

Adelaide Ricci  
**Mirabilia. Appunti sul meraviglioso**

[A stampa in "Strenna dell'ADAFa [Amici dell'arte - famiglia artistica, Cremona]", XLIX (2009), Cremona, pp. 61-70 © dell'autrice - Distribuito in formato digitale da "Reti Medievali", www.retimedievali.it].

«O quam mirabilis est prescientia divini pectoris  
que prescivit omnem creaturam»  
HILDEGARD VON BINGEN

Uno dei più pericolosi difetti del mondo contemporaneo – che non è solo una mancanza, ma ha anche, miscelate, le insidiose sfumature della svista grossolana e dell'errore consapevole – è considerare il ‘mistero’ come qualcosa di oscuro. Apro un vocabolario: in evidenza sono i concetti di «cosa occulta, arcana, incomprensibile alla ragione umana» e anche di «enigma, i cui elementi e aspetti non appaiono chiari e di cui si ignora l’essenza o la causa». Ecco l’accento su due elementi: l’occulto, celato e dissimulato, e il fosco, declinazione negativa dell’ambiguo.

Non si tratta semplicemente o soltanto del risultato, a lungo termine, della pluriscolare lotta contro le superstizioni, che vennero definendosi come tali entro un assai vasto serbatoio di credenze e atteggiamenti religiosi (nel senso più ampio e privo di connotazione specifica). C’è qualcosa di più sottile e, tutto sommato, moderno, per non dire – ma è categoria controversa – postmoderno: il silenzio suggerito o imposto allo spirito. E se il primo processo – ossia la definizione di superstizione nel senso divenuto tradizionale di falsa credenza, condizionata spesso dall’ignoranza – fu ed è stato certamente guidato dalla Chiesa, il secondo, a mio parere tuttora in corso e oltretutto con modalità degenerate, ha visto e vede l’amalgamarsi più o meno efficace di soggetti diversi, di protagonisti e di comparse sul grande palcoscenico del razionalismo, dal Cinquecento a oggi.

Se ci guardiamo intorno – e dentro – noteremo che la questione non è né chiara né risolta, e che questa nostra contemporaneità così scientifico-matematica vive, se non anche alimenta, ampie porzioni di irrazionalità, superstiziosa davvero, in cui già semplicemente la parola ‘mistero’ – torno al nodo cruciale – è percepita e propinata con quell’aura infida di segreto da temere, di nascondimento un po’ scivoloso e per adepti, di fatto divino declinato al *noir*.

Non così nei secoli medievali. Nel medioevo, a torto tacciato di uniforme oscurità e oscurantismo (entrambi presenti in ogni epoca storica, senza preferenze), il mistero non è una cosa chiusa, e il segreto ha una lunghissima storia, anzitutto etimologica, che ne rivela l’essenza. ‘Segreto’ è, infatti, ciò che è separato, *secretum*, termine che deriva da *secernere*, mettere da parte. Dunque una cosa divisa e distinta dal resto, risultato di un ‘secernere’ che è l’esatto contrario di ‘confondere’ (*secernere*, ossia separare da una parte; *con-fondere*, ossia fondere insieme). E, mentre il confondere comporta turbamento, che è perdita di chiarezza data dalla mescolanza, dalla confusione e quindi da un avviluppo spesso senza uscita, il *secretum* incontra invece l’umano nello stupore. E lo stupore è legato alla ‘meraviglia’, di cui si dirà a breve.

Ma seguiamo ancora per qualche cenno la storia del segreto. Al centro c’è il concetto di setaccio, il *cribrum*, derivato ancora da *cernere*, che non è un semplice separare, ma vagliare, distinguere, e in questo senso anche scorgere e quindi giudicare e decidere. Ne è conseguenza non trascurabile il rapporto fra *secretum* ed *excretum*, il primo dei quali è *arcانum* perché messo da parte affinché sia conservato, mentre l’*excretum*, al contrario, è scarto inutile. Non si tratta di sottigliezze terminologiche, ma di sostanza e di necessità, nel contesto di un approccio alla realtà certo lontano da alcuni nostri rozzi appiattimenti di significato.

