LUISA SPAGNOLI

OLTRE IL CONFINE NELLA CULTURA GEOGRAFICA PRE-MODERNA

Premessa. – Il confine, «separazione lineare o zonale» (RUOCCO, 1988, p. 284), demarca uno spazio trasformandolo da luogo qualunque in luogo d'identità, unico e certo. Esso, dunque, si traduce in una traccia disegnata nello spazio, che riflette un'esigenza propriamente umana, una necessità di delimitare il contesto di appartenenza, all'origine dell'identità di ciascuna comunità. In questo modo si stabilisce la dimensione identitaria, affermando la consapevolezza di esistere: «ogni qualvolta viene tracciato un confine vi è qualcuno che proclama: "io sono [...]. Io esisto e da questo segno ho inizio"» (CROCE e PASE, 1995, p. 39).

Così, con il trascorrere dei secoli, a seconda del momento storico e dell'ambito culturale di provenienza, le società producono testimonianze differenti e molteplici del concetto di confine, che muterà continuamente natura e significato finché nel corso del XIX secolo, con la costruzione degli Stati nazionali, si diffonderà in modo univoco l'idea di confine come «limite del territorio e della sovranità di uno Stato» (MARCHETTI, 2006, p. 1).

Tuttavia, confermare uno spazio, delimitarlo, non implica necessariamente la sua chiusura: esso può essere accessibile dall'esterno e, a sua volta, può essere oltrepassato (ZANINI, 1997, pp. 39-46). In tal senso, il confine diviene luogo di separazione e di connessione, di diversità e integrazione.

L'esigenza di delimitare lo spazio di appartenenza dell'identità di una comunità sembra essere, comunque, una costante nello sviluppo storico delle civiltà. Attraverso il tracciato di un solco avviene il mito della fondazione di Roma, metafora dell'appropriazione di uno spazio indefinito che via via va costruendosi, divenendo così luogo d'identità. Il confine, dunque, può coincidere con la traccia incisa sul terreno dal vomere dell'aratro, che rappresenta il solco originario a partire dal quale si individua lo spazio della *civitas*, separando il dentro dal fuori, l'ordine dal caos. Ciò che è al-

l'interno del cippo si configura come facente parte del cosmo romano, «oltre se ne è fuori» [1].

Il confine, in sostanza, può assumere valenze e significati diversi: può esprimersi nella materialità dei segni che concretamente delimitano lo spazio (pietre, muri, valichi, barriere naturali); può essere costruzione culturale, mentale, ideologica; a uno sguardo complessivo, può intendersi come la configurazione di uno spazio oggettivo, vissuto, abitato, costruito, così come orizzonte metaforico che non conosce limiti, ristrettezze, che esiste nella negazione di sé, nella consapevolezza della possibilità di andare oltre i suoi margini, di allargare gli sguardi per riuscire a comprendere la complessità del mondo.

In epoca pre-moderna – periodo in cui l'esperienza dello spazio è ancora agli inizi, allorché la geografia del mondo stentava a ricomporsi in una visione e rappresentazione globale – la tensione verso la conoscenza, la conquista di nuovi orizzonti, l'allargamento delle rotte commerciali, hanno determinato la volontà di spingersi oltre l'ignoto, oltre lo spazio apparentemente chiuso e limitato. Oggi, che le tessere del complesso mosaico del mondo sono state ricomposte, e che la realtà ci appare vicino e lontana, dispersa e fluida allo stesso tempo, i confini ci uniscono molto più di prima, soprattutto ora che l'Europa apre il suo spazio a diverse storie, culture e tradizioni. Nel corso degli ultimi cinquant'anni, infatti, l'Europa ha conosciuto una vera e propria rivoluzione: «le zone di frontiera di ieri sono state trasformate nelle zone di comunicazione e di passaggio di oggi. Abbiamo trasformato la periferia nel centro di una nuova geografia» (GOZI, 2007, p. 9). Segno del nostro tempo è l'assenza di confini, la percezione di uno spazio fluido, permeabile e facilmente attraversabile.

In questa prospettiva, nella consapevolezza di una sempre maggiore condivisione di spazi, in cui le singole identità vanno sfumando e i linguaggi confondendosi, si è tentato di tracciare un percorso attraverso il confine di "ieri", lumeggiando il significato da esso assunto nelle elaborazioni, percezioni e rappresentazioni che le società pre-moderne hanno fornito. Modi differenti di guardare al mondo, diversi i modi con cui interpretare lo spazio e concepire il confine: la società greco-romana è proiettata al di fuori, sorretta dall'idea che ogni limite presupponga l'"oltrepassamento"; quella

[1] Nella concezione cosmologica romana, il *terminus*, divinizzazione del cippo posto ai limiti del territorio sotto il dominio dei romani, assumeva un ruolo di grande rilevanza, ponendosi come garante dei confini (SANTIEMMA, 2007, p. 3).

medievale, in particolare i secoli anteriori al Mille, è caratterizzata dalla convinzione che il superamento del confine possa significare in qualche misura sfidare le leggi del Cosmo stabilite dall'autorità di Dio. Eppure, un sottile legame unisce le due realtà: in entrambe si compie il viaggio, reale o immaginario, attraverso il quale soddisfare la curiosità scientifica, le velleità di conquista, la ricerca di un sapere, bisogni da sempre connaturati all'umanità, che nel corso dei secoli ha tentato di misurarsi con lo sconfinato, l'indeterminato, l'infinito.

Il confine, il viaggio, il mare nella tradizione geografica del mondo classico. – Se all'origine della cultura romana, così come testimoniato in molte lingue indoeuropee [2], il confine coincide con il solco materiale che l'aratro traccia nella terra, attribuendo una netta dimensione allo spazio occupato, che, liberato dall'incertezza, si concretizza come luogo dell'ordine, differenziandosi da ciò che è al di fuori, spazio indistinto, privo di norme, è comunque costantemente presente l'idea di un continuo allargamento di esso, della possibilità cioè di ampliare gli ambiti geografici. Questa generale tendenza all'espansione, è particolarmente sentita in età giulio-claudia, un'epoca di aperture e di nuove acquisizioni che, in una certa misura, potrebbe prefigurare «gli spiriti colombiani» (DE ROMANIS, 1992, p. 226).

