani» 25 (1999), p. 39. R. Guglielmetti, *Le visioni dell'aldilà nell'Alto Medioevo*, a.a. 2017-2018, p. 31: "[...] re dei Germani e patrizio dei Romani e imperatore dei Franchi [...]".

³ *Ibidem. Ibidem*: "Subito fui rapito in spirito, e chi mi sollevò in spirito fu una figura candidissima, [...]".

⁴ *Ivi*, pp. 39-40. *Ibidem*: "[...] e teneva nella sua mano un gomitolino 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 gomitolino 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 gomitolino luminoso".

⁵ *Ibidem*: "Ma la mia guida che portava il gomitolino, gettò sopra le <mie> scapole il filo di quello, e lo raddoppiò, e <mi> tirò fortemente dietro di sé".

cuius radiis claritatis superata sunt ora illorum ignea. Et protraxit me validius)⁶ dal momento che la forte luminosità del filo lo rende inafferrabile alla presa degli spiriti maligni⁷, permettendo così alla guida di aiutare l'imperatore.

I ruoli di difesa e sostegno ricoperti dall'angelo si evincono anche nel momento in cui, cogliendo la paura che aveva preso Carlo dopo l'incontro con il padre, nel vedere il terribile destino che lo avrebbe colto qualora non avesse purificato le sue colpe⁸, decide di terminare la visita all'inferno e proseguire verso il paradiso (*Cepique tunc graviter horrere. Cumque cerneret comes meus in tanto pavore esse spiritum meum, dixit ad me: "Sequere me adexteram luculentissime vallis paradisi"*)⁹, forse nel tentativo di offrire consolazione all'anima preoccupata dell'imperatore: lì può infatti vedere suo zio Lotario e suo cugino Ludovico coronati e seduti in trono tra re gloriosi. L'importanza di questa scena è data *in primis* proprio dalla presenza qui di due membri della dinastia carolingia che, come afferma Lotario stesso, sono stati liberati dallo stato di pena in cui versavano grazie all'intervento di san Pietro e di san Remigio, sottolineando così da una parte come Roma e Reims siano i pilastri su cui poggia l'impero e offrendo dall'altra un'immagine di speranza di beatitudine futura anche per Carlo, a cui viene peraltro detto che anche suo padre Ludovico, incontrato prima sofferente all'inferno, è destinato alla misericordia di Dio¹⁰; in secondo luogo perché viene svelata la finalità della *Visio* che, oltre ad essere un monito per il visionario stesso perché si affretti a purificare la sua anima, acquista anche uno scopo profetico dal valore universale. Carlo viene infatti a sapere dalle parole dei suoi parenti che a breve avrebbe perso il potere imperiale, essendo ormai prossimo alla morte, e gli viene indicato come suo successore Ludovico di Provenza, che ancora piccolo compare momentaneamente sulla scena per far sì che Carlo possa, su ordine dello zio Lotario,

⁶ *Ivi*, p. 41. *Ivi*, p. 32: "[...] s'avventarono contro di me dei draghi, con la fauci aperte e piene di fuoco e di zolfo e di pece, che volevano inghiottirmi; ma la mia guida triplicò il filo sopra di me, i cui raggi di luce vinsero ancora le loro bocche infuocate, e mi trasse fuori con più forza".

⁷ *Ivi*, p. 40: [...] *ecce nigerissimi demones avolantes cum uncis igneis volebant apprehendere filum glomeris quem in manu tenebam, et ad se attrahere; set, reverberantibus radiis illius glomeris non valebant filum contingere. Ivi*, p. 31: "[...] ecco che dei nerissimi demoni, giungendo in volo, cercavano di agganciare con uncini roventi il filo del gomito che tenevo in mano e trarlo a loro; ma per il riverbero dei suoi raggi non erano in grado di toccarlo".

⁸ *Ivi*, p. 42: *Cumque respexissem, vidi ibi duo dolia altissima bullientia. "Ista", inquit, "sunt tibi praeparata, nisi te emendaveris et penitentiam egeris de tuis nefandis delictis". Ivi*, p. 33: "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»".

⁹ *Ivi*, pp. 42-43. *Ibidem*: "Cominciai allora a sentire un profondo orrore. E il mio compagno, vedendo che il mio spirito era in tanta paura, mi disse: «Seguimi a destra, nella splendidissima valle del paradiso»".

¹⁰ *Ibidem*: [...] *set per misericordiam dei citissime de illis liberabitur penis, sicut et nos liberati sumus, meritis sancti petri, sanctique precibus Remigii, [...]. Ivi*, pp. 33-34: "Ma egli sarà liberato prestissimo da quelle pene per la misericordia di Dio come noi siamo stati liberati per i meriti di san Pietro, per le preghiere di san Remigio [...]"

porgergli un capo del filo del gomitolo che si arrotola tutto nelle mani di Ludovico nella forma sferica iniziale, presumibilmente lasciato andare anche dalla guida; è il simbolo del potere regale¹¹, del globo metaforicamente retto dagli imperatori. Il filo, oltre a voler sottolineare il legame genealogico che unisce gli imperatori nominati nel testo, è dunque inizialmente inteso come un modo per indicare a Carlo la strada da seguire, assumendo poi la capacità di proteggere il visionario prima di passare, nella forma di globo solare, nelle mani dell'auspicato imperatore Ludovico.

Ricevuto questo incarico lo spirito dell'imperatore è pronto a tornare nel corpo, concludendo improvvisamente l'esperienza ultramondana.

La presenza della guida è relegata alla parte iniziale del testo e descritta con tratti tradizionali; tali aspetti sono da ricondurre, come già affermato precedentemente ad esempio nel corso dell'analisi della *Visio Rotcharii*, alla finalità politica perno dell'intera narrazione, la ragione unica per cui la *Visio* abbia motivo di esistere, anche e soprattutto alla luce della portata del messaggio che le è affidato. Viene qui offerta una panoramica pessimista e di decadimento della dinastia imperiale¹² messa in ginocchio tanto dai peccati di discordia, omicidio e rapina per cui sono puniti i vescovi dei membri della famiglia carolingia¹³ ora immersi in pozzi infuocati collocati in una valle di fuoco, quanto i vassalli e i principi che per scontare le azioni nefande commesse in vita per cupidigia¹⁴ sono posti in fornaci di pece e zolfo o immersi gradualmente nelle acque di un fiume infuocato; in nessuno di questi momenti Carlo necessita delle spiegazioni della guida perché dialoga direttamente con quelle anime tormentate, tra cui il padre che lo mette in guardia sulla sua sorte futura, come accennato sopra, e gli

¹¹ Ivi, pp. 43-44: *Unde scito quoniam tolletur otius potestas imperii de manu tua, et postea parvissimo vives tempore. [...]. "Imperium quod hactenus tenuisti iure hereditario debet recipere ludovicus, filiis filie mee". [...]. Disnodans ergo filium de pollice dextere mee, donabam illi monarchiam omnem imperii per ipsum filium. Statimque ipsum glomus fulgidum sicut iubar solis coadunatum est totum in manu illius. Ibidem: "Sappi che tra breve sarà tolto il potere dell'impero dalla tua mano, e dopo vivrai pochissimo tempo". [...]. «L'impero che hai tenuto finora deve riceverlo per diritto ereditario Ludovico, figlio di mia figlia». [...]. Slegando, allora, il filo dal pollice della mia destra, gli donavo tutto il potere regale dell'impero con quel filo. E subito lo stesso gomitolo, fulgido come la raggiera del sole, si radunò tutto nella sua mano".*

¹² C. Carozzi, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà*, cit., pp. 362-363.

¹³ F. Cavazza, *La Visio Karoli (Crassi)*, cit., p. 40: *Fuimus episcopi patris tui et avunculorum tuorum et dum debuimus illos, et populum illorum de pace et concordia ammonere et praedicare, seminavimus discordias et incentores malorum fuimus; [...]. Ivi, p. 31: "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;"*.

¹⁴ Ivi, p. 41: *Dum viximus, amavimus tecum, et cum patre tuo, et cum fratribus tuis, et cum avunculis tuis, facere praelia, et homicidia, et rapinas pro cupiditate terrena. Ivi, p. 32: "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;"*.

chiede di intercedere per lui con tutti quegli strumenti offerti dalla chiesa¹⁵ perché possa raggiungere più velocemente la beatitudine. Nessuna componente della gerarchia imperiale è risparmiata.

¹⁵ *Ivi*, p. 42: [...] *missis, oblationibus, psalmodiis, vigiliis, elemosinis* [...]. *Ivi*, p. 33: “[...] messe, offerte, canti di salmi, veglie ed elemosine [...]”.

IV. Maturità e fine del genere latino (XII- XIII secolo)

1. *Visio Alberici*

Alberico vive l'esperienza della visione quando è ancora bambino (*In Campanie igitur provincia quoddam castellum est, quod ab accolis Septem Fratres nuncupatur eo, [...]. In eo loco nobilis cuiusdam militis filius fuit nomine Albericus; qui puer decimo anno nativitatibus sue inchoante languore correptus, graviter infirmatus est, quo tempore novem diebus totidemque noctibus immobilis et acsi mortuus sine sensu iacuit. In quo spatio admirabilem vidit visionem, quam postea in se reversus ita retulit*)¹; una volta adulto e monaco presso Cassino decide di mettere per iscritto il resoconto del suo viaggio ultramondano con l'aiuto del fratello Pietro, dal momento che tale narrazione aveva conosciuto una certa diffusione e, di conseguenza, era stata esposta ad un rischio di interpolazione ancora maggiore (*Quia nonnulli veritatem mendacio obumbrare consueverunt et iuxta suum velle in alienis opusculis aliquid addunt vel minuunt, hac de re ergo Albericus [...], necessarium duxi visionis nostre libellum tali scolia premunire, presertim cum idipsum a compluribus falsatum esse didicerim*)².

*Ipsius autem beati Petri statura, quantum ego cognovi, nec longa multum nec brevis, set media et iusta erat, corpore compressus, vultu grossior, canis habens aspersum caput. Indutus erat tunica candidissima, quam circa pectus et collum torques aurea decorabat. Auream in capite gestabat coronam, claves quoque magnas manibus tenebat*³. Questa la minuziosa descrizione del santo-guida che il monaco visionario Alberico, forse diversamente da quanto ci si sarebbe aspettato, pone in conclusione alla redazione della sua *Visio*, una scelta che va con tutta probabilità ricondotta alla natura composita e al contempo innovativa del testo. Segue infatti questa direzione la presenza di figure distinte che ricoprono in modo autonomo i ruoli associati generalmente alla guida: due angeli (*Ac duo angeli apparuerunt michi; quorum alter Hemmanuel, alter*

¹ P. G. Schmidt, *Visio Alberici*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag Wiesbaden GmbH, 1997, p. 26. C. Gizzi, *Il ponte del capello*, Pescara, Ianieri, 2008, p. 100: "Nella provincia della Campania vi è un villaggio che dagli abitanti del luogo è chiamato Settefrati [...]. In quel luogo nacque il figlio di un nobile soldato, di nome Alberico, il quale al principio del suo decimo anno di età, si ammalò gravemente e rimase a letto nove giorni e nove notti, immobile, privo di sensi, come se fosse morto. In questo spazio di tempo ebbe la meravigliosa visione che poi, tornato in sé, riferì come segue".

² *Ivi*, p. 18. *Ivi*, p. 93: "Poiché alcuni sono soliti offuscare la verità con la menzogna, aggiungendo o togliendo qualche elemento in opere altrui, a loro piacimento, io Alberico, [...], ho ritenuto necessario premunire il libretto della mia Visione da tali alterazioni, soprattutto dopo aver appreso che è stato falsato da più parti".

³ *Ivi*, p. 64. *Ivi*, p. 125: "Per quanto potei capire, la statura del beato Pietro non era né molto alta né molto bassa, ma media e giusta. Tarchiato di corpo e ben delineato il volto, aveva capelli brizzolati, indossava una tunica bianchissima ornata intorno al collo e al petto da una collana d'oro. Aveva sul capo una corona d'oro e in mano grandi chiavi [...]".

vocabatur Heloy, qui me simul ducentes, loca penarum et inferni ostendere ceperunt)⁴ si occupano di accompagnare il visionario da un luogo all'altro insieme a tre colombe (*Quedam, inquiring, avis candida, columbe similis, per comam capitis suo me ore apprehendes, ferre cepit, sublime videlicet a terra, que me capillo capitis portabat, columbam non viderem. Post hec autem columba me ducente veni ad primum celum. Postea iubente apostolo columba adduxit me ad locum quendam muris altissimis circumdatum. Et cum super ipsos muros me statuisset*)⁵, la prima delle quali è ritratta mentre compie un gesto particolare (*Quendam, inquiring, avis candida, columbe similis, adveniens rostrumque summ in os meum iniciens, nescio quid exinde abstrahi sentiebam*)⁶ che trova un curioso parallelo in una delle numerose redazioni di una leggenda araba con protagonisti Maometto e la sua ascesa al Cielo secondo la quale l'angelo guida Gabriele avrebbe estratto il cuore del profeta al momento della partenza. Interessante notare che la tradizione araba relativa all'aldilà non escluda le figure angeliche, la cui presenza è infatti sottolineata in un breve racconto sul viaggio oltremondano di Maometto; un ulteriore rimando arriva anche dalla Persia in quanto un'esperienza simile è vissuta da un visionario del VI secolo di quella regione, accompagnato in visita da due guide alate, Sarosh e Adar.

Fondamentale poi la presenza di san Pietro che, pur preoccupandosi dell'incolumità di Alberico (*Cumque ego cum angelis relictus starem pavidus, unus ex illis Tartareis ministris horridus, hyspidus aspectuque procerus, festinus adveniens, me impellere vel quomodocumque nocere conabatur, cum ecce apostolus velocius*

⁴ *Ivi*, p. 26. *Ivi*, p. 100: "Mi apparvero allora [...] due angeli: uno chiamato Emmanuele e l'altro Eloi, i quali accompagnandomi insieme, incominciarono a mostrarmi i luoghi delle pene e dell'inferno".

⁵ *Ivi*, pp. 26, 40, 56, 58. *Ivi*, pp. 100, 109, 120, 121: "Un uccello, simile a bianca colomba, [...] prendendomi per i capelli con il becco iniziò a sollevarmi in alto da terra [...]. [...] non vedendo più la colomba che mi portava per i capelli [...]. [...] Dopo ciò, sotto la guida di una colomba [...], giunsi al primo cielo, [...]. [...] Poi, per ordine dell'Apostolo, una colomba mi portò in un luogo circondato da mura altissime, deponendomi sulla loro sommità". L'interpretazione per cui si afferma che le colombe responsabili del trasporto del visionario siano tre e non una si basa sul fatto che la fonte "C. Gizzi, *Il ponte del capello*" da cui si è tratta la traduzione in italiano oltre ad avvertire della scomparsa del volatile ad un certo punto della narrazione, come indicato sopra, senza poi indicarne il ritorno, sceglie di usare sistematicamente l'articolo indeterminativo per segnalare l'arrivo; da qui si è dedotta l'intenzione di voler indicare una differenziazione tra gli animali. La presenza di un precedente, vale a dire tre medesime colombe nella Visione di Baldario riportata da Valerio di Bierzo nella sua opera *Dicta ad beatum Donadeum scripta*, offre un'ulteriore argomentazione a favore di questa spiegazione: cfr. M. P. Ciccarese, *Visioni dell'aldilà in Occidente*, cit., pp. 294-295: *Quum autem, inquit, grave egritudine oppressus iacerem exanimis [...], anima mea egressa est e corpore, suscepta est a tribus splendidissimis columbis [...].* "Allorché io giacevo esanime oppresso da grave malattia [...], la mia anima uscita dal corpo fu accolta da tre splendide colombe [...]."

⁶ *Ivi*, p. 100: "Un uccello, simile a bianca colomba, volando verso di me e mettendo il suo becco nella mia bocca, sentivo che da essa veniva estratta non so che cosa".

accurrens meque subito arripiens, in quendam locum gloriose proiecit visionis)⁷ secondo tradizione, si occupa principalmente di illustrargli ciò che vede (*Et tunc beatus Petrus apostolus, qui doctor itineris mei mearumque visionum ostensor erat*)⁸, come riassunto nella tabella che segue⁹:

<i>Tipologie di tormenti infernali</i>	<i>Risposte dell'apostolo Pietro</i>
<i>Inferno superiore</i>	
<i>Carboni ardenti e vapori incandescenti:</i> Primum itaque locum quendam igneis prunis incendiosisque vaporibus estenuantem vidi, in quo parvulorum unius anni anime purgabant ¹⁰ .	Purgantur ergo in hoc igne pueri unius anni septem diebus, duorum quatuordecim, ita deinceps ¹¹ .
<i>Valle di ghiaccio:</i> [...] vallem terribilem, in qua innumeros quasi congelate glaciei acervos conspexi [...]. Que tamen gelu et algorem ut glacies et ustionem quasi ignis miserorum animabus exhibit ¹² .	Eos autem beatus Petrus dixit esse adulteros, incestos, stupratores vel concubinarum luxuriis inherentes et graviter in fornicatione lapsos ¹³ .
<i>Valle boscosa:</i> [...] vallem [...] plenam subtilissimis arboribus [...]. Quarum omnium capita acsi sudes acutissima erant et spinosa. In quibus vidi transfixis uberibus mulieres dependentes, et uniusquisque illarum mamillas duo serpentes ebibebant.	[...] quod ipse essent, que orphanis et matres habentibus dare ad bibendum mamillas noluerunt, aut dare se fingentes non dederunt [...].
[...] alias mulieres a capillis suspensas	De quibus michi dictum est, quod ideo talem patiuntur

⁷ *Ivi*, p. 40. *Ivi*, p. 109: “Lasciato in compagnia degli angeli, me ne stavo tutto timoroso, allorché uno degli spiriti infernali, orrido, ispido e di alta statura, in tutta fretta mi si avvicinò e tentava di colpirmi e nuocermi in ogni modo. Ma l’Apostolo, accorrendo in gran velocità e afferrandomi, mi trasportò in un luogo di gloriosa visione”.

⁸ *Ivi*, p. 26. *Ivi*, p. 101: “Allora il beato Pietro apostolo, che era la guida e l’interprete della mia visione, [...]”.

⁹ La scelta di inserire nella tabella unicamente le spiegazioni del santo alle torture dell’inferno, superiore ed inferiore, tralasciando quelle del purgatorio e del paradiso terrestre, è motivata dal fatto che, una volta abbandonata la triste dimora degli infelici la narrazione si fa più morbida e il dialogo tra Alberico che osserva e Pietro che risponde meno serrato per lasciare spazio a discorsi ampi che, pur prendendo spunto da ciò che il visionario vede, abbandonano le ragioni interne del racconto e si caricano di un valore didattico indirizzato perlopiù a chi si sarebbe avvicinato poi alla lettura del testo. L’unica pena purgatoriale inserita nella tabella, forse da intendere più come una specie di limbo, è quella a cui sono destinate le anime dei bambini (nota 10), aggiunta qui perché, trovandosi all’inizio della *Visio*, si inserisce perfettamente nella caratteristica scansione della narrazione di cui si è detto poco sopra. Ho scelto di non riportare in tabella l’illustrazione dei cieli fatta dall’apostolo perché molto breve, soprattutto se messa a confronto con la lunga scansione propria dell’inferno.

¹⁰ P. G. Schmidt, *Visio Alberici*, p. 26. C. Gizzi, *Il ponte del capello*, cit., p. 101: “La prima cosa che vidi fu un luogo infuocato di carboni ardenti e vapori incandescenti, nel quale si purgavano le anime dei bambini di un solo anno”.

¹¹ *Ibidem. Ibidem*: “In questo fuoco perciò si purificano i bambini di un anno per sette giorni; quelli di due anni, per quattordici giorni, e così di seguito”.

¹² *Ivi*, p. 28. *Ibidem*: “[...] una vallata spaventosa nella quale vidi innumerevoli cumuli di ghiaccio [...]. Questo procura, alle anime che vi sono condannate, gelo, intirizzimento e bruciore come di fuoco”.

¹³ *Ibidem. Ivi*, p. 102: “Il beato Pietro mi disse che esse erano le anime degli adulteri, degli incestuosi, degli stupratori e di coloro che si erano macchiati di lussuria con le concubine, cadendo gravemente in fornicazione”.

flammis ardentibus concremari ¹⁴ .	penam, quia viri sui tuorum maculantes et coniugalem fidem violantes cum aliis adulterium fecerunt ¹⁵ .
<i>Scala e vaso incandescenti:</i> Post hec vidi scalam ferream [...], ita ardentem et scintillas emittentes [...]. Ad cuius pedes vas quoddam magnum oleo, pice ac resina refertum pernimum bulliens fervebat. Pedes autem per scalam ascendentium et descendentium exurebantur in illis gradibus ignites et, dum in illud vas ignivomum cecidissent, amplius ardebant ¹⁶ .	Isti, quos vides ita cruciari, idcirco taliter torquentur, quoniam dominicis diebus vel sanctorum festivitibus atque precipuis ieiuniis a carnali voluptate et a suis uxoribus se nequaquam refrenare studuerunt ¹⁷ .
<i>Globi di fuoco e fiamme:</i> Post hec verba plurimos ignium globos sulphureasque flammam tamquam fornacis magne vidi ¹⁸ .	In his incendiis poniuntur domini, qui subiectos sibi non ut domini gubernantur, set ut crudeles tyranni multis eos iniustitiis et nimis calumpniis afflixerunt. Qui ante eos stantes [...]. In eisdem vero incendiis comburuntur mulieres pessime suorumque homicide viscerum; que quibusdam facinoribus vel medicaminibus suos interficiunt, antequam nascantur, filios aut aliquo ingenio aborsos eos faciunt ¹⁹ .
<i>Lago infuocato:</i> Deinde vidi lacum magnum, totum, ut michi videbantur, plenum sanguine ²⁰ .	Set dixit michi apostolus quod non sanguinis, set ignis est ad concremando homicidias et odiosos deputatus ²¹ .
<i>Concovinium:</i> Quod ad instar cuiusdam vasis immensae longitudinis atque vastitatis videbatur esse, plenum quoque erat ere, stagno, plumbo, sulphure et resina, ita omnibus liquescentibus et ferventibus [...]. In hoc vase ex uno capite tenebat caput equus quidam totus igneus, [...].	In hoc tormento deputantur populares cuiuscumque ecclesie, qui scientes sacerdotem suum esse adulterum, periurum et excommunicatum, iniquitates eius tacite sustinent vel etiam defendunt et eius facinoribus assentientes officium eius audiunt ²³ .

¹⁴ *Ibidem. Ibidem:* “[...] valle [...] piena di alberi sottilissimi, [...] le cui cime erano aguzze e pungenti come spiedi. Su di esse vidi donne che pendevano con le mammelle trafitte e due serpenti succhiavano le mammelle di ognuna di esse. [...] [...] altre donne appese per i capelli che bruciavano tra fiamme ardenti.

¹⁵ *Ibidem. Ibidem:* “[...] erano quelle che non vollero allattare gli orfani e i bambini che non avevano madre, oppure finsero di allattarli ma non lo fecero. [...] Di esse mi fu detto che patiscono tale pena perché, macchiando il talamo del proprio marito e violando la fede coniugale, commisero adulterio con altri”.

¹⁶ *Ibidem. Ivi,* p. 103: “Vidi poi una scala di ferro, [...], incandescente e sprizzante faville, [...]. Ai piedi di essa bolliva e spumeggiava un vaso smisurato, pieno di olio, di pece e di resina. I piedi di coloro che scendevano e salivano per la scala si ustionavano su quei gradini infuocati e quando cadevano in quel recipiente incandescente, si scottavano ancora di più”.

¹⁷ *Ivi,* p. 30. *Ibidem:* “Costoro che tu vedi soffrire così non si astennero dal piacere carnale con le loro mogli nelle domeniche, nelle solennità dei santi e nei giorni prescritti di digiuno”.

¹⁸ *Ibidem. Ibidem:* “Dopo queste parole vidi moltissimi globi di fuoco e fiamme sulfuree, come quelle di una grande fornace”.

¹⁹ *Ibidem. Ivi,* pp. 103-104: “In queste fiamme ardenti sono puniti coloro che governarono i loro sudditi non come signori, ma come crudeli tiranni e li afflissero con molte ingiustizie e calunnie. Ed essi stanno davanti a loro [...] [...] Inoltre in questi stessi fuochi bruciano le donne cattive e omicide del frutto del loro grembo, le quali uccisero i propri figli, prima che nascessero, con interventi delittuosi e medicine, oppure abortirono in qualche modo”.

²⁰ *Ivi,* p. 32. *Ivi,* p. 104: “Vidi poi un gran lago che mi sembrava pieno di sangue”.

²¹ *Ibidem. Ibidem:* “Ma l’Apostolo mi disse: «Non è sangue, ma fuoco destinato a bruciare gli odiatori e gli omicidi»”.

ex alio vero capite per quoddam hostiolum ingrediebantur anime ibi cruciande ²² .	
<i>Inferno inferiore</i> ²⁴	
<i>Pozzo infuocato:</i> Vidi etiam os putei magnum, flammam emittentem, et nunc sursum, nunc deorsum descendentem ²⁵ .	In his incendiis cremantur symonyaci, qui donum Dei emunt vel vendunt ²⁶ .
<i>Luogo spaventoso e fetido:</i> [...] vidi locum horridum et tenebrosum, fetoribus exhalantibus, flammis crepitantibus, serpentibus, draconibus, stridoribus quoque et terribilius repletum eiulatus ²⁷ .	Quem dixit apostolus paratum esse his, qui ordinem ecclesiasticum reliquerunt, qui regulam monasticam dimiserunt et ad seculum reversi sunt [...]; qui de peccatis suis desperaverunt, qui periurium admiserunt, qui adulterium, sacrilegium, falsum testimonium [...] ²⁸ .
<i>Lago dall'acqua sulfurea:</i> [...] lacum magnum tetrum et aqua sulphurea plenum, in quo animarum multitudo demersa erat, plenum serpentibus ac scorpionibus ²⁹ .	Quos dixit apostolus esse detractores et qui falsum dixerunt testimonium ³⁰ .
<i>Catene:</i> [...] quosdam viros nudos, in gutture, manibus pedibusque catenas habentes, adeo ardentis et scintillas emittentes [...] ³¹ .	Hos autem dixit apostolus fures et rapaces fuisse ³² .

Come dimostra la tabella, Alberico vede sistematicamente un luogo adibito alla tortura di una o più anime tristi e subito il santo offre spontanee spiegazioni in merito rivolte tanto al visionario quanto al lettore; la maggior parte delle volte, infatti, le sue risposte non sono tese ad illustrare solo le punizioni infernali ma, prendendo come

²³ *Ibidem. Ivi*, p. 105: “A questa pena sono destinati i fedeli di quelle chiese i quali, pur sapendo che il loro sacerdote è adultero, spergiuro e scomunicato, coprono con il silenzio le sue iniquità e addirittura le difendono e, approvando i suoi misfatti, assistono alle sue celebrazioni liturgiche”.

²² *Ibidem. Ivi*, pp. 104-105: “[...], sembrava un vaso di immensa lunghezza e larghezza ed era pieno di bronzo, stagno, piombo, zolfo e resina, liquidi e bollenti, [...]. Ad un lato di questo vaso, un cavallo, fiammeggiante, [...], occupava l'estremità. Dall'altro lato, attraverso una porticina, entravano le anime condannate ad essere lì tormentate”.

²⁴ *Ivi*, p. 36: *Peccatores vero, qui ibi sunt, dixit michi apostolus, quod non iudicentur, set absque iudicio pereant. Ivi*, p. 107: “I peccatori che sono in quel luogo, mi disse l'Apostolo, non saranno giudicati, ma verranno dannati senza giudizio”.

²⁵ *Ibidem. Ivi*, p. 107: “Vidi ancora la grande bocca di un pozzo che sprigionava fiamme ora in alto ora in basso”.

²⁶ *Ibidem. Ivi*, p. 108: “In queste fiamme sono tormentati i simoniaci che comprano e vendono i doni di Dio”.

²⁷ *Ivi*, p. 38. *Ibidem*: “[...] vidi un luogo orrido e tenebroso, pieno di alito pestifero, fiamme crepitanti, serpenti, draghi e terribili ululati”.

²⁸ *Ibidem. Ibidem*: “L'Apostolo mi disse che quel luogo era riservato a coloro che abbandonarono l'ordine ecclesiastico e la Regola monastica ed erano ritornati al secolo, [...]; coloro che avevano disperato della remissione dei peccati; quelli che commisero spergiuro, adulterio, sacrilegio, falsa testimonianza, [...]”.

²⁹ *Ibidem. Ibidem*: “[...] un vasto lago oscuro e pieno di acqua sulfurea, di rettili e di scorpioni, nel quale era immersa una moltitudine di anime”.

³⁰ *Ibidem. Ibidem*: “L'Apostolo mi disse che essi erano i detrattori e i falsi testimoni”.

³¹ *Ivi*, p. 40. *Ivi*, p. 110: “[...] degli uomini nudi con catene al collo, alle mani e ai piedi che ardevano e sprizzavano scintille, [...]”.

³² *Ibidem. Ibidem*: “L'Apostolo mi disse che costoro erano stati ladri e rapinatori”.

spunto le torture stesse, si allargano toccando temi più ampi, adempiendo così perfettamente uno scopo didattico. Una tendenza questa che si riscontra sempre più forte via via che si prosegue nel cammino. Così dalla tortura a cui sono sottoposti i bambini e da quella chiamata “concovinium” san Pietro illustra il tema della proporzionalità delle pene sulla base dell’età (*Primum itaque locum quendam igneis prunis incendiosisque vaporibus estuantem vidi, in quo parvulorum unius anni anime purgabantur. Et tunc beatus Petrus apostolus, dixit michi: “Ne estimes te primum maiora tormenta videre, set minora. Ita est enim de penarum qualitibus sicuti de hominis etate, eademque in eis ratio consideranda est”*)³³ e della responsabilità del peccatore (*In hoc tormento deputantur populares cuiuscumque ecclesie, qui scientes sacerdotem suum esse adulterum, periurum et excommunicatum, iniquitates eius tacite sustinent vel etiam defendunt. Populares ergo, ut predixi, puniuntur in hoc supplicio tribus annis, non tamen omnes, quia nec omnes consentiunt. Dominus autem vel patronus ecclesie, patietur hoc sexaginta annis. Episcopus vero, huic tormento deputatur annis octoginta*)³⁴. A partire dalla pena subita da chi si unisce con il proprio coniuge nei giorni sacri si invita il lettore a non ritenere mai la propria anima totalmente pura (*Iusti vero, qui his diebus se continuerunt, de aliis vero peccatis alias penas solvunt. Nam omnes, qui dicuntur iusti, non omnino iusti sunt, set ab aliquibus delictis iusti sunt*)³⁵, ed infine il supplizio sofferto dalle donne che hanno abortito e la vista di un lago che sembra colmo di sangue permettono alla guida di spiegare come i diavoli possano assumere aspetti diversi conformi al peccato commesso in vita da quelle anime dannate (*Licet autem ipsi infantes filii earum esse videantur, non tamen ipsi sunt, set sunt maligni spiritus in eorum se figura ostendentes. Diversis quippe speciebus et imaginibus hominum vel bestiarum aut aliarum transformantur demones, quatenus diversis modis animas hominum affligant. Homo, inquit, homicida cum sine penitentia*

³³ *Ivi*, p. 26. *Ivi*, p. 101: “La prima cosa che vidi fu un luogo infuocato di carboni ardenti e di vapori incandescenti, nel quale si purgavano le anime dei bambini di un solo anno. Allora il beato Pietro apostolo, [...], mi disse: «Non pensare prima di vedere i tormenti maggiori ma i minori; infatti per le qualità delle pene accade quello che avviene per l’età degli uomini e bisogna considerarle allo stesso modo»”.