Spesso si ignora o si tende a trascurare quanto questa tematica del segreto sia fondante e pervasiva nei secoli medievali. Ai livelli più alti, segreto è il Mistero divino (*secreta* e *arcana Dei*), di necessità separato e protetto, perciò occulto, ma anche – nel Nuovo Testamento – predicato da Gesù in parabole, dunque attraverso uno strumento e una forma bifronte, che diffonde e svela ai piccoli la salvezza e al tempo stesso occulta dietro un velo la conoscenza. E nei percorsi teologici del XIII secolo più volte emerge l’arcano come mistero e segreto, ossia non solo ciò che è coperto per essere custodito e difeso, ma anche e soprattutto ciò che è posto in alto. Una storia ricca e complessa si dipana intorno a questo binomio: occulto (che è segreto) - manifesto (che è svelato). Non è qui possibile seguirla, ma è importante ricordarne una ulteriore traccia: la segretezza ha a

che fare anche con i confini dell'espressione umana, sostanzialmente con l'inadeguatezza del linguaggio, e/o con l'unicità dell'esperienza, si pensi agli *arcana verba* uditi da Paolo nel 'rapimento' raccontato nella seconda lettera ai Corinzi (12,3-4), che sono *verbis inexplicanda* e, soprattutto, «quae non licet homini loqui».

Ancora qualche sfumatura. Declinato nella sfera umana, il *secretum* per certi aspetti si oppone al *clamor*, considerato un peccato (e che anzi diventa la dimensione pubblica della colpa, ossia la sua ostentazione), per certi altri stabilisce un nesso forte con la *fides*, concetto poliedrico di grande valore, che dalla più antica tematica ciceroniana – ma anche aristotelica e veterotestamentaria – giunge, in epoca medievale, fino alla concreta gestione dei rapporti interpersonali nell'educazione civile dell'età comunale italiana. Non solo, infatti, la *fides* reciproca – intesa come fiducia, confidenza e fedeltà – è chiave del legame fra *amicitia* e *secretum*, ma la sua valenza si amplifica nel contesto urbano, anzi propriamente 'civile', fra XIII e inizio XIV secolo, quando la riflessione sull'amicizia – che è affinità, alleanza, parentela e *consortium* – si fa frequente, promossa dalla cultura didattica cittadina che, di fatto, decreta con forza che l'amicizia autentica esclude la *revelatio secretorum*. Mantenere la 'fede' e custodire un 'segreto' sono azioni di cui sono capaci solo uomini di elevata qualità morale; al contrario, svelare un *secretum* è un turpe misfatto che impedisce la riconciliazione fra amici, perché rompe la *fides*, come compendia efficacemente un passo del Siracide (27,17): «qui denudat arcana amici perdet fidem et non inveniet amicum ad animum suum»). Non si tratta semplicemente dello spifferare una confidenza o del poter contare su un alleato; è invece evidente che 'fede' e 'segreto' anche nell'umile – perché terreno – contesto dei rapporti sociali non perdono una polisemia intrinseca che indirizza a più alti significati.

Ma *secretum* e *fides* sono elementi essenziali anche della scoperta del creato, che porta l'uomo all'analisi della realtà. In tale contesto affiorano altri concetti, che, come si è visto per quelli finora considerati, sono identificati da vocaboli precisi e al tempo stesso costituiscono realtà sfaccettate, anzi polisemiche. Anzitutto la *curiositas*, che essendo indagine senza paura dell'ignoto – come nel pensiero di Aristotele – è anche peculiarità della scienza; poi, legata alla *curiositas*, la meraviglia. Non pochi discorsi che, in varie forme, percorrono la scolastica medievale si fondano sul rapporto fra *curiositas*, meraviglia e spinta consapevole alla conoscenza.

Prendiamo fiato, prima di seguire il prossimo nesso. Partiti, nella nostra indagine, dal mistero e dal segreto, siamo arrivati, lungo la storia delle parole che vestono fenomeni essenziali, alla meraviglia. Eccoci al passo successivo.