Tuttavia, l'importanza del viaggio come mezzo che consente all'uomo di allargare le proprie conoscenze, oltrepassando i confini del mondo conosciuto, è ben radicato nella cultura classica sin dall'antichità. Si sostanzia, infatti, già a partire dagli inizi del mondo greco, un legame indissolubile tra la figura del viaggiatore e quella del mercante, immagine topica, profondamente radicata nella cultura classica, che, seppure orientata prevalentemente alla logica del guadagno e del profitto, si pone anche nella veste di innovatore della conoscenza geografica.

Viaggiatori-mercanti e viaggiatori-esploratori, dunque, talora al servizio dell'autorità politica, tra descrizioni di interesse prevalentemente scientifico, volte a restituire un quadro il più possibile fedele degli ambienti geografici e della conformazione fisica dei luoghi, e opere che tendono a privilegiare gli elementi letterari, propri della divagazione, assumendo talvolta un carattere paradossografico, partecipano di quell'atteggiamento curioso e di quella profondità scientifica caratteristica della cultura greca. In

[2] Sul legame tra lingue indoeuropee e concetto di confine si veda in particolare MILANI, 1987, pp. 3-12.

tale prospettiva assume particolare rilevanza lo stretto legame che il mondo greco ha con il mare. Una società, questa, abituata a tesserlo, a percorrerlo sempre più oltre i confini del mondo, dei quali descrivere i caratteri fisici e, al contempo, raccontarne le straordinarie meraviglie. Il mare, per dirla con parole di Maurizio Vitta, si configura come lo spazio di «riconoscimento e, insieme, di riconoscenza», che invita l'uomo alla conquista, risvegliandone l'ardimento e il coraggio (VITTA, 2005, p. 38). È il luogo in cui ri-trovarsi, capace di generare un coesivo senso di appartenenza, e in cui sperimentare l'ignoto. È il mare a circondare le terre senza tuttavia chiudere lo spazio, «segnando un limite oltre il quale lascia presagire l'illimitato».

In questo senso, le narrazioni di viaggio occupano un posto fondamentale tra le opere di carattere geografico, in virtù delle quali diffondere l'idea che il confine del mondo è mobile, sempre in continuo divenire: ogni nuovo approdo si costituirà solo come l'inizio, un punto di partenza per un nuovo viaggio e una nuova conoscenza.

Il periplo di Eutimene di Marsiglia, che nel VI secolo a.C. si diresse lungo la costa occidentale dell'Africa, raggiungendo probabilmente la foce del fiume Senegal, esprime, attraverso un linguaggio asciutto e sobrio, un interesse propriamente scientifico, analogamente a quello di Annone che nel V secolo a.C. navigò lungo le coste dell'Africa occidentale, offrendo al senato cartaginese un resoconto dettagliato dei luoghi e delle popolazioni indigene[3]. Nonostante però che la relazione fosse caratterizzata da un linguaggio asciutto, in virtù dello scopo cui era rivolta, l'autore non si sottrasse dal registrare spettacoli enigmatici e paesaggi incomprensibili:

> «Nei pressi del fiume Lisso i nomadi Lissiti pascolavano il bestiame, e noi siamo rimasti un certo tempo con loro, divenendo amici. Al di sopra di questi, invece, abitavano degli Etiopi inospitali, che possedevano una terra piena di bestie feroci, percorsa da grandi monti; essi dicono che da questi scende il Lisso e che intorno ai monti abitano uomini di aspetto diverso, Trogloditi, i quali, secondo i Fissiti, correvano più veloci dei cavalli. […] raggiungemmo un golfo chiamato "Corno di Noto". E nel fondo di esso c'era un'isola, simile alla prima, con un lago e nel lago un'altra isola, piena di uomini selvaggi. Ma erano molto più numerose le donne, pelose in tutto il corpo, che gli interpreti chiamavano gorilla. Noi inseguivamo gli uomini, ma era

[3] Per le notizie sui peripli antichi si consultino principalmente CORDANO, 1992 e PRONTERA, 1983.

impossibile prenderli, perché scappavano tutti, arrampicandosi sui dirupi e difendendosi con le pietre» (CORDANO, 1992, pp. 34-35).

Narrazioni di tipo descrittivo, obbedienti a un criterio tassonomico, sorrette unicamente da un linguaggio sobrio, il più possibile scientifico, e racconti fantastici che dell'"incomprensibile" fanno manifestazione favolosa, mostrano pari attenzione per gli usi e costumi dei popoli incontrati. Nella logica della colonizzazione e della scoperta, i racconti di viaggio mettono in contatto con "l'altro" che, allorquando appare "indecifrabile" agli occhi del viaggiatore, non collocabile nell'universo conosciuto, si ricorre al fantastico e al meraviglioso.

Esemplari, a tale riguardo, le descrizioni di popolazioni straordinarie menzionate da Scilace di Carianda, l'esploratore al servizio di Dario I re di Persia, che sostenne di conoscere i Trogloditi, i Macrocefali e gli Sciapodi. Popoli che in parte troveremo citati anche nelle opere di Ctesia di Cnido, un medico greco al servizio del re persiano Artaserse, riguardanti l'Assiria, la Persia e l'India. Con Ctesia il superamento del confine si lega indissolubilmente al fantastico. Nonostante avesse a disposizione una copiosa documentazione, soprattutto di mano persiana, scrive Federica Cordano, «la sua passione per il "meraviglioso" e la sua credulità lo portarono spesso a travisare le notizie raccolte e ad enfatizzare la realtà» (IBID. p. 76). L'autore collocò in India fenomeni e popoli fantastici – cinocefali, ombripodi – animali straordinari, come le manticore, gli unicorni e le chimere, cui fece cenno anche Megastene quando, un secolo dopo scrisse un'opera ancora una volta dedicata all'India[4].