³⁴ *Ivi*, p. 32. *Ivi*, p. 105: “A questa pena sono destinati i fedeli di quelle chiese i quali, pur sapendo che il loro sacerdote è adultero, spergiuro e scomunicato coprono con il silenzio le sue iniquità e addirittura le difendono [...]. Tali fedeli, come ho già detto, sono puniti con questo tormento per tre anni. Non tutti, però, poiché non tutti acconsentono. Il signore invece o il patrono della chiesa [...] subirà questa pena per sessant’anni. Il vescovo [...] è condannato a questo tormento per 80 anni”.

³⁵ *Ivi*, p. 30. *Ivi*, p. 103: “I giusti invece che si astenero nei suddetti giorni [...] espieranno altri peccati, ma con altre pene. Infatti, tutti coloro che sono considerati giusti, non lo sono mai del tutto, ma solo per alcuni peccati [...]”.

*mortuus fuerit, malignum spiritum in figura eius, quem occidit, portat suspensum ad guttur annia tribus)*³⁶.

Così, giunti al purgatorio rappresentato dal gregoriano ponte probatorio sotto cui scorre l'altrettanto tradizionale fiume di pece bollente e da una pianura strutturata a livelli³⁷, la guida affida al testo una speranza di salvezza per chiunque sia disposto a pentirsi sinceramente: *Adiunxit etiam apostolus dicens: "Nullus hominum de magnitudine scelerum suorum desperet, quia omnia in penitentia expiantur"*³⁸. Una volta giunti al giardino delle delizie Pietro si abbandona a due lunghe tirate rispettivamente sulla condotta di vita dei monaci e sui peccati, per raggiungere poi lo spazio del paradiso celeste.

L'esperienza visionaria si conclude con un lungo viaggio di ritorno dove Alberico e Pietro vanno in visita per cinquantuno città, un ulteriore momento sfruttato dall'apostolo per offrire racconti pedagogici ed istruire il suo protetto in merito ai suoi incarichi una volta tornato in sé (*Multa preterea alia loca et tormenta ostendit michi beatus Petrus, multaue locutus est michi et docuit me de veteri testamento; de hominibus etiam adhuc in seculo viventibus plura peccata innotuit michi, precepitque, ut ea, que de illis audieram, eis referrem. Cartam etiam mire magnitudinis habebat in manibus, que tota erat subtiliter descripta. Et cum hec omnia michi ostendisset, plicavit eam in modum parvissime paginule, misitque in os meum dicens: "Non habea licentiam neque potestatem qualicumque modo reiciendi eam, et sanguis tuus non possit eam delere". Ignoro tamen, utrum in corpus meum descenderit an non*)³⁹. La narrazione non si chiude però tipicamente con la resurrezione del visionario perché Alberico, pur tornato in sé, si sente ancora debole e non riesce dunque a comunicare subito alla madre

³⁶ *Ivi*, p. 30-32. *Ivi*, p. 104: "Sebbene questi bambini sembrano i loro figli, tuttavia non lo sono, perché sono spiriti maligni che si mostrano sotto le loro fattezze. I diavoli infatti, si trasformano in diverse forme e figure, di uomini, di animali e di altri esseri, pur di tormentare in vari modi le anime degli uomini. [...]. L'omicida, continuò, se muore impenitente, porta appeso al collo per tre anni uno spirito maligno che ha l'aspetto di colui che ha ucciso".

³⁷ *Ivi*, pp. 44-46: *Tandiu denique tali cursu per illos spinarum aculeos fatigatur anima, donec emundata a peccatis levior efficiatur eius fuga et expeditius fugiat inimicum persequentem. Cumque iam ab eo minime valeat attingi, in alium campum transit amenissimum.* *Ivi*, p. 113: "Correndo tra quelle spine acuminata l'anima è tormentata fino a che, purificata dai peccati, la fuga diventa più veloce e molto più speditamente può sfuggire all'inseguitore. Quando finalmente non può più essere raggiunta dal diavolo, l'anima passa in un'altra pianura amenissima [...]."

³⁸ *Ivi*, p. 42. *Ivi*, p. 110: "Aggiunse l'Apostolo: «Nessuno si disperi per la gravità dei suoi peccati, poiché tutti possono essere espunti dalla penitenza»".

³⁹ *Ivi*, p. 64. *Ivi*, p. 125: "Il beato Pietro mi mostrò molti altri luoghi e tormenti, mi parlò di molte cose e mi istruì sull'Antico Testamento e mi rivelò molti peccati di uomini ancora in vita, ordinandomi di riferire loro ciò che avevo udito sul loro conto. [...]. Aveva anche in mano una carta di straordinaria grandezza che era scritta minutamente. Dopo avermi mostrato il contenuto dello scritto, piegò la carta fino a ridurla ad una minuscola paginetta. Me la mise poi in bocca dicendo: «Non avrai la minima possibilità di rigettarla e il tuo sangue non potrà cancellarla». Non so se sia discesa o no nel mio corpo".

la necessità di doversi recare presso la chiesa dedicata a san Pietro per offrirgli un cero, come gli era stato debitamente indicato dallo stesso apostolo (*Rursum dixit michi: "Vide, ut omnibus annis offeras oblationem tuam ad ecclesiam meam, cereum scilicet ad mensuram stature tue. Et nunc cum reversus fueris, altare nominis mei cingere debebis cereo"*)⁴⁰; ma Alberico ha un altro sogno in cui gli appare, insieme alla madre, anche san Paolo che le consiglia di soddisfare lei stessa il compito del figlio, un'ultima guida dunque, così intesa nonostante la rapidità del suo intervento per il riguardo particolare che dimostra nei confronti del visionario. Il testo si conclude con un'immagine innovativa che però non stupisce per la sua singolarità ma va ad inserirsi perfettamente in una narrazione particolarmente articolata tanto nei suoi tratti generali quanto nell'elemento della guida, specifico interesse di questa analisi, i cui ruoli vengono differenziati in modo originale pur se ricondotti a figure appartenenti alla tradizione.

⁴⁰ *Ivi*, p. 64. *Ivi*, p. 126: "Mi disse ancora: «Offri ogni anno alla mia chiesa un cero benedetto della tua altezza. E ora, quando ritornerai in te, dovrai adornare con un cero l'altare a me dedicato»".

2. Sigar, *Visio Ormi*

Il racconto della visita al paradiso e all'inferno dell'anima di un quattordicenne inglese di nome Orm è riportato in un manoscritto di fine XII secolo proveniente dall'abbazia cistercense di Louthpark; la narrazione è inserita nel codice in forma di lettera mandata da un prete di nome Sigar, responsabile di aver raccolto personalmente la testimonianza diretta del giovane visionario¹, al monaco Simeone di Durham molto interessato al genere².

Oltre ad essere guida dell'apostolo Paolo durante il suo viaggio ultraterreno l'arcangelo Michele si fa carico di condurre nell'aldilà il giovane Orm (*Et cum aspicerem ad illum, vocavit me nomine meo dicens: "Dormisne, Orm?" Et respondi: "Dormivi usque nunc". Et ille: "Surge, inquit, et sequere me". Et surrexi et abii cum meo. Et cum iter faceremus, interrogavi eum quis esset. Qui dixit: "Ego sum Michael archangelus"*)³, la cui esperienza ultraterrena torna ad essere inserita nella tradizionale cornice della morte apparente del protagonista⁴ che, tralasciata in alcuni dei testi visti nei secoli precedenti, è qui descritta con dovizia di particolari⁵, per prendere poi avvio con l'arrivo dell'arcangelo (*[...] vir venerabilis, fulgido preclarus habitu et pulcherrimo vultu splendidus, hylaris quoque multum et gaudens aspectu [...]. Capilli eius candidi erant sicut nix, rubicundo vestimento erat indutus, sub quo aliud habebat nive*

¹ H. Farmer, *The vision of Orm*, in "Analecta Bollandiana", 75 (1957), p. 78: *His diebus contigit me pro aliquo negocio illis in partibus advenisse, qui cum talia de predicto puero audissem, accessi ad eum et diligenter ab eo inquirere cepi quid in visione vidisset, [...].* "Accadde in quei giorni che io mi recassi in quelle zone per un altro affare, avendo sentito tali cose riguardo il fanciullo di cui si è detto prima, mi recai da lui e iniziai a cercare di scoprire da lui che cosa avesse visto nella visione, [...]" Italiano mio.

² C. Carozzi, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà*, cit., pp. 431-432.

³ H. Farmer, *The vision of Orm*, cit., p. 78: "E mentre lo guardavo, mi chiamò con il mio nome dicendo: «Dormi, Orm?» E io ho risposto: «Ho dormito fino ad ora». E quello: «Alzati, disse, e seguimi». Io mi alzai ed andai con lui. E mentre eravamo in viaggio gli chiesi chi fosse: «Io sono l'arcangelo Michele»". Italiano mio.

⁴ *Ivi*, p. 77: *[...] circa festum sancti Michaelis tactus molestia corporali, acri cepit dolori fatigari, [...]. Ibidem: "[...] vicino alla festa di san Michele colpito da un fastidio del corpo, iniziò a soffrire per un dolore penetrante [...]"*.

⁵ *Ibidem: "[...] cunctis qui aderant visum est quod ab eo funditus vitalis spiritus recessisset atque corpus remansisset exanime. Cumque post paululum more mortuorum illud obvolvere cepissent, animadvertunt e naribus eius tenuissimum flatum eventilari, et circa pectus aliquantulum vite inesse visebatur. [...]. Tercia decima igitur nocte superveniente, circa mediam eiusdem noctis horam, redeunte spiritu et recalescentibus menbris reviviscens, iactabat brachia huc atque illuc, erexitque se qua vi potuit, circumspiciens et quasi de gravi sompno evigilans". Ibidem: "A tutti quelli che erano lì sembrò che lo spirito vitale lo avesse abbandonato del tutto e che il corpo fosse esanime. E avendo iniziato poco dopo ad avvolgerlo com'è d'abitudine per i morti, si accorsero che dalle sue narici usciva un debolissimo soffio, e sembrava che nel petto ci fosse ancora un pochino di vita. [...]. Giungendo poi la tredicesima notte, circa a mezzanotte, tornando in vita e riapparso di nuovo lo spirito vitale e diventando le membra di nuovo calde, agitava le braccia di qua e di là, e si alzò con quanta forza potesse, guardandosi intorno e svegliandosi come da un sonno profondo"*.

candidius indumentum)⁶ raffigurato con un libro aperto in mano dai caratteri d'oro e del quale solo alcune pagine sono state girate (*Librum apertum aureis litteris scriptum in manibus tenebat, cuius due partes ad sinistram erant verse, pars tercia adhuc revolvenda erat*)⁷; tale immagine, che trova una sua probabile fonte nell'Apocalisse di Giovanni, si carica di un significato escatologico⁸ secondo cui bisognerà aspettare ancora un po' di tempo prima della venuta dell'Anticristo⁹. L'arcangelo Michele è delineato secondo gli aspetti tradizionalmente associati ad una guida per cui infonde positività al suo protetto (*[...] quem intueri multum delectabar*)¹⁰ e lo difende dall'attacco di un diavolo (*Unus vero ex satellitibus Sathane [...] cum mihi nocere voluisset, non potuit propter angelum ductorem meum*)¹¹, tratto topico del genere visionario pur se qui esaurito in pochissimo spazio, ma, a differenza di quanto affermato nel corso dell'analisi della *Visio Pauli*, accompagna silenziosamente Orm (*Et iussus sum ab angelo infernalium tormenta diligenter intueri [...]. Venimus ergo ad paradisum, qui circumdatus erat quasi muro marmoreo sereno. Et stetimus in sublime iuxta murum, et iussus sum ab angelo retrospicere, [...]*)¹², che sembra d'altro canto non necessitare di alcuna spiegazione angelica dei luoghi che incontra mentre percorre il cammino ultramondano; così i due, prima e dopo aver visitato anche l'inferno, raggiungono per

⁶ *Ivi*, p. 78. *Ibidem*: “[...] ecco in piedi davanti a me un uomo venerabile luminoso in un abito splendente e magnifico nel volto bellissimo, molto sereno e anche gioioso nell’aspetto [...]. I suoi capelli erano candidi come la neve, era vestito con un abito rosso sotto il quale aveva un altro indumento più bianco della neve”.

⁷ *Ibidem*. *Ibidem*: “Aveva in mano un libro aperto scritto a caratteri d’oro, di cui due parti erano rivolte a sinistra, la terza era ancora da srotolare”.

⁸ Anche le spade tenute in mano da Cristo e dagli apostoli trovano in questa interpretazione la ragione della posizione con cui sono raffigurate. *Ivi*, p. 81: *Ipsum autem Dominum vidi habere gladium magnum chorschantem sicut fulgur, [...]. Gladius ipse ex utraque parte erat acutus, et, ut mihi videbatur, due partes eius extracte erant tercia pars adhuc in vagina erat. Similiter et omnes XII apostoli habebant gladios, eodem modo extractos. Ibidem*: “Ho visto che il Signore aveva anche una grande spada scintillante come un fulmine, [...]. Quella spada era affilata da entrambe le parti, e, come sembrava a me, due parti erano tirate fuori, la terza parte era ancora nel fodero. Ugualmente anche i dodici apostoli avevano le spade, estratte allo stesso modo”.

⁹ *Ivi*, p. 82: *Iterum dixi: “Audisti aliquid de Antichristo?” Qui ait: “Adhuc bonum spacium est usque ad adventum eius”. Ibidem*: “Gli dissi di nuovo: «Hai sentito qualcosa riguardo l’Anticristo?». Lui disse: «C’è ancora molto tempo prima del suo arrivo»”.

¹⁰ *Ivi*, p. 78. *Ibidem*: “[...] e guardandolo mi dilettao molto”.

¹¹ *Ivi*, p. 80. *Ibidem*: “Invero uno dei servi di Satana [...] voleva farmi del male ma non gli fu possibile grazie alla mia guida angelica”.

¹² Durante il viaggio Michele è una guida quasi inavvertibile; si esprime a parole, peraltro non riportate nel testo, soltanto quando si trova presso il paradiso terrestre e all’inferno, invitando il visionario rispettivamente a guardare dentro la città e ad osservare le torture che spettano ai dannati. *Ivi*, pp. 80-81. *Ibidem*: “E dall’angelo mi fu ordinato di osservare attentamente i tormenti infernali. [...]. Giungemmo dunque al paradiso, che era circondato da un muro di marmo splendente. E ci fermammo in alto vicino al muro, e mi fu ordinato dall’angelo di guardare dentro, [...]”. Rientra forse tra questi esempi anche la scena in cui l’angelo mostra ad Orm Roma ma non si esclude che la guida possa aver indicato la città al visionario anche con un semplice gesto. *Ivi*, p. 81: *[...] monstrante angelo, Roma vidi. Ibidem*: “[...] mostrandomelo l’angelo, ho visto Roma”.

ben due volte il paradiso celeste dove il giovane può vedere Cristo rispettivamente sulla croce (*Venimus itaque ad porta celi [...]. Introduxit ergo me archangelus Michael inter portas celi [...]. [...] et vidi Christum Dominum in cruce positum*)¹³ e poi seduto in trono (*Deinde angelus introduxit me iterum in celo ante Dominum. Et tunc vidi Dominum sedentem super solium excelsum [...]*)¹⁴. La componente didattica della *Visio* generalmente affidata alla guida viene qui invece lasciata al lettore, il quale si trova di fronte ad un testo che rimane implicitamente carico di messaggi pedagogici; ad esempio il fanciullo vede una giovane di sua conoscenza¹⁵ morta ancora pura nel corpo¹⁶ ed ora in stato di beatitudine insieme ad un sacerdote portato presso il paradiso celeste da un gruppo di angeli¹⁷, vale a dire immagini di condotte di vita esemplari in quanto tese al raggiungimento della santità offerte a chi si avvicinerà alla *Visio* senza alcun intervento esplicativo dell'angelo.

Leggendo la narrazione si ha l'impressione che una tipicità del genere visionario, quella di recuperare cioè alcuni dei tratti propri della tradizione precedente per riproporli poi in una veste più o meno rivisitata, sia stata qui ben accentuata dal redattore del testo che deve aver avuto ben presente la Visione di Drythelm¹⁸ inserita nell'*Historia ecclesiastica gentis anglorum* da Beda¹⁹. Così anche l'arcangelo Michele è

¹³ Ivi, p. 79. *Ibidem*: “Giungemmo dunque alle porte del cielo [...]. L'arcangelo Michele mi fece entrare dunque nelle porte del cielo [...]. [...] e ho visto il Cristo Signore sulla croce.”

¹⁴ Ivi, p. 81. *Ibidem*: “Poi l'angelo mi portò di nuovo in cielo davanti a Dio. E allora ho visto il Signore che sedeva su di un alto seggio [...]”.

¹⁵ Ivi, p. 82: *Sepultus est itaque in cimiterio ecclesie prefate Sancti Petri, iuxta tumulum virginis cuius animam vidi in cello. Ibidem*: “Fu dunque sepolto nel cimitero della chiesa di san Pietro di cui si è già detto prima, vicino alla tomba della vergine la cui anima vide in cielo”.

¹⁶ Ivi, p. 79: *Ibidem*: *Et ibi vidi filiam cuiusdam militis nomine Stephani, candidi vestis indutam, [...]. Quam cum pater et mater cuidam viro desponsare voluissent, et eis resistere non auderet, continuis precibus a Domino impetravit ut immaculata migrare e corpore.* “E vidi lì la figlia di un soldato di nome Stefano, vestita di un abito candido. [...] Avendo voluto il padre e la madre che si sposasse con un uomo, e non osando lei opporsi a loro, chiese ed ottenne dal Signore con continue preghiere di poter lasciare il corpo ancora pura”.

¹⁷ *Ibidem*: [...] *ecce tres angeli introduxerunt in celum quendam venerabilem virum, veste alba sacerdotali indutum, de cuius adventu gaudium magnum fecit Dominus cum omnibus angelis et sanctis. Ibidem*: “[...] ecco tre angeli che portarono in cielo un uomo venerabile, vestito con bianco abito sacerdotale, del cui arrivo molto si rallegrarono il Signore con tutti gli angeli e i santi”.

¹⁸ Ivi, pp. 79-81: [...] *ad vallem profundissimam ac tenebrosissimam [...]. Os inferni rotundum est quasi puteus. Numquam vero clausum est, sed semper hians quasi os degluciens predam. [...]. Venimus ergo ad paradisum, qui circumdatus erat quasi muro marmoreo sereno. Et stetimus in sublime iuxta murum [...].“[...] una valle assai profonda e tenebrosa [...]. La bocca dell'inferno è rotonda come un pozzo. Non è mai chiusa ma è sempre aperta come una bocca che deglutisce la preda. [...]. Giungemmo dunque al paradiso, che era circondato da un muro di marmo splendente. E ci fermammo in alto vicino al muro [...].”*

¹⁹ Si ritrovano poi anche elementi già visti in altri testi come l'Apocalisse di Paolo (Ivi, p. 80: *Et vidi demones, et vermes immortales. Ibidem*: “E vidi demoni e vermi immortali”), la Visione di Carlo il Grosso (*Ibidem*: *dracones innumerabiles. Ibidem*: “numerosi draghi”) o quella di Baronto (Ivi, p. 81: *Venimus ergo ad paradisum. Et vidi ibi IIII magnas turmas sanctorum. Una turba erat sanctorum puerorum. Altera turba erat virorum religiosorum et sanctorum monachorum. Tercia turba erat sanctorum episcoporum, sacerdotum ac diversorum ordinum, et cum eis turba virorum ac mulierum*

figurato in una veste quanto più tradizionale possibile nell'essere soprattutto luminoso e silenzioso²⁰ accompagnatore, vicino al visionario sia quando deve spostarsi da un luogo ultramondano all'altro sia nel momento in cui si trova in situazioni cariche di intensità emotiva (*Et steti cum ductore meo ante Iesum Filium Dei [...]*)²¹, deludendo poi le altrettanto topiche aspettative di Orm di poter rimanere lì con lui in paradiso (*Tunc ait mihi angelus: "Eamus ad domum tuam". Cui respondi: "Domine, dimitte me semper hic esse". At ille: "Non" inquit, "hic modo potes esse". [...]. Cumque venissemus domum, dixit mihi angelus: "Dic Sigaro presbytero de Neubolde que vidisti, atque Creatori tuo esto obediens. Declina a malo et fac dixisset, statim revixi"*)²², riproponendo quindi anche in chiusura un altro elemento già noto e caratteristico delle *Visiones*.

innumerabilium. Ibidem: "Giungemmo dunque al paradiso, [...]. [...] e vidi lì quattro grandi schiere di santi. Una è la schiera dei bambini santi, [...]. La seconda era la schiera degli uomini religiosi e dei monaci santi. La terza era la schiera dei santi vescovi, dei sacerdoti e dei diversi ordini, e insieme a quelli una schiera di uomini e donne impossibili da contare").

²⁰ Interessante notare che anche l'angelo che accompagna Drythelm avanza nel cammino senza parlare. Cfr. M. P. Ciccarese, *Visioni dell'aldilà in Occidente*, cit., pp. 310-311: "*Incedebamus autem tacentes [...]*". "In silenzio procedevamo [...]"

²¹ H. Farmer, *The vision of Orm*, cit., p. 79. "E sono stato fermo con la mia guida davanti a Gesù figlio di Dio [...]" Italiano mio.

²² *Ivi*, pp. 81-82. *Ibidem: "Allora l'angelo mi disse: «Torniamo a casa tua»". A cui ho risposto: «Signore, lascia che io stia qui per sempre». Ma quello: «Non puoi stare qui per ora», disse. [...]. Essendo ormai giunti a casa, l'angelo mi disse: «Confida a Sigar prete di Newbald ciò che hai visto e sii obbediente al tuo creatore. Allontana il male e fai il bene, e quando ritornerò, ti riporterò in pace». Non molto dissimile il saluto dell'angelo a Drythelm, cfr. M. P. Ciccarese, *Visioni dell'aldilà in Occidente*, cit., pp. 318-319: *Tu autem, quia nunc ad corpus reverti et rursus inter homines vivere debes, si actus tuos curiosius discutere, et mores sermonesque tuos in rectitudine ac simplicitate servare studueris, accipies et ipse post mortem locum mansionis inter haec quae cernis agmina laetabunda spirituum beatorum*. "Dato che ora tu devi ritornare nel corpo e vivere di nuovo tra gli uomini, se ti sforzerai di vagliare più attentamente le tue azioni, di mantenere i tuoi costumi e le tue parole in rettitudine e semplicità, anche tu dopo la morte riceverai un posto tra queste liete schiere di spiriti beati che puoi vedere".*

3. *De revelatione Inferni facta Guillelmo puero*

Quella nota come *De revelatione inferni facta Guillelmo puero* è una narrazione molto breve, di sole seicento parole¹; la decisione di Vincenzo di Beauvais di inserirla con questo titolo nel suo *Speculum historiale*, opera di notevole successo, ha avuto come effetto una considerevole diffusione anche della *Visio* stessa. È probabile che il testo sia stato scritto in Inghilterra, per il riferimento alle città inglesi di Dover e Londra nell'indicare la profondità del Tartaro, presumibilmente verso la fine del XII secolo; è sicuramente posteriore alle narrazioni di Tnugdalo e del monaco di Eynsham dal momento che ne riprende i motivi.

Una volta conclusa la lettura, si ha l'impressione di essersi trovati di fronte ad un racconto frutto dell'unione di elementi presi in prestito da altre *Visiones*; e così la visita in sogno presso i tormenti a cui sono sottoposte varie categorie di anime infelici, di cui è protagonista il giovinetto di quindici anni Guglielmo, risulta un susseguirsi in crescendo di sette luoghi di pena familiari già in altre narrazioni², fino al raggiungimento della paurosa bocca del Tartaro. Alla notorietà dei temi potrebbe dunque essere ricondotta l'assenza di un qualunque intervento chiarificatore da parte della guida in merito alle terrificanti torture disseminate lungo il cammino infernale³ (*Puer quidam nomine Guillelmus, annorum 15, dormiens vidit virum splendidum dicentem sibi: "Sequere me"*)⁴. Una guida silenziosa dunque, almeno per quanto riguarda il primo tratto del viaggio, ma non per questo meno attenta alla salvaguardia di Guglielmo (*Coepit mox umbram videre et terram a laeva, sed et levi visione ductoris sui confortatus est*)⁵, soprattutto quando, vicino all'ingresso dell'inferno, il visionario è tradizionalmente attaccato da un diavolo: *Cum autem puer staret iuxta oram putei tremens, teter spiritus, qui sinistro lateri eius semper ab egressione domus adhaeberat, coepit eum accusare dicens: "Omnia prava huic puero semper suggesti", ea vero quae puer confessus fuerat ante pascha, nam post pascha hoc accidit, omnino tacebat, tot tamen et tanta crimina illi obiecit, ut ad aeternam damnationem sufficere crederentur.*

¹ A. Morgan, *Dante e l'aldilà medievale*, cit., p. 267.

² Per un approfondimento sulle tipologie di pene riproposte nel testo si rimanda a C. Carozzi, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà*, cit., pp. 612-613, in cui si illustra quali *Visiones* possano aver puntualmente influenzato le svariate configurazioni delle torture a cui assiste Guglielmo.

³ Si presume che la prima parte dell'esperienza ultramondana si svolga all'inferno per la sua vicinanza al Tartaro anche se nel testo non viene detto nulla di preciso riguardo la durata delle sofferenze a cui sono sottoposte le anime, tutte peraltro anonime.

⁴ V. di Beauvais, *De revelatione inferni facta Guillelmo puero*, in *Bibliotheca mundi seu speculi maioris*, l. IV. *Speculum historiale*, XXVII 84-85, Duaci 1624, p. 1125. [Ed. anast., Graz, s.e., 1965]. "Un giovinetto di quindici anni di nome Guglielmo, vide mentre dormiva un uomo radioso che gli disse: «Seguimi»". Italiano mio

⁵ *Ibidem. Ibidem*: "[...] e subito iniziò a vedere a sinistra le tenebre (lett. sing.) e la terra, ma fu confortato dalla sua guida grazie alla (sua) rassicurante visione".

*Tunc ad admonitionem ductoris, cum puer signo crucis se muniret, puteus non comparuit*⁶.

Se questi tratti ricordano già da vicino quelli dell'angelo che ha accompagnato il visionario Drycthelm⁷, la somiglianza viene ricalcata ancor di più da un medesimo comportamento caratterizzante, l'abbandono del visionario (*Ductore vero illo recedente, puer diu in tenebris stetit tremens*)⁸, elemento che nella *Revelatio inferni facta Guillelmo puero* viene tuttavia inserito con una variazione rispetto al modello perché la guida lascia Guglielmo due volte e non una sola, come nella narrazione raccolta da Beda, modalità che tende, a mio parere, se non a svuotare almeno ad alleggerire il senso originario proprio di tale gesto. Si ricorderà infatti che Drycthelm, ancor più di Guglielmo, è terrorizzato e quasi sconvolto di fronte ai diavoli minacciosi che stanno per gettarlo nel pozzo dell'inferno (*Quo cum perductus essem, repente ductor meus disparuit, ac me solum in medio tenebrarum et horridae visionis reliquit*)⁹ e, in una situazione così pericolosa, l'arrivo salvifico della guida non solo è assolutamente necessario ma viene anche descritto in termini stilisticamente ricercati (*quasi fulgor stellae micantis inter tenebras, qui paulatim crescens*)¹⁰; se tale narrazione si sofferma dunque su questi aspetti mettendoli in rilievo, il testo che accoglie l'esperienza di Guglielmo si limita viceversa a riproporli in modo quasi sterile fino a neutralizzarli del tutto in quella che diventa dunque una semplice variante stilistica, dal momento che il *vir splendidus* lascia il visionario per la seconda volta quando si trovano già nel paradiso terrestre, in un contesto cioè totalmente diverso, pacifico e rilassato,

⁶ *Ivi*, p. 1126. *Ibidem*: “Mentre il giovinetto tremante stava vicino alla bocca del pozzo, uno spirito orrendo, che sin da quando era uscito di casa sempre gli stava vicino dal lato sinistro, iniziò ad accusarlo dicendo di aver suggerito sempre tante cose malvagie a questo fanciullo; quelle che il ragazzo ha confessato prima di Pasqua, infatti questo accadde dopo Pasqua, le taceva del tutto, tuttavia gli rinfacciò numerosi e tanto grandi crimini, che si sarebbero creduti sufficienti per la dannazione eterna. Allora all'ammonimento della guida, mentre il giovinetto si proteggeva con il segno della croce, il pozzo non comparve”. Si ricordi che anche Baronto e il monaco di Wenlock avevano beneficiato della protezione del segno della croce rispettivamente tracciato da Ebbone su un cero benedetto, utile difesa per il visionario da possibili attacchi dei diavoli durante la sua visita all'inferno, e impresso da uno degli angeli guida su una nube di fuoco che circondava la terra per domarne l'avanzare.

⁷ Per un rapido confronto delle caratteristiche che tratteggiano le due guide è possibile consultare la tabella comparativa posta in conclusione al percorso di analisi. Si sottolinea qui un'influenza della descrizione fisica dell'angelo che si prende cura di Drycthelm (Cfr. M. P. Ciccicarese, *Visioni dell'aldilà in Occidente*, cit., pp. 310-311: *Narrabat autem hoc modo quod viderat, “Lucidus” inquit “aspectu et clarus erat indumento, qui me ducebat”*. “In questo modo egli raccontava quel che aveva visto: «Colui che mi guidava aveva aspetto risplendente e abito luminoso») su quella del *vir* che guida Guglielmo in principio definito *splendidus*, un aggettivo che richiama quel *lucidus*.

⁸ V. di Beauvais, *De revelatione inferni facta Guillelmo puero*, cit., p. 1126. “Allontanandosi invero la guida da lui, il ragazzo rimase a lungo nelle tenebre, tremante”. Italiano mio.

⁹ Cfr. M. P. Ciccicarese, *Visioni dell'aldilà in Occidente*, cit., pp. 312-313: “Quando vi fui condotto, tutto d'un tratto la mia guida scomparve e mi lasciò solo in mezzo alle tenebre e all'orribile visione”.

¹⁰ *Ivi*, pp. 314-315: “[...] quasi il fulgore di una stella raggianti fra le tenebre, che cresceva a poco a poco”.

che permette di liquidare il tutto con poche parole (*Iterum digressus ab eo statim rediit*)¹¹. È in quel luogo che la compagnia silente della guida si fa avanti per parlare con Guglielmo, allietato dalla visione di uomini splendidi posti intorno ad un altare (*Vidit altare quoddam, circa quod viri splendidi sedebant, qui omnes uni tanquam praestantissimo fabulabantur. Ille coronam auream habebat in capite, 12 crucibus aureis insignem*)¹², non solo per promettergli un suo futuro ritorno qui qualora si fosse comportato in modo meritevole (*Hic tibi locus erit si bene vixeris*)¹³, aspetto riproposto poi tradizionalmente al momento dei saluti (*Venies autem, si bene laboraveris, ad hanc gloriam*)¹⁴, ma soprattutto per spiegargli chi fosse il tale cui sono rivolte tutte le attenzioni di quegli illustri: *sciasque hunc esse puerum Guillelmum quem Iudaei apud Norvicum crucifixerunt*¹⁵.

Oltre a risultare il suo tratto più rilevante, il soffermarsi del *vir* sulla figura del martire dilata, pur se in modo lieve, l'andamento della narrazione permettendo così di supporre che sia questo il cuore della *Visio*, uno scritto che assume su di sé a tutti gli effetti la forma di un *exemplum*; si tenga infatti presente che la narrazione è stata inserita dal monaco cistercense Elinando di Froidmont nel suo *Chronicon* in una forma abbreviata, scelta che ha come scopo indirizzare l'attenzione del lettore sulla lezione principale, in questo caso l'incontro con il Guglielmo defunto. Inserendo l'analisi in questa prospettiva, che è d'altra parte propria anche di altri testi molto più lunghi redatti intorno ai secoli XII e XIII in cui vengono inseriti vari *exempla* nel corso dell'esperienza ultramondana¹⁶, trovano una spiegazione quegli aspetti propri del genere che qui risultano scarni o riproposti in modo quantomeno asettico; la

¹¹ V. di Beauvais, *De revelatione inferni facta Guillelmo puero*, cit., p. 1126. "Separandosi di nuovo da lui ritornò subito [...]". Italiano mio.

