

IL CRISTO, IL MONDO, LA STORIA

FRANCESCO D'ASSISI, PELLEGRINO FRA CRISTIANITA' E ISLAM.

IL SIGNIFICATO COSMICO DELLA NUDITA' COME *SEQUELA CHRISTI*

E IL RITO DELL'ADDOBBAMENTO CAVALLERESCO

Davanti alla povertà, con la quale noialtri “ricchi” anche se coinvolti in un fatale processo d’impoverimento siamo costretti di continuo a confrontarci (ma chi va per strade e piazze slogandosi con il suo *Italians First!* o piagnucola da ben imbottiti scranni parlamentari e mediatici sulle miserie degli italiani, l’ha mai vista la miseria dell’Africa, quella che il libero Occidente ha provocato?), emerge di continuo l’archetipo della nudità: il Cristo nudo nella mangiatoia di Betlemme e nudo sulla croce. Non è solo un simbolo cristiano. È nella sua realtà profonda, un simbolo cosmico.

Il medievista Cinzio Violante ha definito una volta il pellegrinaggio “eremitismo errante”. In effetti, il pellegrino, anche quando compie il suo viaggio o parte di esso in compagnia, è anzitutto e sempre solo con se stesso. La solitudine è parte integrante dell’esperienza del pellegrino.

Anche la crociata è concepita come pellegrinaggio: la cerimonia dell’assunzione della croce, il *votum crucis*, non ha nulla di guerriero. Il crociato è difatti *cruce signatus*, in quanto la croce che egli si cuce sull’abito, sulla bisaccia o sul copricapo è un *signum super vestem* che qualifica il suo voto: e in abito penitenziale, a piedi nudi, umilmente egli riceve bisaccia e bordone benedetti. Nessun’arma è presente nel rito liturgico. D’altronde, la crociata è un atto d’amore: chi ha formulato il voto dello *iter Hierosolymitanum* si è prima riconciliato con ogni suo eventuale nemico e per tutta la durata della crociata la guerra fra cristiani è un sacrilegio.

Il pellegrinaggio a Gerusalemme era esperienza diffusa al tempo di Francesco; ma quando fosse stata bandita una crociata esso era proibito se non appunto in armi. Non è concepibile che Francesco – il quale difatti sbarcò sì ad Acri, ma non vide mai Gerusalemme – abbia raggiunto il campo crociato di Damietta, dal momento che il viaggio ai Luoghi Santi come esperienza pacifica era temporaneamente proibito, senza aver assunto prima la croce. Tali considerazioni, fondate sulla disciplina del diritto canonico, rendono superflue le polemiche attuali su quale fosse l’atteggiamento di Francesco nei confronti della crociata e se egli l’approvasse o no.

Francesco in quanto pellegrino colpì e ispirò, nella prima metà del Quattrocento, il grande predicatore minorita osservante Bernardino da Siena, il quale gli dedicò due sermoni – il *De homine novo et peregrino* e il *De sacris stigmatibus beati Francisci* – che fanno parte del quaresimale *De Evangelio aeterno* e una predica in volgare, *Infiammato amore e fervore di santo Francesco*,

pronunziata a Siena il 4 ottobre 1427. Adesso questi tre testi sono stati raccolti in un piccolo volume, *San Francesco, l'uomo nuovo*, pubblicato da un editore “fuori dal coro”: Il Cerchio di Rimini.

Al pari di quel che è la *aliyah* – l’ascesa al Tempio di Sion – per gli ebrei, il *hajj* è la forma musulmana del pellegrinaggio, mèta del quale è La Mecca. Il primo atto dello *hajj*, cioè del musulmano che decide di compiere il santo viaggio, consiste nello spogliarsi delle vesti consuete per assumerne una nuova costituita di due teli di lino bianco i quali a suo tempo serviranno per la sua sepoltura.

Marco Bartoli, autore di un bello studio su *La nudità di Francesco* edito nel 2018 come n. 66 della collezione “Presenza di san Francesco” delle Edizioni Biblioteca Francescana di Milano, ci racconta (pp. 133-34) come anni fa gli sia capitato insieme con un autentico uomo di Dio, il gesuita Paolo Dall’Oglio allora all’inizio della sua esperienza spirituale in Siria, di accompagnare ad Assisi un *sufi* egiziano, lo *sheik* Idriss Sakouta, che aveva sentito di Francesco durante l’incontro di preghiera per la pace tenutosi per iniziativa della Comunità di Sant’Egidio. Bartoli fungeva da guida del pio musulmano il quale, giunto al momento nel quale gli veniva evocato l’episodio della rinuncia di Francesco, *coram patre*, ai beni di questo mondo, chiese silenzio e spiegò che da lì, dalla spogliazione, iniziava il pellegrinaggio di Francesco, il suo cammino verso Dio, così come avviene nello *hajj*. Giunti poi nella basilica, prima di scendere nella cripta del sepolcro di Francesco, lo *sheik* si era scalzato come si usa nell’Islam all’entrare nei Luoghi Santi. E come, secondo Dante, si erano scalzati i primi seguaci del Povero d’Assisi nel seguirlo dietro alla Sposa, la Povertà. Molto opportunamente Bartoli ricorda come un altro devoto ammiratore di Francesco, il Mahatma Gandhi, volle a sua volta celebrare simbolicamente il suo mutamento interiore rinunciando nel corso del suo viaggio dal Sud Africa all’India a quegli abiti di taglio occidentale che simbolizzavano allora il suo *status* sociale e la sua adesione alla cultura europea e assumere la veste dei poveri del suo paese, una semplice tela da lui stesso tessuta. Bartoli sottolinea il carattere cristologico del gesto di Francesco associandolo al nascere nudo e al morire nudo del Cristo: spoliazione, quindi, come *sequela Christi*; e ricorda come la decima stazione della *Via Crucis*, una devozione prediletta dai frati minori, sia dedicata a “Gesù spogliato delle vesti”. Un gesto dal significato cosmologicamente archetipico: conclude difatti Bartoli che “il gesto di Francesco resta attuale e dirompente per ogni cultura”.

Ho molto ammirato il saggio di Bartoli. Credo tuttavia di non poter concordare su un solo punto, a proposito dell’addobbamento cavalleresco: egli sostiene a proposito dell’episodio della rinuncia ai beni di Francesco “che la spogliazione davanti al vescovo sia l’esatto contrario dell’*addobbamento*” (p. 83). Ora, non c’è dubbio che la cerimonia di vestizione cavalleresca che in italiano si definisce con il termine “addobbamento” (passato in effetti, nel parlar comune, a divenir sinonimo di nobile e sontuoso rivestimento) sia un “rivestirsi”, non uno “spogliarsi”. È tuttavia non meno evidente, nei

testi liturgici o comunque cerimoniali che descrivono il rito, che lo spogliarsi degli abiti precedentemente portati sia un liberarsi dall' "uomo vecchio" non dotato della *militia* mentre l'assunzione della dignità cavalleresca, con il giuramento e gli obblighi che ciò comporta, equivale a una "morte rituale" e pertanto a un battesimo, alla nascita di un "uomo nuovo". Non a caso, esiste tra il rito dell'addobbamento e il sacramento della confermazione un rapporto liturgico diretto, qualificato dall'*alapa militaris*, quella che in tedesco si qualifica letteralmente come *Ritterschlag*, "colpo cavalleresco", e che è una forma di qualcosa che gli antropologi ben conoscono, la "ferita rituale": qualcosa di ben più profondo di una semplice resistenza al dolore o dell'ultima sopportazione di un affronto. Come il catecumeno nel fonte battesimale, l'iniziando "muore" e "rinascere" nel rito dell'addobbamento. Le nuove vesti che riceve e della quali si servirà da allora in poi sono simbolo delle virtù da lui assunte, quindi di una ritrovata perfezione adamitica. Tra esse e la nudità v'è un rapporto di analogia, non di contrapposizione. Francesco, che giovanissimo aveva sognato di diventare cavaliere mondano e "grande principe" coperto di gloria e destinato a nozze nobilissime, viene ora addobbato *miles Christi* dal vescovo d'Assisi e parte alla conquista della sua vera Sposa, la Povertà.

Ma si è tirato in ballo il Francesco-cavaliere, vale a dire le sue giovanili fantasie e l'ombra che di esse avrebbe potuto essere rimasta nel Povero di Assisi dopo la conversione. Si tratta di una *vexata quaestio*, che tuttavia l'osservazione di Bartoli a proposito di spogliazione e addobbamento propone di nuovo.

E allora, per impostare a dovere la questione, prendiamola larga. Il protagonista di un rito è colui che ad esso si sottopone: e che potremmo, sinteticamente, definire "l'iniziando", dal momento che è appunto di un rito d'iniziazione che qui si tratta. Ma già qui le cose si complicano: dal momento che quel che in italiano, in francese e in inglese si definisce con una sola, medesima parola ("addobbamento", *adoubement*, *dubbing*) mentre nel più preciso tedesco si designa con due termini descrittivi riferibili a due diverse fasi di esso, il *Ritterschlag* (letteralmente "ferita cavalleresca")¹ e lo *Schwertleite* (letteralmente "consegna della spada"), è un rito di antica e incerta origine, ma che si può comunque riferire nella sue forme grosso modo più compiute al X-XI secolo (allorché i riti liturgici e/o paraliturgici della benedizione delle armi si precisano meglio) e il XIII, alla fine del quale esso fa il suo ingresso sicuro nella serie dei *sacramentalia* grazie al *Rationale divinatorum officiorum* di Guglielmo Durand vescovo di Mende.² Un rito di guerra dalle profonde origini probabilmente germaniche e forse ancora più antiche, le scaturigini del quale si possono

¹ In italiano "collata", colpo sul collo, corrispondente al francese *colée* a all'inglese *accolade*: a loro volta sinonimi appunto di addobbamento.