Dalla meraviglia, che ne è l'effetto, al meraviglioso. Più che di un concetto, si tratta, nel medioevo, di una vera e propria dimensione, tutt'altro che fumosa ma anzi riscontrabile in diverse tipologie di fonti, specie letterarie e iconografiche. Per coglierne l'entità, dobbiamo allontanarci dall'angolo visuale dell'uomo contemporaneo, o meglio sospendere, per così dire, il nostro modo consueto di inquadrare questo – e non solo questo – fenomeno. Siamo infatti di fronte, anzitutto, a un problema di definizione e, di conseguenza, di precisazione di oggetto storico. Intendiamo il 'meraviglioso' come categoria della realtà e, pertanto, materia di indagine da parte dello storico, sebbene quest'ultimo aspetto sia piuttosto recente, essendo comparso a partire dagli anni '60 del secolo scorso. Ma, nel medioevo, 'meraviglioso' non rimanda a un concetto, a una categoria mentale o intellettuale riconosciuta come tale, e di fatto il suo contenuto è più descrittivo che esplicativo. A esistere, infatti, sono non idee o modelli, ma i più svariati *mirabilia*, le 'cose mirabili', nello stratificato – e intrinsecamente ambiguo – significato di esemplari, incantevoli e straordinarie.

Nelle fonti, fra cui in particolare i racconti in latino o in volgare, *realia*, ossia i dati realistici, e *mirabilia* si articolano in costruzioni omogenee e ordinate che vanno decifrate in quanto tali; le apparizioni – tale è il loro carattere, improvviso e pulsante – del meraviglioso fanno parte della realtà quotidiana, ogni volta 'im-prevedibili' sebbene non sempre 'stra-ordinarie'. Ne fanno parte fenomeni ed elementi diversi, oggi difficilmente concepibili entro il medesimo orizzonte. Ci è più facile pensare a sirene e onocentauri, draghi e leoni, anelli dai magici poteri, Graal e visioni, santi, angeli e demoni. Ma dobbiamo aggiungere molto altro, dalle vite esemplari alle origini mitiche dei lignaggi, dal genere letterario dei *mirabilia civitatum* al vagheggiato Oriente, dai terremoti ai miracoli, e ancora sogni, fantasmi, riti e culti. Impossibile racchiudere in uno schema esaustivo e pienamente efficace tutto quanto, sebbene gli storici possano, a buon diritto, cimentarsi in questa impresa. Inesorabilmente qualcosa sfugge, qualcos'altro mette in crisi le classificazioni, l'indagine stessa pone in luce i nostri limiti e, soprattutto, ci induce a chiederci una volta per tutte come intendiamo la realtà.

Con i *mirabilia*, di fatto, ci addentriamo nella materia del ‘soprannaturale’, comprensibile a patto di abbandonare le moderne partizioni reale/irreale e possibile/impossibile. Prima dei concetti, dobbiamo accettare che si tratti di un mondo, una realtà “fra le righe” ma comunque una realtà, anzi una delle due facce della realtà. Un mondo che, soprattutto oggi, vale la pena di indagare con criterio storico ma senza dimenticare che ha tutta una sua specificità, di cui con acutezza André Vauchez scriveva: «quel campo, dove lo studioso si avventurerà solo in punta di piedi, per paura di destare la Bella addormentata».

Ecco la chiave, certamente medievale – per dir così – ma non per questo meno autentica ai giorni nostri: la realtà è polisemica. Se vogliamo, è una questione *religiosa*, intendendo questo termine latino nel senso che pienamente assunse in età medievale, dunque lontano dalla dicotomia laico/religioso cui siamo avvezzi: l'uomo medievale, per la maggior parte degli aspetti categoria impossibile da accettare storicamente, ha forse come unico tratto caratteristico l'essere *laicus religiosus*, vivendo in un orizzonte che non esclude – non ancora – il trascendente. Non significa certo che nel medioevo tutti fossero accessi di fervore devazionale o portati alla speculazione teologica; semplicemente non era in discussione la consistenza insieme corporea e sovrasensibile del reale (senza voler citare esplicitamente Dio).