¹² *Ibidem. Ibidem*: "[...] vide un altare, vicino al quale sedevano uomini splendidi, e tutti parlavano rivolti ad uno come se fosse il più insigne. Costui aveva sul capo una corona d'oro, resa ancor più straordinaria da croci d'oro".

¹³ *Ibidem. Ibidem*: "Potrai stare in questo luogo se vivrai rettamente [...]".

¹⁴ *Ibidem. Ibidem*: "Tornerai poi a questa gloria, se ti sarai impegnato a dovere".

¹⁵ *Ibidem. Ibidem*: "[...] e sappi che costui è il fanciullo Guglielmo che i Giudei hanno crocifisso presso Norvico". Con Guglielmo di Norwich ci si riferisce ad un apprendista conciatore di pelli nato nel 1132 e trovato morto nel 1144; per la sua abitudine a frequentare case giudaiche presso cui lavorava ma soprattutto a causa dello stato pietoso in cui venne rinvenuto il suo corpo (*[...] ligneumque uidit in ore tormentum. Inusitatis uero attractatum penis conspiciens ex ipso penarum modo suspicari nimirum iam cepit, quoniam non christianus sed reuera iudeus fuerit qui eiusmodi innocentem tarn temerario <ausu> mactare presumpsit*. T. of Monmouth, *Life and Miracles of St. William of Norwich*, Cambridge, Cambridge University Press, 1896, pp. 34-35), furono proprio gli Ebrei ad essere accusati dell'omicidio del giovane sulla base di una credenza al tempo diffusa secondo la quale ogni anno si doveva sacrificare un cristiano per ottenere la liberazione del popolo ebraico (cfr. *Ivi*, p. 71). Vennero poi associati a Guglielmo alcuni avvenimenti miracolosi e si decise di seppellire il suo corpo nella cattedrale di Norwich (1154) dove viene ricordato il 26 marzo.

¹⁶ Si pensi per esempio a quelli inseriti nella visione di Alberico o del monaco di Eynsham.

particolarità dello scritto va forse perciò individuata nella capacità di concedere la parola alla guida, la cui presenza nel corso della quasi totalità dell'esperienza ultramondana è palesata unicamente da verbi di movimento come *deduxit*, *ductus* o *duxit*, proprio là dove si vuole porre il focus di un testo che è a tutti gli effetti pronto per essere usato come fosse un sermone sulle bellezze del paradiso terrestre raggiunto da quel Guglielmo grazie al martirio.

4. Marco Monaco, *Visio Tnugdali*

Il testo dell'esperienza visionaria del soldato irlandese Tnugdalo, conservato in ben 154 testimoni, è preceduto da una prefazione del redattore utile per acquisire qualche informazione su di lui: si chiama Marco e deve essere stato sicuramente un monaco che si presenta come traduttore dall'irlandese della narrazione, sviluppata in seguito lasciando parlare in prima persona l'anima del visionario. È probabile che abbia soggiornato presso il monastero di san Giacomo a Ratisbona e che per arrivarci, partendo dall'Irlanda, abbia fatto una sosta presso Clairvaux come dimostrano i riferimenti testuali a papa Eugenio III e a Bernardo ricordato mentre è intento a scrivere la vita di san Malachia; un incrocio di riferimenti stringe la data della redazione del testo al 1148-1149. La dedicataria dell'opera, la badessa G., è stata identificata dallo studioso Herrad Spilling come Gisela, religiosa a capo di un convento benedettino presso Ratisbona tra il 1140 e il 1160.

Come per molti dei testi analizzati fin qui è utile soffermarsi sulle descrizioni che accompagnano l'arrivo della guida, in parte perché abbozzano da subito quelli che saranno i tratti propri della guida stessa, resi poi più evidenti nel corso della narrazione, e anche perché tratteggiano deliziose scene dalla piacevole lettura.

L'angelo che si fa carico dell'anima di Tnugdalo avanza come una stella scintillante la cui luminosità attira l'attenzione dell'anima che ha da poco lasciato il corpo del povero soldato e si è trovata circondata da una turba di diavoli spaventosi. *Misit namque angelum suum in occursum eius, quem respiciens a longe venientem quasi stellam lucidissimam infatigabiles fecit in eum intuitus, sperans per eum aliquod consilium sibi dandum*¹. L'astro brillante si rivela poi nell'aspetto di un giovane bellissimo che porge un amichevole saluto al visionario chiamandolo per nome, un modo di presentarsi che trasmette subito grande gioia a quello spirito terrorizzato: *Ave, inquit, Tnugdale, quid agis?*². Il motivo di tale confidenza viene svelato poco dopo: quello mandato dal Signore non è un angelo qualunque ma colui che ha custodito l'anima del soldato fin dalla sua nascita, ragion per cui conosce perfettamente la condotta peccaninosa che lo ha caratterizzato; subito infatti gli rivolge un rimprovero. *Et extendens manum in unum immundorum spirituum, [...]: "Ecce", inquit, "ille, cuius consiliis acquiescebas, et meam omnino volutantem neglexeras"*³. E così per l'intera durata dell'esperienza ultramondana, in cui l'angelo guida alterna atteggiamenti di sostegno ad altri di biasimo. Illustrato il piano del viaggio i due si apprestano a partire. *Verumtamen oculis tuis considerabis et retributionem peccatorum videbis. Et tu quidem*

¹ A. Wagner, *Visio Tnugdali lateinisch und altdeutsch*, Hildesheim, New York, 1982, pp. 10-11. "E infatti mandò in suo soccorso un angelo; vedendolo arrivare da lontano, come una stella assai luminosa, gli rivolse instancabili sguardi, sperando così che quella figura gli avrebbe prestato aiuto". Italiano mio.

² *Ivi*, p. 11: "«Salve», disse, «Tnugdalo, che cosa fai?»".

³ *Ibidem*: "E indicando con la mano uno tra quei luridi diavoli disse [...]: «Ecco, prestavi fede ai consigli di questo demone, e non hai tenuto in nessun conto la mia volontà»".

*patieris, sicut predixi, pauca de multis, que mereris*⁴. Il tratto che risulta forte e a volte disturbante per la sua intensità consiste proprio nel fatto che Tnugdalo debba essere sottoposto ad alcune delle torture che caratterizzano i luoghi di miseria precedenti all'inferno inferiore; se riesce ad evitare le pene a cui sono destinati rispettivamente gli omicidi, i traditori ed i superbi, come gli spiega la guida, viene costretto da un gruppo di demoni ad entrare nella bocca di una bestia feroce nota come Acheronte. L'angelo, finora sempre presente e raffigurato prelopiù mentre si prende cura del visionario e accoglie con sollecitudine le sue paure⁵, scompare all'improvviso lasciando sola l'anima desolata di Tnugdalo: *Cumque simul starent ante bestiam, angelus disparuit et misera sola remansit*⁶. Diversamente dalle situazioni precedenti in cui si ritrova il *topos* dell'abbandono del visionario, la scena successiva alla tortura a cui viene sottoposto il soldato non ritrae l'angelo mentre si affretta a soccorrerlo: il cavaliere infatti si sente inspiegabilmente trascinato fuori dalla bocca del mostro e si ritrova di fianco al suo custode. Tnugdalo è debole, spossato dai tormenti che gli sono stati inflitti mentre si trovava nello stomaco della bestia ma ad aspettarlo c'è la sua guida: *O mea spes unica, o solatium mihi indebitum a domino concessum, o lumen oculorum meorum et baculus mee miserie et calamitatis [...]*⁷. L'angelo ricorda al soldato quanto grande sia la misericordia di Dio, responsabile non solo di aver posto fine al suo tormento ma dimostratasi anche generosa nel permettergli di compiere questo viaggio per conoscere le conseguenze delle sue azioni malvagie e correggere così il comportamento. Un gesto di affetto chiude la scena: la guida, avvertendo le sofferenze dell'anima in viaggio, la tocca⁸ per donarle conforto e forza con cui proseguire il cammino, sostegni che si riveleranno assolutamente necessari per superare il luogo di sofferenza che li sta aspettando: una palude infuocata abitata da bestie terrificanti, attraversabile solo grazie

⁴ *Ivi*, p. 12: “Dunque osserverai attentamente con i tuoi occhi la ricompensa dei peccatori. E, come ti ho detto prima, tu stesso dovrai sopportare pochi, dei molti premi che hai meritato”.

⁵ *Ivi*, pp. 14-15: *Noli timere, sed me sequere aut precede. [...]. Ille autem hilari vultu eam respiciens respondit dicens: “Ne timeas, [...]”*. “«Non avere paura; seguimi o precedimi». [...]. Guardandomi quello con sguardo gioviale mi rispose dicendo: «Non temere, [...]»”.

⁶ *Ivi*, p. 17: “E mentre insieme stavano davanti al mostro, l'angelo scomparve e quell'anima miserevole rimase sola”.

⁷ *Ivi*, p. 18: “Mia sola speranza, immeritato sollievo concessomi da Dio, luce dei miei occhi e sostegno per le mie miserie e disgrazie [...]”.

⁸ *Ivi*, p. 19: *Illam autem surgens quasi languida, debiles temptans firmare gressus, magnopere illum sequi volebat, set nullo modo poterat, erat enim nimis afflictata. Tangens autem eam angelus domini confortavit et valido cursu precedens ad explendum iter, quod ante dixerat, illam suasit*. “L'anima di Tnugdalo dunque, alzandosi debolmente e tentanto di rendere saldi i suoi passi stanchi, desiderava molto seguire la sua guida ma non ne era in grado a causa dell'estrema spossatezza. L'angelo del signore allora la toccò per confortarla e precedendola con un andamento saldo, la convinse a completare il viaggio di cui aveva parlato prima”. Per un'immagine quasi identica si ricordi il visionario Guntelmo, affaticato dalle torture inflittele dai diavoli mentre cercava di completare la salita lungo una scala; san Pietro, rendendosi conto delle difficoltà del visionario, si ferma e lo rinfranca. Cfr. nota 9 p. 124.

ad un unico ponte tanto lungo quanto stretto e ricoperto da chiodi appuntiti. Proprio lì sono torturati i ladri. L'angelo che poco prima si era mostrato così vicino alle sofferenze di Tnugdalo è lo stesso che ora si mostra assolutamente inflessibile: *Non ego, inquit angelus, tecum transibo, set tu ipsa per te transibis, nec vacuus transire poteris, nam vaccam indomitam te oportet tecum conducere et illesam mihi ultra pontem reddere. [...]. Reduc, inquit, ad memoriam, quod, cum in corpore fueras, vaccam compatriis tui furata eras*⁹. Anche qui, come sopra, nel momento in cui il soldato si sente profondamente pentito per il reato commesso si trova a muoversi con più facilità sul ponte per rivedere poco dopo la sua guida angelica, pronta ad accoglierlo con parole dolci. Ma Tnugdalo non può più proseguire: i suoi piedi sono stati trafitti dai chiodi del ponte al punto da rendere ogni passo un tormento. L'angelo si appresta a curare le ferite del soldato ma non rinuncia a rivolgergli un leggero rimprovero: *Meminisse debes, quam veloces erant pedes tui ad effundendum sanguinem, et ideo contritio et infelicitas merito esset in viis tuis, nisi tibi misericordia subvenisset omnipotentis*¹⁰. Il susseguirsi di modi affettuosi e di altri risoluti rappresenta il tratto più tipico della guida; anche il testo infatti lascia in questa parte maggiore spazio ai dialoghi tra angelo e visionario dove il primo rimprovera o aiuta il secondo, contraendo i momenti che riguardano le spiegazioni o gli spostamenti. Di questi si sottolineano maggiormente l'assenza o la presenza della compagnia angelica e la volontà misericordiosa di Dio che sceglie quando porre fine ai tormenti a cui è sistematicamente sottoposto Tnugdalo per permettergli di proseguire; i chiarimenti possono interessare aspetti generali, come il rapporto tra giustizia e misericordia esercitato equanimemente da Dio¹¹, o riguardare la sorte specifica del soldato. *Respondens angelus dixit ei: [...] Deus enim, licet sit misericors, est tamen iustus. Iustitia reddit unicuique secundum sua merita, misericordia plurima ultionibus digna condonat delicta. Et tu quidem tuis exigentibus meritis iuste pateris ista supplicia, set tunc ages gratias, quando videbis, que per misericordiam condonaverit tibi tormenta*¹². E infatti i tormenti a cui il povero

⁹ *Ivi*, p. 21: «Disse l'angelo: «Non attraverserò il ponte con te: dovrai farcela da sola, portando inoltre con te una vacca selvatica. È necessario che tu la conduca illesa e mi raggiunga alla fine del percorso. [...]. Ricordati», disse, «che quando ancora eri nel corpo, hai rubato questa vacca al tuo compare»».

¹⁰ *Ivi*, p. 22: «Devi ricordare quanto veloci fossero i tuoi piedi nel riversare il sangue, e come di conseguenza rovina e infelicità fossero nella tua vita, se la misericordia dell'Onnipotente non fosse venuta in tuo aiuto».

¹¹ *Ivi*, p. 26: *Igitur deus cuncta bene disponens, sicut iustitiam temperavit misericordia, et misericordiam temperavit iustitia, ut neutra illarum sit sine altera*. «Dunque Dio predisponendo tutto opportunamente, la misericordia combina la giustizia nelle giuste proporzioni e viceversa, così che nessuna di quelle sia senza l'altra».

¹² *Ivi*, p. 25: «Dio infatti, sebbene sia misericordioso, è tuttavia anche giusto. Rende a ciascuno giustizia secondo i propri meriti, in nome della misericordia perdona moltissime colpe attraverso castighi adeguati.

visionario deve essere sottoposto non sono ancora finiti: se una prima spiegazione dell'angelo¹³ può far sembrare che il luogo di dolore che si presenta ora di fronte a loro sia destinato soltanto a coloro che hanno vestito l'abito religioso, mancando però di rispettare la moralità che tale scelta comporta, si scopre invece poco dopo che qui sono torturati tutti coloro che si sono macchiati del peccato di lussuria, laici compresi: *Et ideo hoc tu non poteris evadere, quia te ipsum, dum in corpore fueras, immoderate non verebaris coinquinare*¹⁴. Tale pena è descritta in termini davvero molto forti ma, al solito, Tnugdalo non è destinato ad essere torturato in eterno; qui però non è una forza misteriosa a porre fine al tormento ma l'agire dell'angelo, *spiritus pietatis* (sempre guidato dalla volontà misericordiosa di Dio), che giunge presso il visionario e lo porta via: *Veni, inquit, amica mea carissima, non patieris amplius ista. Et tangens eam curavit [...]*¹⁵. I due proseguono il cammino percorrendo sentieri sempre più angusti e tortuosi e lo stesso soldato si mostra ormai arreso di fronte alla possibilità di essere tormentato nuovamente. Giunti nella zona in cui sono purgati coloro che hanno aggiunto colpe a colpe, Tnugdalo non oppone alcuna resistenza¹⁶ e, prelevato dai diavoli direttamente davanti agli occhi della sua guida, viene sottoposto a tortura. Trascorso del tempo è di nuovo l'angelo ad andare a recuperare il soldato in mezzo alle faville ma, mentre compie questo gesto, non risparmia al visionario le consuete e dure parole di condanna: *Numquid fuerunt tibi tam dulces carnis illecebre, ut pro eis tot e talia tormenta debeas sustinere?*¹⁷. Vedendo però l'afflizione del visionario cambia atteggiamento e addolcisce le sue parole: è il Signore ad aver scelto per lui questo viaggio e, se lo vorrà, sarà liberato da supplizi ancora maggiori di quelli a cui è stato finora sottoposto. Infatti, come spiega l'angelo, stanno per dirigersi verso l'inferno inferiore; le anime racchiuse lì non hanno alcuna speranza di salvezza. Gelo e fetore

Senza dubbio tu supporterai questi supplizi per il periodo di tempo che pretendono i tuoi meriti, ma a quel punto esprimerai la tua riconoscenza, quando vedrai che grazie alla misericordia ti saranno condonati i tormenti”.

¹³ *Ivi*, p. 29: *Ista est enim, inquit, monachorum, canonicorum, sanctimonialium ceterorumque ecclesiasticorum ordinum, qui sive per tonsuram sive per habitum deo mentiri noscuntur.* “«Infatti a questa pena», disse, «sono destinati i monaci, i canonici, le monache e tutti coloro che appartengono agli ordini ecclesiastici che sono noti per aver mentito a Dio tramite la tonsura o l'abito»”.

¹⁴ *Ibidem*: “E perciò non potrai evitare questa pena perché, mentre sei stato in vita, non hai esitato ad inquinare te stesso”.

¹⁵ *Ivi*, p. 30: “Disse: «Vieni amica mia a me così cara, non supporterai oltre questo tormento». E toccandola la ristorò [...]”.

¹⁶ *Ivi*, p. 31: *Et anima: Numquid, ait, domine mi, ego, eius debeo pati supplicium? At ille: Debes, inquit. Et dicto hoc verba precedebat eam, illa autem plorans sequebatur eum.* “E l'anima disse: «Forse che io devo sopportare questo supplizio?». E l'angelo rispose: «Devi». E pronunciate queste parole la precedeva, quella invece lo seguiva piangendo”.

¹⁷ *Ivi*, p. 32: “Non ti furono forse dolci le lusinghe della carne, a causa delle quali devi sopportare tali e tanto grandi tormenti? ”.

insostenibili incutono un forte terrore nell'anima di Tnugdalo al punto che ha troppa paura di avanzare, cerca quindi il suo compagno ma *ab oculis eius angelus cito disparuit*¹⁸: rimangono solo il buio lacerato da grida e rumori spaventosi al punto che l'anima cade in uno stato di profonda disperazione. Circondata dai diavoli che infliggono lì indicibili tormenti alle anime dannate viene minacciata dall'intero gruppo: *Trahamus istam et ostendamus illi crudelitatem nostram, demus eam Lucifero devorandam, [...]*¹⁹. Così come la scena che descrive l'arrivo nell'inferno inferiore è caratterizzata da un crescendo di emozioni forti a partire dal buio e dal fetore intensi, dall'anima rimasta sola e come paralizzata dalla paura fino alle parole intimidatorie che le vengono rivolte dai demoni (*Qui huc te duxit, ipse te decepit; [...]*)²⁰, altrettanto deciso per la sua rapidità è l'arrivo dell'angelo che mette in fuga quegli spiriti crudeli e consola Tnugdalo; elegante nella sua raffinatezza la forma con cui viene espresso il legame tra la guida, *spiritus lucis*, e l'anima, *filia lucis*. *Gaude et letare, filia lucis, quia misericordiam et non iudicium consequeris. Penas quidem videbis, set eas amplius non patieris*²¹. Di nuovo insieme e protetti dalla poca luce presente all'inferno, sufficiente per permettere loro di vedere ciò che accade lì ma rendendoli al contempo poco visibili agli spiriti maligni, i due visitatori sono pronti per assistere alla visione di Lucifero la descrizione del cui aspetto e della tortura a cui è sottoposto occupa una porzione considerevole del testo.

L'angelo e Tnugdalo, *felix anima*, non sono tuttavia destinati a rimanere lì; si dirigono infatti per un'altra strada e ad ogni passo il soldato sente venir meno la paura, è più sicuro e pieno di gioia. [...] *angelus dixit ei: Benedicta sis, ne mireris; hec est namque mutatio dextere excelsi. [...]. Tu ergo benedic deum et sequere me*²². Il cambiamento interiore dell'anima si accompagna ad un mutamento di ruolo della guida; se prima le spiegazioni erano contratte per lasciare il posto alle descrizioni delle torture così come le vedeva il cavaliere piuttosto che alle sparizioni dell'angelo stesso, i chiarimenti ora si dilatano e si nota la guida prendere la parola per rispondere alle domande di Tnugdalo, ormai libero da ogni minaccia. Così descrive le anime poste tra il luogo da cui arrivano e il primo muro che vedono da lontano: non sono spiriti

¹⁸ *Ivi*, p. 33: “[...] l'angelo scomparve rapidamente dalla sua vista, [...]”.

¹⁹ *Ivi*, pp. 33-34: “Portiamo con noi quest'anima e mostriamole la nostra crudeltà; diamola in pasto a Lucifero, [...]”.

²⁰ *Ivi*, p. 34: “Chi ti ha guidato fin qui, ti ha preso in giro”.

²¹ *Ivi*, p. 35: “Gioisci e sii felice, figlia della luce, dal momento che ha prevalso la misericordia e non il giudizio. Vedrai altre pene ma non patirai oltre”.

²² *Ivi*, p. 40: “Che tu sia benedetta, e non stupirti: questo è infatti il cambiamento voluto dall'Altissimo. [...] Tu dunque benedici Dio e seguimi”.

pienamente malvagi ma in vita non si sono impegnati a sufficienza nell'essere generosi con i poveri, perciò devono sopportare per un certo periodo di tempo di essere battuti dal vento e dalla pioggia, destinati però a raggiungere la beatitudine. Allo stesso modo, proseguendo oltre il muro attraverso una porta, la guida angelica spiega al visionario che le anime che vivono lì non hanno ancora raggiunto quel grado di purezza tale per cui è loro possibile gioire della compagnia dei santi; sono collocati in un giardino tradizionalmente profumato, bello e luminoso in cui è possibile trovare anche la fonte dell'immortalità²³. Dopo aver illustrato a Tnugdalo i motivi per cui due re di sua conoscenza si trovano lì, in pace, l'angelo ricorda al visionario il suo compito: *Set tu narrabis viventibus omnia hec*²⁴. La vicenda di quei tali infatti rappresenta un utile insegnamento per chi ascolterà il racconto del soldato: dopo aver condotto entrambi una vita peccaminosa, l'uno si era fatto monaco mentre l'altro aveva generosamente donato i suoi averi ai bisognosi e così avevano emendato le proprie colpe, godendo ora della pace. Va nella medesima direzione didattica anche l'immagine di re Cormac: torturato per tre volte al giorno per espiare i suoi peccati (seguendo peraltro il sistema del contrappasso) vive nella gioia per il tempo rimanente, allietato dai doni e dalla gratitudine dei poveri che aveva aiutato mentre era in vita. *Et angelus: cotidie per trium horarum patitur spatium et per spatia viginti et unius requiescat horarum*²⁵.

Le descrizioni dei vari livelli del paradiso sono ricche e molto dettagliate; bellezza, onestà, purezza mescolate con un profumo ineffabile fanno sperare a Tnugdalo di poter rimanere lì, in compagnia delle anime premiate per non aver macchiato il matrimonio con l'adulterio ed essersi sempre occupate del benessere della famiglia, ora ritratte in adorazione di Dio. *Et anima: Domine, inquit, si inveni gratiam in oculis tuis, fac me in ista requie permanere. [...]. Et angelus: Licet non promerearis, tamen his meliora videbis*²⁶. Visitati i luoghi in cui riposano i martiri e coloro che sono vissuti nella continenza del corpo, accompagnato dalle spiegazioni dell'angelo, Tnugdalo giunge alla zona in cui riposano monaci e monache, intenti a cantare lodi a Dio per vedere poi i difensori della chiesa che riposano nella gloria, posti in celle dorate sotto ad

²³ Anche se non riguarda direttamente la figura della guida, per la letizia che sembra come fluire nel testo, si sottolinea l'immagine dell'anima di Tnugdalo che assorbe tutta la dolcezza di quel luogo al punto da non riuscire più a tenerla solo per sé. *Ivi*, p. 41: *Anima vero [...] in speciosi campi nimium delectata dulcedine, talem prorupit in vocem cum magna devotione.*

²⁴ *Ivi*, p. 42: "E tu racconterai agli uomini sulla terra tutte queste cose".

²⁵ *Ivi*, p. 44: "E l'angelo: «Ogni giorno è torturato per lo spazio di tre ore; trova sollievo per le restanti ventuno»".

²⁶ *Ivi*, p. 46: "E l'anima: «Signore», disse, «se trovo indulgenza nei tuoi occhi, permettimi di rimanere in questa pace». [...]. E l'angelo: «Non è lecito che tu lo ottenga, vedrai tuttavia beatitudini ancora maggiori»".

un albero profumatissimo; il fervore crescente via via che il cavaliere e la sua guida avanzano nella visita raggiunge l'acme nel momento in cui al visionario è concesso vedere il mondo nella sua totalità stando fermo nel punto in cui risiedono i nove ordini degli spiriti beati. *Non solum autem visus, verum etiam scientia dabatur ei insolita, ita ut non sibi esset opus interrogare amplius aliqua, set omnia sciebat aperte et integre, quecunque volebat*²⁷.

L'angelo che ha guidato Tnugdalo si caratterizza dunque per l'alternanza di moniti e parole di conforto prevalentemente nella prima parte del viaggio, quella cioè che riguarda i mondi dell'inferno superiore ed inferiore, facendo risaltare la sua presenza sfruttando con frequenza la modalità dell'abbandono del visionario. Quando l'anima del cavaliere raggiunge quello stato di purezza tale per cui può raggiungere le zone paradisiache, l'angelo sta sempre al suo fianco e lo accompagna con spiegazioni precise in merito a tutto ciò che incontrano.

Dolci e rassicuranti le parole con cui la guida si appresta a salutare il suo protetto, afflitto dall'idea di dover tornare nel corpo; una scelta felice con cui chiudere un testo che descrive un percorso intenso ed emotivamente impegnativo. *Consilium nostrum simul et auxilium tibi non deerunt, set presentialiter atque fideliter tibi manebunt*²⁸.

²⁷ *Ivi*, p. 52. R. Guglielmetti, *Le visioni dell'Aldilà nel Basso Medioevo*, a.a. 2018-2019: "E non solo gli veniva concessa la vista, ma anche una straordinaria conoscenza, a tal punto che non dovette più chiedere alcunché, ma tutto ciò che desiderava sapere lo apprendeva senza riserve e per intero".

²⁸ *Ivi*, p. 55: "I nostri suggerimenti ed aiuti insieme non ti mancheranno, ma la nostra presenza ti sarà sempre fedele".

5. *Visio Gunthelmi*

*Rei gestae ordinem de homine quodam Anglo habemus, qui de carnis suae virtute, famae tytulum sibi erexit in Anglia*¹. Da queste informazioni contenute nella *Visio* è possibile dedurre che gli avvenimenti contenuti nella narrazione siano ambientati in Inghilterra e che il protagonista sia un inglese. Il testo è circolato in varie forme, una più lunga, conservata in una decina di manoscritti del nord dell'Europa e in un altro codice proveniente da Laon, datato a metà del XII secolo e in cui il protagonista, così come in altre redazioni, si chiama Guglielmo, e una più breve inserita nel 1161 dal monaco cistercense Hélinand di Froidmont nella sua *Cronaca* in cui il novizio compare con il nome di Guntelmo; interessante il fatto che la narrazione si trovi insieme ad una raccolta di opere di Pietro il Venerabile compilata presso l'abbazia benedettina di Anchin, non lontano da Douai, prima del 1165 e dopo la morte dell'abate di Cluny avvenuta nel 1156: si desume dunque che gli avvenimenti abbiano avuto luogo tra il 1128 (data della fondazione di Waverley, la prima abbazia cistercense inglese) e il 1161 ma che il testo non sia stato redatto in Inghilterra, come ci si aspetterebbe, bensì in Francia dal momento che i manoscritti più antichi che lo riportano provengono dalle zone di Laon e di Douai.

Ad arricchire la consueta cornice della morte apparente² con cui si apre la narrazione dell'esperienza visionaria vera e propria vissuta da un novizio dell'ordine cistercense di nome Guntelmo³, appare san Benedetto: *Novitius subiunxit: "Quis es, domine?"*. *Cui sanctus: "Ego sum" inquit "frater Benedictus"*. *"Quis" inquit "Benedictus? Nunquid magnus?" "Magnus" inquit*⁴. L'aver scelto Benedetto come prima tra le guide che si prenderanno cura del novizio nel corso del cammino ultraterreno non è casuale perché, come accennato sopra, la vicenda ha luogo in un monastero cistercense presso cui è logico supporre fosse stata abbracciata la regola benedettina; a conferma di ciò, l'uso della formula di saluto che apre il dialogo tra il santo e il novizio (*Qui ita allocutus est eum: Benedicite. Et respondens novitius sancto Benedicite, [...]*)⁵, tipica dei monaci che rispettano tale ordinamento. Seguendo il tratto più tipico delle diverse guide responsabili dei visionari nell'aldilà, anche il santo conduce il suo protetto lungo il percorso, facendogli strada attraverso l'aria (*[...] sanctus Benedictus sustulit eum in spiritu et dixit ei: "Sequere me"*. *Cumque ambo*

¹ G. Constable, *Cluniac studies*, London, Variorum, 1980, p. 105: "Riportiamo lo svolgimento dei fatti delle imprese riguardo un uomo Anglo, che grazie alla sua prestantza fisica, si innalzò il titolo della fama in Anglia". Italiano mio.

² *Ivi*, p. 106: *Ei igitur iam non mortuo, sed quasi in extremo vitae perducto, et apertis luminibus proprio tamen officio carentibus, solum vitalem flatum tenuiter in pectore retinenti, [...]*. "E dunque a lui che non era morto, ma condotto all'estremo della vita, con gli occhi aperti tuttavia incapaci di svolgere la funzione che era loro propria, trattenendo debolmente nel petto solo lo spirito vitale [...]"

³ Il resoconto del viaggio nel mondo ultraterreno è preceduto nel testo dal racconto della peccaminosa condotta di vita tenuta dal protagonista che, mosso dai sensi di colpa per aver ripetutamente offeso Dio, decide prima di recarsi in Terrasanta per combattere gli infedeli e poi, pur se con qualche riserva, di convertirsi presso il monastero cistercense, luogo in cui si sviluppa la cornice della *Visio*, sperando così di poter espiare le sue colpe.

⁴ G. Constable, *Cluniac studies*, cit., p. 106: "[...] il novizio aggiunse: «Chi sei, signore?». Il santo rispose: «Io sono fratello Benedetto». Disse: «Quale Benedetto? Forse il grande?». «Il grande», replicò". Italiano mio.

⁵ *Ibidem*: "Gli si rivolse dicendo: «Benedicite». E rispondendo il novizio a san Benedetto: «Benedicite», [...]"

simul proximum aera carperent [...])⁶ fino a raggiungere una scala stretta e ripida su cui si trovano coppie di demoni che, ricorrendo a svariati tormenti, cercano di far desistere alcune anime dal tentativo di raggiungere i gradini superiori; la peculiarità di tale penitenza non risiede tanto nella sua disposizione ma piuttosto nel fatto che a dovervisi sottoporre sia il novizio in prima persona. Tale circostanza regala al lettore un delizioso quadro in cui la guida si accorge del faticoso e ormai lento incedere di Guntelmo, provato dalle torture diaboliche⁷, e si ferma per aiutarlo posandogli sulla testa la sua mano ristoratrice⁸ (*Animadvertens quidem sanctus discipuli sequentis defectum, convertens se benigne ad eum, revelationis gratia super afflicti caput propriam posuit manum. Ad cuius tactum mox vires lassus recaepit [...]*)⁹; un gesto affettuoso dunque, sottolineato da quel *benigne*, che da una parte palesa l'assoluta inutilità della prestanza fisica di Guntelmo per quanto riguarda il condurre una vita monastica, dall'altra esprime in pieno il rapporto tra visionario e guida, un legame cioè che va oltre il mero compito di indicare la strada, pur rimanendo tale incarico prioritario tra quelli soddisfatti da Benedetto dal momento che gli è stato affidato da Maria stessa (*[...] ait sanctus: "Domina ecce novitium adduxi, quem adduci iussistis"*)¹⁰, la quale inviterà il santo a riportare indietro il novizio (*[...] dixit domina ad sanctum: "Reducite eum"*)¹¹ una volta concluso l'incontro. La descrizione del saluto a Maria è carica fin dal principio di significati simbolici che vengono in parte sciolti da Benedetto; cogliendo lo

⁶ *Ibidem*: "[...] san Benedetto lo sollevò in spirito e gli disse: «Seguimi». E attraversando entrambi l'aria, [...]"