² Cfr. F. Cardini, *Alle radici della cavalleria medievale*, n.ed., Bologna 2014, p. 367.

probabilmente rintracciare indagando nella simbolica guerriera dei *Rittervölker* caucasico-nordiranici, ma che senza dubbio appartiene alla tradizione cristiana: e non a caso la formula-chiave del quale è il *sis miles pacificus* di netto, risplendente conio agostiniano e di chiaro fondamento paolino.

Il che costituisce in fondo un bel guaio. E non a caso questa è, in ultima analisi, la contraddizione e il problema lasciato esplicitamente irrisolto proprio dall'officiante in un bel testo al quale subito ci riferiremo: dal momento che in esso l'iniziando che da lui sta per essere addobbato è senza dubbio adorno di tutte le possibili virtù cavalleresche e degno pertanto di ricevere, secondo la tradizione ormai a quale punto consolidata, spada e speroni ornati d'oro: salvo che – scandalo! – non è cristiano.

Siamo infatti di fronte a un preciso testo protoduecentesco, il *fabliau* in lingua *d'oïl* noto col titolo di *Ordène de chevalerie*, nel quale si narra l'iniziazione cavalleresca del nobile sultano Saladino da parte di un effettivo personaggio storico del regno di Gerusalemme alla fine del XII secolo, il conte Ugo di Tiberiade (che per un equivoco sarà presentato poi come l'autore del testo), che lo “veste” cavaliere evitando però di perfettamente completare la cerimonia in quanto il cavaliere novello che sta dinanzi a lui, come “pagano”, cavaliere perfetto non può essere.³

Stiamo parlando infatti di Yusuf ibn Ayyub il cui *laqab*, il “nome d'onore” è *Salah ed-Din*, “Fortezza della Religione”, il principe curdo dal 1174 al 1193 sultano di Siria e d'Egitto che batté l'esercito del regno franco di Gerusalemme nella battaglia di Hattin del luglio 1187, conquistò pacificamente Gerusalemme nell'ottobre successivo, batté con successo l'armata cristiano-occidentale inviata a contrastarlo fra 1189 e 1192 (quella che noi siamo abituati a chiamare la “terza crociata” e che, morto nel 1193 a Damasco, dorme ancora nel suo sepolcro della grande moschea umayyade fortunatamente restato illeso nonostante i recenti durissimi recenti eventi bellici).

Le fonti più importanti, per la vita del Saladino, sono gli scritti memorialistici dei suoi funzionari e fedeli seguaci: Imad ad-Din, testimone della conquista di Gerusalemme, scrittore elaborato e artificioso; e Baha ad-Din, biografo affezionato e simpatico del suo signore. Del Saladino scrisse anche Ibn al-Athir, che però era un “nostalgico” dei precedenti sultani di Siria e per questo non lo amava. Più tardi, attingendo a questi tre autori e mettendoli a confronto, del Saladino scrisse anche Abu Shama.⁴

Le gesta del Saladino gli guadagnarono subito in tutto l'Occidente una straordinaria fama soprattutto dovuta ch'egli aveva sconfitto il più famoso tra i re guerrieri dell'Europa cristiana

³ L'edizione alla quale ordinariamente ancora ci si riferisce, dopo quella “classica” settecentesca usata dal curatore della presente, è *Hue de Tabarie, ou Ordène de chevalerie*, ed. by R.T.House, Chicago 1919.

⁴ Tutti questi autori sono stati studiati e in parte tradotti in un bel libro di Francesco Gabrieli, *Storici arabi delle crociate*, Torino 1969.

Riccardo Cuor di Leone. Oggi gli studiosi sono per la verità si può dire concordi nel ritenere che il Saladino, eccellente politico e diplomatico finissimo, non fosse poi un granché come stratega; sempre meglio comunque di re Riccardo, guerriero ardimentoso fino alla temerarietà ma comandante militare inutilmente crudele e di scarsissima abilità tattico-strategica. Dal momento però che gli europei non potevano ammettere tale realtà, ecco ch'essi stessi furono costretti a inventarsi un Saladino di abilità strategica eccezionale: un po' come nella seconda guerra mondiale sarebbe accaduto nel caso di Erwin Rommel, generale tutto sommato poco più che mediocre che aveva fatto carriera soprattutto per meriti politici ma che gli inglesi furono obbligati ad esaltare per non dover ammettere l'insipienza e l'inconsistenza strategica del loro comandante in capo, il maresciallo Bernard L. Montgomery. Era in altri termini impossibile per gli scrittori europei non creare attorno alla figura del sultano curdo una fama d'invincibilità quasi sovrumana: il contrario avrebbe equivalso a condannare i capi della terza crociata, ch'egli aveva umiliato, a un'irremissibile mediocrità. Se si voleva salvare il buon nome dei principi crociati si doveva per forza far del Saladino un nemico invincibile.

Ma perché invincibile? La prima risposta fu congrua rispetto alla tradizione secondo la quale l'Islam era una delle pedine del Male sulla terra. La forza del Saladino stava nei poteri demoniaci che lo sostenevano o che egli era capace di evocare e controllare. Era il feroce *inimicus crucis*, tanto valoroso e temibile in battaglia quanto malvagio. Esiste una presunta lettera di sfida che l'imperatore Federico I, partendo nel 1188 per la crociata, gli avrebbe inviato: solo il grande sovrano germanico avrebbe potuto umiliare il tremendo infedele. Ma Federico, scomparso accidentalmente nei gorgi del fiume Salef, tra Siria e Cilicia, non giunse a misurarsi col suo antagonista.

Il miglior cronista occidentale delle crociate del XII secolo, Guglielmo arcivescovo di Tiro, aveva già cominciato col presentare il Saladino, *superbus et infidelis tyrannus*, come un arrivista privo di scrupoli; aveva poi rincarato la dose Pietro di Blois, celebrando un capo crociato ch'era in realtà un feroce brigante, Rinaldo di Châtillon come un martire, e con ciò obbligando il Saladino a rivestire, in Occidente, i panni del persecutore secondo la tradizione apologetica; una funzione ribadita da Gioacchino da Fiore, che lo aveva allineato con i persecutori Erode e Nerone nella galleria delle prefigure dell'Anticristo. Questi caratteri negativi furono tutti riassunti nel *Carmen de Saladino*, poema redatto tra la presa di Gerusalemme e i primi del Duecento; o nel *Saladin*, componimento romanzesco d'incerta data autore del quale è forse Jean d'Avesnes.

Si andava intanto delineando, però, una diversa tradizione, in origine ispirata al *topos* cavalleresco del nemico tanto valoroso quanto magnanimo e leale: già il romanzo attribuito a Jean d'Avesnes ne recepiva qualche tratto. Attraverso le cronache si potevano raccogliere molti episodi – per la verità abbastanza consueti – di “cortesie di guerra” tra crociati e saraceni. Storie di ostaggi ben trattati, di amicizie strette sul campo di battaglia, di giochi e tornei tra guerrieri dei differenti

schieramenti nelle pause della guerra: insomma tutto un bagaglio di usi e di consuetudini attestati fin dall'epica antica e presenti anche nella realtà degli usi militari, si può dire fino alla comparsa della “guerra totale” contemporanea (ma, episodicamente, anche al suo stesso interno). Era ad esempio famoso un fatto accaduto nel 1183, quando il Saladino stava assediando la formidabile fortezza crociata di Kerak ad est del Mar Morto (nell'odierna Giordania). Durante l'assedio, si celebrarono nel castello le nozze tra Unfredo IV di Toron e Isabella di Courtenay; in tale occasione, la castellana Stefania di Milly fece inviare al sultano alcuni piatti preparati per il banchetto nuziale: il Saladino gradì il dono, s'informò di quale fosse la torre del castello nella quale era stata allestita la camera nuziale e dispose che, per tutta la notte successiva, le catapulte non avrebbero dovuto colpirla.

La lista di queste *curialitates* sarebbe lunga: il Saladino si accorge una volta che re Riccardo è rimasto appiedato e gli invia un cavallo fresco; in un'altra, sapendo che egli è indisposto, gli fa giungere un carico di neve - la si trasportava abitualmente, dal Monte Hermon, a dorso di cammello - e della frutta. La storia dell'addobbamento del Saladino, che verso la fine del Duecento fu appunto il risultato di questa fama del principe saraceno come di “perfetto cavaliere” - come tale fu ripresa dallo stesso Jean d'Avesnes - è parsa a molti puro frutto di fantasia: al contrario, i riti e i costumi della cavalleria occidentale erano oggetto d'interesse e d'apprezzamento nel XII secolo sia tra i bizantini sia tra i musulmani, e informazioni circa saraceni “armati cavalieri” non mancano.⁵ Questa tematica avrebbe raggiunto anche la novellistica: dal *Novellino* ai *Conti di antichi cavalieri* fino al *Decameron*.⁶

Il ruolo del Saladino in Giovanni Boccaccio merita un sia pur breve discorso a parte. Nel *De casibus virorum illustrium* erano emersi tratti della tradizione antisaladiniana, che però ne *L'amorosa visione* venivano già superati, se non altro attraverso ammirazione per le favolose ricchezze del sultano. Ma è nel *Decameron* che il Boccaccio prende posizione decisa a favore dell'immagine positiva del suo eroe, ormai cinto definitivamente da un nimbo di auree virtù cavalleresche.⁷

La novella “delle tre anella” avrebbe particolarmente impressionato l'Occidente e legato il Saladino all'immagine di una dimensione culturale ed etica che - dopo il Locke e il Voltaire - siamo

⁵ Le fonti musulmane - ad esempio, le memorie dell'emiro di Shaizar Usama ibn Munqid, a metà del XII secolo - sono ricche in testimonianze di cordialità e d'amicizia, insistono semmai sulla curiosa e spesso maldestra tendenza dei franchi a proporre se non a imporre i loro costumi. Valga l'esempio della difficoltà dell'emiro-scrittore, che pur li conosceva piuttosto bene, a capire che cosa fosse uno *chevalier*, e che cosa lo differenziasse dal *cavalier* (cfr. Usama ibn Munqid, *Le lezioni della vita. Un principe siriano e le crociate*, a cura di M. Cassarino, Milano 2001).