Lo spazio ignoto si apriva alla civiltà greca prima che agli altri; un sentire profondamente condiviso dalla collettività, che "leggeva" e inter-

[4] A proposito dell'India di Ctesia, scrive Delfino Ambaglio, «leggiamo di fonti quadrate che si riempiono di oro liquido, di una qualità di canna (maschio e femmina) che necessita delle braccia di due uomini per essere cinta. Il bestiario di Ctesia contempla la manticora antropofaga, una belva dal volto umano, dalla taglia leonina e dalla pelle di colore rosso, la cui coda piena di pungiglioni costituisce un'arma letale. E ancora sono descritti gli uomini delle montagne indiane che hanno teste di cane e coda villosa, vivono in grotte, non si lavano (le donne una volta al mese) ma si ungono, si esprimono con latrati e comunicano con gli altri uomini muovendo le mani e le dita […]. La gente di un'altra tribù montanara […] possiede otto dita per ciascuna mano e per ciascun piede ed enormi orecchie che scendono dietro le spalle fino ai gomiti […]» (AMBAGLIO, in ARRIANO, 2000, p. 13). È questo un esempio di genere letterario, la paradossografia, che ebbe grande fortuna in età ellenistica, e continuò ad averne se Arriano, in epoca romana, per scrivere l'*Indiké*, utilizzò come fonti lo stesso Ctesia e Megastene.

pretava il confine nel suo "oltrepassamento", attraverso l'esperienza del viaggio. Così, anche quando i racconti divengono leggendari e incredibili persino agli occhi dei contemporanei, come nel caso delle frammentarie descrizioni di Pitea di Marsiglia, il quale nella seconda metà del IV secolo a.C. sostenne di essersi spinto oltre le isole Britanniche, scoprendo la mitica Tule, hanno comunque valore nella misura in cui testimoniano il bisogno di conoscere e, in qualche modo, di ampliare il disegno geografico del mondo.

Dell'universo romano si ha notizia che, soprattutto durante il periodo della "pax romana", l'attività mercantile è protagonista dell'incredibile dilatazione dei confini del mondo, in virtù dell'ampliamento del raggio d'azione del commercio, «dal Baltico alla Somalia, dall'Irlanda al Fezzan, all'India, alla Cina» (DE ROMANIS, 1992, p. 226). A ciò si aggiunga l'idea diffusa in questi anni che «l'*imperium populi* romani possa tendere all'immensità dell'*orbis terrarum*», che «nell'ideologia travalicava i confini del territorio effettivamente governato dai Romani» (IBID.)[5].

La conoscenza del mondo, quindi, procedeva al ritmo dei progressi della navigazione e della centralità dei commerci, a tal punto da far scrivere a Seneca:

> «Tunc erat mendacio locus [intendendo ai tempi di Ertimene di Marsiglia]; cum ignota essent externa, licebat illis fabulas mittere; nunc uero tota exteri mari ora mercatorum nouibus stringitur, quorum nemo narrat initium Nili aut mare saporis alterius» (Seneca, 2004, IVa, II, 24, p. 355)[6]

sostenendo, così, che se prima tutto ciò che era esterno era considerato ignoto, e come tale suscettibile anche di narrazioni fantastiche, ai suoi tempi il mondo era divenuto quasi completamente accessibile. Volgono al termine, scriverà ancora, i «*candida saecula*», anzi è da tempo terminato quel

---

[5] Federico De Romanis, infatti, citando un passo delle *Res gaesta Divi Augusti*, rammenta che «la centralità di Roma si riproponeva su orizzonti inediti: […] *Ad me ex India regum legationes saepe missae sunt non uisae ante id tempus apud quemquam Romanorum ducem […]plurimaeque aliae gentes expertae sunt p(opuli) R(omani) fidem me principe, quibus antea cum populo Romano nullum extiterat legationum et amicitiae commercium*» (DE ROMANIS, 1992, p. 226).

[6] Nella traduzione di Rossana Mugellesi: «Allora era facile dire falsità: quando le cose del mondo esterno erano sconosciute, i viaggiatori potevano raccontare favole. Oggi le navi dei mercanti lambiscono tutta la costa del mare esterno e nessuno di loro racconta che il Nilo nasce di lì o che il mare ha un certo sapore» (SENECA, 2004, p. 335).

periodo in cui «ognuno radeva pigramente la propria costa o invecchiava nel proprio campo, ricco del poco, non conoscendo altri beni che quelli del suolo natio» (SENECA, 2000, vv. 329-334). Atteggiamento, questo, che se da una parte, riconosceva l'importanza del superamento dei confini e conseguentemente i vantaggi derivanti dall'allargamento della conoscenza del mondo, dall'altra, si mostrava consapevole della difficile sfida che l'uomo perpetrava nei confronti dell'ignoto e «dello sconvolgimento dell'ordine geografico» che la navigazione avrebbe comportato (DE ROMANIS, 1992, p. 227).

> «Quantunque improntata a pessimismo, l'emozione che si avverte nella chiusa del coro senecano era, però, pienamente giustificata: i mercanti d'età giulio-claudia si spingevano là dove gli eserciti di Roma non potevano sperare di arrivare; di lì riportavano immagini di mondi che neppure l'età di Alessandro aveva conosciuto» (ID., p. 237).

Da fonti letterarie, iscrizioni, reperti di vario genere, abbiamo notizia, infatti, di viaggi e esplorazioni che dalle sorgenti del Nilo spaziano ai paesi del Baltico, dall'Arabia all'India, fino a toccare Ceylon e l'Indocina.

Un filo conduttore, dunque, che accomuna le due civiltà, quella greca e quella romana, proiettate verso la conquista e la conoscenza di nuove terre, sfidando l'incertezza del mare, fino a quando «l'oceano [avrebbe sciolto] le catene del mondo, si [sarebbe aperta] la terra, Teti [avrebbe svelato] nuovi mondi e non ci [sarebbe stata] più un'ultima Tule», queste le parole del coro della *Medea* di Seneca che, nel sostenere l'importanza dell'apertura del mondo e della perdita di ogni confine, assumono una prospettiva chiaramente apocalittica.