⁷ *Ivi*, p. 107: *Fatigatus itaque novicius, et tam de ascensione difficultate quam de hostium impugnatione non mediocriter afflictus, coepit nimirum deficere, et lentius post beatum Benedictum incedere*. "Dunque il novizio affaticato e non poco abbattuto tanto dalla difficoltà della salita quanto dall'assalto dei nemici, iniziò certo a indebolirsi e ad avanzare più lentamente dietro il beato Benedetto".

⁸ Un gesto medesimo è già stato notato nel corso dell'analisi della visione del monaco di Wenlock proprio quando costui si trovava in difficoltà. Cfr. M. P. Ciccarese, *Visioni dell'aldilà in Occidente*, cit. pp. 344-345: *Et in circuitu totius mundi ignem ardentem videbam et flammam immensae magnitudinis anhelantem et terribiliter ad superiora ascendentem, non aliter pene quam ut sub uno globo totius mundi machinam complectentem, nisi eam sanctus angelus inpresso signo sanctae crucis Christi conpesceret; donec splendidae visionis angelus manus suae inpositione caput meum quasi protegens tangebatur et me a lesione flammarum tutum reddidit*. "E vedevo un fuoco ardente che circondava tutto il mondo, una fiamma di enorme grandezza che esalando saliva terribilmente verso l'alto, non diversamente che per avvolgere in un sol globo la struttura del mondo intero; e l'avrebbe fatto, se un angelo santo non l'avesse domata imprimendovi il segno della santa croce di Cristo. [...] e finalmente un angelo splendido a vedersi imponendomi la mano sul capo lo toccò quasi a proteggermi e mi mise al sicuro dai danni delle fiamme".

⁹ G. Constable, *Cluniac studies*, cit., p. 107: "Accorgendosi il santo della debolezza del discepolo che lo stava seguendo, rivolgendosi a lui con atteggiamento benevolo, per grazie divina pose la sua mano sulla testa del disperato. Grazie a quel contatto (il novizio) sfinito recuperò subito le forze, [...]" Italiano mio.

¹⁰ *Ibidem*: "[...] disse il santo: «Ecco Signora porto con me il novizio che mi avete ordinato di condurre qui»". Il viaggio compiuto da Guntelmo dunque si compie secondo la volontà divina così come l'esperienza ultramondana di Dante. Cfr. in *Inf. II 67-72: Or movi, e con la tua parola ornata e con ciò c'ha mestieri al suo campare, l'aiuta sì ch'i' ne sia consolata. I' son Beatrice che ti faccio andare; vegno del loco ove tornar disio; amor mi mosse, che mi fa parlare*.

¹¹ *Ibidem*: "[...] la signora disse al santo: «Riportatelo indietro»".

sbigottimento del visionario di fronte alle piccolissime dimensioni di una cappella a cui giungono una volta saliti tutti i gradini della scala, il santo risponde con una massima utile a Guntelmo, dunque funzionale al proseguimento della narrazione, ma anche al lettore: *Noli mirando capellae huius quam cernis contempnere forinsecus parvitatem, cuius noveris plus admirando laudare intrinsecus amplitudinem. Divinitatis quidem opera non sunt humano more aestimanda*¹². Sarà proprio in quella che è metaforicamente una minuscola costruzione che il novizio potrà parlare con la Vergine a cui presterà un giuramento di fedeltà¹³, per assistere poi alla lavanda dei piedi di tutte le figure biancovestite lì presenti compiuta da Maria con l'aiuto di Benedetto, simbolico invito a vivere fraternamente nell'umiltà e nella purificazione del proprio corpo. Ed è importante che Guntelmo comprenda e rammenti pienamente gli insegnamenti che ha ricevuto soprattutto per la sua salvezza, come conferma la guida mentre stanno per uscire da quel luogo santo: *Quae videris considera diligenter, et retine memoriter, quia expedit tibi ut ita agas in terris, sicut hic fieri perspexeris*¹⁴.

Considerando dunque tutte le attenzioni prestate dal santo nei confronti del benessere di Guntelmo, tanto fisico quanto spirituale, potrebbe sorprendere che non lo protegga attivamente dagli attacchi furiosi e crudeli dei diavoli mentre si trovano sulla scala¹⁵; la ragione può forse risiedere nel fatto che le aggressioni non siano state inserite nella narrazione per intralciare l'incedere dei due¹⁶, come invece è stato tipicamente visto per altri testi¹⁷, ma il momento dell'ascesa, oltre a simboleggiare la gradualità del

¹² *Ibidem*: “Guardando dal di fuori non disprezzare la piccolezza di questa cappella che tu vedi, poiché ammirandola dall'interno tu saprai lodarne l'ampiezza. Invero le opere della divinità non devono essere giudicate secondo il criterio umano”.

¹³ *Ibidem*: *Cui exhibitio, regina intulit dicens: “Dicito michi. Vis in domo mea ad serviendum michi sicut coepisti semper perseverare?”*. Respondens autem novicius, ait: “Domina volo, nunquam a tuo recedam obsequio”. “La regina andò incontro a lui che si era presentato dicendo: «Dimmi. Vuoi continuare a servirmi nella mia casa come hai iniziato (a fare)?». Rispondendo disse il novizio: «Lo voglio Signora, non mi allontanerò mai dalla tua obbedienza»”.

¹⁴ *Ibidem*: “Considera con coscienza ciò che hai visto, tienilo saldamente a mente, perché ti è utile per agire sulla terra così come hai visto che si fa qua”.

¹⁵ *Ibidem*: *Alius eum suffocabat, alius vehementer impellebat, alius pugno eum in dorso percutiebat, alius illum colaphizabat, alius eum frendens dentibus subsannabat, et alius illum calumpniis et exprobrationibus deterrebat*. “Uno lo soffocava, un altro lo colpiva con foga, un altro ancora lo percuoteva sul dorso con un pugno, l'uno lo schiaffeggiava, l'altro lo sbeffeggiava digrignando i denti, e un altro lo spaventava con false accuse e rimproveri”.

¹⁶ *Ibidem*: [...] *nequam spiritus sancto nocere non apposuerunt, [...]*. “[...] gli spiriti maligni non si posero accanto al santo per nuocergli, [...]”.

¹⁷ Si pensi soltanto ai fastidiosi assalti degli spiriti maligni che le guide di Fursa e Baronto devono sostenere per poter proseguire il viaggio (Cfr. M. P. Ciccarese, *Visioni dell'aldilà in Occidente*, cit., pp. 198-199, 240-241, 242-243: *Bellicantes vero daemonia igneas sagittas iactabant contra illos [...]*. [...] *Sed statim in ipso sopore venerunt due tetri daemones, quorum aspectum tremebundus ferre non poteram. [...]*. *Sanctus Rafahel pugnabat pro animam meam elevare ad caelum sursum [...]*. *Sed sanctus Rafahel, adhibitam virtutem, coepit a terram elevare et de dextero latere fortiter sustentare*. “Combattendo i diavoli lanciavano contro di loro saette infuocate [...]. [...] Ma ecco che durante il

cammino monastico intrapreso recentemente dal novizio¹⁸, si rivela essenziale per il visionario che, pur se ancora inconsapevole, sta per incontrare Maria e potrebbe necessitare dunque di una sorta di purificazione individuale. Soltanto quando Guntelmo è sfinito e redento insieme, arriva il valido sostegno della guida che lo aiuta a ritrovare il vigore necessario per procedere nel cammino a cui è divinamente destinato¹⁹. Viaggio che, peraltro, non percorrerà in compagnia del solo Benedetto perché costui, una volta terminato il colloquio con Maria e con alcuni confratelli vissuti nel medesimo monastero di Guntelmo, lo affiderà all'arcangelo Raffaele per poter visitare paradiso e inferno (*[...] , beatus Benedictus dixit ad sanctum Raphaellem archangelum: "Sancte Raphael, ducito hunc novicum quo noveris esse ducendum"*)²⁰, una guida che si rivelerà essere brillante e vivace. Attentissimo alle disposizioni fisiche²¹ e agli atteggiamenti del visionario (*[...] novicius vidit quasi civitatis deauratos muros, [...], et portam quandam inenarrabili pulchritudine decoram*)²² si preoccupa di soddisfare tutte le sue perplessità con spiegazioni serie e ben articolate, tra cui è interessante ricordare quella formulata in seguito alla vista di Adamo per il senso escatologico di cui si carica (*"Hic" inquit angelus "homo quem cernis primus parens est humani generis, quem adquisivit sanguine suo filius Dei. Vestimentum autem quo tegitur non ex toto, indumentum est iustitiae, stola immortalitatis, et vestis gloriae, qua spoliari meruit in sua praevaricatione. A primo itaque iusto Abel scilicet filio suo usque nunc, recuperare coepit istam quam vides vestem, per totam iustorum omnium de mundo venientium successionem. Quorum omnium diversitas meritorum, paternum varium ut consideras*

sono vennero due neri demoni, il cui aspetto non potevo sopportare tutto tremante. [...]. San Raffaele lottava per sollevare su in cielo la mia anima [...]. San Raffaele con tutte le sue forze cominciò a sollevarmi da terra ed a sostenermi validamente dal fianco destro").

¹⁸ Carozzi, cfr. *Le voyage de l'âme dans l'au-delà*, cit., pp. 483-484. Vivere la quotidianità monastica preservando l'animo da un qualunque peccato è molto difficile, quasi impossibile, come conferma Matteo, uno dei confratelli che Guntelmo incontra mentre si trova nel *locus amoenus* insieme a san Benedetto (Cfr. G. Constable, *Cluniac studies*, cit., p. 108: *Crede michi frater, cum per hanc huc ascenderem viam, pene perire debui, et vix a periculo dampnationis evasi, [...]*. "Credimi fratello, salendo per questa via, ho dovuto quasi morire, e a stento sono scampato al pericolo della dannazione [...]"). ma è l'unico mezzo per poter aspirare alla beatitudine celeste.

¹⁹ Tale scenario può forse essere considerato come una ripresa del più noto motivo dell'abbandono del visionario da parte della guida, per quanto qui presentato in modo molto più sfumato; interpretando il testo, è possibile dedurre che Guntelmo, nel rallentare il passo, veda allontanarsi la guida e si trovi solo circondato dai diavoli, raffigurazioni simboliche dei suoi peccati. Attraverso una salita resa ancor più faticosa per il fatto di essere percorsa in solitaria (almeno e certamente per quanto riguarda l'essere sottoposto a torture) il visionario si rende degno di incontrare Maria, come spiegato meglio sopra.

²⁰ G. Constable, *Cluniac studies*, cit., p. 108: "[...], il beato Benedetto disse al santo arcangelo Raffaele: «San Raffaele, conduci questo novizio dove saprai che deve essere portato»". Italiano mio.

²¹ *Ivi*, p. 109: *Hic vero cum novicius ut paululum quiesceret gratum haberet, produxit eum angelus inde ad arborem mirae magnitudinis, [...]*. "Invero gradendo il novizio un po' di riposo, l'angelo lo condusse da lì presso un albero di incredibile grandezza, [...]"

²² *Ibidem*: "[...] il novizio vide mura dorate come di una città, [...], e una porta ornata di indescrivibile bellezza [...]"

reddit indumentum. Cum autem Adam ex toto fuerit indutus, tunc in memoria aeterna erunt iusti, et completo electorum numero, finem accipiet mundus”)²³.

Se Benedetto indica al visionario la strada da percorrere, quello di illustrargli tutto ciò che vede è l’aspetto che dunque caratterizza maggiormente l’arcangelo, un compito reso più agile anche dalla sua capacità di leggere nella mente di Guntelmo (*Cui haec existimanti angelus inquit: “Non est infernus quod cernis, sed quae conicis antiquas esse turres, camini sunt infernales per quos ignis aeternus suas evomit flammis, et gehennalis fornax suas emittit favillas”*)²⁴ e pienamente soddisfatto soprattutto durante la visita alle zone infernali. L’incedere dei due è scandito infatti proprio dalle chiose di Raffaele, chiare e precise nell’illustrare sia le tristi sorti in cui versano i dannati sia le ragioni di tali situazioni²⁵:

<i>Ciò che vede Guntelmo</i>	<i>Spiegazioni dell’arcangelo Raffaele</i>
Deinde ostendit ei hominem in ignea cathedra residentem, ante quem formosae mulieres asstabant, quae ardentes cereos in eius ora instanter intorquebant, [...] ²⁶ .	Homo iste quem sic vides cruciari, potens in seculo fuit, suae carnis amicus sed animae inimicus fuit, homo luxuriosus, gulae illecebris et libidinum colluvionibus deditus. [...]. Et quid datur sibi in poenis, nisi quod sollicitate quaesivit in terris? Ignem quaesivit, ignem invenit ²⁷ .
Et vergentes se ad interiora caliginis, viderunt hominem quem tetri spiritus vivum excoriabant, excoriantum sale fricabant, atque	Et hic quem sic vides dampnatum, potens fuit in mundo, habens sub se homines, et quoniam se illis impium reddidit, et crudelem, ideo et dampnationis

²³ *Ivi*, p. 109: “Disse l’angelo: «Quest’uomo che vedi è il primo padre dell’umanità, che il figlio di Dio ha acquisito con il suo sangue. Ma l’abito da cui non è coperto completamente, è la veste della giustizia, la stola dell’immortalità, e il vestito della gloria, della quale meritò di essere spogliato per la sua trasgressione. Perciò dal primo giusto, cioè Abele suo figlio, fino ad ora, si iniziò a recuperare questa veste che vedi, per tutta quanta la successione di tutti i giusti del mondo dei viventi. La diversità di tutti i loro meriti, rende vario il vestito paterno, come vedi. Ma quando Adamo sarà interamente vestito, allora i giusti saranno nella memoria eterna, e, il numero degli eletti completato, accadrà la fine del mondo»”.

²⁴ *Ibidem*: “Ma l’angelo, a colui che credeva in queste cose disse: «Non è l’inferno quello che vedi, ma quelle che credi siano antiche torri sono in realtà camini infernali, attraverso i quali il fuoco vomita le sue eterne fiamme e la fornace infernale sprigiona le sue faville»”. (Francesca Ziliani, *La geografia dell’aldilà nelle visioni latine dei secoli XII-XIII*, 2017/18). A. Morgan, in *Dante e l’aldilà medievale*, cit. p. 139 ricorda come anche Virgilio corregga Dante in un identico contesto in *Inf.* XXXI 31-33: *sappi che non son torri, ma giganti, e son nel pozzo intorno da la ripa da l’ombelico in giuso tutti quanti*.

²⁵ Ho scelto la formula della tabella nel riproporre le spiegazioni di Raffaele per corrispondenza con quanto già fatto riguardo l’analisi del medesimo atteggiamento assunto dalla guida dell’apostolo Paolo durante la loro visita ai regni ultramondani; entrambi gli arcangeli, perseguendo con i loro lunghi chiarimenti la tradizionale pastorale del terrore ravvisabile nella perfetta corrispondenza colpa-pena oltre che nella crudezza delle torture a cui sono sottoposti i dannati, caricano il testo di una finalità educativa forte indirizzata al lettore.

²⁶ G. Constable, *Chuniac studies*, cit., p. 109 : “Poi gli mostrò un uomo che stava su di un seggio infuocato, davanti al quale stavano in piedi donne di bell’aspetto, che piegavano verso l’interno della bocca di quello certi infuocati, [...]”. Italiano mio.

²⁷ *Ibidem*: “Quell’uomo che vedi essere così torturato, fu potente nel mondo, amico del suo corpo ma nemico dell’anima, un uomo lussurioso, dedito alle lusinghe della gola e alle sozzure dei piaceri. [...] E cosa è causa di tanta pena, se non ciò che ha ricercato con sollecitudine in terra? Fuoco ha cercato, fuoco ha trovato”.

sallitum, super cratem ferream igne subposito concremabant ²⁸ .	sententiam sortitus est consimilem ut qui inmisericorditer dominatus est hominibus, aequa lance a dirissimis crudeliter spiritibus torqueatur ²⁹ .
Viderunt et alium hominem, super equum flammeum sedentem, scutumque igneum ad collum gestantem, qui et super equi collum capram unam portabat, et habitum monachi post se ad caudam caballi religatum trahebat ³⁰ .	Quia miles fuit satis pauper in mundo, et vitam suam sustentabant ex raptu, unde et capram quam ad rapacitatis testimonium figurativam gestabat in poenis, [...]. Cum autem venit ad exitum, se fieri petiit monachum, non vere gratia paenitentiae compunctus, sed inanis gloriae amore et humanae laudis favore deceptus. [...] Et quia longe a veste sacra vivendi votum habuit, ideo longe a se scilicet ad caudam equi sacrum habitum religatum se habere ostendit ³¹ .
[...] eminus terribilem viderunt rotam totam igneam, et innexum hominem super eam. [...] [...] coepit rota a summo quo eminebat usque in inferno inferiori tempestivis impetibus, ruinosis anfractibus, infestisque crepitibus prouere, [...]. Cumque rota haec ita in puteum baratri se terribiliter immergeret, omnes animae quae tenebantur in morte captivae, cum malignis spiritibus furibundis vocibus conclamabant, et miserum hominem qui in rota nectebatur insultantes cuncti pariter percutiebant, detestantes et anathematizantes et maledictiones maledictionibus subiungents ³² .	Hic autem infelicissimus omnium hominum homo, Iudas Christi Iesu traditor, erat qui cum esset de numero apostolorum, avaritiae inebriatus veneno, magistrum suum ac dominum, [...], triginta argenteis vendidit, atque venditum sub pacis signo quasi dilectionis osculo inimicorum manibus in mortem tradidit, et ob tantum reatum lapsus in baratro desperationis laqueo se peremit, unde miser talem quam cernis damnationis sententiam sibi in aeternis ardoribus acquisivit, quoniam quamdiu Christus erit in gloria, tamdiu Iudas sempiterna punietur vindicta ³³ .

²⁸ *Ivi*, p. 110: “E dirigendosi verso la parte più interna delle tenebre, videro delle anime orribili che scorticavano un uomo vivo, dopo avergli tolto la pelle lo frizionavano con il sale, e una volta salato, lo bruciavano su una graticola di ferro con del fuoco nella parte sottostante”.

²⁹ *Ibidem*: “E costui che vedi in un tale stato di dannazione, fu potente nel mondo, avendo uomini al suo servizio, e poiché aveva con quelli un comportamento malvagio e crudele, per questo motivo ricevette in sorte pari sentenza di dannazione, così che colui che regnò sugli uomini in modo spietato, sia tormentato nella stessa misura da spiriti assai spaventosi crudelmente”.

³⁰ *Ibidem*: “Videro anche un altro uomo, che sedeva su di un cavallo infuocato, e che portava al collo uno scudo arroventato, e trasportava sul collo del cavallo una capra, e trascinava l’abito monastico dietro di sé legato alla coda del cavallo”.

³¹ *Ibidem*: “Poiché in vita fu un soldato abbastanza povero, e viveva di rapine, da cui portava nel suo castigo la capra come testimonianza allegorica della rapacità, [...]. Quando giunse alla morte, chiese di farsi monaco, non perché punto veramente dalla grazia della penitenza, ma perché illuso dall’amore di una gloria inconsistente e dal favore della fama umana. [...] E poiché prese il voto vivendo lontano dalla sacralità della veste, per questo motivo mostra di avere lontano da sé cioè legato alla coda del cavallo l’abito santo.

³² *Ivi*, p. 111: “[...] videro da lontano una terribile ruota interamente di legno e un uomo legato ad essa. [...] [...] la ruota iniziò a precipitare dall’alto, da cui sovrastava, fino all’inferno inferiore, con movimenti ciclici, pericolanti tortuosità e scricchiolii inquietanti; [...]. E immergendosi questa ruota nel baratro del pozzo in modo così terribile, tutte le anime che erano tenute prigioniere nella morte, insieme agli spiriti maligni gridavano con voci furiose, e tutti insieme allo stesso modo percuotevano quel pover’uomo che era legato alla ruota riempiendolo di insulti, detestandolo e maledicendolo e aggiungendo imprecazioni a imprecazioni”.

³³ *Ibidem*: “Costui, l’uomo più infelice tra tutti gli uomini, era Giuda, il traditore di Cristo Gesù, che pur essendo nel numero degli apostoli, inebriato dal veleno dell’avidità, ha venduto per trenta denari d’argento il suo maestro e signore, [...], e dopo averlo venduto sotto il segno della pace con un bacio quasi di affetto (lo) consegnò alla morte nelle mani dei nemici, caduto nel baratro della disperazione per così grande reato si impiccò, donde misero comprendi quale sentenza di dannazione si è guadagnato nelle fiamme eterne, poiché fintanto che Cristo sarà in gloria, altrettanto a lungo Giuda sarà punito con una vendetta eterna”.

L'arrivo di un altro angelo, guida del sole³⁴, permette a Raffaele di chiudere i suoi interventi sulle note di una salvezza possibile per l'umanità intera grazie all'amore che Dio nutre per ogni uomo: *Animadvertet et vide, quantum quoque genus humanum diligatur a suo creatore*³⁵. Il Creatore infatti non solo incarica una creatura angelica di indirizzare il corso del sole così che la terra sia illuminata in modo proporzionato³⁶, presupposto necessario alla vita, ma si assicura anche che ciascun individuo sia accompagnato nella sua quotidianità da un angelo custode³⁷ (*[...] qui te in periculis custodiat, in temptationibus protegat, bona vota suggerat, mala a te desideria repellat, in tristitia confortet, in doloribus mitiget, in angustiis relevet, honestet in laboribus, compungat in orationibus, in ieiuniis sustentet, in vigiliis recreet, devotionem afferat, teporem tollat, malignum fuget, Dei memoriam ministret, vicia enervet, virtutes conferat, vitam instruat, mortem muniat, ad aeternam vitam perducatur, Deo offerat, et electorum numero coniungatur*)³⁸.

Concludendo, è rilevante sottolineare una curiosa sfumatura che allontana, pur momentaneamente e con modalità diverse, Benedetto e Raffaele dallo statuto sacro fin qui descritto e loro attribuito per l'essere rispettivamente un santo ed un arcangelo, suscitando così la simpatia di chi si avvicina alla lettura della *Visio*: Benedetto è subito pronto ad impugnare il bastone pastorale con l'intento di colpire la bocca di Guntelmo (*Nunc vero quia verbo peccasti, verbum per dies novem amittes, ut illius membri interim non fungaris officio, quod sibi substravit ad culpam negligentis animi transgressio, et sic per silentii lues censuram, quod commisisti per incauti sermonis*

³⁴ *Ivi*, p. 111: *Regressis itaque ad superiora loca angelo Raphaelae et novicio, angelus quidam ductor solis et rector apparuit. Quem cum novicius diligenter intueretur ab oriente in occidentem solem ducentem et reducentem, [...].* “Ritornati poi l'arcangelo Raffaele e il novizio ai luoghi superiori, apparve l'angelo guida del sole. Guardando il novizio con attenzione lui che conduceva e riaccompagnava il sole da oriente verso occidente, [...]”

³⁵ *Ibidem*: “[...] san Raffaele disse: «Fai attenzione e guarda, [...], pure quanto il genere umano sia amato dal suo creatore»”.

³⁶ *Ibidem*: *Si angelus digna et rationabilis creatura insensibili creaturae soli scilicet ad illuminationem hominum suum ut cernis divino nutu non negat obsequium, perpende et intellige quantae dignitatis estis vos homines in terris, et quanta cura est Deo de vobis.* “Se l'angelo creatura meritevole e giusta obbedisce per ordine divino al sole, essere privo di sensibilità, per illuminare l'umanità, come vedi, valuta attentamente e comprendi di quanto grande valore siete voi uomini sulla terra, e quanta premura viene da Dio per voi”.

³⁷ *Ivi*, p. 112: *Habent enim homines angelos, singuli singulos.* “Gli uomini hanno infatti degli angeli, uno per ciascuno”.

³⁸ *Ivi*, pp. 111-112: “[...] un angelo che ti protegga nei pericoli, che ti tenga lontano dalle tentazioni, che ti suggerisca desideri virtuosi, respinga da te cattivi desideri, che ti rechi conforto nella tristezza, alleggerisca i dolori, mitighi le difficoltà, (ti) onori nelle fatiche, (ti) spinga alle preghiere, sostenga nei digiuni, ristori durante le veglie, ti mostri lealtà, elimini la fiacchezza, metta in fuga il maligno, ti rammenti Dio, indebolisca i vizi, raccolga le virtù, ammaestri la vita, ti fortifichi nella morte, ti conduce alla vita eterna, (ti) mostri a Dio, e ti unisca al numero degli eletti”.

delinquentiam)³⁹, colpevole di non aver rispettato l'ordine del silenzio⁴⁰ impartitogli da Raffaele⁴¹ che, dal canto suo, a lunghi e minuziosi monologhi, alterna interventi ironici (*Cui inde vehementer miranti, dixit angelus: "Quid miraris? Porta" inquit "fecit portam". [...]. Et hunc cum valde esset admiratus, dixit ei angelus: "Sed quid miraris? Fons fecit fontem"*)⁴², felici accorgimenti che non solo umanizzano la solennità delle due guide nell'attribuire loro anche una veste più concreta ma permettono altresì di intravedere l'inesauribile capacità di rinnovamento di tutti gli elementi propri del magmatico genere visionario.

³⁹ *Ivi*, p. 112: "Dunque poiché hai peccato nella parola, vi rinuncerai per nove giorni, in modo che tu non ti serva frattanto di quel membro, poiché la trasgressione dell'animo negligente ha commesso una colpa, e così attraverso la punizione del silenzio paghi la colpa che hai commesso per aver parlato incautamente".

⁴⁰ *Ibidem*: *Cadit angelicum a memoria praeceptum, et ubi perit memoria, viget negligentiae culpa, coepit secretum facere publicum, "Vidi" inquit "infernum, fui in paradysum". Intraverat iam narrationem, cum ecce sanctus Benedictus cum pastorali baculo assistit, virgam sustulit, inobaedientis ora cedere nisus in digitum manus obiectae ad egro contra baculum, ictum quo non captabat valide intorsit.* "Fuggì dalla memoria l'ordine dell'angelo, e non appena svanisce il ricordo, prospera la colpa della noncuranza, iniziò a rendere pubblico il segreto, dicendo: «Ho visto l'inferno, sono stato in paradiso». Aveva già iniziato il racconto, quando ecco san Benedetto presentarsi con il bastone pastorale, afferrò la verga, tentando di colpire il volto del disobbediente, scagliò vigorosamente un colpo con il quale lo prendeva contro il dito della mano opposta al bastone". Così come il visionario Fursa anche Guntelmo riporta dunque una prova tangibile della sua esperienza ultramondana (*Ibidem*: [...] *reus iterum per dies novem silens elanguit, manum percussam gerens tumidam, indicem culpae, testem penitentiae.* "[...] da parte sua il peccatore soffrì in silenzio per nove giorni, mostrando gonfia la mano che era stata colpita, segno della colpa, prova della penitenza"), pur se quella del novizio cistercense non sia destinata a permanere in eterno (*Ibidem*: *Porro post novem dies convaluit, verbum sublatum recaepit, et de correptione factus cautior, [...].* "Guarì poi dopo nove giorni, riacquistò la parola che gli era stata tolta, e reso più cauto dalla correzione, [...]").

⁴¹ *Ibidem*: *Porro prohibuit sanctus Raphael novicium mox ad corpus proprium hiis visis reversurum, ne cui referat visionem, nisi tantum abbati suo per secretam confessionem.* "Poi san Raffaele proibì al novizio che stava per ritornare presso il suo corpo, viste queste cose, di non riferire ad alcuno la visione, se non al suo abate durante la segreta confessione".

⁴² *Ivi*, pp. 108-109: "A lui che si meravigliava da lì ardentemente, disse l'angelo: «Che cosa guardi?». Aggiunse: «La porta fa la porta». [...]. E provando quello grande meraviglia, gli disse l'angelo: «Ma che cosa guardi con stupore? La fonte fa la fonte?». Secondo Carozzi, cfr. *Le voyage de l'âme dans l'au-delà*, cit., p. 491, Guntelmo, da semplice novizio qual è, può sicuramente comprendere il senso letterale di ciò che vede ma fatica ad intendere quello simbolico che è invece indirizzato a chi appartiene già all'ordine cistercense; da qui il suo sbigottimento; tale interpretazione trova fondamento nel fatto che il testo in analisi voglia essere perlopiù un'esaltazione della scelta monastica in opposizione a quella laica (non per niente la quasi totalità dei dannati hanno vissuto nel mondo secolare così come le anime beate incontrate da Guntelmo dopo il dialogo con Maria sono appartenute all'ordine cistercense).

6. Enrico di Saltrey: *Tractatus de Purgatorio Sancti Patricii*

L'Irlanda era considerata una terra straordinaria, sede di rivelazioni divine e miracolose per la posizione geografica che occupava nel Medioevo ai confini del mondo occidentale abitato; è in questo panorama che si inserisce l'esperienza di un cavaliere di nome Owein compiutasi all'epoca del re d'Inghilterra Stefano di Blois (1135-1154) e tramandata in un testo noto come *Tractatus de Purgatorio sancti Patricii*. La stesura prima del testo è attribuita al monaco Enrico di Saltrey che raccoglie la testimonianza di Gilberto di Louth, un monaco cistercense giunto in Irlanda per istituirci un monastero. Per rendere più facile l'interazione con la gente del luogo e portare così a termine la fondazione religiosa, il re manda in aiuto a Gilberto proprio Owein e, durante la loro collaborazione, il cavaliere racconta al monaco la sua esperienza. Enrico rielabora poi il racconto dal punto di vista sintattico e anche contenutistico inserendo, in una seconda redazione, una cornice e aggiungendo altre testimonianze atte a confermare l'esperienza di Owein e l'esistenza del Purgatorio; questa forma è stata poi ulteriormente interpolata con l'aggiunta di due sermoni, un nuovo *explicit* e la divisione in capitoli del testo per mano di un anonimo predicatore al fine di rendere la lettura adatta all'ambiente monastico¹. Il contesto storico che fa da sfondo alla narrazione è quello dell'anarchia politica che lascia spazio alle lotte tra nobili, locali e gallesi, placate poi dall'affermazione in Irlanda dell'autorità di Enrico II Plantageneto (1171), di cui è utile ricordare l'interesse per la letteratura cortese.

Non deve dunque stupire che il protagonista della vicenda sia proprio un cavaliere il cui nome rimanda peraltro ad una nota dinastia di re e principi gallesi tutt'altro che innocenti, aspetto perfettamente funzionale allo scopo didattico dell'esperienza purgatoriale, protagonista del testo, tanto per i destinatari, vale a dire i nativi irlandesi² di cui si sottolinea la generale condotta di vita corrotta, quanto per il protagonista. *Dum, ut asseris, factorem meum in tantum offensu habeam, penitentiam omnibus penitentiis graviolem assumam. Ut enim remissionem peccatorum accipere merear, Purgatorium sancti Patricii te precipiente ingrediar*³: risulta evidente che qui il cavaliere si riferisca ad un luogo concreto, la cui esistenza è raccontata e confermata dal testo stesso (*[...] cum beatus Patricius, [...], gentem pefatam et terrore tormentorum et amore gaudiorum ab errore convertere voluisset, [...]. [...]. Sanctum vero Patricium Dominus in locum desertum eduxit et unam fossam rotundam et intrinsecus obscuram*

¹ Cfr. G. P. Maggioni, R. Tinti e P. Taviani, *Il Purgatorio di san Patrizio: documenti letterari e testimonianze di pellegrinaggio (secc. XII-XVI)*, Firenze, SISMEL Edizioni del Galluzzo, 2018, pp. XXIV-XXVI in cui si trovano utili schemi per comprendere la composita tradizione del testo.