⁶ Cfr. G. Paris, *La leggenda di Saladino*, tr.it., n.ed., Roma 1999; G. Ligato, *Continuità ed eccezioni nella leggenda del Saladino*, “Quaderni medievali”, 36, dic.1993, pp.6-29

⁷ Cfr. R.S. Loomis, *The Pas Saladin in art and heraldry*, in Idem, *Studies in medieval literature. A memorial collection of essays*, New York 1970; R.F. Cook - L.S. Crist, *Le deuxième cycle de la croisade. Les textes en vers. Saladin*, Genève 1972; D. Quéruel, *Le Vaillant turc et courtois Salhadin: un oriental à la cour del Bourgogne*, “Senefiance”, 11, 1982, pp.299-311.

abituati a definire “tolleranza”.⁸ Invitato dal sultano – che in un primo tempo vuole metterlo in difficoltà – ad esprimersi su quale delle tre religioni abramitiche sia la migliore, il saggio ebreo Melchisedech risponde narrandogli l’apologo nel quale il padre di tre figli, possedendo una gemma d’instimabile valore dispone in punto di morte che siano foggiate tre identici anelli: in uno solo di essi è incastonata la pietra preziosa, mentre gli altri hanno soltanto perfette imitazioni. Ma, dal momento che i tre oggetti sono fra loro indistinguibili, ciascuno dei tre fratelli dovrà custodire con cura il suo anello, grato al padre come se fosse certo che la vera gemma è stata affidata a lui; al tempo stesso dovrà rispettare i legati dei fratelli, in quanto il vero gioiello potrebbe in realtà esser posseduto da uno di loro. Conserviamo con cura la nostra fede e rispettiamo l’altrui, è il commento del saggio: la Verità, infatti, è nota solo al padre. Il Saladino loda commosso la discrezione dell’ebreo e lo premia riccamente. Questa novella servì com’è noto nel Settecento al filosofo tedesco Gotthold Efraim Lessing il quale, nell’opera teatrale *Nathan der Weise* (“Nathan il Saggio”, trasformò il Saladino nel fondatore dell’ideale di tolleranza religiosa. Nell’Ottocento, lo scrittore Walter Scott, nel romanzo *Talismano*, conferì colori romantici e avventurosi a una del tutto immaginaria amicizia tra Riccardo e il Saladino. Un ulteriore tema trattato dal Boccaccio, quello del Saladino-mago, avrebbe gettato un originale ponte fra la tradizione positiva del sultano cortese e generoso e quella negativa dell’infedele in combutta con i demoni: nella novella boccacciana “di messere Torello” la figura del Saladino è comunque quella dell’ospite affettuoso e del “buono incantatore”, un mago tanto valente nella sua arte quanto generosamente disposto a impiegarla per un fine cortese.⁹

La pagina dell’addobramento del Saladino, ispirata al *fabliau* attribuito o comunque dedicato a Ugo di Tiberiade, avrebbe avuto a sua volta una straordinaria fortuna: divenuto per molti versi normativo, sarebbe passato attraverso la “collana dei sonetti del cavaliere” di Folgore di San Gimignano¹⁰ per approdare a un famoso romanzo cavalleresco trecentesco, *l’Avventuroso Ciciliano* di Bosone da Gubbio; mentre avrebbe avuto forse anche la ventura di servir da modello a trattati mistico-allegorici quali quelli di Pietro di Giovanni Olivi¹¹ e di Raimondo Lullo.

⁸ *Decameron*, I,3.

⁹ *Ibidem*, X,9.

¹⁰ Cfr. G. Caravaggi, *Folgore da San Gimignano*, Milano 1960; M. Pont, *Sonetti per l’armamento di un cavaliere*, in *Il gioco della vita bella. Folgore da san Gimignano*, Studi e testi a cura di M. Picone, San Gimignano 2009. Per l’inquadramento di tale tematica, importanti sono soprattutto J.-E. Ruiz Doménec, *La caballería o la imagen cortesana del mundo*, Genova 1984, e M. Aurell, *Le chevalier lettré. Savoir et conduite de l’aristocratie aux XII.e et XIII.e siècles*, Paris 2011.

¹¹ I manoscritti del *Miles armatus* sono: Volterra, Biblioteca Guarnacciana, ms. 5230, cc. 134r.-138r. (è su questo ms. che Raoul Manselli ci ha fornito la sua edizione del testo, in R. Manselli, *Spirituali e beghini in Provenza*, Roma 1959, pp. 287-90); Capestrano, ms. XXI, cc. 120r.-121v.; Siena, Biblioteca Comunale, ms. V.V.5, cc. 46c.-47c. (è il codice di san Bernardino da Siena); Graz, Universitätsbibliothek, ms. 1226, c. 126a-d. La versione provenzale, *Lo cavalier armat*, ripubblicata nel '76 dal Manselli con una traduzione francese di M.H. Vicaire (cfr. I. Petrocchi, *L’esperienza ascetica di Ugo da Prato*, in AA.VV., *Medioevo e Rinascimento. Studi in onore di Bruno Nardi*, II, Firenze 1965, pp. 525-40), è in

Ma, con l'Olivi e il Lullo siamo in un mondo che a modo suo ha recepito la lezione della letteratura di segno allegorico-cavalleresco e che è quindi connesso senza dubbio a una dimensione paolina, apocalittica e prudenziana (difficile sopravvalutare il ruolo della *Psychomachia* di Prudenzio in tutta la tradizione dell'età di mezzo), ma che d'altro canto è connesso con quel Francesco d'Assisi che da giovane aveva cullato fantasie eroiche d'amore e di guerra, che alla crociata incontrò il sultano d'Egitto e che al suo amore per Madonna Povertà seppe imprimere un nitido sigillo cortese. Proprio nell'ala radicale del movimento minoritico, mistici e pensatori come Pietro di Giovanni Olivi e Raimondo Lullo composero trattati nei quali, sotto la veste dell'allegoria, pulsa un'ispirazione cavalleresca che alla lettera e allo spirito dell'*Ordène de Chevalerie* appare profondamente collegabile.

Sul Francesco-cavaliere, sul suo spirito, sull'impronta «laica» da lui impressa al suo modo tutto speciale di vivere l'*agere poenitentiam* come un'*aventure*, molto è stato detto; e più ancora resta forse da dire, sul piano interpretativo se non su quello euristico. Pagine come il sogno del castello nelle sue varie versioni o come il *Sacrum commercium* restano animate da una vena sottile che oseremo chiamare arturiana e che, se può ricondurci all'ispirazione ad esempio delle *Parabola*e di Bemardo ha in più, rispetto ad esse, una più sentita e vissuta levità cavalleresca.¹²

È difficile se non impossibile dire quanto di tutto ciò si dovesse al vivo ricordo di quel ch'era stato il mondo interiore di Francesco – il suo «immaginario», come oggi si ama dire –, quanto alla reinterpretazione di esso da parte degli autori di quegli scritti e quanto, invece, soltanto al loro mondo. Ma quel che si può notare con una certa sicurezza è che su questa componente cavalleresca nella vocazione del Povero d'Assisi puntano soprattutto gli autori e i testi meno «allineati» rispetto a quella linea di progressiva chiericalizzazione dell'Ordine destinata a trionfare con Gregorio IX, con Bonaventura, con Matteo d'Acquasparta e con Giovanni XXII: autori e testi come la *Vita Secunda* di Tommaso da Celano, la *Legenda trium sociorum*, il *Sacrum commercium*, i *Fioretti*. Essa torna puntualmente in uno spirituale che aveva amato i trovatori, Iacopone da Todi, e anche in Ugo Panziera, se si può accettare la tesi di D. Brugnoli relativa alla sua paternità della laude *In foco d'amor mi mise*¹³.

Se tuttavia si può davvero parlare con qualche legittimità di una genuina vocazione cavalleresca

Assisi, Biblioteca del Convento di Chiesa Nuova, cc. 87v.-89v.; era già edita in I. Arthur, «*Lo cavalier armat*», *version provençal du «Miles armatus» attribué à Pierre de Jean Olivi*, «*Studia neophilologica* », XXXI, 1959, pp. 43-64. Per l'importanza e il significato di questo testo, R. Manselli, *Les opuscles spirituels de Pierre Jean-Olivi et la piété des Béguins en Langue d'Oïe*, in *La religion populaire en Languedoc du XIII.e à la moitié du XIV.e siècle*, Toulouse 1976, p. 204 cit., pp. 127-58.

¹² Ci permettiamo, al riguardo il rinvio agli scritti raccolti in F. Cardini, *Nella presenza del soldan superba. Saggi francescani*, Spoleto 2009. Per il *Sacrum commercium* si consiglia il ricorso alla finissima traduzione fornita da R. Manselli, *S. Francesco e Madonna Povertà*, Firenze 1953.