Nella concezione medievale, dunque, i *mirabilia* sono sempre in rapporto con i *realia*: le manifestazioni di entrambi fanno parte dell'esistenza, poiché sono le due componenti dell'esperienza umana. La differenza sta nel come essi sono percepiti ed esperiti. Mentre i *realia* si vedono nel senso che sono senza interruzioni “sotto” lo sguardo, i *mirabilia* si rendono visibili nella misura in cui appaiono, traspaiono, compaiono, poiché sono “oltre” lo sguardo. I primi sono compresi nell'aldiqua, che è mondo del corpo e dell'anima, ossia della *pars corporea* e di quella che oggi chiameremmo psicologica; i secondi si aprono invece all'aldilà, che è ambito dello spirito. Entrambi, in ogni caso, sono accettati e compresi, e in questo senso il meraviglioso è un fenomeno che segue la storia dello spirito critico, non che vi si oppone.

La complessità dei *mirabilia* – e quindi della meraviglia, termine che storicamente si afferma più tardi, specie con le lingue romanze – consiste nel fatto che essi formano un sistema e un relativo linguaggio entro cui ‘figurare’, ossia scrivere e/o rappresentare, l'aldilà. Gli storici, generalmente con respiro antropologico e sociologico, hanno distinto questi diversi fenomeni cui sono sottese forze diverse – peraltro ben presto indirizzate verso Dio come unico agente – in alcune categorie, ricorrendo a quelle classiche – poiché presenti già in fonti antiche – di meraviglie, miracoli e prodigi oppure distinguendo fra meraviglioso, miracoloso e magico. In quest'ultima classificazione, il ‘meraviglioso’, formato dall'insieme variegato dei *mirabilia*, costituisce la categoria più ampia, precisatasi nel corso dei secoli come neutra, legata alla natura; le altre due si circostanziano rispettivamente come meraviglioso cristiano (*miraculum* e *miracula*) e come meraviglioso che declina verso il negativo e, in senso cristiano, il diabolico (*magicum*). Ma è molto difficile tracciare precise frontiere, anche perché nel corso dei secoli la stessa terminologia oscilla (anche fra usi colti o meno) non permettendo categoriche ed univoche corrispondenze di significato.

La chiave, ancora una volta, è nelle parole stesse. Tutto il campo semantico del meraviglioso, infatti, ha come fulcro la radice *mir*, da cui *miror*, *mirari* che comprende i significati di guardare con meraviglia ed essere meravigliati. Il legame, forte, è con l'occhio, con la vista e con l'apparire. *Mirabilis* è ciò che desta meraviglia e che si presenta straordinario, miracoloso o strano; similmente è utilizzato l'aggettivo *mirus*. Senza contare la fortuna, nel medioevo, del tema del *miroir*, lo specchio, che dà forma addirittura a un genere letterario.

Invano cercheremmo nell'uso di questi termini la traccia di una distinzione positivista fra ciò che è ‘strano’ ma spiegabile e ciò che è ‘soprannaturale’ e dunque privo di logica spiegazione. Il discorso è fluido, talvolta perfino contraddittorio da un autore all'altro, ma non nega mai l'esistenza dell'aldilà e del divino. Non per questo possiamo pensare a un medioevo credulone e carente di spirito critico. Gervasio di Tilbury (1150 circa – 1221) discerne, forse per primo in occidente, i miracoli dai fatti meravigliosi: mentre i primi rimandano a Dio e alla sua onnipotenza, i secondi sono soggetti a leggi naturali, sebbene ancora incomprensibili all'uomo per sua, quasi certamente provvisoria, ignoranza: «*Mirabilis* vero dicimus, quae nostrae cognitioni non subiacent, etiam cum sint *naturalia*». In questa visione la natura non è ‘altra’ da Dio, ma agisce in modi ordinati di cui l'uomo può rintracciare il funzionamento; in qualunque momento, però, Dio può sospendere o stravolgere tali leggi, intervenendo ‘miracolosamente’. Se consultiamo le poderose *Etymologiae* di uno dei padri della cultura medievale, Isidoro di Siviglia (560-636), non troviamo spiegazione dei termini *mirum*, *mirabilis/mirabilia*, *mirare* ma incontriamo una digressione appositamente dedicata ai *portenta* (libro XI, paragrafo III), presentati come fenomeni che nascono non contro natura, ma, in

quanto frutto della volontà divina, contro la sola natura conosciuta. Nello schema isidoriano trovano posto i *portenta* vera e propri, gli *ostenta*, i *monstra* e infine i *prodigia*; tutti, con sfumature diverse (ma è una diversità relativa, dovuta più all'intento etimologico dell'autore che alla sostanza dei fenomeni), annunciano o in qualche modo fanno presagire qualcosa, dimostrano attraverso segni (*monstra*, da *monitus*) e, in questo senso, possono predire il futuro. L'essere *prodigium*, in particolare, rivela la natura polisemica di queste manifestazioni, che vanno dal segno all'evento eccezionale, dalla mostruosità al miracolo.