² Interessante la scelta di Owein che anche dopo aver vissuto l'esperienza purgatoriale e aver partecipato alla fondazione di un monastero decide di non entrare a far parte dell'ordine cistercense, rimanendo cavaliere; da qui l'idea che il testo, perlomeno nelle fasi redazionali attribuite a Enrico di Saltrey, sia rivolto perlopiù ai laici irlandesi.

³ G. P. Maggioni, *Il Purgatorio di san Patrizio*, cit., pp. 16-17: "Dal momento che, come tu stesso mi hai detto, ho tanto gravemente offeso il mio Creatore, sceglierò la più terribile di tutte le penitenze: per meritare la remissione dei peccati voglio scendere, con la tua licenza, nel Purgatorio di san Patrizio".

*ibidem ei ostendit, dicens quia quisquis veraciter penitus vera fide armatus fossam eandem ingressus unius diei ac noctis spacio moram in ea faceret, ab omnibus purgaretur tocuis vite sue peccatis, sed et per illam transiens non solum visurus esset tormentum malorum verum etiam, si in fide constanter egisset, gaudia beatorum*⁴.

Benché nella narrazione originaria risultino minimi i riferimenti diretti alla sede irlandese⁵, dopo l'esperienza di Owein si genera il mito dell'esistenza nell'isola di un luogo fisico⁶ grazie al quale fosse possibile ottenere tanto la cancellazione dei peccati quanto l'esonero dalle pene purgatoriali *post mortem*: è un'opportunità aperta a chiunque, aspetto che si mostra innovativo e rivoluzionario anche perché prevede implicitamente che il cavaliere abbia vissuto volontariamente e non per grazia di Dio, come di consuetudine, quella che è a tutti gli effetti un'esperienza visionaria, peraltro *in corpore*⁷.

Il protagonista, fermo nella sua decisione di prendere parte a tale prova, necessita del sostegno di più guide per portare a termine il cammino.

Un primo contributo viene dal priore della chiesa presso cui il cavaliere ha intrapreso la purificazione necessaria per entrare nel Purgatorio; il suo discorso è utile tanto al visionario nell'illustrargli minuziosamente quello che lo aspetta, reminiscenza di quanto già fatto dall'angelo-guida con san Paolo, quanto al lettore che può immaginare almeno alcune delle tappe dell'esperienza di Owein prima che la narrazione vera e propria prenda avvio: *Ecce nunc in nomine Domini intrabis, tamdiu per concavitatem subterraneam iturus, donec exeas in campum unum, in quo aulam unam invenies mira arte fabricatam. Quam cum intraveris, statim ex parte Dei nuntios*

⁴ *Ivi*, pp. 10-11: “[...] san Patrizio voleva distogliere quella gente dall'errore con il terrore dei tormenti e il desiderio delle beatitudini. [...] E il Signore condusse Patrizio in un luogo deserto e lì gli mostrò una fossa buia, di forma circolare, e gli disse che chiunque, sinceramente pentito e armato di vera fede, fosse penetrato in quella cella sotterranea e vi fosse rimasto per un giorno e una notte, sarebbe stato purgato di tutti i peccati dell'intera vita; e ancora, addentrandosi, avrebbe visto non soltanto i tormenti dei malvagi, ma anche, se avesse perseverato nella fede, le gioie dei beati”.

⁵ L'unico è quello dell'abate Florentianus, vescovo della diocesi irlandese di Tyrone, nome che significa terra di Owein, dal 1185 al 1230 (*Ivi*, p. XXXIV).

⁶ Ci si riferisce qui alle due isole di Saint's Island e Station Island che si trovano nel lago Lough Dergh; sulla prima ha sede un'abbazia di fondazione agostiniana presso la quale ogni pellegrino doveva sottoporsi ad una preparazione fisica e spirituale prima di poter entrare nella vera e propria fossa del Purgatorio posta sulla seconda. Così farà anche Owein: *Prior igitur eum in ecclesiam intromisit, in qua secundum more quindecim diebus ieiuniis et orationibus vacavit*. “Il priore allora lo fece entrare in chiesa, dove, secondo l'usanza, Owein restò per quindici giorni, digiunando e pregando” (G. P. Maggioni, *Il Purgatorio di san Patrizio*, cit. pp. 18-19).

⁷ Conferma di questa particolarità le parole dei demoni-guida: *Unde tibi maiorem mercedem recompensare debemus, quod [...] vivendum corpus tuum et animam simul nobis tradere*. “A te dobbiamo dunque dare un premio, dal momento che [...] hai voluto, ancor vivo, consegnarci sia il corpo che l'anima” (G. P. Maggioni, *Il Purgatorio di san Patrizio*, cit., pp. 24-25).

*habebis, qui tibi facturus es vel passurus diligenter exponet*⁸. Il tradizionale ruolo di una o più guide che informano il visionario riguardo la particolare prova a cui attende è qui perfettamente rispettato e reso non solo dall'intervento del priore ma anche da una delle quindici figure che aspettano il cavaliere, una volta varcato l'ingresso del Purgatorio, in un chiostro bello e ricco se pur dalla struttura particolare: *Mox enim, ut egressi fuerimus, replebitur inmundorum spirituum domus ista, qui tibi gravia inferent tormenta et inferre minabuntur graviora. Deum semper habeas in memoria, et cum te cruciaverint, invoca Dominum Ihesum Christum. Per invocationem etenim huius nominis statim a tormento liberaberis. Tecum autem non possumus hic morari diuturus, sed omnipotenti Deo te commendamus*⁹. Più che fermarsi sulla prospettiva del mettere in guardia il cavaliere in merito all'arrivo dei demoni, peraltro già annunciato dal priore¹⁰, è utile qui dedurre che nella visita oltremondana successiva non ci sarà una guida incaricata di proteggere fisicamente Owein: tale compito è infatti demandato unicamente al cavaliere stesso nella risolutezza della sua fede nel Signore¹¹. Proprio per il consiglio di invocare Cristo nei momenti di difficoltà¹² e poi anche per l'aspetto con cui sono ritratti¹³ è possibile identificare i membri di quella comunità ultraterrena come monaci cistercensi. *Miles itaque, armis igitur Christi munitus expectat quis eum*

⁸ *Ivi*, pp. 18-19: Ecco, ora, in nome del Signore, entrerai e ti troverai in una lunga cavità sotterranea. Dovrai percorrerla tutta, finché ne uscirai e ti troverai in un campo, dove vedrai un edificio di finissima fattura. Vi entrerai e subito verranno a te gli angeli di Dio, che ti spiegheranno che cosa precisamente dovrai fare e cosa ti succederà”.

⁹ *Ivi*, pp. 20-23: “Noi usciremo, e subito questa casa si riempirà di una moltitudine di spiriti immondi, che ti infliggeranno orribili tormenti e minaceranno di infliggertene di più terribili. [...] Ricordati sempre di Dio e, quando ti tormenteranno, invoca il Signore Gesù Cristo. Invocando il Suo nome, sarai immediatamente liberato da ogni tormento. Ma non possiamo rimanere più a lungo qui con te. Ti raccomandiamo a Dio onnipotente”.

¹⁰ *Ivi*, pp. 18-19: *Illis autem exeuntibus et te solo in ea remanente statim temptatores accedent. [...] Tu vero in Christi fide constans esto.* “Usciranno, lasciandoti solo, e subito entreranno i diavoli tentatori. [...] Ma ti resta saldo nella tua fede in Cristo”.

¹¹ L'aspetto per cui una fede risoluta possa essere un invincibile aiuto per il visionario è già accennato nella *Visio Anselmi* pur se con un tratto più attenuato dal momento che il protagonista beneficia della presenza protettrice del Signore nella discesa agli inferi ed è poi riaccompagnato al suo monastero da un diavolo. Cfr. R. Gamberini, *Visio Anselmi*, cit., pp. 18-19: *Christo fidens, non viribus.* “Confidando non nelle mie forze, ma in Cristo, [...]”. Più forte dunque il parallelismo per cui saranno dei demoni a farsi guida di Owein mentre visita il Purgatorio.

¹² Cfr. G. P. Maggioni, *Il Purgatorio di san Patrizio*, cit. p. XLVI in cui si richiama la lettura del sermone del cistercense Bernardo di Chiaravalle, *super cantica*, proprio in merito all'invocazione del nome di Gesù.

¹³ *Ivi*, pp. 20-21: [...] *ecce quindecim viri quasi religiosi et nuper rasi, albis vestibus amicti, domum intraverunt, [...].* “[...] poi entrarono nella sala quindici uomini - sembravano monaci appena rasati ed erano avvolti in bianche vesti -, [...]”. Non è dunque casuale l'apprezzamento che Owein farà dei monaci cistercensi una volta concluso il percorso purgatoriale, ma va ad iscriversi in un generale senso di rispetto e ammirazione per tale ordine, il cui arrivo in Irlanda è datato alla metà del XII secolo. [...] *sed et vos cum magna gratiarum actione monachos Cysterni ordinis in regno vestro suscipere debetis quoniam, ut verum fatear, in sanctorum requie non vidi homines tanta gloria preditos ut huius religionis viros.* “Ma anche voi dovete sempre accogliere con gratitudine i monaci dell'ordine Cistercense, perché, a dire il vero, tra i beati non vidi uomini adorni di tanta gloria quanto gli uomini di quest'ordine”.

*demonum ad certamen primo provocet. Iustitie lorica induitur; spe victorie salutisque eterne mens, ut caput galea, redimitur; scutor fidei protegatur*¹⁴. L'appello al nome del Signore diventa poi una sorta di ritmo che scandisce il passaggio da un luogo all'altro del Purgatorio, regno che Owein visita sotto la guida dei tanto attesi demoni connotati da un topico e fortissimo frastuono che accompagna la loro venuta nell'edificio monastico (*Relinquentes igitur demones domum, cum eiulatu et horrido tumultu secum traxerunt militem. Eredientes vero alii ab aliis discesserunt. Quidam autem eorum militem per vastam regionem diutius traxerunt. [...]. Traxerunt autem illum versus fines illos ubi sol uritur in media estate. Cumque illuc euntes venissent quasi in fine mundi, ceperunt dextrorsum converti et per vallem latissima contra austrum tendere [...]*)¹⁵. Ed è così che il cavaliere negandosi in modo sistematico a tutte le loro lusinghe e tentazioni invocando Cristo si protegge dal rischio di subire ogni tormento a cui vede sottoposte le anime che stanno riscattando le proprie colpe, salvandosi rispettivamente dall'incendio appiccato dai diavoli nel chiostro, dal pericolo ripetuto di essere trafitto con dei chiodi, da varie torture tra cui quella di essere appeso ad una ruota infuocata, da fosse ricolme di materiali ustionanti, dalle acque gelate di un fiume maleodorante ed infine da un infernale e terribile pozzo che vomita lingue di fuoco, per poi arrivare illeso al giardino del paradiso terrestre attraversando il tradizionale ponte di gregoriana memoria.

Liberatosi delle sue pestifere guide¹⁶ e giunto al paradiso terrestre Owein sta per conoscere quelli che saranno i suoi prossimi ed ultimi accompagnatori: due arcivescovi che accolgono il cavaliere insieme ad una processione d'uomini tanto religiosi quanto laici (*Finito vero concentu et soluta processione, secedentes duo seorsum quasi archiepiscopi militem in suo comitatu susceperunt secumque duxerunt quasi patriam et eius amenitatis gloriam ei ostensuri*)¹⁷.

¹⁴ *Ivi*, pp. 22-23: “Allora il cavaliere, [...]. [...] Armato dunque delle armi di Cristo, aspetta il primo demone che lo provochi allo scontro. Una corazza di giustizia lo riveste; come un elmo lo cinge la speranza della vittoria e dell'eterna salvezza; la fede è lo scudo che lo protegge”.

¹⁵ *Ivi*, pp. 26-27: “Uscendo dall'edificio, i demoni, con strepito orrendo, ululando, trascinarono via il cavaliere. Appena usciti, si separarono gli uni dagli altri. Alcuni di loro trascinarono a lungo il cavaliere per una regione desolata. [...] Lo trascinarono in direzione dei luoghi dove sorge il sole in piena estate e, giunti quasi alla fine del mondo, cominciarono ad andare verso destra e, attraverso una valle vastissima, si diressero a sud [...]”.

¹⁶ *Ivi*, pp. 40-41: *Porro demones, qui militem illuc usque perduxerant, ulterius progredi non valentes, ad pedem pontis steterunt, [...].* “I demoni che avevano portato il cavaliere fin lì, non potendo procedere oltre, restarono ai piedi del ponte, [...]”.

¹⁷ *Ibidem*: “Finito il canto e sciolta la processione, due di loro, che sembravano arcivescovi, presero con sé il cavaliere e lo accompagnarono, come per mostrargli quella regione e la sua gloriosa bellezza”. Owein deduce che i religiosi che gli si avvicinano siano arcivescovi dall'abbigliamento che indossano: [...] *sacris vestibus ordini suo congruentibus indutos. Omnes vero, tam clerici quam laici, eadem forma vestium videbantur induti in qua Deo servierunt in seculo.* “Indossavano le sacre vesti, corrispondenti al

Il fascino del testo si riverbera dunque anche nella figura della guida, le cui varie declinazioni vengono rese perfettamente nel corso della narrazione; utile partire proprio dai due arcivescovi grazie ai quali la componente didattica della narrazione, momentaneamente abbandonata durante la visita al Purgatorio e all'Inferno dove sono le torture stesse e non i diavoli-accompagnatori a svolgere tale ruolo seguendo la strada di una pastorale del terrore, è pienamente recuperata.

L'intento formativo è rappresentato *in primis* dai due priori, rispettivamente della comunità irlandese e oltremondana, che illustrano al visionario tutto ciò che lo attende una volta intrapreso il viaggio: interventi dunque che vogliono prima di tutto istruire Owein e che possiamo quindi ritenere funzionali ed interni alla narrazione. È forse invece più corretto ritenere indirizzate al lettore le spiegazioni dei due arcivescovi perché, seguendo il corso della narrazione, il cavaliere è ora al sicuro tra i giusti del paradiso e non necessita più di particolari aiuti relativi agli ingenti pericoli del cammino; tale situazione permette loro di spaziare su temi puramente teologici quali il peccato originale commesso da Adamo passando attraverso una chiosa sullo stato delle anime dopo la morte per salutare infine il visionario con la tradizionale promessa di rivedersi in spirito una volta morto, qualora avesse tenuto sulla terra un comportamento moralmente retto (*Sed quoniam ex parte vidisti que videre desiderasti, requiem videlicet beatorum et tormenta peccatorum, oportet nunc, frater, ut redeas per eandem viam qua venisti. Et si amodo sobrie ac sancte vixeris, non solum de ista requie, sed et de celorum mansione securus esse poteris*)¹⁸. Ma l'articolazione della figura della guida del *Tractatus* non si ferma qui. Il tratto curioso già della *Visio Anselli* per cui a guidare il visionario nel tragitto di ritorno è un diavolo viene ripreso ed enfatizzato nella narrazione dell'esperienza di Owein che delinea un vero e proprio gruppo di demoni dalle caratteristiche già esposte a proposito della compagnia diabolica del monaco Anselmo: tradizionali creature crudeli che tentano i visionari¹⁹ ricorrendo ad inganni per

loro ordine: [...]. Tutti, tanto i clerici quanto i laici, sembrava che indossassero la stessa foggia di vesti con cui avevano servito Dio nel mondo" (*Ivi*, pp. 52-53).

¹⁸ *Ivi*, pp. 62-63: "Ma, poiché hai visto in parte ciò che desideravi vedere, cioè la pace dei beati e i tormenti dei peccatori, ora è necessario che tu, fratello, ritorni indietro per la via per la quale sei venuto. E se d'ora in poi vivrai sobriamente e santamente, potrai essere sicuro non solo di questa pace, ma anche del regno dei cieli".

¹⁹ R. Gamberini, *Visio Anselli*, cit., pp. 22-23: *Iam matutinis terminus adpropinquat, Remigius quo laudes vestras habeat et lectiones audiat. [...]. Nam, dum potes quiescere et membra somno tradere ac dulciter quiescere, ut stultus, monasterii primus petis introitum. Dum "Venite" protrahitur, quartus et nonagesimus, qui morose dum canitur, tunc satis potes surgere ut occurras in ordine.* "Ormai il tempo volge alle preghiere mattutine, quando è necessario che Remigio riceva le vostre lodi e ascolti le vostre lezioni; [...]. Proprio quando potresti rimanere coricato, abbandonare il tuo corpo al sonno e riposare dolcemente, tu, come uno sciocco, ti avvii per primo verso la porta del monastero. Per presentarti nello

far sì che allontanino la propria anima dal conseguimento della pace spirituale, maligne astuzie che diventano nel *Tractatus* spudorata e manifesta menzogna a cui il cavaliere riesce però a resistere ([...] *dixerunt militi demones: "Iste flammivomus puteus inferni est introitus. [...]"*). *Cumque se ab ore putei subtrahens stetisset, ognorans quo se verteret, egressi sunt alii demones de puteo, ab eo, ut ita dixerim, ignoti. Qui dixerunt ei: "Quid ibi stas? Quod hic esset infernus, tibi dixerunt socii nostri. Mentiti sunt. Consuetudinis nostre semper est mentiri, ut quos non possumus per verum fallamus per mendacium")*²⁰. Da una parte i diavoli tentatori, ora anche gruppo-guida che si organizza perfettamente nel compito di condurre il visionario tra Purgatorio ed Inferno, dall'altra una fede sincera, onnipresente difesa continuamente messa alla prova ed infine rafforzata nelle sue continue invocazioni al nome del Signore²¹ fino a raggiungere la sua manifestazione massima nella scena solenne della vista della porta del paradiso celeste da cui Dio nutre i giusti.

Il cavaliere è completamente purificato dal cammino e rafforzato nella fede al punto da mettere in fuga i diavoli una volta uscito dal paradiso terrestre²², come confermano i monaci della comunità ultramondana²³, incontro finale di Owein prima di ritornare sulla terra: *Eya, frater, nunc scimus, quoniam per tormenta que sustinens viriliter vicisti, ab omnibus peccatis tuis purgatus es.*

stallo, basterebbe infatti che tu ti alzassi mentre tira in lungo il salmo novantaquattresimo, «Venite», che si canta lentamente».

²⁰ G. P. Maggioni, *Il Purgatorio di san Patrizio*, cit. pp. 36-37: “[...]. Mentre, allontanandosi dalla bocca del pozzo, esitava, non sapendo da che parte volgersi, dal pozzo uscirono altri diavoli che lui non conosceva. «Perché stai qui?», gli dissero, «I nostri compari ti hanno detto che questo era l’Inferno. Hanno mentito. Noi mentiamo sempre, per ingannare con la menzogna quelli che non possiamo ingannare con la verità. Questo non è l’Inferno»”.

²¹ *Ivi*, pp. 54-55: *Qui cum eo loquentes primo benedixerunt Deum, qui eius animum in tormentis tanta corroboravit constantia.* “E prima benedissero Dio, che con tanta costanza aveva rinforzato il suo animo tra i tormenti”.

²² *Ivi*, pp. 70-71: *Quem redeuntem quidem demones undique discurrentes terrere conati sunt, sed ad eius aspectum ut avicule territi per aera diffugerunt, sed nec eum tormenta quicquam ledere potuerunt.* “Mentre ritornava, alcuni diavoli, accorrendo da ogni parte, cercarono di terrorizzarlo, ma al solo vederlo fuggirono come uccelli impauriti. E i tormenti non potevano fargli alcun male”.

²³ *Ibidem*: “«Evviva! Ora sappiamo, fratello, che sei stato purificato da tutti i tuoi peccati, perché resistendo coraggiosamente ai tormenti, hai vinto”.

7. *Visio Godeschalci*

Dal punto di vista della tradizione manoscritta la Visione di Godescalco manifesta originalità essendoci giunta in due distinte redazioni. La prima è ad oggi conservata in due codici rispettivamente della fine del XII secolo e dell'inizio del XVIII, messa per iscritto dal "redattore A", così definito da Gottfried Wilhelm Leibniz, suo primo editore; per la lunghezza e l'articolazione del racconto si pensa che chi se ne è occupato dovesse essere un uomo colto, identificato poi con un canonico del monastero di Neumünster.

Un solo codice datato al XV secolo tramanda la redazione B in una veste più breve e insieme alla Visione di Guntelmo nella forma abbreviata di Elinardo di Froidmont; potrebbe essere stata composta da un prete della parrocchia di Nortorf.

*Medium igitur eum stipantes per manus deducebant, nichil interim cum eo aut vicissim conferentes [...]*¹. Un'immagine di serenità e quiete apre l'esperienza visionaria di Godescalco², un contadino trovatosi a dover combattere contro una gravosa malattia mentre presidia con altri civili il castello di Segeberg per volere di Enrico XII di Baviera; in mezzo ai due angeli dall'abito bianco e dal volto amorevole, il visionario non prova paura e decide di seguirli. La dolcezza del viso, l'atteggiamento protettivo e il tacito incedere non sono tratti nuovi ma, a mio parere, vanno qui messi in rilievo non solo perché di interesse primario per il tema di questa analisi ma anche perché si pongono in netto contrasto con la situazione di difficoltà descritta in cornice: Godescalco è sofferente, piegato dalla salute cagionevole e dall'obbligo di dover abbandonare famiglia e terra senza avere alcuna certezza di potervi fare ritorno. Nell'incipit della *Visio* lo vediamo invece impavido, libero dalle sofferenze del corpo e fiducioso dei suoi accompagnatori. *Quorum alter, qui et officiosum se illi deinceps exhibere solebat, dextra manu eum apprehendit; alter, qui eciam solus illi se affabilem exhibuit, sinistra manu apprehensum, ut eos comitaretur, mandavit*³.

Nel corso dell'intera narrazione sono essenzialmente due i ruoli svolti dalle guide angeliche: dissipare i dubbi del visionario con spiegazioni o agire in modo pratico per aiutarlo. Di fronte alla pianta di tiglio è ad esempio uno dei due angeli, definito

¹ E. Assmann, *Godescalcus und Visio Godeschalci*, Neumünster 1979, p. 54. G. Puleio, *Le due redazioni della visione di Godescalco: analisi e traduzione*, Università degli Studi di Milano, 2017-2018, p. 75: "Dunque, circondatolo, conducevano per mano Godescalco, posto nel mezzo tra i due. Durante il cammino non scambiarono una parola né con lui né tra loro: [...]".

² Per la maggiore completezza dello scritto si è scelto di usare la redazione A come riferimento principale nel corso dell'analisi; ogni variazione rispetto al testo B è stata però opportunamente segnalata.

³ E. Assmann, *Godescalcus und Visio Godeschalci*, cit. p. 54. G. Puleio, *Le due redazioni*, cit., p. 73: "Uno dei due - quello che in seguito sarebbe stato solito mostrarsi servizievole con Godescalco - lo prese per la mano destra; l'altro, che più volte fu il solo a mostrarsi cortese con lui, dopo averlo preso per la sinistra, lo invitò ad accompagnarli".

affabilis, ad illustrare il senso delle scarpe appese ai rami dell'albero e sarà poi quello *officiosus* a procurarne un paio al contadino con cui attraversare la landa spinosa. Questo quadro specifico può essere associato alla totalità della narrazione, tale che l'angelo affabile (*interpres* nella redazione B) spiega a Godescalco le ragioni per cui si presentano loro determinate situazioni di pena, l'altro o entrambi insieme si preoccupano della sua salvaguardia: [...] *ab interprete suo angelo rationem miraculi sibi postulavit assignari. Cui angelus in promptu rationem habens dixit [...]. [...]. His dictis Godeschalcus ab angelis ductoribus utrimque stipatus [...] fluvium transiturus fiducialiter se credidit, [...]*⁴. Le creature angeliche sono in armonia tra loro e sostengono insieme il visionario: *Vix passus paucos processerat: et ultra doloris intolerantia progredi non sustinens inter manus se ducentium collabitur*⁵. Tale equilibrio traspare anche dai loro atteggiamenti, delicati verso Godescalco ma duri al contempo verso quelle anime che non si sono sforzate di correggere i propri atteggiamenti peccaminosi mentre si trovavano ancora nel corpo: “*Ecce*”, *inquit*, “*infelices illos, in quantam miseriam propter incredulitatem suam et contemptum divine legis devenerunt! [...]*”. *Nimis enim aspere circa eos agebatur. [...]. Illi ergo tam familiari angeli allocutione de se quidem securiores et letiores effecti [...]*⁶.

Eccezionale l'interesse che il testo evidenzia per l'aspetto sonoro. È infatti possibile immaginare il visionario circondarsi di note diverse e contrastanti mentre si trova di fronte al trivio: i dolci canti di gioia di coloro che sono destinati alla beatitudine si mescolano tanto alle limpide melodie modulate dagli spiriti indirizzati alla via centrale quanto ai luttuosi sospiri di chi deve, invece, piegare il proprio corso a sinistra. Anche Godescalco dovrà percorrere quel cammino che si prefigura melmoso e oscuro ma non sarà solo: *a ductoribus suis conservatum minime passurum*⁷. Guide peraltro che si presentano sensibili non solo alle emozioni del visionario ma anche a quelle delle misere anime destinate a sopportare senza aiuti pene aspre e dolorose, come accennato

⁴ E. Assmann, *Godeschalcus und Visio Godeschalci*, cit., p. 64. G. Puleio, *Le due redazioni*, cit., p. 83: “Chiese all'angelo, suo interprete, di mostrargli il significato del miracolo. L'angelo, che aveva ben presente la ragione, gli disse [...]. [...] Poi Godescalco venne affiancato sui due lati dagli angeli, sue guide. Fiduciosamente si preparò ad attraversare il fiume su una delle assi [...]”.

⁵ E. Assmann, *Godeschalcus und Visio Godeschalci*, cit., p. 60. G. Puleio, *Le due redazioni*, cit., p. 77: “Aveva fatto solo pochi passi, ma, non riuscendo ad andare avanti per il dolore insopportabile, ricadde tra le braccia degli angeli”.

⁶ E. Assmann, *Godeschalcus und Visio Godeschalci*, *ibidem*. G. Puleio, *Le due redazioni*, cit., pp. 79-81: “«Ecco quei miseri! In che enorme sventura caddero a causa della loro poca fede e del disprezzo delle leggi di Dio! [...]». Era davvero molto duro nei loro confronti. Perciò i giusti, resi piuttosto sicuri di sé e allegri dal discorso tanto amichevole dell'angelo, [...]”. Nella redazione B la tirata è attribuita all'angelo interprete.

⁷ E. Assmann, *Godeschalcus und Visio Godeschalci*, cit., p. 70. G. Puleio, *Le due redazioni*, cit., p. 89: “[...] le sue guide l'avrebbero preservato”.

sopra; è ora la compassione e non più il biasimo a spingere l'angelo *officiosus* ad intervenire per sottolineare la loro misera situazione ed invitare il lettore a prestare ascolto agli stimoli che giungono dalla chiesa, strumenti utili per evitare di perseverare nella colpa. *Angelus itaque respondit testimonia domini ex ore sacerdotum per multa argumenta credibilia eis quam sepe facta fuisse, [...]*⁸. E quale prova può essere migliore di un segno tangibile e concreto portato direttamente dall'aldilà? La pelle di Godescalco viene leggermente bruciata sul lato sinistro da un fuoco terribile, terrificante pena a cui si giunge una volta percorsa la via fangosa: il visionario grida, piange, implora l'aiuto delle sue guide che, prontamente, lo portano in un luogo sicuro per poi spiegargli la necessità di tale esperienza. *[...] non ad hoc eum adductum, ut supplicium illud gravissimum subiret, sed ut viso illo alios premuniret, quatinus a malo abstinentes et bonum facientes sibi caverent, ne in loca illa tormentorum aliquando venirent*⁹. Tra le spiegazioni offerte dall'angelo *affabilis* è opportuno porre l'accento su quella che riguarda un'anima torturata ferocemente nel fuoco da spiriti diabolici; più che le ragioni che hanno portato l'infelice ad una tale miseria, è interessante sottolineare il fatto che la guida ricorra ad una similitudine per rendere chiara la durata della pena, figura retorica che caratterizza diffusamente questa *Visio* e a cui Dante fa ampiamente ricorso anche nella sua *Commedia*: *[...] sicut adequat digitus digitum, sic adequabit tempus pene ipsius tempus excessuum eius*¹⁰. Se il testo risulta impreziosito da quest'uso, viceversa la preponderante presenza del redattore tende ad appesantire alcuni tratti della narrazione, fermandone il corso per illustrare minuziosamente la viziosa condotta che ha portato alla perdizione chi viene punito in quel momento davanti agli occhi di Godescalco; tali *excursus* guardano alla finalità didattica di un testo stilato soprattutto per mettere in guardia chiunque si volesse accingere alla sua lettura (o ne traesse un qualche conforto)¹¹ ma, a mio parere, rompono la tessitura narrativa e

⁸ E. Assmann, *Godeschalcus und Visio Godeschalci*, cit., p. 72. G. Puleio, *Le due redazioni*, cit., p. 91: "Così l'angelo rispose che le testimonianze che Dio offre per bocca dei sacerdoti sarebbero state per loro spesso credibili, viste le numerose prove, [...]."

⁹ E. Assmann, *Godeschalcus und Visio Godeschalci*, cit., p. 74. G. Puleio, *Le due redazioni*, cit., p. 93: "[...] non era stato portato lì per subire quel tormento insopportabile, ma perché, avendolo visto, potesse avvisare gli altri: così avrebbero fatto attenzione a stare lontano dal male e a fare il bene e non sarebbero giunti mai in quei luoghi di sofferenza".

¹⁰ E. Assmann, *Godeschalcus und Visio Godeschalci*, cit., p. 76. G. Puleio, *Le due redazioni*, cit., p. 93: "[...] come un dito è uguale all'altro, così la durata della punizione è uguale a quella dei suoi peccati".

¹¹ Mi riferisco qui alla vicenda di Winido che, preso dai rimorsi per aver partecipato attivamente alla condanna a morte dell'assassino di suo nipote, viene a sapere da Godescalco che ora entrambi i ragazzini si trovino in pace. E. Assmann, *Godeschalcus und Visio Godeschalci*, cit., p. 102. *Pueros autem istos Godeschalcus post hec ad requiem ductus in requie in pari gloria viditi, excepto quod occisor occisum iturum portare habuit et quia diebus singulis de requie ad penam transiit*. G. Puleio, *Le due redazioni*, cit., p. 111: "Eppure Godescalco in seguito - quando fu condotto nel regno della quiete - vide entrambi i

distolgono il *focus* dalla figura del visionario e dal suo rapporto con le guide che ricompaiono sulla scena improvvisamente, senza alcun raccordo tra i macabri racconti e il ritorno all'esperienza visionaria. Tale aspetto si presenta invece più attenuato nella redazione B non solo perché narrata in prima persona da Godescalco ma anche perché il redattore dichiara apertamente di non volersi dilungare troppo nel racconto: [...], *paulo evidencius dicam*. [...]. [...], *ut brevi precidam, ne fari videar, quod ineffabile est*, [...]¹². La concisione descrittiva, allargata anche al paradiso, paga però il prezzo di offrire un testo stilisticamente meno elaborato come già si evince nella scena in cui Godescalco cade per il dolore ai piedi trafitti dalle spine mentre cerca di attraversare la brughiera; si immagina infatti che il visionario si accasci al suolo¹³ mentre nella forma A si sottolinea l'intervento degli angeli che porgono le loro braccia come sostegno alla caduta.