¹³ Per Ugo Panziera cfr. Petrocchi, *L'esperienza ascetica di Ugo da Prato*, pp. 525-40.

di Francesco d'Assisi e del suo trasferirsi – almeno sul piano dell'influenza tematica – alla tradizione francescana o a parte di essa, si deve tuttavia aggiungere che (e grazie forse alla stessa influenza del «genere letterario» psicomachiacco e alle sue irrinunciabili forme epiche) tale vocazione ha mutato di segno. Il Francesco del sogno del castello e delle fantasie giovanili che le fonti ci riferiscono è, come il Francesco già allegorizzato del *Sacrum commercium*, più cavaliere del *roman* che non della *chanson*; è più Lancillotto o Galaad che non Rolando; si muove nell'atmosfera dell'*aventure* e della *queste* piuttosto che non in quella della guerra – magari «giusta» o «santa» finché si vuole – contro i pagani. Nella successiva letteratura francescana, anche quando la dimensione cavalleresca si conserva, questa sfumatura «arturiana» si perde (a parte appunto il *Sacrum commercium* e forse qualche *Fioretto*, come quello della «Perfetta Letizia», che rimanda quasi a una tematica cara alle allegorie trobadoriche) mentre prevale invece la ben più chiericale e rassicurante linea apocalittico-paolino-prudenziiana, in una temperie allegorica dove l'elemento in generale epico è senza dubbio protagonista, ma quello più specificamente cavalleresco sembra sfumare. Concordiamo appieno con Raoul Manselli, il quale ha secondo noi colto perfettamente il significato da darsi al fatto che, nella primitiva «cavalleria» francescana, la dimensione psicomachiacca non figurasse:

Dans l'atmosphère franciscaine, il faut avouer que cette manière de concevoir la vie chrétienne comme une lutte est assez étrangère aux sources les plus anciennes. Elle n'est apparue, pensons-nous, que lorsque le mouvement franciscain est devenu perméable à la culture philosophique et théologique et s'est ouvert aux notions de la poésie chevaleresque. François, certes, se proclamait chevalier de la pauvreté, selon ce que nous dit Thomas de Celano; cependant, remarquons-le bien, ce qui fait de François un chevalier n'est pas la lutte avec les armes; c'est plutôt la consécration pleine de piété, la recherche haletante de la dame oubliée et secrète, comme la décrit explicitement l'un des plus singuliers petits ouvrages de la première génération franciscaine, le *Sacrum commercium s. Francisci cum domina Paupertate*, où François, tel un chevalier, va à la recherche de sa dame, Dame Pauvreté.¹⁴

E tuttavia, forse, nell'accettazione da parte di Francesco, in procinto di partire per la guerra e guadagnarsi la cintura cavalleresca, del servizio da prestare a un ben più «Alto Signore», v'è già il nucleo del discorso paolino, poi martirologico, indi monastico, del *miles Christi*: un discorso che sarebbe appunto spettato poi al minoritismo, una volta divenuto più «colto», svolgere. E in questa direzione i temi psicomachiacchi sarebbero stati ripresi con vigore proprio da quegli ambienti che si richiamavano a una lettura più rigorosa del messaggio loro affidato dal Fondatore, non senza tuttavia che il clima rovente delle polemiche e delle persecuzioni divampate all'interno dell'Ordine nella seconda metà del Duecento influisse in una qualche misura anche sull'universo delle allegorie usate. A un tempo di lotte e di attesa dell'Anticristo, i temi psicomachiacchi erano senza dubbio adatti. La XLI

¹⁴ Manselli *Présentation* à Pierre Jean-Olieu, *Lo cavalier armat*, in *La religion populaire en Languedoc* p. 204.

laude di Iacopone da Todi è un'esaltazione della croce e delle successive staurofanie nella vita di Francesco, nonché del Povero di Assisi stesso quale gonfaloniere del «vessello della croce»¹⁵. La LXII lo presenta ancora una volta come «confaloniere» nel senso stavolta – tipico del mondo comunale di capo della «cavallaria» armata di povertà, castità e obbedienza, cioè di capo del suo Ordine, e la lunga contesa, come *alter Christus*, sostenuta contro il demonio¹⁶.

Ma se, quando si trattava di Francesco, la sua dimensione cristomimetica e il suo ruolo di *alter Angelus ascendens ab ortu solis*¹⁷ rinviavano più direttamente all'*Apocalisse*, la meditazione ascetica francescana s'indirizzava naturalmente alla psicomachia – e con chiara suggestione paolina – quando si trattava d'impostare il discorso relativo alle virtù.

Ma, forse, dir ciò non basta se non si aggiunge che l'allegoria guerriero-cavalleresca, al di là del linguaggio scritturale e della tradizione esegetico-letteraria che la rendevano legittima sul piano spirituale, doveva essere particolarmente semplice da intendersi e dotata di un suo specifico fascino presso un certo pubblico laico sprovvisto di cultura teologica: alludiamo, per esempio, ai membri delle compagnie religiose nelle nostre città comunali.¹⁸ Interessante in questo senso, e per noi fondamentale, il trattatello *Miles armatus* di Pietro di Giovanni Olivi, «significativo nel suo sforzo di accostarsi il più possibile ad una mentalità semplice, direi anzi popolare».¹⁹

Le due operette dell'Olivi, il *Miles armatus* e i *Remedia contra temptationes spirituales*, «certo circolavano in ambiente beghino», ed «entrambe assai nettamente caratterizzano la propria epoca come quella degli ultimi tempi, in cui quindi più bisognava guardarsi contro le tentazioni spirituali e i pericoli dell'Anticristo».²⁰ Ed eccoci, dal contesto psicomachiaco, ricondotti in atmosfera apocalittica.

L'approssimarsi dell'Anticristo, avvertito e temuto in ambiente francescano-spirituale sulla scia della tradizione gioachimita, veniva tradotto in un'ansia di salvezza anche personale che non poteva d'altro canto configurarsi se non come riflesso delle paure e delle speranze corali dell'intera Cristianità: e si ricordino i toni del *Dies irae* di Tommaso da Celano. La stessa caduta del regno crociato di Acri e gli sforzi compiuti, tra il secondo concilio di Lione e quello di Vienne, per organizzare una nuova crociata – e in rapporto a ciò abbiamo una predicazione e una trattatistica crociate minoritiche, da Gilberto di Tournai a Fidenzio da Padova a Raimondo Lullo –, nonché il rapporto fra questa nuova crociata e la nascente vocazione missionaria degli Ordini mendicanti,

¹⁵ Iacopone da Todi, *Laude* LXI, in Idem, *Laudi, trattato e detti*, a cura di F. Agno, Firenze 1953, pp. 244-50.

¹⁶ *Ibidem*, *Laude* LXII, pp. 251-58.

¹⁷ *Apoc.*, 1,2; Stanislao da Campagnola, *L'Angelo del Sesto Sigillo e l'«Alter Christus»*, Roma 1971.

¹⁸ Tema per il quale è fondamentale G.G. Meerseeman, *Ordo Fraternitatis. Confraternite e pietà dei laici nel medioevo*, in collaborazione con G.P. Pacini, voll. 3, Roma 1977.

¹⁹ R. Manselli, *Spirituali e beghini in Provenza*, Roma 1959, p. 49.

²⁰ *Ibidem*, p. 48.

segnata anch'essa profondamente dalla componente apocalittica: tutto ciò conferiva una gamma infinita e profonda di risonanze a un discorso tessuto sulla trama dell'allegoria militare. All'approssimarsi dei tempi ultimi la Cristianità, Nuovo Israele, si schierava in armi, al fianco delle gerarchie angeliche, nei ranghi del *Deus Sabaoth*.²¹

Il *Miles armatus* è un breve trattato allegorico che, nella sua versione latina, ci è noto attraverso quattro manoscritti dove, pur sempre anonimo, si trova collocato tra le opere attribuite all'Olivi²²; e al tenace e sottile capo degli Spirituali di Provenza è in effetti comunemente attribuito, nonostante le perplessità al riguardo formulate da Ingrid Arthur nel suo saggio del 1959 ma, in genere, non raccolte dagli studiosi. Ignota la data di composizione, che pare aggirarsi comunque attorno alla fine del Duecento: si tratterebbe pertanto di uno degli ultimi scritti dell'Olivi, morto più o meno cinquantenne nel 1298, e lo potremmo inserire – adottando la classificazione proposta dallo Ehrle²³ – tra le opere di questi relative alla perfezione evangelica e francescana.

Il taglio del *Miles armatus* è allegorico-edificante: esso consiste in un'analisi parallela tra equipaggiamento del cavaliere da una parte, virtù del perfetto cristiano dall'altra. «Cavalieri» sono, nella vita terrena in cui – come avrebbe detto Iacopo da Varazze – «siamo sempre come pellegrini in battaglia»²⁴, i cristiani che si sono dati alla vita contemplativa; e «cavalieri», ancora, gli angeli²⁵; i cristiani che hanno invece preferito la vita attiva sono solo fanti nell'esercito del Signore.