Al di là del confine: il senso dell'ignoto nella geografia dell'Occidente medievale. – Osservando una qualsiasi *mappa mundi* medievale si ha la sensazione di non riuscire a far "spaziare" lo sguardo: la percezione e la raffigurazione dello spazio sono racchiusi all'interno di un cerchio ben definito che schematizza la realtà nel tentativo di rispecchiare la concezione teologica dell'Universo conosciuto. Lo spazio, infatti, è vissuto come chiuso, limitato dalla tradizionale contrapposizione delle coppie di valori antitetici: "dentro/fuori", "qui/altrove"; che implicano, a loro volta – fa notare Paul Zumthor (ZUMTHOR, 1995, p. 54) – una terza opposizione, "aperto/chiuso". Così «ogni sistema fondato sull'opposizione di questi termini implica quelli di entrata e di uscita, cioè di limite e di superamento». E il limite, concetto ambiguo, può assumere le più molteplici sembianze, ora muro,

ora porta, ora barriere naturali – fiumi, montagne, mare – fino a divenire frontiere incerte e instabili.

Si sostanzia, dunque, la necessità di distinguere ciò che è "qui", che focalizza lo spazio conosciuto, abituale, da ciò che è "altrove", lo spazio incognito, ancora da svelare, che tra il XV ed il XVIII secolo andrà progressivamente "sbriciolandosi", quando cioè gli orizzonti umani si allargheranno, ampliandosi a dismisura, a tal punto da approdare in spazi sempre più vasti, persino globali[7].

Soprattutto agli esordi del Medioevo, il superamento del confine si realizza nell'andare oltre il "qui", per approdare in un "altrove" più familiare, carico di valenze simboliche, tale da evocare immagini che si diffondono attraverso *topoi* ricorrenti: la foresta e il deserto. L'uomo medievale sperimenta l'esistenza di una minaccia proveniente da questi luoghi intesi come l'"altrove assoluto", spazio ostile, popolato da ostacoli e pericoli di ogni sorta, che si configurano come luoghi dell'oscurità e del caos, posti al di là del confine. Un confine che, tuttavia, in questo caso può dissolversi facilmente per essere varcato e, così facendo, rintracciare, dopo l'espiazione, l'anelata salvezza[8].

Eppure già durante il XIII secolo l'esperienza dello spazio non è più così limitata, sostituendosi ad essa un desiderio di ampliare le conoscenze, di varcare quei confini costringenti, alla ricerca di orizzonti illimitati[9]. I

---

[7] Arnold Esch sottolinea che la globalizzazione è un concetto da attribuirsi non soltanto alla società contemporanea, anzi può essere colto anche in prospettiva storica. Basti pensare che tra il Duecento e il Trecento – durante e dopo la *pax mongolica* – si è assistito ad una prima fase caratterizzata da spinte di globalizzazione e ad una successiva di contrazione, di inversione di tendenza (ESCH, 2003, II, pp. 762-763).

[8] La foresta come il deserto. In Europa si proporrà, in particolare, la foresta, in Oriente il deserto. Entrambi luoghi che celano una certa ambiguità di fondo: se la foresta, al pari del deserto, è metaforicamente intesa come luogo del male e della corruzione, è anche la meta di monaci e anacoreti, di cavalieri erranti che trovano in essa un rifugio e un modo per mettersi alla prova, riuscendo così persino a sacralizzare questi spazi (GREGORY, 2003, I, p. 47; ZUMTHOR, 1995, p. 59).

[9] Jaques Le Goff, a tale riguardo, parla dell'affermazione di una «géographie du desir», una geografia del desiderio, intenta a conquistare e a dominare lo spazio, «va se tournee vers l'avenir», che pian piano si sostituisce a una geografia della duplice nostalgia, «nostalgie du savoir géographique antique […], nostalgie d'une géographie crétienne qui serait une nouvelle forme idéale de l'unité spatiale antique […]», ancorata cioè, in contrasto con la realtà di uno spazio chiuso, ad un'immagine mitica e visionaria del mondo (LE GOFF, 1983, II, pp. 837).

confini del mondo medievale nell'occidente cristiano, dunque, si contraggono e si ampliano, portando con sé l'immagine di orizzonti che oscillano tra il reale e l'onirico, tra un sapere ereditato e autorevole e una «fitta coltre di leggende» che tarderà a dissolversi (LAGO, 2007, p. 700).

Il reale e il fantastico sono le due facce di una stessa medaglia, vale a dire che la geografia medievale oscilla tra un sapere congetturale [10], espressione della tradizione classica e dell'autorità delle Sacre Scritture, e una conoscenza empirica, basata sull'esperienza dei viaggi e della navigazione. Così, agli spazi racchiusi prevalentemente in cerchi, ellissi o in rettangoli, in cui ogni rapporto di dimensioni era trascurato e i fenomeni descritti «erano realtà, creazione, segno divino» (MILANESI, 1983, p. 12) si affiancano «distese senza fine, costruite sui raggi delle rose dei venti» (BALTRUSAITS, 1960, p. 250) che rispecchiano una concezione «aperta e laica» del mondo, laddove l'osservazione e la misurazione soppiantano, al servizio dei viaggi e della navigazione, l'elemento congetturale delle cosmografie e delle *mappae mundi* medievali (ROMANELLI, 1990, p. 21).