È evidente il filo che unisce *realia* e *mirabilia*: il vedere. Sogni, ‘viaggi’ spirituali (e le eccezioni di quelli avvenuti anche col corpo) soprattutto nell’Aldilà e quindi con visione dei luoghi *post-mortem*, contatti con gli spiriti in *somnis* o in veglia (questi ultimi considerati meno ingannevoli), presagi di qualsiasi sorta, compresi quelli onirici, sono tutti *signa* da ‘vedere’ e interpretare. Ma tale è la realtà tutta, in cui è profeta chi ha visione – improvvisa e ‘meravigliosa’ – dei significati ‘altri’ e li addita al mondo. Come dire: la realtà intera è polisemica, ma proprio nei *mirabilia* si manifesta con improvvisa chiarezza – che è luce di visione – il senso ultimo, l’oltre. Non solo: lo stesso microcosmo dei *mirabilia* non è ugualmente acuto, da questo punto di vista, in ogni sua componente. *Mirabilis* è la caduta di un fulmine, lo è il racconto del viaggio dei Polo, lo è il pellicano che simboleggia Cristo; ma *miri* sono anche il pozzo di san Patrizio, l'estasi di una santa, perfino la resurrezione di Lazzaro, così come ‘meravigliosa’, in questa luce, è anzitutto la Scrittura, che ha «all’interno, come in segreto, un più dolce nucleo di verità» (così Alano di Lille). Evidentemente non si tratta di eventi che rivestono ugual peso nella storia dello spirito.

Cosa rimane, allora, della categoria medievale del ‘meraviglioso’ ossia, meglio, dei *mirabilia*? Ai nostri occhi, forse, un calderone che mette alla prova il discernimento. Ancora una volta una questione di vista. Ciò che consente di intravedere, guardare e riconoscere le tante meraviglie e l’unica meraviglia ci è in gran parte lontano, perduto. In questo, il medioevo non è né eccellente né esoterico, semplicemente si struttura in un orizzonte che non è ancora tarpato. A noi manca l’evidenza dello spirito.

Torniamo ancora alle parole. Ci sfugge – e ci manca, che ne sentiamo o meno nostalgia – il senso ultimo del *mirabilis* anzitutto perché allontaniamo il volto più autentico del *terribilis*, non a caso compagno, nei secoli antichi e medievali, del meraviglioso: esso «provoca terrore ed è temuto», secondo Isidoro; è al tempo stesso spaventevole e venerabile, anzi sacro come il «locus iste» citato nel libro della Genesi (28,17).

Le possibili partizioni all’interno del meraviglioso, allora, devono essere considerate relative e non vincolanti, per quanto a noi il terreno sembra scivoloso. Anche per questa via si giunge al dover necessariamente tener conto del senso religioso (se non vogliamo chiamarla ideologia) alla base di tutte le società medievali. Semplicemente: «a Dio nulla è impossibile» (Luca 1,37).

Alcuni affermano che il cristianesimo ha ristretto il campo del meraviglioso, imponendo Dio come unico agente – al posto delle forze naturali, delle molteplici divinità, del serbatoio latamente ‘pagano’ – e smorzando in maniera drastica l’imprevedibilità tipica del *mirum*; l’esempio classico è il miracolo compiuto da un santo, che agisce sempre secondo schemi ripetibili, mutuati dai vangeli. Altrettanto, si è spesso evidenziato unicamente il ruolo di controllo e di repressione del meraviglioso da parte della Chiesa, soprattutto fra V e XI secolo e poi ancora nel basso medioevo in particolare riguardo al culto dei santi. Troppo poco e troppo fendente per comprendere i *mirabilia*. Tenendo una prospettiva del genere, diventa impossibile inquadrare e soprattutto comprendere a tutti i livelli di significato fenomeni quali il culto delle reliquie, la memoria dei defunti, perfino il segno di Croce. La storia del meraviglioso è più complessa, intreccia voci diverse, assimila e trasforma, vive anche dell’incontro e dello scontro fra spinte dal basso e dall’alto, di colti e di ignoranti, di istituzioni e – resi orbi, fatichiamo a scorgerlo – di spirito.