Non v'è dubbio che, al di là dell'*ouillage* allegorico paolino-prudenziano e quindi dell'impianto psicomachiaco, il *Miles armatus* deve molto anche a un'ispirazione d'impronta gioachimita: e non a caso esso si apre appunto con una meditazione relativa ai tempi ultimi. Una qualche debolezza nell'impianto logico delle allegorie proposte, e soprattutto una notevole discontinuità, potrebbero in effetti far dubitare che il trattato appartenga proprio all'Olivi; dubbi rafforzati da una notizia di Bernard Gui, secondo il quale sotto il nome dell'Olivi giravano in effetti parecchi opuscoli di dubbia e falsa paternità²⁶. Ma si deve a questo riguardo notare che questi, scrittore estremamente rapido e

²¹ Per il clima escatologico-prophetico nella seconda metà del Duecento, basti il rinvio a: M. Reeves, *The influence of prophecy in the Later Middle Ages. A study in Joachimism*, Oxford 1969; R. Manselli - F. Simoni - E. Pásztor - A. Volpato - G. Tognetti, *Ricerche sull'influenza della profezia nel basso medioevo*, Roma 1973; D. BIGALLI, *I Tartari e l'Apocalisse. Ricerche sull'escatologia di Adamo March e Ruggero Bacono*, Firenze 1971; R. Rusconi, *L'attesa della fine*, Roma 1979.

²² Cfr. *supra*, p. 11.

²³ Cfr. Arthur, «*Lo cavalier armat*», p. 45.

²⁴ Jacopo da Varagine, *Leggenda aurea*, tr. it. di C. Lisi, Firenze 1952, p. 2.

²⁵ Estremamente profondo il rapporto di similitudine e di «parentela spirituale» tra gli angeli (la *militia coelestis*), i contemplativi (i *milites Christi*) e i cavalieri (i *milites saecull*). Uno dei modelli della cavalleria arturiana, Perceval, ha secondo Chrétien de Troyes ricevuto i primi rudimenti di cultura cavalleresca da cavalieri incontrati per caso nella foresta e da lui scambiati per angeli, e ha infine compreso pienamente il senso della sua missione grazie all'insegnamento di un eremita.

²⁶ Arthur, «*Lo cavalier armat*», p. 142.

fecondo, non era sempre accurato allo stesso modo, né aveva sempre il tempo di rivedere quanto scriveva magari di getto.

Una chiave interpretativa riguardo alla funzione del *Miles armatus* e alla sua destinazione ci viene offerta ancora dal Gui, il quale c'informa che parecchi membri del terz'ordine possedevano le sue opere e che, in Provenza, i laici le leggevano addirittura in traduzione²⁷: e difatti conosciamo una traduzione provenzale del nostro testo, *Lo cavalier armat*, in un manoscritto attualmente custodito nel convento di Chiesa Nuova di Assisi. La concomitanza d'un testo latino non troppo curato – e tuttavia come tale diffuso – e una sua versione volgare sembra metterci sulle tracce del metodo di lavoro dell'Olivio e comunque d'una certa metodologia propagandistica. Parrebbe quasi di trovarsi di fronte a uno scritto pensato soprattutto per *illetterati*, messo rapidamente in latino secondo la pratica intellettuale del tempo ma tuttavia destinato fino dalla sua prima stesura a venir tradotto in volgare: e difatti, come osserva la Arthur²⁸, la traduzione provenzale è tutto sommato più accurata dell'originale latino, rispetto al quale espunge termini o passi ritenuti superflui e aggiunge chiarimenti a commento di talune oscurità.

Il *Miles armatus* fu conosciuto, trascritto, meditato e utilizzato largamente da Bernardino da Siena per un suo opuscolo *De pugna et saccomanno Paradisi sive caelestis Ierusalem* che rientra a sua volta in un genere affine a quello che qui c'interessa. Non crediamo inutile, nel contesto di un invito alla lettura dell' *Ordène de chevalerie*, fornire qui del trattato dell'Olivio una versione italiana che segue il testo latino proposto dal Manselli:

“Il cavaliere armato

Chi vuole perfettamente evitare, fuggire e schivare le trappole e i pericoli che ci attendono nei tempi ultimi, deve possedere tre corazze con elmo, lancia, spada, scudo, e con arco e frecce. E gli conviene procedere sempre armato su un buon destriero, esser sempre attorniato da una fedele schiera di cavalieri e di fanti coraggiosi; e abbia con sé dei trombettieri che non soltanto incitino, ma addirittura forzino e – per così dire – sappiano inebriare al combattimento quasi si trattasse del banchetto del Gran Re e del paradiso dell'Eterno Iddio. Egli deve inoltre ammassare riserve e vettovaglie abbondanti e, al fine di assicurarsi la vittoria per mare non meno che in terra, deve provvedersi d'una flotta con marinai e nocchieri esperti e sempre pronti. Avendo a disposizione tutto ciò, egli deve porsi accuratamente il problema di dove attendarsi e deve stabilire gli accampamenti della sua armata e deve organizzare dei vigili turni di guardia che sorvegliano giorno e notte non solo gli accampamenti, ma anche i confini dell'intera regione e specialmente i passi più pericolosi; e deve badare che le

²⁷ *Ibidem*, pp. 43, 47.

²⁸ *Ibidem*, p. 47.

fortezze siano ben protette e ancora meglio custodite. Le tre corazze sono mirabilmente strutturate e ciascuna di esse è a due strati, uno di piastre e uno di anelli di maglia di ferro, di modo che si tratta, allo stesso tempo, di tre corazze e di sei, e ciascuna corazza è in realtà come fossero due, e due sono insieme in una, e d'altra parte sono, tutte insieme, talmente incastrate l'una nell'altra e solidali l'una con l'altra da non sembrare che una. Da queste corazze pendono le gambiere, estremamente leggere per chi le porta, ma al tempo stesso quanto mai forti e pesanti per chi non le porta e per chi le colpisce nel tentativo di forarle.

La prima corazza è il fervore acutissimo e fortissimo della fede, che sempre tende alla guerra e sempre è pronta a porre la testa nel capestro per amore della verità. A questa corazza è unita un'altra, quella dell'umile rinuncia a qualsiasi sentimento personale ed umano: essa aborre assolutamente qualunque sentimento e parola ispirati a superbia, curiosità, vanità e presunzione nonché a qualunque cupidigia avida di guadagnare e di procurarsi dei beni temporali. Presta attenzione dunque alla giuntura fra queste due corazze; ciascuna di esse imprigiona l'uomo nella sola sapienza di Gesù Cristo, ed è talmente impregnata del sentimento del Cristo che sembra che entrambe non abbiano che uno stesso sentimento e una stessa idea e che l'una trasferisca ogni sua qualità all'altra e viceversa. Queste due corazze sono quindi, al tempo stesso, l'altissima fede e il profondissimo disprezzo di sé stessi e di qualunque orgogliosa vanagloria.

Ecco quindi la terza corazza, cioè l'assoluta fiducia nel Cristo e nelle Sue promesse e parole. Tale fiducia assicura e fortifica oltre ogni dire il cuore dinanzi a qualunque dubbio, pericolo o privazione, in modo che, anche se esso venisse assalito da tutte le schiere diaboliche dell'inferno, da tutta la sinagoga dei peccati e da tutta l'orda dei sapienti e dei principi di questo mondo, esso non si curerebbe di loro più che di fumo che subito si dissipa, di stoppa che si consuma al fuoco, di spuma che in un niente scompare.

A questa corazza aderisce l'altra, l'amore supremo della povertà, che preferisce la povertà del Cristo al possesso di tutti i regni di questo mondo e sempre teme ch'essa gli sia furtivamente sottratta, mentre fugge come il veleno i guadagni terreni. Quest'amore è gioioso quando possiede poco, si rallegra quando perde anche quel poco, si preoccupa, al contrario, quando si trova nel guadagno e nella prosperità e non si sente mai sicuro di niente. Fa' attenzione dunque alla giuntura di queste due corazze: entrambe confidano solo nella divina Provvidenza, e fanno sì che l'uomo continui a confidare in Dio anche nella sfortuna e nel bisogno, e ciascuna trasmette all'altra la sua forza.

Ecco quindi il sovrabbondante e impavido amore del Cristo, tale che non si può pensare ad altro, non si può parlare d'altro, non si può sentire altro, non si può gustare altro, né altro si vuole, se non Iddio uno e trino e Gesù Cristo fatto uomo e crocifisso. Esso ferve sempre d'ansia di procurare onore e gloria al Cristo, e d'incorporare le anime in Lui e Lui nelle anime, e di continuo si preoccupa

ansiosamente di come piacere all'Amato e di come evitare qualunque offesa, anche minima, rivolta a Lui; e sempre domanda: «Dov'è il mio Amato?», e gira per ogni dove per cercarlo, come un folle o un ubriaco. Esso non si vergogna neppure di imparare dai fanciulli dove sia l'Amato, e languisce e sospira di continuo, anelando a quando potrà abbracciarlo e baciarlo quanto vorrà, e intanto si consola chiamandolo con i Suoi molti nomi. Ora lo chiama Sposo, ora Desiderato e Desiderabile, ora Splendido tra i figli dell'uomo, ora Balsamo e Unguento, ora Figlio mio, Amore mio.

A questa corazza è unita quella costituita dalla castissima e assoluta purezza della mente, del corpo e di tutti i pensieri, i sentimenti, i desideri e gli atti sia spirituali sia fisici. Essa è quel che il Cristo chiama purezza di cuore, ed è la sesta Beatitudine, che si apre sulla settima, vale a dire sull'ineffabile pace delle nozze tra lo Sposo e la sposa. Difatti, tale castità non è propria delle ancelle, ma al contrario è specifica appunto della sposa, che per niente al mondo permetterebbe alla più piccola impurità o alla minima imperfezione di turbare il suo aspetto o il suo abbigliamento nuziale. Fa' quindi attenzione alla giuntura tra queste due corazze: entrambe si congiungono nuzialmente con il solo Sposo e con i Suoi figli, entrambe sono purissime e l'una trasmette all'altra, a vicenda, dolcezza e purezza. Vedi dunque, adesso, come tutte e sei queste corazze convergono in realtà verso un medesimo tutto, come tutte sono una sola cosa e come ciascuna di loro è solidale con le altre?