Comunque, nonostante questo impulso alla "modernità", alla scoperta di un nuovo linguaggio cartografico, l'aspetto congetturale rimane ancora presente: non a caso, infatti, i numerosi viaggi che mercanti, monaci, pellegrini intraprendono già a partire dal XII secolo, per oltrepassare il rassicurante confine del proprio mondo "finito", non tendono tanto ad una vera e propria scoperta – sostiene Paul Zumthor – quanto piuttosto a ri-trovare ciò che viene tramando dai testi dell'Antichità. «Esiste insomma – scrive Franco Cardini – una linea continua fra i trattati scritti sull'India da Ctesia nella prima metà del IV secolo a.C. e da Megastene nello scorcio fra IV e III e le fiabe trecentesche di Mandeville», un filo conduttore che, passando attraverso i testi della classicità, giunge sino agli enciclopedisti medioevali. «Il Paradiso Terrestre, le meraviglie dell'India, l'impero del Prete Gianni, i popoli "maledetti" di Gog e Magog ne sono i fondamentali elementi» (CARDINI, cit. in LAGO, 2007, p. 701), che dominano a lungo nella cultura geografica medievale, senza essere minimamente intaccati neanche dopo aver varcato alcune delle frontiere aperte sugli spazi infiniti e incerti del mondo incognito.

---

[10] «La geografia medievale – rileva con chiarezza Marica Milanesi – non fu una geografia fantastica, ma congetturale – nel senso che le mancavano i presupposti scientifici per collocare i fenomeni sulla superficie terrestre, e che quindi tale collocazione era sottoposta a congettura» (MILANESI, 1983, pp. 12-13).

Cominciano i viaggi, che a partire dall'anno Mille procedono alla scoperta del nord Europa per poi indirizzarsi prevalentemente verso l'Estremo Oriente, terra al di là del confine del mondo quotidianamente esperito, luogo del sogno e del mito, cresciuti in seno alla cultura classica, che contribuisce, a sua volta, a consolidare nell'immaginario dell'Europa cristiana l'idea di un orizzonte onirico: a partire, infatti, dalla narrazione delle imprese di Alessandro Magno, si diffusero notizie sulle incredibili ricchezze dell'India e sulla sua rigogliosa natura. «Ctesia di Cnido e Megastene visitarono l'India e scrissero opere oggi perdute, ma trasmesse ai posteri in una lunga catena che da Plinio il Vecchio e Solino giunge a Marziano Capella e Isidoro di Siviglia» (DONATTINI, 2004, p. 23).

Si apre, dunque, lo scenario dell'Oriente mitico e reale, nel quale appagare il desiderio di ricchezza e abbondanza; un nuovo traguardo, che si vuole raggiungere anche a costo della vita, come per i Vivaldi di Genova, sul quale si proiettano i modelli e gli schemi di una cultura tipicamente cristiana, e al contempo spazio della concretizzazione degli interessi mercantili. È l'Oriente mitizzato da una cultura escatologica e visionaria, così come il luogo d'origine della seta, dei tappeti, delle spezie più varie, dal pepe alla cannella, dallo zenzero al cardamomo. Le frontiere, dunque, si aprono verso un Oriente carico di suggestioni e investito di interessi economici, sulle cui strade si mettono in cammino i Polo, Pian del Carpine, Rubruk, i Vivaldi, uomini di Dio, mercanti e viaggiatori, intrisi di cultura medievale che interpretano lo spazio orientale come un «testo su cui il Creatore aveva disseminato una straordinaria ricchezza di segni» che «sembrava godere di una superiore intensità religiosa e spirituale [….]» (ID., p. 21), in quanto là soprattutto si trova il Paradiso Terrestre la cui esistenza per secoli non venne messa in discussione.

Ma tali viaggi, che portarono uomini curiosi e intraprendenti ad allontanarsi dai confini certi e rassicuranti del proprio universo, non determinarono reali cambiamenti nella scelta delle rotte marittime e terrestri delle merci e nella effettiva cognizione dell'Asia e delle sue genti. Ancora resistette l'idea di un mondo popolato da un'umanità mostruosa e deforme, da animali di ogni specie, talvolta dalle caratteristiche antropomorfe: leucorotte, manticore, grifoni, creature minacciose attraverso le quali si configuravano i vizi e le virtù umane, insomma tutto ciò che rientrava a pieno tito-

lo nel bestiario d'Asia[11]. «Tra il XII e il XIV secolo non vi fu viaggiatore che, pur senza averli incontrati di persona», non sostenesse di essersi imbattuto in essi o «di essersi trovato in loro prossimità» (MILANESI, 1983, pp. 12-13). Uomini coraggiosi e "miopi" allo stesso tempo – racconta Zumthor – che spinti dalla seduzione degli spazi "altri", finirono per trovare il sorprendente, il meraviglioso, anche laddove non esisteva, e così facendo, la conoscenza diretta che si acquisì durante i viaggi si legò indissolubilmente con la tradizione mitica e leggendaria. «Al viaggiatore», dunque, «non resta altro che riconoscere e decodificare i segni disseminati lungo il percorso» (SIGNORINI, 1997, p. 81). Sia che si tratti di un viaggio reale sia di un viaggio immaginario, l'uomo medievale quando sconfina oltre l'universo noto, vede e interpreta il "nuovo" secondo schemi e codici culturali che finiscono per risentire di un sapere costruito da secoli.

La cultura geografica medievale, impregnata della secolare tradizione romana e biblica, era a tal punto radicata nella mentalità collettiva, da non concedere spazio a narrazioni sobrie, incentrate sul realismo dei paesi conosciuti, delle popolazioni indigene, dei loro usi e costumi, scevre cioè di quegli elementi congetturali che continuavano, invece, a caratterizzare le descrizioni e le rappresentazioni del mondo ancora nel pieno XIV secolo.