Incontriamo, così, un’altra parola: ‘superstizione’, oggi comunemente intesa, per traslato dal senso di eccessiva scrupolosità e timore degli dei, come atteggiamento che porta a stravaganti pratiche di culto, proibite dalla religione ufficiale. Ma la sua radice etimologica racconta il ‘restare’ (è la seconda parte di *super-stitio*), il fermarsi dinanzi a cosa mirabile, e la conseguente esperienza del timore. Proprio nel medioevo questa parola ha un’evoluzione cronologica ben precisa, venendo a definirsi come forma deteriorata di *religio*, secondo una concezione già presente nel IV secolo. Nella storia dei *mirabilia* è fondamentale riconoscere proprio nella *superstitio* l’unica distinzione possibile – diversamente da quelle applicate a posteriori, per quanto a noi paiano plausibili – fra il soprannaturale riconosciuto come tale e quello non riconosciuto, dunque inquietante e sospetto. Ebbene, tale discriminante non è dettata una volta per tutte, nemmeno dalla Chiesa, né si definisce solo per imposizioni dall’alto, ma si muove e prende forma in maniera variabile a seconda delle

epoche e dei contesti sociali. Sintetizzo all'estremo: il meraviglioso, per sua natura, è strettamente connesso alle innumerevoli pratiche legate a gesti e parole (non solo pronunciate, ma anche scritte); possiamo raggruppare questi fenomeni nell'insieme dei rituali che oggi definiamo magico-religiosi, ma il confine fra le due sfere è talmente sottile e mobile da scivolare come sabbia. Si pensi – scelgo un esempio fra tutti – all'invocare l'angelo: quanto vi è di religioso, quanto di superstizioso? Non è un quesito databile al medioevo, che nel corso del tempo focalizzò in modo problematico, piuttosto, il ruolo degli interpreti dei segni. Pertanto a essere in discussione non è il principio dell'efficacia simbolica, ma il riconoscimento di questi atti come autentici. E in questo, certamente, ebbe un ruolo di primo piano la mediazione della Chiesa, che però non plasmò in modo univoco il meraviglioso.

Ma possiamo guardare più in là. La preoccupazione stessa di distinguere *mirabilia* ‘autentici’ – termine che rimanda all'avere autorità – e *mirabilia* non riconoscibili come tali e quindi, potenzialmente, pericolosi perché ingannevoli, imposta e viene strutturando già nei primi secoli e poi soprattutto nel corso del medioevo un linguaggio del meraviglioso che approfondisce la natura della *visio*, suo elemento fondante. Ad esempio, se consideriamo la problematica – di lungo, lunghissimo periodo – dei *somnia*, sempre ambigui fra religione e superstizione, tanto nei pensatori (fondamentale il periodo da Tertulliano a Gregorio Magno, ossia dal II al VI secolo, passando per il IV secolo di Agostino) quanto nelle fonti (racconti e immagini, che costellano il tardo antico e l'intero medioevo) emerge la preoccupazione di distinguere la *visio* vera dalle *phantasticae illusiones*. Si parla, perciò, di *imaginatio*, che è facoltà visiva dello *spiritus* (l'anima, ossia la parte intermedia fra i sensi e l'intelletto o *mens*), e di *phantasia*, che può invece ingannare. Ma tutt'altra cosa è la «fantasia» di Dante, che vede con gli occhi della *mens*, la parte alta dell'anima.

Siamo nel cuore della terminologia dei *mirabilia*, complessa, talvolta incerta e perfino incongruente ai nostri occhi. Ne è filo conduttore l'*imago*, anzi le *imagines*, che comprendono le più semplici esperienze corporee, le delicate parvenze delle *visiones spiritales* e, più in là, le rare visioni oltre le immagini stesse. Altra componente della realtà, il mondo dei *mirabilia* si apre all'aldilà, forma una sorta di scala – altra immagine fondante del pensiero medievale – che indica e conduce all'oltre, per gradi, dal basso all'alto, dal corpo allo spirito, nel dialogo fra le componenti umane corpo-anima(*spiritus*)-spirito(*mens*) e fra l'essere umano e il creato.