Presta ora attenzione al modo nel quale, per quanti le possiedono, esse rendono facili e agevoli i progressi di tutte le virtù e di tutte le inclinazioni alle virtù, mentre al contrario quegli stessi progressi sono difficili e faticosi per quanti non dispongono di tali armature.

Le gambiere di ferro che pendono da queste corazze sono due. La prima è la pazienza invincibile, tanto più felice quante più pene soffre per l'Amato. La seconda è la costanza impavida e magnanima, che non esita a impadronirsi di qualunque cosa essa crede possa piacere al suo Amato. Chi oserà colpirle? Non vedi quanto sono forti contro chiunque voglia percuoterle o urtare contro di loro?

L'elmo che protegge la testa è il timore filiale di Dio. Il cimiero reale che lo sovrasta è l'intenzione, tesa sempre verso Dio. Niente protegge difatti la parte più alta del nostro cuore meglio del timor di Dio. La lancia, forte e lunga, è l'esempio della santità, che s'irradia tutto intorno e attraversa i petti degli avversari. Essa deve esser portata costantemente in mano, giacché non rifulge in modo adeguato se non nella pienezza delle buone opere. La spada, che vibra ed è a doppio taglio, è il chiaro e retto giudizio di verità, che non deve sfiorare, bensì tagliare da sé stesso con decisione virile i propri vizi, che sono i nemici interni; e, dopo i propri, gli altrui vizi, qualunque e dovunque siano. Lo scudo è costituito di tre strati: il primo è la coscienza della presenza costante di Dio, a difenderei e proteggerei senza mai venir meno; il secondo è la verità per la quale si combatte e si resiste, nel sentimento che la causa per cui ei s'impegna è la più giusta; il terzo è la Passione del Cristo

e la Giustizia del Sommo Giudice. Le frecce sono le sottili verità della Scrittura, che colpiscono il nemico da lontano e lo colgono alla sprovvista. Come la spada è simbolo dell'evidente verità, le frecce scagliate da lontano sono simbolo dell'insondabile sapienza di Dio. L'arco, costituito di due corni, è simbolo della Scrittura, costituita del Vecchio e del Nuovo Testamento; e la corda, che flette i corni e scaglia con forza le frecce, è l'intelligenza spirituale della Scrittura stessa. Il destriero è il Cristo stesso e la Sua vita: niente infatti sostiene meglio l'uomo in battaglia che il sentire senza dubbio possibile d'essere saldo nel Cristo, nella Sua vita, nel Suo insegnamento. La schiera dei cavalieri di rango superiore è costituita dalla compagnia degli angeli, che ei è assicurata grazie alla loro contemplazione continua nell'intimo del nostro cuore. La schiera dei cavalieri di rango inferiore è quella dei santi, forti e prudenti in quanto attiene alle cose divine. I fanti sono la gente più semplice, impegnata nella vita attiva; essi sono pronti a obbedire, e seguono con coraggio e fedeltà i cavalieri. I trombettieri sono coloro che con costanza, fervore ed energia esortano gli altri al combattimento di verità. Le trombe sono i mirabili esempi costituiti dai santi Padri e dagli uomini del passato; attraverso i canali costituiti da loro, entrano ed escono le vive parole dello Spirito Santo e degli uomini più illustri per altezza spirituale, e questi suoni, queste voci, sono veramente degni di essere ascoltati con ammirazione. Un tale suono, vibrato di repente dal cielo, commosse, riempì, animò ed incitò invincibilmente alla battaglia l'intera schiera degli apostoli. Le scorte necessarie a un esercito così grande sono, come dice il Cristo nel Vangelo di Luca, la perfetta rinuncia e l'oblio di tutto quel che si possiede, sia dentro sia fuori di noi, cioè la rinuncia ai propri sentimenti, alle proprie libertà e volontà e a ogni cosa terrena, e dev'essere una rinuncia assoluta. Le sovrabbondanti vettovaglie sono i pascoli delle devozioni, delle sante meditazioni, dei santi studi.

La flotta delle navi che solcano le onde del mare è costituita da coloro che hanno provato molte passioni e molte tentazioni e che ne conservano l'esperienza e la memoria. I rematori sono quanti hanno maggiore esperienza e maggiore abilità in cose del genere. Essi solcano i flutti con le parole e con le opere come remi e fanno avanzare in tal modo la nave. I nocchieri, infine, sono coloro che hanno in massimo grado pratica, competenza ed esperienza in questi problemi.

L'attendarsi e l'accamparsi è atto da compiere nei luoghi più sicuri e inaccessibili al nemico, dove vi sia abbondante riserva d'acqua, dove l'esercito possa togliere il campo senza pericolo sia apertamente sia di nascosto, e dove infine si possa assalire agevolmente il nemico. Tali sono le posizioni della povertà e le dimore celesti conquistate oppure da conquistarsi attraverso l'elevatezza delle virtù e l'assiduità delle preghiere.

I posti di guardia sono la discrezione e la prudenza più attente, cui debbono tenersi fedeli tutti i comandanti e i responsabili dell'armata. Le fortezze sono le guarnigioni particolari delle più alte e più necessarie virtù".

Insistiamo sul *Miles armatus* come espressione specifica del ruolo assunto dall'allegoria militare nella spiritualità francescana, sottolineando che la tradizione psicomachiaca vi risulta già mutata, per influsso forse di un'adesione «realistica» e «razionalistica» agli scritti di materia tattico-strategica del tempo. L'Olivi non parla solo di armi: parla anche di tattica, di strategia, di logistica, di castrametazione: e il pensiero del lettore corre spontaneo, a questo punto, alla coeva letteratura militare, specie alla trattatistica crociata fiorita proprio in quegli anni e proveniente anche - ma non soltanto - da ambienti francescani. È evidente che stiamo pensando a Fidenzio da Padova.²⁹ E potremmo aggiungere - a riprova che questa letteratura, per quanto «tecnica» potesse essere, conosceva anche una discreta diffusione tra gli *illitterati* - che al riguardo esisteva una trattatistica volgare, il miglior esempio della quale è forse lo scritto del fiorentino Bono Giamboni, coevo a quello dell'Olivi.³⁰

Nel con tempo, correvano per l'Occidente parecchie operette che si rivolgevano specificatamente ai cavalieri - o ai cavalieri «convertiti» - o che comunque trovavano il loro punto di partenza nella meditazione esegetica di una condizione (e di una professione) allora di moda, quale la cavalleresca, per interrogarsi sul suo superiore significato. Non a caso è proprio alla fine del Duecento che giunge a maturazione la «chiericalizzazione» delle cerimonie di addobbamento. Ed è verso il 1275, cioè più o meno all'indomani di quel secondo concilio di Lione che sembrava aver nuovamente dischiuso all'Occidente le speranze crociate, che Raimondo Lullo aveva composto quello straordinario, affascinante *Libre de l'orde de cavalleria*, eco senza dubbio degli interessi esegetico-simbologici aperti, riguardo alla cavalleria, dall'evoluzione della letteratura romanzesca e da testi come il poemetto *Ordène de chevalerie* - ispiratore fra l'altro della collana dei sonetti di Folgore da San Gimignano dedicati alla vestizione del cavaliere novello -³¹, ma al tempo stesso specchio di un'ampia e profonda meditazione etico-giuridica del tipo di quella che, appunto a proposito della cavalleria, si trova nelle pagine delle *Siete Partidas* di Alfonso X il Sapiente.

Ai nostri fini, sarà da tenere presente soprattutto il capitolo che il Lullo dedica al significato delle armi, e rispetto al quale ci si dovrà ricordare anche dell'*Arnés del cavaller* del catalano Pere March, nel quale pulsa la medesima linfa ispiratrice ancorché diversa sia la connotazione

²⁹ Per Fidenzio da Padova e per i predicatori e i trattatisti francescani della crociata, cfr. anzitutto P. Evangelisti, *Fidenzio da Padova e la letteratura crociato-missionaria minoritica*, Bologna 1998. Inoltre, in generale: S. Schein, *Fideles crucis, 1274-1314. Il papato, l'Occidente e la riconquista della Terra Santa*, tr.it., Roma 1999; F. Porsia, *Progetti di crociata. Il De fine di Raimondo Lullo*, Taranto 2005; *Projets de croisade (v. 1290-v.1330)*, présentés et publiés par J. Paviot, Paris 2008.

³⁰ Bono Giamboni, *Il Libro de' Vizi e delle Virtudi e il Trattato di Virtù e di Vizi*, a cura di C. Segre, Torino 1968; cfr. su tale testo F. Cardini, *Psicomachia e guerra santa. A proposito di un trattato allegorico-morale duecentesco*, «Archivio storico italiano», CXXVIII, 1970, pp. 53-101.

³¹ Cfr. *supra*, nota 10.

propriamente simbologica:

“Sul significato delle armi del cavaliere

1. Tutto ciò che indossa il sacerdote per dir messa, ha un significato che è in relazione col suo ufficio. E poiché l'ufficio del prete è simile a quello del cavaliere, l'ordine della cavalleria richiede che tutto ciò di cui il cavaliere abbisogna per esercitare la sua professione, abbia qualche significato, che manifesti la nobiltà della cavalleria.