Il viaggio del francescano Giovanni da Pian del Carpine, che partito da Lione nel 1245 raggiunse, tra notevoli difficoltà e disagi, la corte del Khan a Qaraqorum, non godette di grande fama, al contrario rimase sconosciuto a quel pubblico amante di racconti straordinari e fantastici. L'opera, infatti, nei due secoli successivi al viaggio ebbe una diffusione alquanto limitata. Poche le meraviglie narrate e – come sottolinea Pullé –

[11] La conoscenza che la geografia medievale elaborò delle terre al di là del confine mediterraneo appare mitica ai nostri occhi, ma non agli uomini che a quella cultura appartenevano: i fenomeni descritti, scrive Marica Milanesi, erano reali, segni della creazione divina. Reale era il Paradiso Terrestre, reali le sue alte mura custodite dall'angelo che consente al pellegrino di insinuare lo sguardo all'interno, reale l'arca di Noè collocata sul monte Ararat, reale la porta costruita da Alessandro Magno per impedire ai crudeli popoli dell'Asia nord-orientale di varcare il confine del mondo occidentale. Tutti segni, questi, della manifestazione divina, talmente radicati nella tradizione geografica medievale da non riuscire ad essere scardinati nemmeno quando, nel XIV secolo, mercanti e viaggiatori portarono notizie su nuovi popoli e terre prima incognite, modificando conseguentemente «il profilo del continente asiatico, ponendo l'India a sud, e la Cina all'Estremo Oriente». A nulla valsero le nuove scoperte, neanche quelle dei secoli successivi: il nuovo andò ad affiancarsi all'antico, senza con ciò essere soppiantato (MILANESI, 1983, pp. 12-13).

messe costantemente in dubbio dallo stesso autore, «intercalando la narrazione di frequenti: *come si diceva*; *ma non potemmo vederlo con i nostri occhi*» (PULLÉ, 1929, p. 40). Il resoconto che il frate fece al pontefice fu una relazione sobria, sistematica, con scarse divagazioni, e soprattutto attenta «dei confini etnici e politici, di climi, di fiumi, di montagne, ma senza dilungarsi troppo ed evitando di infarcirlo con le solite *mirabilia*» (BAROZZI, 1992, p. 400) [12]. L'impresa del domenicano Guglielmo da Rubruk, che iniziò il suo viaggio nel 1253, anch'egli alla volta della terra dei Tartari, riempì le pagine di un resoconto, l'*Itinerarium*, che, se in parte ricalca l'*Historia Mongalorum*, si discosta da quest'ultima per «la straordinaria vivacità, per l'arguzia, per lo spiccato gusto del movimento manifestati dal Rubruk» (IBID.) [13]. Eppure, anche questo testo, così come l'opera di Pian del Carpine, non ottenne alcun riconoscimento, non riuscì a suscitare l'attenzione di quell'umanità che, poco incline a credere al racconto di Marco Polo, preferì l'affascinante narrazione del meraviglioso viaggio in Oriente di Giovanni di Mandeville «con tutti i miti e le favole della tradizione – manifestandosi pertanto attendibile» (MILANESI, 1983,

[12] L'*Historia Mongalorum*, che intendeva configurarsi come una fedele relazione da consegnare al Papa, era un racconto realistico sugli aspetti climatici della Mongolia, sui costumi, usi, insediamenti delle popolazioni indigene: «durante l'estate si passa subitamente da grandi calori a freddi intensissimi. Durante l'inverno alcuni luoghi hanno forti nevicate, mentre altrove esse sono scarse», e poi ancora «ognuno possiede quante mogli crede: chi cento chi cinquanta, chi dieci; chi più, chi meno [..]. Le vesti degli uomini, quanto delle donne, sono foggiate allo stesso modo […]. Hanno abitazioni rotonde, costruite a guisa di tende e fatte di verghe e bastoni sottili […]. Guerre, risse, fermenti, omicidi non avvengono mai tra di loro, perciò non usano chiudere con serrature o legature le loro abitazioni [..]. Si rispettano molto l'un l'altro e si trattano con grande famigliarità e per quanto i viveri siano assai scarsi, pure se li passano volentieri […]. Fatta la descrizione dei loro buoni costumi, parleremo dei cattivi. Essi sono quanto mai altezzosi e sprezzanti verso gli altri uomini e li considerano pochissimo, siano nobili, siano ignobili […]. Gli uomini sono immondi nel prendere il cibo e le bevande e negli altri fatti loro» (PULLÉ, 1929, pp. 231-244). Si tratta, in sostanza, di un'opera strutturata secondo una scansione in capitoli, ognuno dei quali affronta un argomento diverso: l'ambiente naturale, gli abitanti nel loro aspetto fisco e nei tratti somatici, le abitudini, la religione osservata, i costumi, la storia delle conquiste e delle imprese militari più rilevanti, l'"arte" della guerra e le modalità di conquista, per concludersi con il capitolo riguardante l'intero itinerario percorso dal frate e dal suo accompagnatore.

[13] Scrive Barozzi: «[…] emerge un'Asia del tutto nuova, affascinante e piena di contrasti, ai cui estremi si collocano la sottile spiritualità buddista e la corposa potenza selvaggia dei Tartari» (BAROZZI, 1992, p. 400).

p. 13) [14]. Non c'è da stupirsi se lo stesso Cristoforo Colombo – ci avverte Massimo Donattini – «il primo grande dominatore dello spazio esterno, […] sconosciuto e irriducibile» (DONATTINI, 2004, p. 48), portò sempre con sé un'idea escatologica e visionaria del mondo [15].

Sarebbero occorsi diversi secoli prima che il disegno del mondo fosse completato, numerosi anni perché la congettura venisse sostituita dalla razionalità scientifica nella percezione e elaborazione degli spazi incogniti, molto tempo ancora prima che altri e nuovi confini fossero varcati.