Ricercata per la sua originalità è l'immagine per cui il contadino si mostra sufficientemente soddisfatto nel limitarsi ad osservare le tre serie di case abitate da individui lieti e gioiosi senza chiedere alcun chiarimento in merito almeno ad una delle sue guide, che per parte loro non offrono spiegazioni, rispettando forse la volontà del visionario rapito dall'appagante bellezza di quanto sta vedendo: *Hoc loco Godeschalcum satis quidem alias industrium negligentie redargui, eo quod rationem graduum vie, domorum et habitatorum ipsarum ab interprete suo minime perscrutari studuerit*¹⁴. La presenza angelica è ben segnalata in ogni momento in cui avviene uno spostamento¹⁵, così per raggiungere coloro che devono percorrere la via mediana del trivio si aggiungono al gruppo anche due anime che erano state con Godescalco in visita al regno della dannazione e altri venticinque spiriti che avevano così potuto abbandonare quel luogo di sofferenza. Splendido poi il quadro successivo per cui gli

ragazzini in pace e nella medesima gloria, a eccezione del fatto che l'assassino doveva trasportare l'ucciso se voleva muoversi e che ogni singolo giorno passava dalla pace alla punizione”.

¹² E. Assmann, *Godeschalcus und Visio Godeschalci*, cit., pp. 178, 186. G. Puleio, *Le due redazioni*, cit., pp. 175, 182-183: “Spiegherò [...] per sommi capi. [...] [...] e - per tagliare corto, perché non sembri che voglia parlare di ciò che è ineffabile - [...]”.

¹³ E. Assmann, *Godeschalcus und Visio Godeschalci*, cit., p. 168 (redazione B): *Ego vero cum paululum progressus essem, pre nimia pedum afflictione corruui*. G. Puleio, *Le due redazioni*, cit., p. 167: Io andai avanti per un pochino, ma poi caddi per il troppo dolore ai piedi”. Si veda la nota 5 per un rapido confronto della medesima scena nel testo A.

¹⁴ E. Assmann, *Godeschalcus und Visio Godeschalci*, cit., p. 108. G. Puleio, *Le due redazioni*, cit., p. 115: “In questo caso ho rimproverato a sufficienza Godescalco - [...] - per la sua negligenza, dal momento che non si è minimamente interessato di chiedere all'angelo, suo interprete, il motivo delle varie gradazioni della strada, delle case e degli abitanti di queste”.

¹⁵ E. Assmann, *Godeschalcus und Visio Godeschalci*, cit., p. 106. *Diligenter igitur pena ista et diversitate in ipsa punitorum considerata a ductoribus suis abducitur [...]*. G. Puleio, *Le due redazioni*, cit., p. 113: “Dopo aver esaminato bene questa pena e le differenze tra quelli puniti in essa, Godescalco fu portato via dalle sue guide”.

angeli si trasformano in pura luce una volta giunti nella zona detta Empireo o Terzo Cielo. [...] *ipsi quoque ductores angeli repente in eam claritatem sunt transfigurati [...]*¹⁶. La loro forma si plasma nell'ambiente circostante ma non per questo abbandonano il visionario che continua infatti a percepire la loro presenza mentre il suo sguardo è rapito dalla bellezza di una basilica posta in quello spazio straordinariamente luminoso, incuriosito anche da una figura di uomo posto sul tetto dell'edificio: [...] *intentissime sciscitabatur ab angelo, quisnam esset, qui in summitate basilice apparuisset. Qui respondit sanctum Iohannem apostolum et evangelistam esse, ad cuius presulatum etiam basilica illa spectaret, que sub obtutibus eorum constituta esset*¹⁷. Se il testo ha finora lasciato trasparire riferimenti relativi al mondo sonoro, è la luce qui a fare da protagonista; lasciato solo dai compagni, anime ormai in totale armonia con lo spazio in cui si trovano, Godescalco non può che abbandonarsi in compagnia dell'angelo *affabilis* ad una lunga contemplazione della bellezza di ciò che lo circonda. L'abilità stilistica del redattore A emerge qui potentemente; al contrario, tali scene risultano acerbe nella forma presentata da B che, ad esempio, nulla dice a proposito di un qualunque mutamento d'aspetto delle guide nel momento in cui raggiungono lo spazio luminoso.

Sommariamente, le peculiarità delle figure angeliche che fanno da guida a Godescalco vanno ricercate nell'alternarsi di spiegazioni offerte e nella segnalazione dei loro movimenti, messi sempre in evidenza perché marcano chiaramente il ritmo della narrazione dilatato dalle minuziose descrizioni degli ambienti. [...], *angelus officiosus valvulis eius clausis rediit, et adprehensum manu Godeschalcum cum socio meridiem versus deduxit [...]*¹⁸. Più da vicino, l'angelo *affabilis* si rivela una presenza costante, figura sicura sempre pronta ad accompagnare il visionario con spiegazioni esaustive soprattutto quando il gruppo raggiunge il paradiso terrestre, regno che occupa una parte consistente della *Visio* dal momento che il contadino riconosce lì alcuni uomini del convento di Neumünster; tale guida si mostra vicina al visionario anche nel consolarlo, percependo i suoi stati d'animo, così da offrirgli parole di conforto sia quando è

¹⁶ E. Assmann, *Godeschalcus und Visio Godeschalci*, cit., pp. 108-110. G. Puleio, *Le due redazioni*, cit., p. 115: “[...] inclusi gli angeli stessi che avevano fatto da guida, si trasformarono in quello splendore [...]”.

¹⁷ E. Assmann, *Godeschalcus und Visio Godeschalci*, cit., p. 114. G. Puleio, *Le due redazioni*, cit., p. 119: “Perciò chiese con molta curiosità all’angelo chi mai fosse colui che era apparso sulla cima della basilica. Rispose che era san Giovanni apostolo ed evangelista sotto il cui patrono era anche questa basilica che stava davanti ai loro occhi”.

¹⁸ E. Assmann, *Godeschalcus und Visio Godeschalci*, cit., p. 116. G. Puleio, *Le due redazioni*, cit., p. 121: “[...] l’angelo officioso chiuse le sue porte e tornò indietro; prese Godescalco e il compagno per mano e li condusse verso sud”.

profondamente scosso dalla rapidissima visione di una gloria ineffabile¹⁹ sia quando capisce di essere destinato ad abbandonare quel luogo di pace e gioia appaganti. [...] *angelus de verbo suo letaliter eum sauciatum videns et consolationis sue antidoto sanare illum non differens hortabatur deposito quantocius merore de pietate dei fiducialiter meliora eum sperare*²⁰. Il redattore B sceglie di sviluppare in due momenti la presa di coscienza di Godescalco di doversi separare dalla compagnia delle sue guide: una prima volta, nel momento in cui il contadino si stupisce per non essersi trasformato in pura luce al pari delle anime che avevano percorso con lui il cammino e poi una seconda, come in A, quando non riesce a conformare la sua voce a quella dei santi riuniti per celebrare la festa di sant'Andrea.

L'angelo *officiosus*, curioso ed energico, lascia Godescalco in compagnia del suo compagno per andare come in esplorazione dell'ambiente paradisiaco in cui si trovano e permettere così al visionario di guardare più da vicino ogni aspetto che caratterizza quello spazio; tali tratti, nuovi e accattivanti per la lettura, diventano invece propri dell'altra guida, l'angelo *interpres*, nella redazione B che lascia davvero poco margine di espressione a tale figura²¹ se non nell'affidarle la consolazione di Godescalco dopo aver assistito all'apparizione della gloria. *Sed angelus ille, qui michi familiaris adhebat, confortavit me monens, ut de tanta visione gaudium et leticiam conciperem*²².

L'originalità della narrazione non va ricercata soltanto nell'aspetto redazionale citato in apertura, bensì anche nella forma con cui in entrambi i testi congedano le

¹⁹ E. Assmann, *Godeschalcus und Visio Godeschalci*, cit., p. 124: *Angelus itaque affabilis [...] confortans eum asserebat nequaquam terrorem et formidinem, sed leticiam potius et securitatem de viso miraculo eum habere oportere*. G. Puleio, *Le due redazioni*, cit., p. 127: "L'angelo lo confortò affermando che non doveva in alcun modo provare terrore e spavento davanti al miracolo visto, ma piuttosto letizia e quiete".

²⁰ E. Assmann, *Godeschalcus und Visio Godeschalci*, cit., p. 132. G. Puleio, *Le due redazioni*, cit., p. 133: "Quando l'angelo si accorse che le sue parole lo avevano ferito a morte, non mancò di guarirlo con il balsamo della consolazione e lo esortò ad abbandonare al più presto il dolore e a speare con fede il meglio dell'amore di Dio".

²¹ E. Assmann, *Godeschalcus und Visio Godeschalci*, cit., p. 114 (redazione A): *Angelus autem officiosus avulsus ab eis basilice pedetentim adproximavit, et ad unam mansiuncularum clausarum aperte accedens, primum de foris eam circumquaque contemplatus interius quoque contuendam intrepide aperuit*. G. Puleio, *Le due redazioni*, cit., p. 121: "L'angelo officioso invece si allontanò da loro e si avvicinò con calma alla basilica. Si diresse dritto a una delle casette chiuse e, dopo averla contemplata tutt'intorno da fuori, la aprì senza paura per osservarla anche all'interno". E. Assmann, *Godeschalcus und Visio Godeschalci*, cit., p. 182 (redazione B): *Tunc interpres meus [...] me cominus adduxit et mansiunculam unam clausam aperiens [...]*. G. Puleio, *Le due redazioni*, cit., p. 179 "Allora il mio interprete [...] mi portò vicino e aprì una casetta chiusa".

²² E. Assmann, *Godeschalcus und Visio Godeschalci*, cit., p. 186. G. Puleio, *Le due redazioni*, cit., p. 183 (redazione B): "Ma l'angelo che stava più amichevolmente al mio fianco mi confortò e mi spinse a ricevere gioia e allegria da tale visione"

guide: gli angeli, fortissima emanazione di pura luce, scompaiono all'improvviso *velut ictum fulguris vividum nec tamen terribilem, sed placidum et delectabilem*²³.

²³ E. Assmann, *Godeschalculus und Visio Godeschalci*, cit., p. 110. G. Puleio, *Le due redazioni*, cit., p. 115: "È come il colpo di un fulmine vivificante, ma non terribile, bensì benigno e amabile".

8. Adam di Eynsham, *Visio monachi de Eynsham*

Si tenga presente che nel testo il visionario rimane volutamente sempre anonimo al fine di una sua tutela personale; grazie alla tradizione manoscritta è stato però possibile identificare il protagonista con il novizio Edmondo ed il redattore con suo fratello Adam, sotto-priore all'epoca dei fatti e futuro abate del monastero di Eynsham (1213-1229) nella contea dell'Oxfordshire. Un'altra peculiarità su cui è rilevante porre l'accento va ricercata nel fatto che la purificazione spirituale di Edmondo, preliminare al compimento del viaggio nell'aldilà, anticipi totalmente l'esperienza stessa, sfumatura che stupisce per l'abitudine ad una scena diversa tale per cui il visionario, già in visita ai mondi ultraterreni, viene fermato, generalmente proprio dalla guida, e rimandato sulla terra perché possa compiere lì quanto necessario per avere l'accesso al cammino oltremondano. Forse tale caratteristica va inserita nel quadro di una narrazione in cui, se non con la stessa intensità del cavaliere Owein, è il visionario a impetrare l'esperienza estatica (*[...] incidi in talem cogitatum, ut Dominum petere deberem, quatinus revelare michi qualicumque dignaretur modo, qualis esset futuri seculi status, [...], et per id in timore et amore divino proficerem quamdiu in hac ancipiti vita superfuissem*)¹.

Conclusa la lettura del cammino oltremondano compiuto durante la settimana santa dal giovane Edmondo, novizio presso il monastero benedettino di Eynsham, si ha l'impressione di trovarsi di fronte ad una narrazione i cui tratti tanto dettagliati quanto ben definiti vengono rivelati gradualmente; se tale aspetto risulta evidente soprattutto nella scelta di delineare le vicende che precedono l'esperienza ultraterrena vera e propria con un racconto a due voci, rispettivamente del redattore Adam prima e del visionario poi, in cui l'una completa l'altra fino al profilarsi progressivo di una cornice omogenea, emerge ancor di più qualora si segua attentamente la medesima modalità con cui è raffigurata la guida.

Al novizio che sta per intraprendere il viaggio nell'aldilà, appare in sogno una persona priva di una qualunque connotazione fisica ma presentata attraverso la prima impressione avuta dal visionario: *[...] michi, quod rarissime valebam, paullulum dormienti assistere visa est quedam venerabilis persona omnino*². Una guida dunque che fin da subito assume il compito che la connoterà fortemente nel corso dell'intera *Visio*, quello di assistere il suo protetto; e così, seguendo questa linea, gli consiglia di mostrarsi sempre devoto ricorrendo con frequenza alle preghiere tanto in prima persona

¹ R. Easting, *The Revelation of the Monk of Eynsham*, Oxford, Early English Text Society, 2002, p. 28. S. Cremonesi, *Le visiones dell'aldilà nella cultura medievale: la Visio monachi de Eynsham*, Università degli Studi di Milano, 2018-2019, p. 97: “[...] ho pensato di dover chiedere al Signore di degnarsi di rivelarmi in qualsiasi modo quale fosse la situazione del tempo futuro [...]; in questo modo sarei progredito sia nel timore che nell'amore di Dio, quanto a lungo fossi rimasto in questa vita incerta”.

² R. Easting, *The Revelation of the Monk of Eynsham*, cit. p. 28. S. Cremonesi, *Le visiones dell'aldilà nella cultura medievale*, p. 97: “[...] mi sembrò che una persona assolutamente venerabile mi assistesse mentre dormivo un pochino, cosa che riuscivo a fare davvero raramente, [...]”.

quanto esortando alcuni, di cui non si specifica l'identità, a farlo per lui (*Verumtamen amodo animequior esto et orationi devotus insiste; tibi etiam orationum suffragia a religiosis quibusque personis attentius exquire*)³, suggerimenti che servono a preparare lo spirito di Edmondo all'esperienza ultramondana.

Una volta purificata la sua anima⁴ viene avvicinato da un altro uomo (*quidam senior angelicum habens vultum, veste indutus bissina, que nitore sui nivis candorem superaret, capillo canus, statura mediocris*)⁵ che lo invita a seguirlo dopo essersi alzato dal pavimento della chiesa presso cui stava pregando con devozione (*[...] accendens ad me [...], erexit me, [...]*)⁶. Tale esortazione, necessaria perché la narrazione possa proseguire, merita attenzione poiché tale segno permette di scorgere ancora una volta l'aspetto proprio della maggior parte delle guide incontrate finora e di cui si è detto poco sopra in merito all'apparizione della prima figura: prendersi cura del visionario non solo conducendolo tra i sentieri ultraterreni ma anche attraverso semplici atteggiamenti che, a volte enfatizzati, lasciano intravedere il delinearsi di un legame assolutamente personale tra guida e visionario. Un'affinità spirituale dunque, qui rimarcata dall'immagine per cui, nel momento in cui prende avvio l'esperienza estatica, i due si tengono per mano (*Tenebat autem manum meam dextram, tam firmiter quam leniter sua eam manu complexus. Hic primum sensi me in excessu mentis raptum. [...]. [...]; pariterque incedentes, simul manus consertas habebamus omni tempore quo corporeis sensibus orbatus mente absens permansi*)⁷ come compagni della medesima

³ R. Easting, *The Revelation of the Monk of Eynsham*, cit. p. 28. S. Cremonesi, *Le visiones dell'aldilà nella cultura medievale*, cit. p. 97: "Ma tuttavia - disse - d'ora in poi tu sii di animo più giusto, persisti devoto nella preghiera e ricerca anche con più attenzione i suffragi delle preghiere per te da parte di alcuni uomini religiosi".

⁴ È una voce, sentita dal novizio durante un momento di riposo, a consigliargli di recarsi presso l'altare di san Lorenzo per offrire al Signore una preghiera sincera e devota ed ottenere così la visione dell'aldilà tanto agognata; si evince qui il richiamo ad un fatto simile e precedente per cui una medesima voce aveva parlato ad Edmondo quando ancora non si era avvicinato al mondo monastico. Tale vicenda è funzionale tanto per conoscere il visionario, di cui vengono già sottolineati alcuni tratti come il rispetto di digiuni e preghiere nonché la propensione a vivere questo tipo di esperienze ultraterrene, quanto per lo scopo a cui tende: Edmondo, secondo quanto ascoltato dalle parole pronunciate dalla voce, si reca da Ugo vescovo di Lincoln e lo incarica di iniziare un'azione di miglioramento dei costumi della chiesa con l'aiuto del vescovo di Canterbury. In questo senso, il viaggio ultramondano vero e proprio può essere inteso come il completamento di tale esperienza mistica preliminare dal momento che entrambi, come si dirà più avanti, guardano alla medesima azione riformatrice del clero inglese. Per l'analisi del racconto si rimanda a C. Carozzi, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà*, cit., pp. 509-510.

⁵ R. Easting, *The Revelation of the Monk of Eynsham*, cit. p. 34. S. Cremonesi, *Le visiones dell'aldilà nella cultura medievale*, cit., p. 103: "[...] un uomo anziano, dal volto angelico, vestito con un abito bianco che superava per il suo splendore il candore della neve, bianco di capelli, di statura media, [...]".

⁶ R. Easting, *The Revelation of the Monk of Eynsham*, cit. p. 34. S. Cremonesi, *Le visiones dell'aldilà nella cultura medievale*, cit., p. 103: "[...] avvicinandosi a me, mi fece alzare [...]".

⁷ R. Easting, *The Revelation of the Monk of Eynsham*, cit. pp. 34-36, 40. S. Cremonesi, *Le visiones dell'aldilà nella cultura medievale*, cit., pp. 103-109: "Teneva la mia mano destra tanto con fermezza quanto con leggerezza, cingendola con la sua mano. Allora per la prima volta mi sono sentito rapito in

strada (*Senem itaque venerabilem qui me et vocis et imperio et ductu manus vie sue comitem asciverat, alacriter comitatus sum*)⁸; inoltre, l'uso specifico e ripetuto dell'aggettivo *venerabilis* è il filo rosso che permette di identificare il vecchio con la medesima *persona (venerabilis)* dell'apparizione precedente.

Una presentazione dunque intensa che trova una sua ragion d'essere nel momento in cui verrà finalmente svelata l'identità della guida che pur rimane sullo sfondo durante il resto della narrazione: se la sua presenza non è che di brevi accenni testuali di richiamo nei momenti di passaggio da una zona purgatoriale all'altra⁹ è interessante notare che il visionario non necessita né di una protezione attiva dai pericoli del viaggio (*Confinamur transibamus cruciatuum; sed inter ipsos non incessimus, licet hoc, ut videbatur mihi, impavidi, indempnes et prorsus illesi potuissimum*)¹⁰ né di dettagliate spiegazioni in merito a ciò che vede¹¹. Tali aspetti vanno ricondotti *in primis*

estasi. [...] [...]; mentre camminavamo tenevamo le mani unite insieme, per tutto il tempo in cui rimasi lontano con la mente e privo di sensazioni corporee”.

⁸ R. Easting, *The Revelation of the Monk of Eynsham*, cit. p. 40. S. Cremonesi, *Le visiones dell'aldilà nella cultura medievale*, cit., p. 109: “Dunque, ho seguito con prontezza quel vecchio venerabile, che, con il comando della voce e la guida della mano, mi aveva chiamato a sé come compagno della sua strada”.

⁹ R. Easting, *The Revelation of the Monk of Eynsham*, cit. pp. 42, 46, 48, 88: *Ibamus igitur per viam planam [...]. [...] Erat sane huius prout videbatur palestre impermeabilis longitudo; sed nos, dux scilicet et ego, ex transverso illam pretermeavimus, [...] [...]. Post hunc igitur ad alium devenimus locum tormentorum. Mons vero, nubibus ipsis celsitudine sui pene contiguus, locum determinabat utrumque. Huius nos iuga tam facili quam veloci gressu subegimus. [...] [...]. Relinquentes igitur iam dicta, vere lacrimarum vallem quam secundo adivimus loco, pervenimus ad campum maximum [...]. [...] Citius vero inde discedentes pervenimus ad regionem feliciter conquiescentium, [...] [...]. S. Cremonesi, *Le visiones dell'aldilà nella cultura medievale*, cit., pp. 109, 115, 139, 149: “Procedevamo, dunque, per una via piana, [...] [...]. Certamente la sua lunghezza sembrava tale che fosse impossibile da attraversare; ma noi, cioè la mia guida e io, lo abbiamo superato passando di traverso, [...] [...]. Dunque, dopo questo, siamo giunti anche ad un altro luogo di tormenti. Un monte alto quasi come le stesse nubi delimitava entrambi i luoghi. Con un passo tanto agile quanto veloce abbiamo superato le sue vette. [...] Dunque, lasciando la valle di sofferenze che abbiamo visitato nel secondo luogo, siamo giunti presso un campo grandissimo [...] [...]. Poi allontanandoci velocemente siamo giunti in una regione dove le anime si riposavano felicemente [...] [...].”*

¹⁰ R. Easting, *The Revelation of the Monk of Eynsham*, cit. p. 46. S. Cremonesi, *Le visiones dell'aldilà nella cultura medievale*, cit., p. 115: “Certamente attraversavamo i confini delle torture, ma senza penetrare tra esse, sebbene, come mi sembrava, avessimo potuto farlo senza timore, indenni e completamente illesi”.

¹¹ Si esclude da questa affermazione l'unico intervento didattico della guida per la particolare situazione in cui versa un vescovo collocato nel primo luogo di pena; tale atteggiamento va ricondotto al fatto che Edmondo affermi di aver incontrato in vita quell'anima purgante una sola volta, per cui si desume che non sia dotato di strumenti sufficienti per comprendere il contrappasso per analogia che caratterizza la tortura del religioso. R. Easting, *The Revelation of the Monk of Eynsham*, cit. p. 100: *Cum enim iugi arderet incendio ignis, vestis semper honestissima, qua erat indutus, non modo illesa sed seipsa formosior per flammam reddebatur. Cuius miraculi rationem michi dux meus exposuit dicens, “Hoc ei privilegium prisce consuetudinis sue beneficio comparatum: enimvero” ait “nudis semper specialius compati et eorum indigentiam liberalissime solebat relevare. Quare vestis eius decore non carebit, donec penitentie spacio excurso stola divinitus iocunditatis et leticie donetur sempiterno”*. S. Cremonesi, *Le visiones dell'aldilà nella cultura medievale*, cit., p. 159: “Infatti, mentre il fuoco ardeva di fiamme continue, la veste dignitosissima dalla quale era rivestito veniva sempre restituita attraverso le fiamme non solo intatta ma anche più bella. La mia guida mi spiegò la ragione di questo miracolo dicendomi: «Si è procurato questo privilegio per il beneficio di una sua antica abitudine. Infatti» disse «era sempre solito avere compassione in modo più speciale per le persone nude, e soddisfare il loro bisogno davvero

alla natura stessa della narrazione che vede protagonista un novizio rapito in estasi¹² che non ha bisogno di ulteriori momenti di espiazione perché già fortemente vessato tanto da una lunga malattia quanto da un intenso percorso di purificazione preparatorio al viaggio; in secondo luogo, possono essere rapportati alla struttura interna della *Visio* stessa che prevede incontri tra il monaco e persone di sua conoscenza¹³ di cui non solo riconosce l'aspetto esteriore ma intuisce anche i sentimenti¹⁴, in un continuo crescendo di intensità emotiva fino allo svelamento dell'identità della guida passando attraverso la non casuale liberazione di una meretrice grazie all'intercessione di Margherita: *Te solam de supernorum civium numero ex corde sempre amavi, omnique die sabbati coram altari tuo luminaria de meo exhibui*¹⁵. Così come all'anima della donna peccatrice viene promesso il raggiungimento futuro della beatitudine celeste per la grazia divina impetrata dalla santa a cui era stata devota in vita¹⁶, un orafo incontrato poco più avanti da Edmondo, sua vecchia conoscenza e colpevole di aver ecceduto in vita nel bere fino alla morte, può finalmente ringraziare “personalmente” Nicola (*Ipse vero intuens in nos et recognoscens, ineffabili gestu leticie applaudebat ductori meo, expansis manibus crebarque totius corporis inclinacione veneratus atque salutans, et pro inpensis beneficiis inexplicabiles gratiarum referens actiones*)¹⁷ per aver ottenuto la

generosamente. Per questo la sua veste non sarà mai priva di bellezza, finché, compiuta la sua penitenza, gli sia donata da Dio la stola della felicità e della letizia eterna».

¹² R. Easting, *The Revelation of the Monk of Eynsham*, cit. p. 80: *Fetorem tamen, sicut nec aliarum penarum lesionem, per experientiam non sensi, nec enim si sensissem, vivere ulterius potuissem., ut michi videbatur: immo intellectualiter in mente horum omnium intolerabilem magnitudinem satis perpendi.* S. Cremonesi, *Le visiones dell'aldilà nella cultura medievale*, cit., p. 143: “Tuttavia non ho provato attraverso l'esperienza il fetore come neanche l'oltraggio delle altre pene; infatti se l'avessi sperimentato non avrei più potuto vivere, come mi sembrava; ma intellettualmente nella mia mente ho valutato sufficientemente la grandezza insopportabile di tutte queste torture”.

¹³ R. Easting, *The Revelation of the Monk of Eynsham*, cit., p. 50: *Ita prompla michi fuit et manifesta omnium cognitio, sicut in ipso tempore quo nobiscum degebant in seculo.* S. Cremonesi, *Le visiones dell'aldilà nella cultura medievale*, cit., p. 117: “Così li ho riconosciuti tutti facilmente e chiaramente, come quando vivevano con noi”.

¹⁴ R. Easting, *The Revelation of the Monk of Eynsham*, cit., p. 52: *Neque enim, ut carnalium oculorum natura consuevit, eorum tantummodo superficiem qui videbatur, perstringebant obtutus, sed que in occultis bona vel mala sentiebant, qui afficiebantur letis aut tristibus, omnia intuenti pervia fuerunt atque conspicua.* S. Cremonesi, *Le visiones dell'aldilà nella cultura medievale*, cit., p. 119: “Infatti il mio sguardo non afferrava, come la natura degli occhi umani è solita, solamente l'aspetto esteriore di quelli che vedevo, ma mentre osservavo mi furono chiari ed evidenti tutti i sentimenti piacevoli o tristi che loro sentivano interiormente”.

¹⁵ R. Easting, *The Revelation of the Monk of Eynsham*, cit., p. 54. S. Cremonesi, *Le visiones dell'aldilà nella cultura medievale*, cit., p. 119: “Ho sempre amato dal cuore solamente te della schiera degli abitanti del cielo, e tutti i sabati davanti al tuo altare ho offerto delle candele”.

¹⁶ R. Easting, *The Revelation of the Monk of Eynsham*, cit., p. 56: *[...] ait [...] beata Margareta: “[...] deinde tuis expiatis per me gaudiis admittenda sempiternis”.* S. Cremonesi, *Le visiones dell'aldilà nella cultura medievale*, cit., p. 121: “[...] santa Margherita disse: «[...] infine, una volta espiate le tue colpe, grazie a me dovrai essere ammessa alle glorie eterne»”.

¹⁷ R. Easting, *The Revelation of the Monk of Eynsham*, cit., p. 60. S. Cremonesi, *Le visiones dell'aldilà nella cultura medievale*, cit., p. 125: “Ma egli stesso, guardando verso di noi e riconoscendoci, con un

medesima sorte¹⁸: *Inter hec vero per misericordiam Domini nostri, qui neminem vult perire, in dominum meum, quem felici comitatum presentem sequeris, sanctissimum Nicholaum, cuius eram parochianus, talem habui devotionem, ut nulla unquam occasione prermiserim, quin eius venerationi quicquid potuissem devotissime exhiberem*¹⁹. Spiega infatti che il santo, da lui invocato nel momento della morte ed onorato in modo pio mentre era in vita, lo libera dalla dannazione per condurlo al luogo di purgazione presso cui si trovava in quel momento. L'identità della guida è dunque svelata. E la scelta non è causale bensì assolutamente personale perché Nicola è il santo della parrocchia di Edmondo e, in quanto tale, responsabile della salvezza di tutti i suoi fedeli; in senso lato, ricalca l'immagine dell'angelo custode che, per esempio, accompagna il visionario Wetti e, come lui, si abbandona ad una lunga invettiva in cui, con parole infuocate, dipinge il quadro di una chiesa corrotta dai vizi della lussuria e della gloria personale che infettano anche coloro che avevano iniziato a vivere secondo semplicità e la virtù (*[...] modernos prelates [...] venerunt enim ad luxum et ad gloria mundi, venisse autem debuerant ad imitationem paupertatis Christi, ad sollicitudinem Pauli, ad custodiam circumspectam gregis sibi commissi*)²⁰. Nessuna categoria sociale è risparmiata dalle accuse di vivere secondo una moralità corrotta perché tali sono anche i comportamenti di re e uomini potenti: *Quare iusto dei iudicio et regna turbantur et ecclesie confunduntur et status terrigenarum prorsus evertitur*²¹. Così, si svela il duplice scopo dell'esperienza ultramondana: apprendere le sorti di alcune persone defunte note al visionario (che trae peraltro un personale insegnamento dal cammino percorso nell'aldilà) la condizione delle quali può essere tradizionalmente migliorata

gesto ineffabile di gioia applaudiva alla mia guida, venerandola con le mani aperte e inchinandosi con tutto il corpo, salutandola e ringraziandola molto per i benefici offerti”.

¹⁸ R. Easting, *The Revelation of the Monk of Eynsham*, cit., p. 68: *Ad hec autem etiam quietem et gaudium sempiternum per ipsum dominum meum quandoque percipetuum me certissime confido*. S. Cremonesi, *Le visiones dell'aldilà nella cultura medievale*, cit., p. 133: “E ancora confido con totale sicurezza che prima o poi otterrò grazie a questo mio signore la quiete e la gioia eterna”.

¹⁹ R. Easting, *The Revelation of the Monk of Eynsham*, cit., p. 62. S. Cremonesi, *Le visiones dell'aldilà nella cultura medievale*, cit., p. 127: “Ma tra queste iniquità, grazie alla misericordia di nostro Signore che non vuole che nessuno vada in rovina, ho avuto una devozione nei confronti del mio signore che tu segui qui di persona in felice compagnia, il santissimo Nicola, del quale ero parrocchiano, tale che mai in nessuna occasione avrei tralasciato di offrire nella maniera più devota qualsiasi cosa avessi potuto per la sua venerazione”.

²⁰ R. Easting, *The Revelation of the Monk of Eynsham*, cit., p. 132. S. Cremonesi, *Le visiones dell'aldilà nella cultura medievale*, cit., p. 189: “Sono giunti, infatti, alla lussuria e alla gloria del mondo, ma avrebbero dovuto essere giunti all'imitazione della povertà di Cristo, alla sollecitudine di Paolo, alla protezione attenta del gregge a loro affidato”.

²¹ R. Easting, *The Revelation of the Monk of Eynsham*, cit., p. 132. S. Cremonesi, *Le visiones dell'aldilà nella cultura medievale*, cit., p. 189: “Per questo, per il giusto giudizio di Dio i regni sono sconvolti, le chiese sono turbate e la condizione degli abitanti della Terra è completamente rovesciata”.

dall'azione dei vivi e, soprattutto, incitare la riforma della chiesa passando per l'accusa di membri, anche illustri, della società ecclesiastica.

La scoperta dell'identità del suo accompagnatore rafforza ulteriormente lo spirito del visionario, pronto a visitare il terzo e più temibile luogo di purgazione (*Quanto enim in venerando michi exstiterat familiarior, tanto consortio efficiebar securior, et ad immaniora tuenda supplicia, que nunc quoque recordari sine immensi horroris concussione non possum, geminata ex agnitione eius fiducia, usquequaque factus sum constantior*)²²; a fronte di un legame affettivo tanto intenso non stupiscono lo smarrimento e la paura di Edmondo quando, raggiunta la soglia del paradiso celeste, identificata con una porta assai luminosa e con una croce mobile²³, teme di doversi separare dalla compagnia della sua guida: *verum crux ex improvviso super manus nostras descendit, meque a ducis mei consecratu arcebat*²⁴. Così come per il cavaliere Owein, sarà la fede, su consiglio di Nicola (*Quod senciens ego, nimiumque pertimescens, ista piissimi comitis monita audivi: "Ne paveas" inquit "fidem tantum cartissimam habeto in Dominum Ihesum Christum et securus ingredere"*)²⁵, a spingerlo ad entrare nel luogo presso cui avrebbe assistito all'adorazione di Cristo in trono.