2. Al cavaliere si dà la spada, che nella forma è simile alla croce, per significare che, come Nostro Signor Gesù Cristo vinse, sulla croce, la morte, nella quale eravamo incorsi per il peccato di nostro padre Adamo, così il cavaliere dovrà con la spada sterminare i nemici della croce. E, poiché la spada ha due tagli e la cavalleria è fatta per mantenere la giustizia, che consiste nel dare a ciascuno il suo, per questo la spada vuol dire che, per mezzo di essa, il cavaliere deve mantenere la cavalleria e la giustizia.

3. La lancia sta a significare la verità; infatti la verità è diritta e non può essere piegata e rifugge da ogni falsità. L'acciaio della lancia significa la forza della verità sulla menzogna; proclama infine che la verità si manifesta a tutti, senza paura d'inganno e di doppiezza. La verità è il sostegno della speranza; altre cose ancora, concernenti la verità, sono simboleggiate dalla lancia del cavaliere.

4. Al cavaliere si dà l'elmo, ciò che significa la vergogna del disonore, senza la quale, non può essere obbediente all'ordine di cavalleria. E come la vergogna fa sì che l'uomo pieghi la testa e guardi per terra, così l'elmo difende dalle cose troppo alte, è rivolto a terra, ed è cosa che sta in mezzo, fra l'alto e il basso.

E come l'elmo difende la testa, che è la parte più alta e più nobile dell'uomo, così la vergogna impedisce al cavaliere (il cui ufficio è, dopo quello del prete, il più alto), di abbassarsi a vili azioni e d'inclinare la nobiltà del suo cuore alla malizia, all'inganno e a qualche altro cattivo costume.

5. La corazza sta a significare castello e muraglia contro i vizi e gli errori; perché, come il castello e la muraglia, sono, tutt'intorno, cintati e chiusi affinché nessuno possa entrare, così la corazza è chiusa ed affibbiata da ogni parte, per ricordare, al nobile cuore del cavaliere, che esso non può commettere tradimento, o macchiarsi d'orgoglio, di slealtà o di altro vizio.

6. Calzari di ferro si danno al cavaliere, per proteggere i suoi piedi e le sue gambe e per ricordargli che, con la spada, la lancia, la mazza e le altre armi, egli deve far sì che le strade siano sicure.

7. Gli speroni che calza il cavaliere, significano diligenza, prudenza e zelo, che dovranno seguirlo, nel mantenere l'onore dell'ordine. Infatti, come il cavaliere sprona il cavallo, affinché vada

veloce e corra più che possa, così la diligenza fa accelerare ciò che conviene sia fatto, la prudenza previene l'uomo dalle sorprese e lo zelo fa trovare gli arnesi ed affrontare le spese necessarie all'onore della cavalleria.

8. La gorgiera del cavaliere, sta a significare l'obbedienza; poiché il cavaliere che non obbedisce al suo signore, né all'ordine della cavalleria, disonora detto signore ed esce dall'ordine. Perciò, come la gorgiera circonda il collo del cavaliere, perché sia protetto da colpi e da ferite, così l'obbedienza lo costringe a restar fedele al volere del suo signore o superiore e all'ordine della cavalleria; in maniera che tradimento, orgoglio, ingiuria o altro vizio, non corrompano il giuramento fatto al signore e alla cavalleria.

9. La mazza che si dà al cavaliere vuole significare la forza del suo cuore, poiché, così come la mazza vale contro tutte le altre armi e colpisce e ferisce da ogni lato, così la forza del cuore difende il cavaliere da ogni vizio e fortifica le virtù e i buoni costumi, con i quali egli tiene alto l'onore della cavalleria.

10. Al cavaliere si dà (il pugnale chiamato) «misericordia» affinché, quando gli manchino le altre armi, ponga mano ad essa; e, se il nemico è così vicino da non poterlo ferire con la lancia, spada o mazza, lo colpisce con questa. Quest'arma vuol dire, quindi, che il cavaliere non deve fidarsi delle sue armi, né della sua forza, ma deve essere sempre vicino a Dio con la speranza, affinché con Dio, con la speranza in Lui, possa combattere i suoi nemici e quelli della cavalleria.

11. Lo scudo del cavaliere, sta a significare il suo ufficio, poiché, come lo scudo sta fra il combattente e il nemico, così il cavaliere è il « mezzo » tra il re e il popolo; e, come l'arma colpisce prima lo scudo che il corpo, così il cavaliere dovrà mettere la propria persona davanti al suo signore, se qualcuno volesse prenderlo o ferirlo.

12. La sella significa fermezza di cuore, infatti, come la sella assicura il cavaliere alla cavalcatura, così la fermezza di cuore gli dà sicurezza in battaglia, per la quale sicurezza è soccorso dalla fortuna, amica della cavalleria. La stessa fermezza fa sì che si disprezzino molte vili iattanze ed inutili minacce e si tengano a freno molti uomini, che non osano fare alcunché quando un nobile coraggio protegge il cavaliere; e, tanto elevato è l'ufficio della cavalleria, che i cavalieri non devono muoversi per cose di poca importanza.

13. Al cavaliere si dà cavallo, e ciò significa nobiltà poiché a cavallo stia più in alto degli altri uomini, e, visto da lontano, abbia molte cose sotto di sé e che, come si conviene all'ordine della cavalleria, preceda ogni altro nel dovere.

14. Al cavallo si mette il freno, e le redini le prende in mano il cavaliere: ciò gli ricordi di raffrenare la sua bocca dal dire cose malvagie o false, le sue mani gli ricordino di non dar tanto, da dover poi chiedere; e il suo ardimento, di non essere tanto temerario da procedere senza prudenza; e

le redini gli facciano capire di lasciarsi guidare dovunque voglia impiegarlo o mandarlo l'ordine della cavalleria.

E, quando sarà d'uopo, apra pure generosamente le sue mani e spenda, come compete al suo rango; sia coraggioso e non tema i nemici, e quando tentennerà nel colpire, scacci la debolezza dal cuore. Ché, se fa il contrario, il suo cavallo, pur essendo una bestia e non possedendo ragione, seguirà meglio di lui la regola e l'ufficio della cavalleria.

15. Al cavallo vien messa la testiera e ciò deve ricordare al cavaliere che mai dovrà usare le proprie armi, senza una ragione; così, come la testa del cavallo va avanti al cavaliere, questi dovrà far procedere la ragione ad ogni sua opera. Ché questa, senza la prima, ha in sé tanta bassezza, da essere indegna del cavaliere; perciò, come la testiera protegge e difende la testa del cavallo, così la ragione deve guardare e difendere il cavaliere dalla vergogna e dal vituperio.

15. I finimenti che proteggono il cavallo, ricordano al cavaliere che vanno guardati i beni e le ricchezze ch'egli possiede e che sono necessari al mantenimento della cavalleria. Infatti, così come il cavallo senza finimenti non sarebbe protetto dai colpi e dalle ferite, il cavaliere, senza questi beni temporali, non potrebbe mantenere l'onore della cavalleria, né potrebbe difendersi da bassi e cattivi pensieri, poiché la miseria fa pensare ad inganni e tradimenti.

16. Il giubbone ricorda al cavaliere le grandi sofferenze ch'egli dovrà patire per onorare l'ordine della cavalleria. Infatti, come il giubbone sta sul resto dell'armatura, esposto al sole, alla pioggia e al vento, e riceve il colpo prima della corazza e da ogni parte è trafitto e lacerato, così il cavaliere viene scelto per affrontare maggiori e più duri travagli di ogni altro uomo. Poiché tutti coloro che sono sottomessi alla sua nobiltà ed alla sua protezione debbono ricorrere a lui che tutti dovrà difendere; e dovrà essere ferito, piagato ed ucciso prima delle genti che gli sono state affidate. Stando così le cose, grande è il compito della cavalleria; è perciò che principi ed alti baroni, sono soggetti a grandi fatiche, per reggere e difendere le loro terre e i loro popoli.

18. Il blasone che sta sullo scudo, sulla sella e sulla cotta del cavaliere, è il segno di riconoscimento delle ardite azioni che ha condotto e dei colpi che ha menato in battaglia. E se è vile, debole o disobbediente, gli si dà un segnale affinché lo si biasimi e lo si rimproveri; e poiché si concede il blasone per riconoscere se il cavaliere che lo porta è amico o nemico della cavalleria, ogni cavaliere deve onorare il suo, in maniera che per l'ignominia non venga scacciato dall'ordine.

19. Il re, i principi e il signore di cavalieri portano lo stendardo e ciò vuol dire che i cavalieri devono difendere l'onore del loro signore e dei suoi stati; poiché, nella fortuna del regno o principato del loro sovrano, sono più onorati dalle genti, e quando invece il sovrano e la patria cadono nel disonore, essi sono i pili disprezzati fra tutti gli uomini. Infatti, come per detto onore devono essere più lodati, giacché ad essi più che ad altri tocca la gloria militare, così nel disonore, devono essere

disprezzati più di tutti, giacché, per la loro debolezza o per il loro tradimento, più che per quelli di chiunque altro, i re vengono spogliati dei loro stati, e così i principi e i baroni. Per la stessa ragione vanno in rovina i regni, le contee e le altre terre»³².

La trattatistica avviata dall'anonimo *Ordène de chevalerie*, dal Lullo e dall'Olivi presiedette a un duplice esito: da una parte dette l'avvio a una letteratura dedicata alla meditazione allegorico-devozionale della cavalleria laica, base a sua volta d'un universo di valori che avrà notevole importanza nell'elaborazione dell'etica nobiliare moderna; dall'altra determinò l'elaborazione di un linguaggio e di un genere allegorico destinato alla mistica.