Verso nuovi confini: uno sguardo conclusivo. – Spingersi oltre il confine, raggiungere nuovi spazi, abbandonare il proprio quotidiano dove tutto è certezza e riconoscibilità, suscita sentimenti contrastanti, che in fondo rappresentano due momenti consequenziali di questo stesso slancio: da una parte, totale insicurezza legata all'incontro con l'ignoto, al senso di spaesamento di fronte a ciò che è sconosciuto, dall'altra, un'inquietudine che ci spinge ad andare verso nuove conquiste, nuovi e diversi traguardi, passando dal familiare spazio quotidiano ad una realtà intricata, quasi labirintica, di difficile penetrazione, in cui si rispecchiano tutte le nostre incertezze. Il rapporto tra il luogo conosciuto e «lo spazio esterno è un rapporto tra verità e mistero, tra razionalità e oscurità. Esso si stabilisce come passaggio da una parte all'altra, ciò che implica un movimento nello spazio difficile e labirintico» (TURRI, 1992, p. 88). Dunque – per dirla con parole di Eugenio Turri – lo spazio incognito è come un labirinto, metafora del caos, di ciò che è inestricabile, di fronte al quale l'uomo si pone nella diffi-

[14] In fondo, nei *Viaggi* di Mandeville il lettore medievale riesce a trovare tutto ciò che si aspettava; tutto ciò che rientrava nei modelli e negli schemi culturali in cui si riconosceva: «gli esseri o fenomeni strani, lungi dal costituirsi eventi inattesi, gli confermavano tutto quello che si aspettava di vedere e di trovare nelle più lontane contrade del mondo: la presenza del meraviglioso infatti è ciò che meglio caratterizzava l'altrove, e l'Oriente più lontano nella sua perfetta "alterità", rappresentava la terra di elezione di mostri e meraviglie» (SIGNORINI, 1997, p. 81).

[15] «Col trascorrere degli anni, il suo approccio alle nuove terre si arricchisce di motivi escatologici: nel terzo viaggio si dice certo di essere giunto nei pressi del Paradiso Terrestre; tra il 1501 e 1502, prima d'imbarcarsi per il quarto e ultimo viaggio, ricopia in un quaderno (che ci è giunto col nome di Libro delle profezie) una quantità di passi biblici in cui intravede allusioni alle terre da lui scoperte […]. Strumento di Dio, Colombo vede il proprio destino inscritto nel proprio nome: egli è "Cristoforo", ossia "portatore di Cristo" per le genti d'oltreoceano» (DONATTINI, 2004, p. 50).

cile impresa di conoscerlo e «di ridurlo al proprio ordine, alla propria ragione» (ID., p. 82).

Nel passaggio tra "uno stare dentro" e la tendenza a proiettarsi al di fuori si dipana la storia dell'esistenza umana, da sempre spinta «ad uscire dal proprio mondo ormai noto per posare lo sguardo oltre l'orizzonte quotidianamente esperito» (GALLUCCIO, 1997, p. 60). In questa tensione, dunque, si riflette la tradizione culturale delle società greco-romana e medievale, entrambe combattute tra il fascino del nuovo e il timore dell'ignoto. Ognuna, animata da sentimenti e ragioni differenti, si è espressa in base a un proprio codice basato su un sistema di valori culturali comune, che ha agito da filtro nella percezione dei fenomeni spaziali. L'uomo del mondo classico affronta, sperimenta il confine e il suo superamento con la consapevolezza che l'infinito «non è ciò al di fuori di cui non c'è nulla, ma ciò al di fuori di cui c'è sempre qualcosa» (ARISTOTELE, Fisica, cit. in VITTA, 2005, p. 38). Non è un caso, infatti, se nella cultura greca, in particolare, ricorra di frequente il viaggio eroico – da compiersi con il superamento di molteplici prove – che testimonia dell'importanza di venire in contatto con mondi nuovi e diversi. L'uomo medievale, dal canto suo, nel costante rapportarsi al sacro e alla sua rivelazione, con difficoltà è riuscito a proiettarsi "oltre", superando l'*horror vacui* di uno spazio non esperito, e quando ciò è avvenuto, ovviamente attraverso l'espediente del viaggio, che per definizione rappresenta il superamento dei limiti geografici o mentali, il "nuovo" è stato acquisito, il più delle volte, volgendo lo sguardo indietro. Del resto, si può sostenere – in accordo con Orlandi – che il Medioevo non inventa un gran che, non crea niente di nuovo, bensì rielabora, interpreta, amplificando quanto già l'antichità aveva tramandato: i *mirabilia* medievali sono in gran parte gli stessi su cui la letteratura greca si era esercitata (ORLANDI, 1983, pp. 528-529). E così, quando l'Occidente comincerà a varcare i confini del mondo, solcandone le innumerevoli vie, porterà con sé un bagaglio di notizie e di credenze che affondano le radici nei miti e nelle leggende antiche.

> «Perché prima di conoscere direttamente, prima di toccare con mano, scoprire e osservare, l'Occidente [medievale] ha vissuto per un lunghissimo arco di tempo, in mezzo alle rappresentazioni che dell'altro e delle sue cose una tradizione secolare e dottissima aveva elaborato» (LAGO, 2007, p. 90).

A uno sguardo complessivo, si è cercato di compiere un lungo viaggio attraverso le difficoltà, le incertezze e le paure di un'umanità che, tra finzione e realtà, è riuscita a trasmetterci un'immagine sempre nuova e molteplice del mondo.

BIBLIOGRAFIA

L.F. ARRIANO, *L'India*, saggio introd. di D. AMBAGLIO, introd., trad. e note di A. OLIVA, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano, 2001.

G. AUJAC ET AL. (a cura di), *Optima hereditas. Sapienza giuridica romana e conoscenza dell'ecumene*, Milano, Libri Scheiwiller, 1992.

J. BALTRUSAITIS, *Réveils et prodiges: le gothique fantastique*, Paris, Colin, 1960.

P. BAROZZI, *Esploratori mercanti e religiosi in Oriente nel Medioevo*, in G. AUJAC (a cura di), *Optima hereditas. Sapienza giuridica romana e conoscenza dell'ecumene*, cit., pp. 381-434.

F. CARDINI, *Oriente e Occidente prima di Colombo. Dell'ignoto mondo: la realtà e la fantasia*, in «Messaggero Veneto», Udine, 19-20 gennaio 1992.

CENTRO ITALIANO DI STUDI SULL'ALTO MEDIOEVO, «XXIX Settimana di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo *Popoli e paesi nella cultura alto medievale* (Spoleto, 23-29 aprile 1981)», Spoleto, Presso la sede del Centro, 1983, 2 voll.