Solo recuperando questo orizzonte è possibile muoversi senza la paura di dover ogni volta riconsiderare classificazioni e schemi – pur necessari allo sforzo interpretativo dei fenomeni storici – ma con ben altro *timor*. In questo orizzonte, recuperato storicamente e, oltre, spiritualmente, le manifestazioni del meraviglioso possono essere ‘viste’ – uso questo termine non a caso – appieno, nessuna esclusa. Così ritrova tridimensionalità ogni ‘segno’, dal più semplice al più alto, dai racconti di fate ed elfi alla forma delle mura urbane, dal cigolio di una porta che annuncia la visita di un fantasma – perché è l'aria che si muove – al sogno di Giacobbe. Aldiqua e aldilà come inscindibili facce del reale, senza che uno dei due sia ‘più vero’ dell'altro. Un ultimo esempio: perfino le apparizioni di spiriti che costellano fonti diverse, dai memoriali monastici agli *exempla* tardomedievali, non possono essere lette solo in funzione dei vivi, come loro proiezione per rinsaldare i legami comunitari e/o elaborare il lutto.

Se tralasciamo l'oltre, perdiamo la vista del meraviglioso o ne deformiamo i profili trascinandolo nel nostro tempo, privo di una delle più forti e sofferte dicotomie medievali, i cui elementi però sussistevano – sussistono – l'uno in funzione dell'altro: aldi qua e aldi là. Ancora un passo, infine. La semplice e terribile polisemia intrinseca all'esistenza, in cui si manifesta l'apparire dei *mirabilia*, porta con sé più livelli di lettura che, fra l'altro, consentono a tutti di leggere la realtà, ciascuno con il proprio *gradus* di intelletto. Siamo ben lontani, pertanto, dal poter considerare l'elemento meraviglioso come una traccia di mentalità arcaica e irrazionale.

Mi fermo qui, sull'evidenza dell'attuale ingombrante silenzio imposto allo spirito. Ma, come si è visto, se analizziamo il meraviglioso nelle sue radici medievali e seguendo il filo della storia delle parole (il cui valore è estremamente importante proprio nell'orizzonte dei fenomeni *mirabilia*), non possiamo eliminare lo spirito come categoria della realtà. Ed è un problema tutto nostro pensare a quella realtà come sostanzialmente diversa da quella attuale.

Rimando, se sarà possibile, a un prossimo intervento su questa «Strenna» l'analisi di alcune fonti, letterarie e iconografiche, del meraviglioso, a cui questo breve saggio potrà essere introduzione. Ciò che preme è la necessità di recuperare la ‘vista’ del meraviglioso. «Sono le idee che fanno andare avanti il mondo», si dice talvolta. Ma anche i sogni, le immagini e le visioni», ha scritto ancora

Vauchez. E in questo tempo di apparente successo di tendenze esoteriche e invenzioni occultistiche, si può con più onestà tornare al lavoro dello storico senza zittire la voce essenziale dello spirito.

### ***Minima bibliographica***

Mi è parso utile, anziché appesantire il testo con puntigliose note che rimandassero di volta in volta alla bibliografia di riferimento e al dibattito storiografico datato ed attuale, indicare qui in chiusura alcune opere da cui partire per approfondire il discorso, a loro volta corredate di buoni supporti bibliografici. Sono elencate non in ordine alfabetico e cronologico, ma per argomenti, dalle ormai classiche pagine di Le Goff sul meraviglioso agli studi sulla spiritualità medievale e a quelli sui rapporti fra religione e folklore, compreso il fenomeno ‘magia’; si trovano, infine, alcuni rimandi al problema dell’Aldilà (e ai testi medievali che ne parlano) e qualche volume dedicato a temi specifici, quali il *secretum* e lo studio delle emozioni.