Significativo del primo gruppo è il *Libro del cavallero et del escudero* dell'Infante Juan Manuel, nipote di Alfonso il Sapiente. Ma in Spagna la meditazione etica si sarebbe fusa, forse più che altrove, con il mondo del romanzo. Nella seconda metà del Quattrocento Joanot Martorell redasse prima il *Guillem de Varoic*, esemplificato sul poema duecentesco anglonormanno *Guy of Warwick*, e poi il *Tirant lo Blanc*, edito per la prima volta nel 1490 a Valenza; nel 1508, a Saragozza, sarebbe uscito l'*Amadis de Gaula*, e in seguito – sulla scia del successo ottenuto dal *Tirant* e dall'*Amadis* – sarebbe stato dato alle stampe *El caballero Cifar*, poema primotrecentesco ricco della tradizione avventurosa orientale³³. Questa tradizione spagnola, ricapitolata com'è noto nel *Don Chisciotte* del Cervantes, conosceva il suo corrispettivo un po' dappertutto in Europa, sebbene con differenti connotazioni³⁴. In Francia, con autori quali Honoré Bouvet e Christine de Pisan, la meditazione cavalleresca si legava alla trattatistica militare illustrata dalla «riscoperta» di Vegezio, mentre autori quali Renato d'Angiò riprendevano la strada dell'allegoria e si dedicavano alla letteratura del torneo e altri ancora, come il biografo del prode Baiardo, si cimentavano in una biografia cavalleresca «esemplare», una sorta di agiografia laica³⁵. In Inghilterra, il lavoro d'uno stampatore come William Caxton faceva sì che il trattato del Lullo divenisse il *livre de chevet* della nobiltà dell'epoca Tudor³⁶. In Italia, alla tradizione vigorosamente autoctona – o almeno d'importazione medievale – dei cantari, che aveva fornito i suoi più maturi frutti di *élite* con il Boiardo e con l'Ariosto, si univa la letteratura «cortigiana», fautrice e

³² Raimondo Lullo, *Il Libro dell'Ordine della Cavalleria*, a cura di G. Allegra, n.ed., Torino 1994, pp. 198-211 (corrisponde alla quinta delle sette parti nelle quali il trattato è diviso).

³³ Cfr. Garcia Rodriguez De Montalvo, *Amadigi di Gaula*, introduzione e traduzione di A. Gasperetti, Torino 1965. E' sotto il profilo di questa cultura - e, se si vuole, di questi «sogni» - che si dovrebbero indagare le radici degli atteggiamenti mentali con cui, per esempio, i *conquistadores* vissero la loro avventura nel Nuovo Mondo.

³⁴ Orientarsi nelle questioni, in qualunque di esse aperte dal *Don Chisciotte* non è agevole. Si parta da G. Di Febo - R. Rosi, *Interpretazioni di Cervantes*, Roma 1976, e si tenga presente altresì - e anche nella direzione cui facevamo cenno nella nota precedente - A. Garcia Valdecasa, *L'idalgo e l'onore*, tr. it., Roma 1975.

³⁵ Cfr. J. Huizinga, *L'autunno del Medio Evo*, tr. it., n.ed., 1978; J. Heers, *Fetes, ieux et ioutes dans les sociétés d'Occident à la fin du moyen-age*, Montréal-Paris 1971; Jacques De Mailles «Le Loyal Serviteur». *Histoire du gentil seigneur de Bayard*, n.ed., Paris 1960.

³⁶ Per il Caxton, si veda H.S. Bennett, *English Books and Readers 1475 to 1557*, Cambridge 1969².

protagonista d'un *revival* cavalleresco rinascimentale che ben si può apprezzare nelle pagine di Baldassar Castiglione, di Torquato Tasso e di Domenico Mora. In Germania, la letteratura cavalleresca sarebbe stata, fino al Settecento, specchio della coscienza nobiliare³⁷. E, per tutto *l'ancien régime*, araldisti e genealogisti avrebbero continuato ad approfondire, talora anche ricorrendo, sulla scorta d'un Symphorien Champier, alla cultura ermetica, temi etici e simbologici legati alla cavalleria, dando fra l'altro inizio a un modo esoterico di trattare quest'argomento che, tornato di moda nell'Ottocento romantico e postromantico, è sopravvissuto fino ai nostri giorni, con risultati disuguali e talora sconcertanti, ma degni talaltra, invece, d'attenzione³⁸.

In costante, in qualche caso addirittura in stretto rapporto, con questo primo gruppo di scritti, sta il secondo, nel quale la cavalleria serve come base allegorica alla meditazione mistico-ascetica. Motivi di questo tipo si colgono ad esempio in Ignazio di Loyola e in Teresa d'Avila, entrambi del resto cultori o ex-cultori di letteratura cavalleresca, entrambi disposti a vivere l'incontro col Signore come una *queste*; o nel trattato *Le chevalier chrétien* del cappuccino inglese Benedetto di Canfeld, un puritano passato al cattolicesimo, dove l'influenza dell'Olivi, del Lullo e di Bernardino si sposa alle suggestioni di una letteratura cavalleresca *à la mode*, il cui successo era stato consacrato dalla stamperia del Caxton³⁹.

Al di là dei suoi esiti nella letteratura mistico-allegorica minoritica l'influenza dell'*Ordène de Chevalerie* sarebbe altresì passata, nel Trecento, a un celebre romanzo tosco-umbro, *L'avventuroso ciciliano* di Bosone da Gubbio.⁴⁰ Parecchie tradizioni sul Saladino cortese e magnanimo cavaliere avrebbero circolato per le corti d'Europa e sarebbero divenute occasioni di meditazione etico-parenetica: Dante cita il Saladino nel *Convivio* tra i signori liberali e magnanimi,⁴¹ e nella *Commedia* – dove non esita a condannare all'inferno lo scismatico Maometto –, assegna al sultano un posto d'onore tra gli Spiriti Magni, accanto a Cesare, anche se un po' in disparte (“solo in parte”) a significare forse l'eccezionalità del fatto che a un saraceno spettasse un segno di riguardo del genere, riservato semmai ai grandi dell'antichità in qualche modo illuminati dal Cristo venturo, per quanto nel suo caso pesasse l'obiettivo difetto di possedere al massimo grado tutte le doti del guerriero

³⁷ Cfr. O. Brunner, *Vita nobiliare e cultura europea*, tr. it., Bologna 1972.

³⁸ Cfr. per esempio, negli *Esercizi spirituali* di sant'Ignazio, la meditazione relativa alle «due bandiere» (Il settimana, IV giorno).

³⁹ Per questa vasta materia ci sia consentita la segnalazione dei diversi saggi contenuti nei due libri di F. Cardini, *Guerre di primavera. Studi sulla cavalleria e la tradizione cavalleresca*, Firenze 1992 e Idem, *L'acciar de' aivalieri. Studi sulla cavalleria nel mondo toscano e italico (secc. XII-XV)*, ivi 1997.

⁴⁰ Bosone da Gubbio, *L'Avventuroso ciciliano*, a cura di G.F.Nott, Milano 1823, p. 413sgg: un passo in cui sono molto forti sia la memoria dell'*Ordène* filtrata magari attraverso autori come il poeta Folgore da san Gimignano, sia la presenza della tradizione della visita di Francesco al sultano.

⁴¹ *Convivio*, IV, XI, 14, con Alfonso VIII di Castiglia, Raimondo V di Tolosa, Guglielmo del Monferrato, Bertram dal Bornio, Galasso di Montefeltro.

cristiano eppur dover a causa del suo "paganesimo" restar escluso da quella visione beatifica della quale le sue virtù lo renderebbero degno.⁴²

Vista dalla sponda della situazione odierna, l'avventura dell'*Ordène de Chevalerie* appare affascinante da un lato, inquietante dall'altro. Negli ultimi anni si è parlato fin troppo, non sempre con cognizione di causa né sempre a proposito, dei rapporti tra cultura cristiana (o, a scelta, "europea", "occidentale", "moderna", come se si trattasse – e non si tratta – della stessa cosa) e quella musulmana; e magari del cosiddetto "scontro di civiltà". Ebbene, meditiamo su due idee-forza della cultura "del nostro Occidente": la dimensione cortese-cavalleresca del medioevo continuata per molti versi nell'umanesimo, nel Rinascimento e arrivata fino al XVIII secolo per conoscere poi un forte *revival* nel secolo scorso; e la dimensione tipicamente illuministica della "tolleranza". Ebbene, grazie all'*Ordène de chevalerie* e quindi a Dante e al Boccaccio lo specchio delle virtù cavalleresche cristiane medievali fu un musulmano, il Saladino; e, come ci ha ricordato Lessing, il modello della virtù illuministica della tolleranza fu ancora una volta un musulmano, il Saladino. Ciò fornisce davvero una vasta e profonda materia di riflessione.

Siamo partiti da Francesco d'Assisi e dalla sua spogliazione; e, attraverso la mediazione di un *sufi*, il ricordo del Mahatma e il conseguimento della Misura di Tutto, il Cristo nudo nella mangiatoia di Betlemme e sulla croce del Golgotha, siamo quindi tornati al confronto tra Cristianità e Islam non più mediato dal modello del pellegrinaggio bensì incentrato su una figura del XII secolo destinata a divenire eroe cavalleresco per eccellenza nel nostro medioevo ed eroe della tolleranza nel settecento illuministico. Un bel viaggio, senza dubbio. A dimostrare che, se non è vero che proprio *tout se tient*, molte cose tuttavia si tengono eccome. Diceva Attilio Mordini: "Quanto a coincidenze, il mondo è tutto una stazione ferroviaria".

⁴² *Inferno*, IV, 129. Cfr. F. Gabrieli, *Saladino*, in *Enciclopedia dantesca*, IV, pp.1072-3.