CENTRO ITALIANO DI STUDI SULL'ALTO MEDIOEVO, «L Settimana di Studi del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo *Uomo e spazio nell'alto medioevo* (Spoleto, 4-8 aprile 2002)», Spoleto, Presso la sede del Centro, 2003, 2 voll.

F. CORDANO, *La geografia degli antichi*, Roma-Bari, Laterza, 1992.

D. CROCE e A. PASE, *Il confine dello Stato come misura della modernità*, in «Geotema», 1995, n. 1, pp. 39-47.

F. DE ROMANIS, *Viaggi ed esplorazioni oltre i confini dell'impero romano fra l'età di Plinio e quella di Traiano*, in G. AUJAC (a cura di), *Optima hereditas. Sapienza giuridica romana e conoscenza dell'ecumene*, cit., pp. 225-274.

G. DE SPUCHES, *Oltre la frontiera: rappresentazioni geografiche e enigmi territoriali*, in «Geotema», 1995, n. 1, pp. 19-25.

M. DONATTINI, *Dal nuovo mondo all'America. Scoperte geografiche e colonialismo (secoli XV-XVI)*, Roma, Carocci, 2004.

A. ESCH, *Homo viator: l'esperienza di spazio e distanza*, in CENTRO ITALIANO DI STUDI SULL'ALTO MEDIOEVO, «L Settimana di Studi del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo *Uomo e spazio nell'alto medioevo* (Spoleto, 4-8 aprile 2002)», cit., vol. II, pp. 745-770.

F. GALLUCCIO, *Il viaggio e lo specchio. Alcune note sull'evoluzione del concetto di viaggio nella seconda metà del nostro secolo*, in «Geotema», 1997, 8, pp. 60-68.

S. GOZI, *I confini non separano*, in S. SEGHETTI e P. SORIANI (a cura di), *L'essenza e l'assenza dei confini*, Roma, Edizione Dueffe, 2007, pp. 9-10.

T. GREGORY, *Lo spazio come geografia del sacro nell'Occidente altomedievale*, in CENTRO ITALIANO DI STUDI SULL'ALTO MEDIOEVO, «L Settimana di Studi del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo *Uomo e spazio nell'alto medioevo* (Spoleto, 4-8 aprile 2002)», cit., vol. I, pp. 27-60.

L. LAGO, *La «Fabbrica delle figure». Congetture ed esperienze nella conoscenza medievale del mondo*, in «Boll. Soc. Geogr. Ital.», 2007, n. 3, pp. 691-713.

J. LE GOFF, *Discorso di chiusura,* in CENTRO ITALIANO DI STUDI SULL'ALTO MEDIOEVO, «XXIX Settimana di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo *Popoli e paesi nella cultura alto medievale* (Spoleto, 23-29 aprile 1981)», cit., vol. II, pp. 834-838.

P. MARCHETTI, *Spazio politico e confini nella scienza giuridica del tardo medioevo*, in «Reti Medievali», VIII (2006), n. 1, pp. 1-15.

M. MILANESI, *Terra incognita*, in O. CALABRESE, R. GIOVANNOLI e I. PEZZINI (a cura di), *Hic sunt leones. Geografia fantastica e viaggi straordinari*, Milano, Electa, 1983, pp. 11-15.

C. MILANI, *Il "confine": note linguistiche*, in M. SORDI (a cura di), *Il confine nel mondo classico*, Milano, Università Cattolica, 1987, pp. 3-12.

G. ORLANDI, *Temi e correnti nelle leggende di viaggio dell'Occidente alto-medievale*, in CENTRO ITALIANO DI STUDI SULL'ALTO MEDIOEVO, «XXIX Settimana di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo *Popoli e paesi nella cultura alto medievale* (Spoleto, 23-29 aprile 1981)», cit., vol. II, pp. 523-571.

F. PRONTERA, *Geografia e geografi nel mondo antico*, Roma-Bari, Laterza, 1983.

G. PULLÉ, *Viaggio a' Tartari di frate Giovanni da Pian del Carpine (Historia Mongalorum)*, Milano, Edizioni "Alpes", 1929.

G. ROMANELLI, *Città di costa. Immagine urbana e carte nautiche*, in S. BIADENE (a cura di), *Carte da navigar: portolani e carte nautiche del museo Correr, 1318-1732*, Venezia, Marsilio, 1990, pp. 21-31.

D. RUOCCO (a cura di), *Glossario Geografico Internazionale*, Napoli, Istituto Grafico Italiano, 1988.

A. SANTIEMMA, *Occidente: limiti e confini*, in S. SEGHETTI (a cura di), *L'assenza dei confini, l'essenza dei confini. Un progetto di Stefania Seghetti e Paolo Soriani*, Roma, Dueffe Edizioni, 2007.

L.A. SENECA, *Medea. Fedra. Premessa al testo, introduzione e note di Giuseppe Gilberto Biondi. Traduzione di Alfonso Traina*, Milano, Fabbri Ed., 2000.

ID., *Naturales Quaestiones*, introd., trad. e note di R. MUGELLESI, Milano, BUR, 2004.

R. SIGNORINI, *La rappresentazione del mondo e dello spazio nei Viaggi di Mandeville*, in «Geotema», (1997), n. 8, pp. 79-90.

E. TURRI, *Lo spazio come labirinto*, in E. TURRI (cura di), *I viaggi dell'uomo: l'uomo sulla terra*, Novara, Istituto Geografico De Agostani, 1993, pp. 82-101.

M. VITTA, *Il paesaggio. Una storia fra natura e architettura*, Torino, Piccola Biblioteca Einaudi, 2005.

P. ZANINI, *Significati del confine. I limiti naturali, storici, mentali*, Milano, Bruno Mondatori, 1997.

P. ZUMTHOR, *La misura del mondo. La rappresentazione dello spazio nel Medio Evo*, Bologna, Il Mulino, 1995.