Il viaggio sta per concludersi, necessario dunque il momento del distacco; se tradizionali sono le raccomandazioni (*Iam tibi ad tuos et ad seculi pugnas est redeundum. [...]. Diligenter mandata dei observa et vitam tuam ad exempla iustorum institue. Sic enim fiet ut in eorum collegio post exactum vite mortalis terminum*

²² R. Easting, *The Revelation of the Monk of Eynsham*, cit., p. 76. S. Cremonesi, *Le visiones dell'aldilà nella cultura medievale*, cit., p. 139: "Infatti quanto più intimo mi si mostrava nella venerazione, tanto, grazie alla sua compagnia, ero diventato più sicuro, e, raddoppiata la fiducia dopo averlo conosciuto, sono diventato in tutto e per tutto, più solido per osservare tormenti più grandi che ancora oggi non potrei ricordare senza un immenso turbamento di orrore".

²³ R. Easting, *The Revelation of the Monk of Eynsham*, cit., p. 160: *Crux vero in medio porte sita, mirabile dictu, nunc se attollens ad superiora, latum adventantibus pandebat ingressum, nunc ima petens intrare cupientibus aditum negabat*. S. Cremonesi, *Le visiones dell'aldilà nella cultura medievale*, cit., p. 213: "Ma la croce, situata in mezzo alla porta, cosa straordinaria a dirsi, ora salendo verso l'alto spalancava un ampio ingresso a coloro che si avvicinavano, ora scendendo verso il basso negava l'accesso a coloro che desideravano entrare".

²⁴ R. Easting, *The Revelation of the Monk of Eynsham*, cit., p. 162. S. Cremonesi, *Le visiones dell'aldilà nella cultura medievale*, cit., p. 213: "Ma all'improvviso la croce è scesa sulle nostre mani, e mi impediva di seguire la mia guida". Mi trovo in disaccordo con quanto suggerito da una delle mie fonti: Alison Morgan, *Dante e l'aldilà medievale*, Salerno editrice, 2012, p. 137 in cui la studiosa sostiene che a san Nicola sia vietato l'accesso al paradiso celeste. Tale deduzione è infatti smentita dal testo stesso. Cfr. *Ivi*, p. 166: *Hec dicens, [...], per ianuam qua ingressi sumus eduxit me [...]. Ivi*, p. 215: "Mentre parlava così, mi ha condotto fuori dalla porta, attraverso cui eravamo entrati, [...]".

²⁵ R. Easting, *The Revelation of the Monk of Eynsham*, cit., p. 162. S. Cremonesi, *Le visiones dell'aldilà nella cultura medievale*, cit., p. 213: "Mentre vedevo ciò ed ero molto spaventato, ho udito questi moniti del mio piissimo compagno: «Non temere, abbi soltanto una fede certissima nel Signore Gesù Cristo, ed entra sicuro»".

perpetuo beatus merearis admitti)²⁶ della guida rivolte ad Edmondo, particolare di tale esperienza è proprio il congedo. Nicola, si è detto, abbandona o coglie solo lievemente alcuni tratti topicamente associati all'incarico di guida: raramente interviene con spiegazioni a viva voce durante l'esperienza visionaria né si preoccupa di proteggere fisicamente il novizio. Ciò che caratterizza la sua figura è la presenza perpetua al fianco del visionario, assumendo quasi l'atteggiamento di chi veglia su qualcuno di cui ha a cuore la sorte. *Dum adhuc mecum talia loqueretur subito classicum mire suavitatis cepit audiri, [...]. [...] mox ut sonitus ille desiit audiri, a ducis mei dulcis comitatu me ex insperato destitutum vidi*²⁷. E così, come a voler sottolineare inversamente tale principale connotazione, il redattore del testo sceglie di privare improvvisamente il novizio, distratto dal suono delle campane, di quella continua e affettuosa compagnia che caratterizza in modo preponderante il ruolo della guida.

²⁶ R. Easting, *The Revelation of the Monk of Eynsham*, cit., pp. 164-166. S. Cremonesi, *Le visiones dell'aldilà nella cultura medievale*, cit., p. 215: “Devi ormai tornare dai tuoi cari e alle battaglie del mondo. [...]. Osserva attentamente i comandamenti di Dio e disponi la tua vita secondo gli esempi dei giusti. Così accadrà, infatti, che dopo aver raggiunto il termine della vita mortale, beatamente meriterai di essere ammesso per sempre nel loro collegio”.

²⁷ R. Easting, *The Revelation of the Monk of Eynsham*, cit., p. 166. S. Cremonesi, *Le visiones dell'aldilà nella cultura medievale*, cit., p. 217: “Mentre ancora mi parlava così, all'improvviso si iniziò a sentire un suono dolcissimo, [...]. [...]; non appena si smise di sentire quella melodia, mi sono accorto di essere stato inaspettatamente abbandonato dalla dolce compagnia della mia guida”.

9. Ralph di Coggeshall, *Visio Thurkilli*

Forse più che in altri testi è nella visione di Thurkill, riportata da quattro manoscritti databili tra il XIII e il XIV secolo, che si avverte in modo costante l'incisiva presenza della mano del redattore: preziose infatti le informazioni di cornice nell'offrire punti di riferimento utili ad inquadrare il racconto, tra tutte la sua ambientazione nel villaggio inglese di Stisted, la datazione degli avvenimenti all'anno 1206 piuttosto che le informazioni riguardanti il protagonista, da cui il redattore afferma aver raccolto personalmente la testimonianza dell'esperienza mistica durata dal vespro di venerdì a quello di domenica. La sua identificazione rimane però ancora incerta. La maggior parte degli studiosi guarda a Ralph abate di Coggeshall (1207-1218) e autore di un *Chronicon Anglicanum* per le ragionevoli argomentazioni che conducono a tale individuazione. *In primis* si ricorda la vicenda riportata nel testo riguardante un monaco che sosta insieme ad altre anime nella parte meridionale della chiesa posta sul monte della gioia; si dice di costui che veniva da un convento vicino presumibilmente a quello di Coggeshall non solo perché non lontano da Stisted ma anche perché, in quanto fondazione cistercense, è plausibile che possedesse alcune grange, ad una delle quali è diretto proprio il religioso in questione. Durante il viaggio però il monaco si ammala gravemente e nessun altro se non qualcuno a lui prossimo avrebbe potuto assistere al decorso del malessere per poi descriverlo nel testo con dovizia di particolari. A rafforzare l'identificazione del redattore con l'abate si aggiunge poi la presenza di un foglio inserito in luogo di una lacuna in un antico manoscritto del *Chronicon* in cui si fa riferimento ad alcune *Visiones* che sono portate anche come testimonianze della veridicità dei fatti nella *Prefatio* del nostro testo.

Chi altri se non il patrono dell'ospitalità Giuliano poteva essere scelto come guida per il contadino inglese Thurkill, la cui personalità è precisamente connotata dalla propensione ad offrire asilo ai pellegrini? A legare il visionario al santo è dunque un'affinità assolutamente personale, peraltro subito ben evidenziata nel testo: [...] *erat quidam simplex, rurali operi assuefactus et [...] hospitalitati deditus, nomine Thurkillus. [...]. Deinde ille, qui supervenerat, percunctatur, ubinam posset nocte illa congruentius inter vicinos hospitari. [...]. At homo ille [...], optulit ei devote hospitium suum. Cui peregrinus ille respondens ait: [...] ego necdum hospitari queo, quia ad provinciam de Danesei festino, [...]*¹. Ed è già durante il primo incontro che viene interamente delineata la figura del santo di cui in prima battuta si sottolinea un incedere straordinariamente veloce per poi svelare tanto la sua identità quanto le intenzioni, facendo venir meno quella tensione

¹ P. G. Schmidt, *Visio Thurkilli relatore, ut videtur, Radulpho de Coggeshall*, Leipzig, 1978, p. 5. E. Violante, *Le visioni dell'aldilà prima di Dante: la Visio Thurkilli*, tesi di laurea, Università degli Studi di Milano, 2016-2017, pp. 17- 19: “[...] c’era un uomo semplice, di nome Thurkill, abituato al lavoro dei campi e dedito all’ospitalità [...]. Quindi, quello che era arrivato all’improvviso domandò dove quella notte avrebbe potuto essere ospitato tra i vicini nel modo più conveniente. [...]. Quell’uomo, [...], devotamente gli offrì la sua ospitalità. A ciò quel pellegrino rispose: [...] io non posso ancora essere ospitato, poiché devo affrettarmi verso la provincia di Dengie, [...]”.

propria di altri testi in cui, come si è già detto, la personalità della guida viene palesata soltanto in chiusura (*[...] subito sursum oculos deflectens conspicatur eminus virum quondam ad se usque properantem. Cumque a longe eum aspexisset [...], ecce statim velut in momento ei propius astitit. [...]. “Ego sum Iulianus hospitator, qui missus sum propter te, ut quedam secreta, que homines adhuc in carne degentes latent, tibi ostendantur”. [...]. Quo dicto is, qui loquebatur, ilico disparuit*)². Giuliano dimostra di conoscere molto bene sia il visionario sia tutto ciò che fa parte della sua quotidianità in merito, ad esempio, alla medesima inclinazione della moglie verso l’ospitalità negandola poi di alcuni vicini, alla devozione del visionario nei riguardi di san Giacomo per assicurarsi infine della sua incolumità mentre vive l’esperienza estatica lasciando nel suo corpo il soffio vitale (*[...] mox requisitor quorundam, quos nominaverat, hospitalitatem approbavit, quorundam vero improbavit. [...]: “Coniunx tua duas pauperulas mulieres in hospitio tuo iam recepit [...]. [...] ad domum tuam divertam, ut te ad dominum tuum sanctum Iacobum deducam, quem devote iam requisisti. [...]. Sed ne corpus tuum extinctum putetur, vitalem in te flatum dimittam”. Et his dictis paululum insufflavit in os quiescentis; [...]*)³. I due iniziano così il viaggio alla scoperta del mondo ultraterreno dirigendosi verso oriente fino a raggiungere il centro del mondo. Se la presentazione del santo occupa uno spazio abbastanza considerevole nell’incipit della narrazione, la sua presenza è viceversa percepita unicamente tramite lievi e brevi accenni nel corso dell’intera durata della visita, quasi a non voler distogliere l’attenzione del lettore dal tratto assolutamente innovativo del testo nel presentare i luoghi dell’aldilà non più collocandoli in aree separate bensì concentrandoli tutti in un unico spazio⁴, mete dunque presumibilmente

² P. G. Schmidt, *Visio Thurkilli relatore*, cit., pp. 5-6. E. Violante, *Le visioni dell’aldilà prima di Dante*, cit. pp. 17-19: “[...] alzando d’un tratto lo sguardo scorse in lontananza un tale che si affrettava verso di lui. E sebbene lo guardasse da lontano [...], ecco che improvvisamente, in un attimo, si trovò accanto a lui. [...]. «Io sono san Giuliano l’Ospedaliere e sono stato mandato da te perché ti siano mostrati certi segreti sconosciuti agli uomini che ancora vivono nel corpo».[...]. Detto questo, quello che era arrivato scomparve subito”. Interessante notare come l’autore della *Visio* abbia declinato in una forma diversa e nuova uno dei tratti tipici della guida: l’abbandono del visionario. Anche qui il santo scompare ma tale comportamento non è finalizzato ad impartire una lezione a Thurkill, il quale peraltro non si trova in una situazione di pericolo, ma vuole connotare lo statuto non umano di Giuliano.

³ P. G. Schmidt, *Visio Thurkilli relatore*, cit., pp. 5-6. E. Violante, *Le visioni dell’aldilà prima di Dante*, cit. pp. 17-19: “[...] colui che aveva posto la domanda riconobbe l’ospitalità di alcuni di quelli che aveva nominato, ma la biasimò di altri. [...]. «Tua moglie ha già accolto nella tua dimora due poverette [...]. [...] verrò alla tua casa per condurti dal tuo signore san Giacomo, di cui sei già andato devotamente in cerca. [...]. Ma affinché il tuo corpo non sia creduto morto, manderò in te il soffio vitale». Detto questo, soffiò un pochino nella bocca dell’addormentato”.

⁴ Per un quadro chiaro della disposizione geografica dei luoghi ultramondani si rimanda a C. Carozzi, *Le voyage de l’âmedans l’au-delà*, cit., p. 630.

raggiungibili anche a piedi senza che nel testo si sottolinei la necessità per Thurkill di essere guidato da Giuliano negli spostamenti. Oltre al momento iniziale e a quello in cui l'anima del contadino compie il passaggio nel fuoco purificatorio (*[...] sanctum Iulianum preeuntem alacriter sequebatur [...]. [...]. [...] beatus Iulianus per aliquam horam duxit virum predictum per ignem purgatorium illesum usque ad stagnum superius memoratum, incedentes pariter ab igne illesi per viam gramineam, que per medias flammis a basilica usque protendebatur*)⁵, l'azione dell'accompagnare tipicamente associata alla guida viene sottolineata quando diventa inevitabile uno spostamento verso Nord per poter raggiungere il luogo in cui i demoni la sera della domenica danno libero sfogo alla propria crudeltà ricorrendo alla forma del teatro. *Precedente ergo demone sequebantur duo sancti, scilicet sanctus Dompninus atque sanctus Iulianus, virum illum medium inter eos latenter secum deducentes. Perrexerunt ergo ad plagam aquilonarem [...]*⁶. Donnino qui citato è il santo custode della basilica di Santa Maria⁷, il quale, perché si palesino nel testo le particolari modalità tramite cui le anime vengono torturate, decide non solo di portare con sé Thurkill ad assistere al macabro spettacolo ma di prendersi anche cura di lui indicandogli con gesti precisi il momento in cui sporgersi dal muro presso cui si erano posizionati per osservare il dramma senza correre il rischio che venisse visto dai demoni. *At vir ille adductus stabat inter eos quasi sub muro delitescens, ne a demonibus videretur; multociensque ad nutu sancti Dompnini caput erigebat et omnia, que interius agebantur, clare prospiciebat*⁸. In rapporto alla figura del visionario quella di Donnino sembra dunque esaurirsi nei compiti di guidarlo e aver cura della sua salvaguardia ma si tenga presente che la sua identificazione è stata ricondotta ad un san Domenico legato a Santo Domingo de Calzada, città spagnola tappa per chi è in viaggio

⁵ P. G. Schmidt, *Visio Thurkilli*, cit. p. 10, 15. E. Violante, *Le visioni dell'aldilà prima di Dante*, cit. pp. 27, 41: “[...] seguiva alacramente san Giuliano, che lo precedeva, [...]. [...]. [...], per qualche ora san Giuliano condusse Thurkill illeso per il fuoco purgatorio fino allo stagno che abbiamo ricordato prima, camminando ugualmente illesi dal fuoco attraverso la via erbosa, che in mezzo alle fiamme si estendeva dalla basilica fin lì”.

⁶ P. G. Schmidt, *Visio Thurkilli*, cit. p. 19. E. Violante, *Le visioni dell'aldilà prima di Dante*, cit. p. 51: “I due santi, Donnino e Giuliano, seguirono dunque il demone che li precedeva, portando tra loro di nascosto Thurkill. Si avviarono verso un'area settentrionale [...]”.

⁷ P. G. Schmidt, *Visio Thurkilli*, cit. p. 11: *Sanctus Iulianus intimavit educto illi hanc basilicam esse locum omnium animarum a corpore nuper exeuntium, ut ibi sortiantur mansiones et loca secundum merita sua [...]*. E. Violante, *Le visioni dell'aldilà prima di Dante*, cit. p. 29: “San Giuliano spiegò a Thurkill che questa basilica era la sede delle anime da poco separate dal corpo, affinché qui ricevessero le dimore e le pene loro destinate per volere divino in base ai loro meriti, [...]”.

⁸ P. G. Schmidt, *Visio Thurkilli*, cit. p. 20. E. Violante, *Le visioni dell'aldilà prima di Dante*, cit. p. 53: “Thurkill stava tra loro, come appiattendosi contro il muro per non farsi vedere dai demoni; e molto spesso al cenno di Donnino alzava la testa e osservava chiaramente tutto ciò che veniva fatto all'interno”.

verso Compostela; dalle parole di Giuliano⁹ e da quelle di san Giacomo che appare fugacemente sulla scena¹⁰ si può desumere che Thurkill avesse già compiuto o fosse interessato ad intraprendere un pellegrinaggio diretto presumibilmente in Spagna. Di nuovo dunque una scelta intimamente legata al visionario.

La decisione di rappresentare Donnino, guida santa e custode della basilica, mentre abbandona momentaneamente il suo alone religioso per picchiare un demone, (*[...] sanctus confestim flagellum quoddam arripuit atque ad demonem cum anima ludentem properavit, ipsum quecum flagello tam graviter verberavit, ut ululatum plangentis emitteret*)¹¹, si inquadra perfettamente in un testo davvero molto realistico in cui san Paolo suda, un martello cade su un piede del demonio, la fine dell'esperienza oltremondana ha luogo per il rischio che il visionario soffochi¹² e, quindi – perché no? –, san Giuliano minaccia Thurkill perché diffonda con chiarezza di espressioni tutto ciò che aveva visto durante la sua visita nell'aldilà: *Unde nocte subsequenti, cum membra sopori dedisset, ecce iterum sanctus Iulianus adest precipiens ei sub terrificam comminationem, ut seriatim et palam cunctis [...] publicet visionem, nec vereatur faciem alicuius aut personatum sive comminationem aut derogationem, quin cuncta revelet, que ei revelata fuere, quia ad hoc eductus est, ut visa publicaret*¹³. Anche Giuliano dunque si colora di tratti realistici e vivaci

⁹ Si veda nota 3.

¹⁰ P. G. Schmidt, *Visio Thurkilli*, cit. pp. 10-11: *[...] occurrit eis sanctus Iacobus quasi infulatus, qui videns peregrinum suum, pro quo miserat, ait sancto Iuliano et sancto Dompnino, qui custos eius demerat loci, quatinus ostenderent peregrino suo loca penalia reorum necnon et mansiones iustorum; et his dictis pertransiit*. E. Violante, *Le visioni dell'aldilà prima di Dante*, cit. p. 29: “[...] venne loro incontro san Giacomo, cinto da bende sacre, che vedendo il suo pellegrino, per il quale era stato mandato, disse a san Giuliano e a san Donnino, [...], di mostrare al suo pellegrino i luoghi delle pene dei peccatori e le dimore dei giusti; e detto questo, se ne andò”.

¹¹ P. G. Schmidt, *Visio Thurkilli*, cit. pp. 17-18. E. Violante, *Le visioni dell'aldilà prima di Dante*, cit. p. 47: “[...] allora il santo afferrò subito un flagello, si avvicinò in fretta al demone che si beffava dell'anima e lo colpì con flagello in modo talmente violento che quello mandò fuori un urlo di dolore”.

¹² P. G. Schmidt, *Visio Thurkilli*, cit. p. 37: *[...] confestim sanctus Michael ait sancto Iuliano: “Reduc festinanter virum hunc ad corpus suum, quia, nisi citius reductus fuerit, iam aqua frigida, quam nunc in os suum astantes moliantur inicere, ex toto pernicioso interitu suffocabitur”*. E. Violante, *Le visioni dell'aldilà prima di Dante*, cit. pp. 91-92: “[...] subito san Michele disse a san Giuliano: «Riporta immediatamente quest'uomo al suo corpo, poiché, se non vi sarà condotto molto in fretta, l'acqua fredda che le persone al suo capezzale si accingono ora a versargli in bocca lo soffocherà in una morte assolutamente funesta»”.

¹³ P. G. Schmidt, *Visio Thurkilli*, cit. pp. 8-9. E. Violante, *Le visioni dell'aldilà prima di Dante*, cit. p. 25: “Quindi, la notte seguente, quando ebbe preso sonno, ecco venire per la seconda volta san Giuliano, che gli comandò sotto una terribile minaccia di rendere nota a tutti la visione in modo chiaro e ordinato [...], e di non temere la presenza di nessuno né le minacce o la dissuasione dal rivelare tutto ciò che era stato rivelato a lui, dal momento che era stato portato fuori dal corpo per questo, per rendere pubblico ciò che aveva visto”.

intervenendo per redarguire Thurkill ma, in linea generale, non impone nel testo la sua presenza in modo decisivo per cui molte delle spiegazioni dei luoghi visitati sono lasciate alla libera interpretazione del visionario/lettore, riportate tramite discorso indiretto o affidate a guide momentanee come il diavolo che conduce il gruppo verso settentrione e illustra le ragioni per cui alcuni seggi del teatro siano ancora vuoti o parzialmente distrutti affidando, pur se involontariamente, una speranza di riscatto per le anime dei viventi (*Harum sedium vacuitatem, inchoationem aut perfectionem sive in parte confractionem demon, qui presidebat, sancto Dompnino exposuit*)¹⁴. È possibile invece avvertire la viva voce del santo nel momento in cui ciò che si mostra al contadino non è di facile intuizione¹⁵ o riguarda direttamente la sua sorte: *Cui sanctus Iulianus: “Apparet” inquit “te non rectem essem tuam decimasse, ideo fetorem hunc sensisti”*¹⁶. Sarà tuttavia Michele, responsabile di guidare le anime completamente bianche dalla basilica fino alla chiesa posta sul monte della gioia, a svolgere un ruolo chiave nelle spiegazioni offerte a Thurkill; costui infatti si premura soprattutto di indicare puntualmente al visionario la quantità di messe necessarie perché tutti coloro che sono radunati in attesa intorno al tempio possano finalmente entrarvi: *Siquidem sanctus Michael de singulis animabus, quas ibidem cernebat et quarum noticiam habebat, viro illi intimabat, quot missarum suffragiis unaqueque anima potuit ab illa diutina expectatione liberari ac ingressum templi adipisci*¹⁷; un messaggio importante, dunque, da riportare a chi è ancora in vita e può così partecipare al riscatto spirituale dei propri cari defunti. Non solo. Anche l’arcangelo non rinuncia ad un legame personale con il visionario, invitandolo a cercare i genitori tra le anime in attesa; nel testo non si dichiara

¹⁴ P. G. Schmidt, *Visio Thurkilli*, cit. p. 27. E. Violante, *Le visioni dell’aldilà prima di Dante*, cit. p. 69: “Il demone che comandava spiegò a san Donnino perché questi seggi fossero vuoti, appena cominciati terminati o parzialmente distrutti”.

¹⁵ P. G. Schmidt, *Visio Thurkilli*, cit. pp. 10, 29. *Hic autem splendor illuminans de decimatione iustorum proveniebat, sicut a sancto edoctus est. [...] De distinctionibus horarum aut termino diei vel noctis vir ille ignoravit, nisi a ductore edoctus*. E. Violante, *Le visioni dell’aldilà prima di Dante*, cit. pp. 29, 75: “In mezzo alla basilica c’era una specie di grosso battistero, da cui si alzava incessantemente una fiamma grandissima, [...]. Questo splendore luminoso proveniva dalla decimazione, come fu spiegato dal santo. [...] Thurkill non riconosceva la separazione delle ore o i confini del giorno e della notte, a meno che non fosse ragguagliato dalla guida”.

¹⁶ P. G. Schmidt, *Visio Thurkilli*, cit. p. 12. E. Violante, *Le visioni dell’aldilà prima di Dante*, cit. pp. 31-32: “Per questo anche lo stesso Thurkill per due volte senti quel fetore, [...]. San Giuliano gli disse: «È chiaro che non hai decimato correttamente il tuo raccolto, perciò hai sentito questo fetore”.

¹⁷ P. G. Schmidt, *Visio Thurkilli*, cit. p. 31. E. Violante, *Le visioni dell’aldilà prima di Dante*, cit. p. 79: “San Michele spiegò infatti a Thurkill, in merito alle singole anime che lì osservava e di cui aveva avuto notizia, grazie a quante messe di suffragio ciascun’anima potesse essere liberata da quella lunghissima attesa e raggiungere l’ingresso del tempio”.

apertamente la capacità di Michele di cogliere i pensieri del contadino, ma la rapidità di successione con cui si presenta il momento non esclude tale ipotesi: *Eductus ille nimium sollicitus de patre et matre sua videnda a sancto Michaelae audivit, ut diligenter perscrutaretur, sicubi inter reliquos patrem aut matrem in illa australi plaga posset reperire*¹⁸. Thurkill riconoscerà soltanto il padre ma, grazie a questo incontro, potrà riscattare definitivamente l'anima paterna dalla colpa di frode compiuta in vita e permetterle di raggiungere la pace abbandonando lo stato di purgazione in cui si trovava.

Per completezza di analisi è necessario notare gli spostamenti in cui il visionario necessita dell'accompagnamento della guida; così, oltre a quanto già riportato sopra, Giuliano accompagna Thurkill al tempio dove incontra Michele che, terminata la visita, lo conduce prima allo stagno (per una rapida spiegazione per bocca di san Giuliano sul riposo concesso alle anime che purgano lì le proprie colpe) e poi di nuovo nella parte orientale del tempio dove l'angelo, di fronte ad Adamo, affida al testo una spiegazione dal sapore apocalittico: *Cum vero completus fuerit numerus electorum filiorum, tunc ex toto vestietur Adam stola glorie et immortalitatis, sicque finem mundus sortietur*¹⁹.

Ma a parer mio è un altro l'aspetto che connota in modo peculiare tutte e tre le guide di Thurkill, diavolo escluso (san Giuliano, san Donnino e Arcangelo Michele): il legame personale ricercato con il visionario. Tale tratto va sottolineato. Prima di tutto perché regala di per sé immagini di raffinata bellezza come quella in cui i due santi scelgono di mettersi al fianco del contadino per proteggerlo da eventuali attacchi diabolici o, ancor di più, la decisione dell'arcangelo di accompagnare subito nel tempio l'anima ormai purificata del padre del visionario certo del fatto che, una volta tornato nel suo corpo, Thurkill non avrebbe mancato di rispettare la promessa, simbolo dunque di un legame di sincera fiducia²⁰.

¹⁸ P. G. Schmidt, *Visio Thurkilli*, cit. p. 31. E. Violante, *Le visioni dell'aldilà prima di Dante*, cit. p. 81: "Molto ansioso di vedere suo padre e sua madre, Thurkill si sentì dire da san Michele di cercare bene se potesse trovare tra gli altri il padre o la madre, in qualche luogo in quell'area meridionale".

¹⁹ P. G. Schmidt, *Visio Thurkilli*, cit. pp. 35-36. E. Violante, *Le visioni dell'aldilà prima di Dante*, cit. p. 91: "Quando si sarà completato il numero dei figli eletti, allora Adamo vestirà completamente con la stola della gloria e dell'immortalità e così avrà fine il mondo".

²⁰ P. G. Schmidt, *Visio Thurkilli*, cit. p. 32. E. Violante, *Le visioni dell'aldilà prima di Dante*, cit. p. 83: "Acconsentendo con gioia l'uomo a tutto ciò e garantendo con fede la celebrazione di quel numero di messe, subito il beato Michele fece entrare in quel glorioso tempio l'anima del padre, davanti al figlio che osservava e la accompagnava".

E forse, allungando lo sguardo, proprio Dante mostra di aver compreso la ricchezza e la preziosità di un legame forte e intimo tra visionario e guida perché il racconto di un'esperienza oltremondana possa rivelarsi altrettanto forte e intimo anche per il lettore.

V. Conclusioni

La *Commedia*, tra le varie prospettive d'analisi adottabili per il suo studio, rappresenta un punto d'arrivo e di massimo sviluppo insieme degli elementi del genere visionario che la precede, riproposti nel poema in modo perfettamente equilibrato dall'abilità di Dante che, tra altri aspetti, mostra magistralmente nei suoi versi l'intensità del rapporto visionario-guide. Relazione che nelle *Visiones* non solo non è necessariamente sempre forte tanto quanto quella che lega il poeta al suo maestro o alla dama che lo aspetta in paradiso, ma rivela anche tratti ancora acerbi nel presentare talvolta come distinti ed autonomi quei ruoli che nel poema confluiscono in singole personalità come Virgilio o Beatrice. Bisogna tuttavia tener ben presente che tutti gli aspetti propri delle guide della *Commedia* sono già ravvisabili nelle svariate tipologie di accompagnatori che conducono le anime più o meno pure dei visionari alla scoperta del mondo ultraterreno: da qui dunque l'importanza propria del genere.

Il compito di condurre il visionario lungo il cammino è comune a pressoché tutte le guide incontrate nei testi; ma le figure che soddisfano tale incarico appartengono a diverse tipologie e vi assolvono peraltro con modalità altrettanto differenziate, caratteristica che rende esclusivo e speciale il loro ruolo.

Dalla tabella proposta come strumento di riepilogo di questa analisi risulta evidente quanto la categoria angelica sia in generale quella su cui ricade con più frequenza la scelta della guida. Tale aspetto trova una sua costante ricorrenza già negli apocrifi dell'Antico e del Nuovo Testamento, come ben spiegato con precisi riferimenti testuali da Alison Morgan in *Dante e l'Aldilà medievale*¹, per cui non deve stupire la presenza di angeli-guida in visioni come quella del martire Saturo che si colloca nel primo periodo dell'età cristiana: nel corso della narrazione tali creature celesti rimangono anonime e si limitano a condurre a gruppi il visionario senza aggiungere altri compiti a questo loro unico ruolo. Alla decisiva presenza degli angeli può aver contribuito non solo l'influenza degli apocrifi ma anche l'influsso positivo proprio di tale tipologia, come viene espresso dal visionario Fursa che beneficia subito della vicinanza di creature angeliche: *Hi tres caelicolae, splendentes pari fulgore, mirae suavitatis dulcedinem alarum sonitu carminum modolamine conspectus pulchritudine illi animae inserebant*².

¹ A. Morgan, *Dante e l'Aldilà medievale*, cit. pp. 116-117.

² Per la traduzione e i riferimenti testuali si veda nota 9 p. 25.

I tratti vaghi e sfuggenti degli angeli che guidano Saturo progrediscono in una prima definizione nelle narrazioni riportate da Gregorio di Tours nell'*Historia francorum* e nei *Dicta* dell'abate Valerio del Bierzo, dal momento che qui le guide luminose non si riducono a meri accompagnatori silenziosi ma intrattengono dialoghi con i protagonisti delle esperienze ultramondane. Si tratta nel primo caso di conversazioni espresse con lo scopo di spiegare a Salvio ciò che vede³ e nel secondo di interventi rivolti alla correzione di un comportamento sbagliato commesso del visionario o mossi dall'intento di fargli mantenere un atteggiamento virtuoso una volta terminato il viaggio; una declinazione del medesimo senso, quello cioè di provvedere al benessere del visionario ora però rivolto all'aspetto corporeo, si avverte inoltre con i tre angeli che si prendono cura di Fursa difendendolo in modo attivo dai furiosi attacchi dei diavoli, mantenendo al contempo le funzioni già ricordate di guidarlo e spiegargli ciò che vede durante la visita nell'aldilà.

Un primo passo per uscire dall'anonimato angelico si ha poi con la visione di Baronto⁴ guidato per un primo tratto da Raffaele che continua a preoccuparsi dell'incolumità del corpo del religioso in cammino, così come uno degli angeli che guida il monaco di Wenlock quando gli pone la sua mano sul capo per dargli conforto.