- J. LE GOFF, *Il meraviglioso e il quotidiano nell’Occidente medievale*, Roma-Bari, Laterza, 1997<sup>4</sup> (1<sup>a</sup> ed. 1983).
- J. LECLERCQ, *La spiritualità del Medioevo (VI-XII secolo). Da san Gregorio a san Bernardo*, nuova ed. italiana ampliata e aggiornata, Bologna, Edizioni Dehoniane, 1986 (1<sup>a</sup> ed. 1969).
- F. VANDERBROUCKE *La spiritualità del Medioevo (XII-XVI secolo). Nuovi ambienti e problemi*, nuova ed. italiana ampliata e aggiornata, a cura di R. GRÉGOIRE e G. DELLA CROCE, Bologna, Edizioni Dehoniane, 1991 (1<sup>a</sup> ed. 1969).
- J.-CL. SCHMITT, *Religione, folklore e società nell’Occidente medievale*, Roma-Bari, Laterza, 2003<sup>2</sup> (1<sup>a</sup> ed. 1988).
- A. VAUCHEZ, *Santi, profeti e visionari. Il soprannaturale nel Medioevo*, (*Saints, prophètes et visionnaires. Le pouvoir surnaturel au Moyen Age*, Paris, Albin Michel, 1999), Bologna, Il Mulino, 2000.
- A. J. GUREVIČ, *Contadini e santi. Problemi della cultura popolare nel Medioevo*, (*Problemy srednevekovoj narodnoj kul'tury*, Moskva, Iskusstvo, 1981), Torino, Einaudi, 1986.
- J.-CL. SCHMITT, *Medioevo “superstizioso”*, (*Les «superstitions»*, cap. IV dell’*Histoire de la France religieuse*, diretta da J. LE GOFF e R. REMOND, t. I, *Des origines au XIV<sup>e</sup> siècle*, Editions du Seuil 1988), Roma-Bari, Laterza, 2004<sup>4</sup>.
- J.-CL. SCHMITT, *Spiriti e fantasmi nella società medievale*, (*Les revenants. Les vivantes et les morts dans la société médiévale*, Gallimard, Paris, 1994), Roma-Bari, Laterza, 2003<sup>2</sup>.
- R. KIECKHEFER, *La magia nel Medioevo*, Roma-Bari, Laterza, 2003<sup>2</sup> (1<sup>a</sup> ed. 1993).
- F. CARDINI, *Magia, stregoneria, superstizione nell’Occidente medievale*, La Nuova Italia, Firenze, 1979.
- J. LE GOFF, *Aldilà*, in *Dizionario dell’Occidente medievale. Temi e percorsi*, I (Aldilà - Lavoro), a cura di J. LE GOFF e J.-C. SCHMITT, Torino, Einaudi, 2003.
- Immagini dell’Aldilà*, a cura di S. M. BARILLARI, Roma, Maltemi, 1998.
- Il segreto*, numero monografico, «Micrologus. Natura, scienze e società medievali (Rivista della Società internazionale per lo studio del Medio Evo latino)», XVI (2006), Firenze, SISMEL - Edizioni del Galluzzo, 2006.
- B. ROSENWEIN, *Emotional Communities in the Early Middle Ages*, Ithaca-London, Cornell University press, 2006.

Per concludere, indico i riferimenti delle opere da cui sono attinte le brevi citazioni da fonti e autori diversi:

il passo di Ildegarda di Bingen apre il suo componimento *O quam mirabilis*;

la frase di André Vauchez che ho citato per prima è tratta dal capitolo introduttivo del volume *Santi, profeti e visionari*;

per Gervasio di Tilbury si veda il prologo al capitolo III degli *Otia imperialia*;

la frase riferita alla Scrittura è estratta dal *De planctu naturae* di Alano di Lille (1125-1202); questo il passo intero: «Nella corteccia esteriore della lettera il suono della lira è inautentico; ma in

maggior profondità esso rivela agli ascoltatori il segreto di una intelligenza più penetrante; in tal modo, rimosso il guscio esterno di un'ingannevole apparenza, il lettore trova all'interno, come in segreto, un più dolce nucleo di verità»;

il passo di Isidoro di Siviglia a proposito del *terribilis* si trova nel libro X delle *Etymologiae* (par. 270);

la frase di André Vauchez citata in conclusione è tratta ancora dalla sua raccolta di saggi *Santi, profeti e visionari* (p. 118 dell'edizione Bologna, 2000).