Anche se nei testi di cui si è detto vengono sottolineati comportamenti che portano ad affermare quanto agli angeli stia a cuore la salvezza dell'anima che è stata loro affidata, quel moto di affetto fatto di gesti o atteggiamenti amichevoli, grazie ai quali il rapporto visionario-guida cresce e si fortifica, è qui ancora agli albori⁵; si tenga però ben presente che dagli anonimi accompagnatori di Saturo del III secolo si giunge già nel VII a figure presentate con una propria identità, come l'arcangelo Raffaele, intente a soddisfare i dubbi del visionario in merito ai luoghi che stanno visitando insieme e a proteggerlo dai pericoli. Tali tendenze includono anche gli angeli guida presenti nei testi visionari redatti in epoca carolingia, sebbene il contesto politico che li

³ Per il riferimento del testo si veda nota 7 p. 16. Il compito di guidare il visionario illustrandogli ciò che vede viene già recuperato da Gregorio di Tours prendendo a modello le figure degli apocrifi per essere soddisfatto anche dall'angelo posto alla destra di Fursa (nota 14 p. 26) e non solamente più avanti con la visione del monaco di Wenlock come sostenuto da A. Morgan (Cfr. pag. 121, *Dante e l'Aldilà medievale*).

⁴ Siamo nel VII secolo.

⁵ Mi trovo qui in disaccordo con quanto sostenuto a tal proposito da Morgan che legge nelle parole dell'angelo-guida di Massimo un atteggiamento amichevole e quasi paterno, anticipazione di quello sviluppato poi nella *Commedia* con Virgilio nei riguardi di Dante (Cfr. *Dante e l'aldilà medievale*, cit., pag. 118); come spiegato sopra, ritengo che il dialogo del messaggero celeste sia ancora troppo acerbo e scarno per permettere una lettura così profonda, soprattutto alla luce di esempi successivi, di cui si dirà meglio, che si mostrano più calzanti per un eventuale confronto con il poema (Cfr. note 9-10 e 12-13 a p. 20 per le affermazioni dell'angelo).

muove non rimanga ai margini ma entri con forza nel racconto, influenzando atteggiamenti e rapporti. Si faccia però attenzione alla creatura angelica che si fa carico di guidare Wetti perché, nonostante rimanga anonimo, non si tratta di un angelo come gli altri: è il custode del visionario. Lo conosce fin dalla nascita e lo ha seguito in ogni momento della sua vita. Questo punto è rilevante in quanto è il primo esempio di quella relazione personale che fa da protagonista nei rapporti guida-visionario delle *Visiones* redatte dal XII secolo in poi: Orm e Thurkill sono guidati dall'arcangelo Michele, Guntelmo da Raffaele e Tnugdalo, come Wetti, dal suo angelo custode.

Le ragioni per cui i redattori di queste narrazioni hanno scelto di uscire dall'anonimato vanno ricercate *in primis* nella componente cronologica: il genere visionario ha alle spalle secoli di esiti nei quali gli aspetti che identificano sommariamente la guida come il condurre, lo spiegare o il difendere il visionario sono ormai consolidati per cui diventa quasi necessario aggiungere elementi che connotino maggiormente tale figura. Non solo. Inserire una guida dotata di una propria identità serve ad aumentare la credibilità della *Visio*, un aspetto questo con cui i redattori delle origini hanno avuto a che fare in una misura diversa, meno pregnante, rispetto a quelli dei secoli successivi.

Gli arcangeli Michele e Raffaele così come il custode celeste di Tnugdalo sono connotati dunque per una propria individualità, non sono più cioè gli angeli generici delle origini.

Ma perché si distingua chiaramente l'evoluzione propria della figura della guida, descritta con più intensità anche dal punto di vista caratteriale, è necessario abbandonare la tipologia angelica per spostarsi su quella umana. Anche i santi infatti fanno capolino nelle *Visiones*: alla base della scelta di uno piuttosto che di un altro ci sono delle motivazioni specifiche legate al testo o, meglio ancora, al visionario stesso. Come per le guide angeliche è necessario uno sguardo alle origini per comprendere al meglio la compiutezza di quelle umane presenti nei testi dei secoli XII e XIII⁶. Antesignana in questo senso è la *Passio SS. Perpetuae et Felicitatis* dove a guidare Felicità è il diacono Pomponio, responsabile della conversione al cristianesimo della matrona romana: una presenza legata dunque alla vita della protagonista. Medesime le ragioni della presenza dei due vescovi Beano e Meldano che incaricano Fursa di

⁶ Ho ritenuto necessario aggiungere questo breve *excursus* alle informazioni più specifiche legate ai testi (cfr. Morgan, *Dante e l'aldilà medievale*, pp. 125-127) per rendere più chiara l'idea per cui la scelta di guide maggiormente personali abbia alle spalle dei riferimenti precisi che hanno gettato le basi per gli sviluppi successivi.

diffondere la parola di Dio in Irlanda, terra d'origine dei due religiosi e del visionario. È però nella *Visio Baronti* con la totalizzante presenza del mondo monastico a cui appartiene il visionario che si riscontra una prima incisiva espansione della componente personale: non solo Baronto incontra in paradiso alcuni dei suoi confratelli con cui si intrattiene dialogando ma uno di questi, Framnoaldo, lo accompagna per l'ultimo tratto di viaggio affidandogli un incarico. La presenza nel racconto di san Pietro poi trova giustificazione nel fatto che sia egli stesso il patrono del monastero presso cui vive il visionario a cui, come i due vescovi irlandesi citati poco sopra, affida un compito che riguarda la salvezza della sua anima.

Gli esempi qui riportati rappresentano i primi tentativi per cui alla base della scelta della guida ci sia una ragione personale che la lega al visionario: esperimenti che hanno un deciso successo nei testi redatti posteriormente. Di questi non si dimentichi il sempre costante ricorso agli angeli, ma costoro sono sempre più spesso affiancati o sostituiti del tutto da figure umane: come Baronto, ad esempio, anche Anscario è guidato da Pietro a cui si accompagna Giovanni Battista. Se Morgan sottolinea l'importanza nel testo della primaria presenza delle descrizioni fisiche dei santi⁷, si tengano però anche ben presenti le motivazioni assolutamente private che giustificano la partecipazione di questi due specifici accompagnatori: la presenza del primo papa potrebbe essere infatti intesa nei termini di un totale appoggio della chiesa ad Anscario nel rivestire il ruolo missionario presso i popoli della Scandinavia, mentre per quanto riguarda il Battista l'affinità con il visionario è forse ancor più incisiva perché entrambi scelgono di condurre una vita semplice e solitaria, il santo rifugiandosi nel deserto, il monaco facendo di una rigida disciplina di rinunce il faro della sua quotidianità. E così di seguito: Guntelmo, monaco benedettino, è guidato per l'appunto da san Benedetto, Edmondo da Nicola in quanto santo della sua parrocchia e Thurkill da san Giuliano a cui è legato dalla medesima propensione all'ospitalità.

Non si pensi tuttavia a personalità astratte nelle loro beatitudini bensì a soggetti connotati da un forte realismo, in accordo col quale tessono un legame altrettanto concreto con i visionari in viaggio. Per fare solo qualche esempio, un santo come Benedetto è tratteggiato mentre bastona il povero Guntelmo per punirlo della sua leggerezza o san Donnino intento a frustare un diavolo per ottenere la sua attenzione. La franchezza del rapporto permette da una parte di sentirsi liberi di proferire un richiamo

⁷ Cfr. *Dante e l'aldilà medievale*, cit., p. 124.

e dall'altra di accettarlo, così come Dante dovrà raccogliere il severo ammonimento di Beatrice:

Dante, perché Virgilio se ne vada,
non pianger anco, non piangere ancora;
ché pianger ti conven per altra spada⁸.

L'ardire quasi irriverente riscontrabile nell'atteggiamento di san Benedetto ricordato sopra è presentato nella terzina dantesca con meno incisività; la dama non lascia cadere l'alone di beatitudine che la raffigura ma si mostra comunque inflessibile di fronte al comportamento inopportuno del poeta.

Va ricordata poi tra le altre una tendenza che accomuna ogni tipologia di guida, tanto angelica quanto umana, e muta progressivamente nella veste tramite cui viene proposta: assegnare un compito al visionario. Tale aspetto è presente fin dalle origini nella compiutezza per cui si distingue il messaggero celeste che guida l'Apostolo Paolo per attraversare poi l'intero arco cronologico del genere visionario e rendersi maggiormente evidente nei testi del XII e XIII secolo. Per quanto riguarda Fursa, Baronto o il monaco di Wenlock il tutto si risolve in incarichi comunicati a voce dalle rispettive guide; poco lo spazio occupato da ciò che viene dopo. Ci si limita soltanto a presupporre che la vita del santo irlandese debba aver subito un cambiamento decisivo nell'abbracciare l'idea di diffondere la parola di Dio in Irlanda, che Baronto abbia ascoltato le raccomandazioni di san Pietro per prestare poi i dovuti onori alla tomba del confratello Framnoaldo e che il monaco di Wenlock si sia recato rispettivamente dalla donna indicata dagli angeli e dal prete Beggan come gli viene ordinato. Nel testo però non ci viene detto nulla a tale riguardo. Nelle narrazioni posteriori invece, precisamente a partire dalla *Visio paupercuale mulieris* in poi⁹, vengono sottolineate in modo incisivo, e a volte un po' grottesco, le conseguenze subite dai visionari che hanno trasgredito agli obblighi, a partire dalla povera donna diventata momentaneamente cieca per volere del monaco che le aveva fatto da guida fino al contadino Thurkill che subisce un rimprovero da san Giuliano apparsogli in sogno con atteggiamento minaccioso.

⁸ Dante, *Commedia*, Pg. XXX 55-57, cur. U. Bosco e G. Reggio, Firenze, Le Monnier, 1993.

⁹ Secondo Morgan il ruolo dell'attribuzione di un incarico (insieme a quello del riscatto del visionario) presenti nella *Commedia* sono preannunciati già dalla *Visio Wettini*; per quanto riguarda il primo dei due tuttavia, vanno ricordati gli esempi citati sopra che precedono dal punto di vista cronologico il compito affidato a Wetti.

Quella visionaria è una materia magmatica in continua evoluzione, caratteristica che le permette di rivelarsi quale fonte inesauribile di temi che appaiono nei testi delle origini per poi ripresentarsi in narrazioni cronologicamente successive; la modalità intermittente tramite cui alcuni motivi vengono proposti rende difficile un loro inserimento in filoni di tendenze precise ma vanno comunque ricordati anche perché regalano preziosi immagini letterarie. L'abbandono del visionario rientra in pieno in questo discorso. Il ricorso a questo strumento per così dire didattico emerge per la prima volta nella visione di Drythelm lasciato solo vicino al pozzo infernale e terrorizzato da uno stuolo di demoni armati che vogliono trascinarlo nel baratro della disperazione; meravigliosa l'immagine della ricomparsa dell'angelo accompagnatore, stella luminosa dall'intensità crescente che salva il visionario portandolo via da quel luogo così pericoloso. Come già accennato, questa modalità non è propria di tutti i testi. Vediamo però che viene proposto a più riprese nella *Visio Tnugdali*, ogni volta che il misero contadino deve sottoporsi da solo alle torture dell'inferno superiore. Immediato e forte il richiamo all'immagine di Dante che si volta ansioso per cercare la figura del suo maestro, punto di riferimento insostituibile. Se il Dante-viaggiatore è confortato dalla scena della sua dama posta nella beatitudine della rosa celeste e si appresta all'incontro con l'Altissimo, il Dante-poeta sceglie di omaggiare Virgilio dipingendolo nel momento della sua assenza, circostanza in cui si manifesta tutta la sua forza.

volsimi a la sinistra col respitto
col quale il fantolin corre a la mamma
quando ha paura o quand'elli è afflitto,

per dicere a Virgilio: 'Men che dramma
di sangue m'è rimaso che non tremi:
conosco i segni de l'antica fiamma'.

Ma Virgilio n'avea lasciati scemi
di sé, Virgilio dolcissimo patre,
Virgilio a cui per mia salute die' mi¹⁰.

Per completezza non si possono dimenticare animali e diavoli che compaiono, benché a singhiozzo, come guide in alcune delle *Visiones* in analisi.

¹⁰ Dante, *Commedia*, Pg. XXX 43-51.

Gli animali più scelti sono le colombe che figurano in trittici come guide del visionario Baldario e di Alberico. Per quanto riguarda il primo, i tre volatili sono intesi alla stregua di angeli che, dotati di parola, conducono il visionario a contemplare Cristo; silenziose invece quelle che si occupano di spostare Alberico. La preferenza di questi uccelli va ricondotta con tutta probabilità all'iconografia dello Spirito Santo a cui sono generalmente associati.

I demoni vengono invece raffigurati come mostri feroci o nelle vesti di buffe creature nere e puzzolenti. Nell'affrontare questo tema può essere chiarificante partire dall'ultima visione, quella del contadino Thurkill, perché mostra entrambe le modalità. Non può che risultare al limite del grottesco la raffigurazione di Satana che urla di dolore perché un sudato san Paolo gli ha fatto cadere un peso su un piede; ma il demone che fa strada a Donnino fino al teatro degli orrori ha connotati ben più sinistri. Qui sono il dolore e la paura a fare da padroni per la durata dell'intera scena ed è questa la tipologia che va per la maggiore lungo la strada della pastorale del terrore, quando compaiono diavoli in qualsiasi ruolo: per Baronto si tratta di demoni torturatori che lo infastidiscono senza lasciarlo mai fino all'arrivo delle minacce di san Pietro, come se il redattore del testo avesse voluto creare un contrappeso all'intensità delle scene e quindi scelto di abbassarne il tono mostrando il primo papa intento ad usare le chiavi per scopi diversi dall'aprire le porte del paradiso. A metà tra torturatori e guide le creature spaventose associate ad un fuoco insopportabile che portano via il capofamiglia di cui si racconta nel IV libro dei *Dialogi*, morto senza aver assunto il viatico del Signore.

È con la *Visio Anselmi* che si presenta un diavolo come guida a tutti gli effetti. Per comprendere la ragione di tale scelta bisogna tenere ben presente l'eccezionalità della fonte tenuta come riferimento dal redattore del testo, quella cioè del Vangelo apocrifo di Nicodemo che giustifica e chiarisce la decisione di affidare il visionario proprio a Gesù¹¹ per l'intera durata della vista agli inferi; sarà poi proprio il Salvatore ad assegnare ad un demone il compito di riportare il monaco-visionario fino alla sua cella. È presumibile dedurre che lo scopo di questa disposizione consista nel voler trasmettere un'immagine assolutamente positiva di un religioso che resiste alle tentatazioni del suo diabolico accompagnatore, mostrandosi saldo nella fede. E sarà proprio una medesima fiducia incondizionata riposta nell'azione salvifica dell'Altissimo a far sì che Owein riesca a resistere alle lusinghe dell'assordante gruppo

¹¹ Secondo questo scritto il Signore si sarebbe recato all'inferno il giorno della sua crocefissione per strappare dalla dannazione le anime dei giusti morti prima della sua nascita.

demoniaco che lo guida tra i vari luoghi di tortura che costituiscono il percorso purgatoriale che ha intrapreso. Ma il cavaliere non è destinato a sopportare a lungo la loro vicinanza perché ai diavoli è negato l'accesso al paradiso: il visionario è infatti accompagnato da due arcivescovi nel corso della visita al luogo della pace interiore. Le guide della narrazione dunque cambiano per ragioni legate alla sacralità dei luoghi.

La successione di guide non è un'invenzione dei redattori della *Visio Anselmi* e del *Tractatus* ma ha origini più antiche.

Tra i testi analizzati qui il motivo ricorre per la prima volta nella visione di Massimo accompagnato lungo il cammino di ritorno da tre uomini, descritti mentre sono intenti a svolgere delle occupazioni che richiamano interessi propri della vita del visionario: rispettivamente scrivere libri e meditare salmi per poi, con la terza figura, rappresentare un invito per il monaco a sottomettersi all'obbedienza delle regole imposte dalla sua scelta di vita. Si tratta dunque di una ragione interna alla narrazione quella per cui non è il solo angelo presentato all'inizio della *Visio* ad occuparsi di Massimo. Medesima la motivazione per la quale Baronto non è guidato solo da Raffaele: costui è un Arcangelo per cui nessun divieto gli sarebbe stato imposto qualora avesse voluto accompagnare personalmente il visionario prima all'inferno e poi al suo monastero. Ma si ricordi che questa narrazione vuole essere soprattutto un'esaltazione del mondo monastico come strumento di salvezza e nello specifico della comunità di Longoreto, quella cioè a cui appartiene Baronto: motivo per cui sono alcuni suoi beati confratelli a portarlo in visita agli inferi e poi uno solo fra questi, Framnoaldo, ad accompagnarlo finché l'anima non si sia riunita al corpo.

L'avvicendamento di guide diverse viene riproposto oltre che nel *Tractatus* anche in altre *Visiones* dei secoli maturi: così Guntelmo e Thurkill¹². Nella prima è possibile individuare una divisione anche dei ruoli relativi alla presenza di una piuttosto che di un'altra guida: san Benedetto infatti è stato incaricato dalla Vergine di portare Guntelmo al suo cospetto (un po' come Virgilio chiamato da Beatrice). Dopo avergli indicato la strada per raggiungere Maria e aver perciò soddisfatto il suo compito affida il visionario a Raffaele, il quale si impegna ad illustrargli brillantemente tutto ciò che vedono all'inferno e in paradiso, aspetto che caratterizza maggiormente la sua figura. E così, essendo Michele il responsabile di condurre le anime completamente bianche dalla basilica fino alla chiesa posta sul monte della gioia, sarà proprio

¹² Morgan ricorda per questo caso anche la Visione del monaco di Eynsham perché ritiene che a Nicola sia vietato l'accesso al paradiso. Si veda la nota 24 a p. 149 per la ragione che mi porta a non accogliere l'interpretazione della studiosa.

lui e non san Giuliano a fare da guida a Thurkill nel momento in cui il contadino si appresta a visitare quella zona.

Negli esempi descritti si delinea dunque come incarichi attribuiti a figure diverse o divieti siano le ragioni per cui nelle narrazioni compaiano guide differenziate. Anche Dante avrebbe potuto affidare a Beatrice il compito di pregare la Vergine perché al poeta fosse permessa la visione dell'Altissimo ma sceglie di far comparire Bernardo di Chiaravalle, tra le altre ragioni anche per il fatto che il religioso fosse un grande cultore di Maria a cui aveva infatti dedicato diversi sermoni. È invece un divieto legato sia alla natura del luogo successivo sia a quella di Virgilio stesso ad impedirgli di proseguire il viaggio insieme al suo discepolo.

Riassumendo si può concludere che l'indicare la strada sia il tratto che accomuna tutte le guide; la scelta ricade solitamente sugli angeli per i motivi detti e anche perché i visionari, soprattutto quelli delle origini, sono perlopiù monaci per cui è presumibile che attingessero ad un orizzonte fortemente intriso di religiosità. Angeli dapprima silenziosi e poi descritti mentre dialogano con il protetto che è stato loro affidato occupandosi della sua incolumità e affidandogli un compito da soddisfare in un secondo momento; anonimi messaggeri celesti che diventano infine angeli dotati di una riconosciuta individualità. E così anche le figure umane dal diacono Pomponio in crescendo fino ai santi di riferimento del visionario.

Uno sguardo complessivo al genere ci restituisce una figura della guida composita e in crescendo; i tratti fondanti sono presenti fin dalle origini ma, via via che il genere si sviluppa, si perfezionano e si combinano con altri elementi. Per intendere al meglio le visioni del XII e del XIII secolo dove gli accompagnatori sono definiti da ritratti compiuti e articolati è quindi necessario aver ben compreso le modalità in cui si presentano nei primi testi; così come per apprezzare la magistrale abilità di Dante nel ricombinare tutto questo gigantesco bagaglio di elementi preesistenti bisogna rifarsi all'intero genere visionario che lo precede senza però riuscire ad anticiparlo.

LEGENDA DELLE FONTI.

- VP: *Passio SS. Perpetuae et Felicitatis*
AP: *Visio Pauli*
HF: *Historia francorum*
Dial.: *Dialogi*
Dicta: *Dicta beati Valeri ad beatum Donadeum*
HE: *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*
VF: *Visio Fursei*
VB: *Visio Baronti*
VW: *Visione del monaco di Wenlock*
VI: *Visione di Ioasaph*
VPM: *Visio pauperulae mulieris*
VWT: *Visio Wettini*
VR: *Visio Rotcharii*
VANSC: *Visione di Anscario*
VCP: *Visio cuiusdam religiosi presbyteri de terra Anglorum*
VCC: *Visio Karoli Crassi*
NSB: *Navigatio Sancti Brendani*
VANS: *Visio Anselii*
VAL: *Visio Alberici*
VO: *Visio Ormi*
VFW: *De revelatione Inferni facta Guillelmo puero*
VT: *Visio Tnugdali*
VGU: *Visio Gunthelmi*
PSP: *Tractatus de Purgatorio Sancti Patricii*
VGO: *Visio Godeschalci*
VME: *Visio monachi de Eynsham*
VTH: *Visio Thurkilli*

FONTE	VISIONARIO	GUIDA													
		SEMBIANZA						RUOLO							
		Angelo	Figura umana	Animale	Diavolo	Voce	Santo	Conduce	Spiega	Consiglia sul comportamento	Protegge	Ammonisce	Affida un compito	Rassicura	Scompare
VP	Perpetua		x diacono Pomponio					x						x	x
	Saturo	x quattro gruppi di quattro angeli ciascuno						x							
AP	Apostolo Paolo	x						x	x			x	x		
HF	Salvio	x due angeli						x	x						
	Fanciulla di un monastero		x					x	x						
Dial.	Capofamiglia				x gruppo di diavoli			x							
Dicta	Massimo	x	x tre uomini					x angelo, tre uomini		x angelo				x angelo	
	Bonello	x			x un solo diavolo, poi due gruppi	x		x angelo, un solo diavolo, una voce, due gruppi di diavoli		x angelo					
	Baldario			x tre colombe				x	x						

FONTE	VISIONARIO	GUIDA													
		SEMBIANZA						RUOLO							
		Angelo	Figura umana	Animale	Diavolo	Voce	Santo	Conduce	Spiega	Consiglia sul comportamento	Protegge	Ammonisce	Affida un compito	Rassicura	Scompare
HE	Drythelm	x						x	x	x	x				x
VF	Fursa	x tre angeli, uno è armato	x due vescovi, Beoano e Meldano					x tre angeli	x angelo alla destra del visio- nario, due vescovi	x vescovo Beoano	x tre angeli		x angelo armato, vescovo Beoano	x angelo alla destra del visionario	
VB	Baronto	x Arc. Raffaele	x due fanciulli e un gruppo di suoi confratelli tra cui si notano: Framno- aldo Corboleno e Betoleno				x san Pietro	x Arc. Raffaele, due fanciulli, confratelli in gruppo, Framno- aldo da solo per l'ultimo tratto	x Arc. Raffaele, Corbo- leno, alcuni confratelli in gruppo		x Arc. Raffaele, due angeli, san Pietro	x Betoleno	x san Pietro, Framno- aldo	x Arc. Raffaele	
VW	monaco di Wenlock	x gruppo di angeli						x	x		x uno degli angeli		x		

FONTE	VISIONARIO	GUIDA													
		SEMBIANZA						RUOLO							
		Angelo	Figura umana	Animale	Diavolo	Voce	Santo	Conduce	Spiega	Consiglia sul comportamento	Protegge	Ammonisce	Affida un compito	Rassicura	Scompare
VI	Ioasaf		x gruppo di uomini tremendi					x	x	x					
VPM	Povera donna		x monaco					x	x				x		
VWT	Wetti	x						x	x	x		x	x		
VR	Rotchario	x						x							
VANSC	Anscario						x san Pietro, san Giovanni Battista	x entrambi							
	Anscario		x Anscario stesso					x							
VCP	Presbitero inglese		x					x	x	x					
VC	Carlo il Grosso	x						x			x			x	
NSB	Brendano e i suoi monaci						X			x	x	x		x	
			Barindo					x							
				cane				x							
			primo dispensiere						x					x	
				uccello con uva					x			x			
			secondo dispensiere						x	x	x				
				pesce lasconio					x						
				uccello bianco						x					
		Ailbe eremita Paolo							x						

FONTE	VISIONARIO	GUIDA													
		SEMBIANZA						RUOLO							
		Angelo	Figura umana	Animale	Diavolo	Voce	Santo	Conduce	Spiega	Consiglia sul comportamento	Protegge	Ammonisce	Affida un compito	Rassicura	Scompare
VANS	Un monaco		x Gesù		x			x Gesù, diavolo	x diavolo	x Gesù	x Gesù, diavolo				
VAL	Alberico	x due angeli		x tre colombe			x san Pietro	x due angeli, tre colombe, san Pietro	x san Pietro	x san Pietro	x san Pietro	x san Pietro	x san Pietro		
VO	Orm	x Arc. Michele						x		x	x			x	
VFW	William		x					x		x	x		x	x	x
VT	Tnugdalo	x						x	x	x		x	x	x	x
VGU	Guntelmo	x Arc. Raffaele					x San Benedetto	x Arc. Raffaele, san Benedetto	x Arc. Raffaele, san Benedetto	x San Benedetto			x Arc. Raffaele	x San Benedetto	x San Benedetto
PSP	Owein		x due priori, due arcivescovi		x gruppo di diavoli			x gruppo di diavoli, due arcivescovi	x due priori	x due priori, due arcivescovi					
VGO Redazione A e B	Godescalco	x due angeli						x	x		x		x	x	x
VME	Edmondo						x san Nicola	x		x		x		x	
VTH	Thurkill	x Arc. Michele			x		x san Giuliano l'Ospedaliere, san Donnino	x san Giuliano, san Donnino, Arc. Michele	x san Giuliano, diavolo, Arc. Michele		x san Donnino	x san Giuliano	x san Giuliano, Arc. Michele	x san Donnino	x san Giuliano

BIBLIOGRAFIA

FONTI

Annales de Saint-Bertin, ed. F. Grat, J. Vielliard e S. Clémencet, Parigi, Editions Klincksieck, 1964.

C. Carozzi, *Eschatologie et au-delà: recherches sur l'Apocalypse de Paul*, Aix-en-Provence, Publications de l'Université de Provence, 1994.

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)*, «Sileno. Rivista di studi classici e cristiani» 25 (1999), pp. 21-50.

G. Constable, *Cluniac studies*, London, Variorum, 1980.

S. Cremonesi, *Le visiones dell'aldilà nella cultura medievale: la Visio monachi de Eynsham*, Università degli Studi di Milano, 2018-2019. Consultabile all'indirizzo: <http://www.studilefili.unimi.it/extfiles/unimidire/56101/attachment/cremonesi-visio-monachi-de-eynsham.pdf>

Dante, *La Divina Commedia. Inferno*, cur. U. Bosco e G. Reggio, Firenze, Le Monnier, 1983.

Dante, *La Divina Commedia. Purgatorio*, cur. U. Bosco e G. Reggio, Firenze, Le Monnier, 1993.

O. de la Cruz Palma, *Barlaam et Iosaphat: versión vulgata latina*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2001.

C. Dehaisnes, *Les annales de Saint-Bertin et de Saint Vaast suivies des fragments d'une chronique inedite*, Parigi, Edition Slatkine, 1980.

R. Easting, *The Revelation of the Monk of Eynsham*, Oxford, Early English Text Society, 2002.

H. Farmer, *The vision of Orm*, in "Analecta Bollandiana", 75 (1957), pp. 72-82.

Godeschalculus und Visio Godeschalci, cur. E. Assmann, Neumünster, Wachholtz Verlag, 1979.

Gregorio di Tours. La storia dei Franchi, cur. M. Oldoni, Milano, Mondadori, 1981.

Il Purgatorio di san Patrizio: documenti letterari e testimonianze di pellegrinaggio (secc. XII-XVI), cur. G. P. Maggioni, R. Tinti e P. Taviani, Firenze, SISMEL Edizioni del Galluzzo, 2018.

La passione di Perpetua e Felicità, cur. M. Formisano, Milano, BUR, 2008.

Navigatio sancti Brendani, cur. G. Orlandi e R. E. Guglielmetti, Firenze, SISMEL Edizioni del Galluzzo, 2014.

Prudenzio di Troyes, *Annales sive Annalium Bertinianorum pars secunda: ab anno 835 usque ad annum 861*, in *Patrologia Latina* CXV coll. 1385-1390.

G. Puleio, *Le due redazioni della visione di Godescalco: analisi e traduzione*, Università degli Studi di Milano, 2017-2018. Consultabile all'indirizzo: <http://www.studilefili.unimi.it/extfiles/unimidire/56101/attachment/puleio-visio-godeschalci.pdf>

Thomas of Monmouth, *Life and Miracles of St. William of Norwich*, Cambridge, Cambridge University Press, 1896.

M. van der Lugt, *Tradition and revision. The textual tradition of Hincmar of Reims' Visio Bernoldi with a new critical edition*, «Archivium Latinitatis Medii Aevi» 52 (1994), pp. 109-148.

Vincenzo di Beauvais, *De revelatione inferni facta Guillelmo puero*, in *Bibliotheca mundi seu speculi maioris*, l. IV. *Speculum historiale*, XXVII 84-85, Duaci 1624 [Rist. anast., Graz, s.e., 1965].

E. Violante, *Le visioni dell'aldilà prima di Dante: la Visio Thurkilli*, Università degli Studi di Milano, 2016-2017. Consultabile all'indirizzo: <http://www.studilefili.unimi.it/extfiles/unimidire/56101/attachment/violante-visio-thurkilli.pdf>

Visio Alberici, ed. P. G. Schmidt, Stuttgart, Franz Steiner Verlag Wiesbaden GmbH, 1997.

Visio Anselmi, cur. R. Gamberini, Firenze, SISMEL Edizioni del Galluzzo, 2008.

Visio Thurkilli relatore, ut videtur, Radulpho de Coggeshall, ed. P. G. Schmidt, Leipzig, Teubner, 1978.

Visioni dell'aldilà: fonti, modelli, testi, cur. M. P. Ciccarese, Firenze, Nardini, 1987.

Vita Anskarii archiepiscopi Hamburgensis et Bremensis, ed. Georg Waitz, Hannover, 1884 (*Monumenta Germaniae Historica. Scriptores Rerum Merovingicarum in usum scholarum separatim editi* 55).

Vita bizantina di Barlaam e Ioasaf, cur. S. Ronchey e P. Cesaretti, Rusconi, Milano, 1980.

A. Wagner, *Visio Tnugdali lateinisch und altdeutsch*, Hildesheim, New York, 1982.

W. Wattenbach, *Aus Petersburger Handschriften*, «Anzeiger für Kunde der deutschen Vorzeit» 22 (1875), pp. 72-74.

Wynfretus Eadburgae abbatissae, *Ep. X*, ed. E. Dummler, in *Epistolae Merovingici et Karolini Aevi*, I, (*Monumenta Germaniae Historica, Epistolae III*), Berolini 1892.

F. Ziliani, *La geografia dell'aldilà nelle visioni latine dei secoli XII-XIII*, Università degli studi di Milano, 2017-2018. Consultabile all'indirizzo: <http://www.studilefili.unimi.it/extfiles/unimidire/56101/attachment/ziliani-topografia-xii-xiii.pdf>

STUDI

J. Amat, *Songes et visions: l'au-dela dans la litterature latine tardive*, Paris, Etudes augustiniennes, 1985.

C. Carozzi, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà d'après la littérature latine: V - XIII siècle*, Roma, Ecole française de Rome, 1994.

C. Gizzi, *Il ponte del capello*, Pescara, Ianieri, 2008.

R. E. Guglielmetti, *Le visioni dell'Aldilà nel Basso Medioevo*, dispensa universitaria, Milano, a.a. 2018-2019.

R. E. Guglielmetti, *Le visioni dell'aldilà nell'Alto Medioevo*, dispensa universitaria, Milano, a.a. 2017-2018.

J. Le Goff, *La nascita del Purgatorio*, Torino, Einaudi, 1982.

J. Le Goff, *L'immaginario medievale*, Roma, Laterza, 1988.

A. Morgan, *Dante e l'aldilà medievale*, Roma, Salerno editrice, 2013.