

Fabrizio Vanni
SANTIAGO, DOPO GERUSALEMME E ROMA. E LA MECCA?
Funzione euristica delle ipotesi non suffragate.
(Centro Studi Romei, 2003)

1. Basi teoriche di una nuova prospettiva.

Nelle scienze fisiche sono stati individuati tre approcci o risultati di approcci diversi, che fondano il cambiamento dei concetti, che noi andiamo usando per esprimere i fenomeni:

3. il primo cambiamento è detto **ristrutturazione concettuale forte** ed è rappresentato con la rilettura dei fenomeni cosmici che Galileo dà rispetto al quadro tolemaico di riferimento. Uno “**stralunamento**” dell’immagine precedente.
4. il secondo è detto **ristrutturazione concettuale debole** ed è rappresentato dalle differenze di approccio/risultato che si hanno tra un esperto e un principiante, per esempio nel gioco degli scacchi. Un “**innalzamento di prospettiva**” rispetto all’immagine precedente.
5. il terzo è detto **ristrutturazione semplice** ed è dato dalla descrizione dell’evento che, vuoi per la polisemicità implicita dell’oggetto stesso, vuoi anche per possibili scarti percettivi del tipo figura/sfondo (**Gestalt**) non è quasi mai approccio identico da soggetto a soggetto. Una “**risrittura**” potremmo dire, rispetto all’immagine data.

Il sospetto però è che nelle riflessioni sui fatti storici le cose, proprio perché più imprecise e imprecisabili, per la distanza e per la soggettività parziale delle fonti stesse, per non parlare delle nostre soggettività di approccio e aspettative, siano assai più ingarbugliate rispetto a queste tre variabili.

Quanto meno, *in historicis*, esiste un quarto tipo di cambiamento che definirei **ristrutturazione concettuale tramite apparentamento indebito**, che rappresenta il tipico “**sasso in piccionaia**” che crea scandalo, fa sobbalzare sulla sedia gli accademici, e che, anche se, in fondo, spesso si tratta di una mera ipotesi non suffragata né da prove né da indizi cogenti e convergenti, lascia nel lettore, nonostante il ludibrio che si è costretti a lanciare contro chi l’avanza, il tarlo del sospetto.

Tutto questo bel pistolotto teorico perché intendo qui tentare di apparentare **il pellegrinaggio cristiano a Santiago di Compostela al pellegrinaggio islamico alla Mecca, individuandone, ammesso che esistano, le dipendenze di quello da questo.**

Perché una tale *voluptas sibi ledendi*? Beh, in primo luogo perché la penisola iberica della *Reconquista* mi sembra essere l’unico luogo, o uno dei pochi, in cui le comunità cristiane possano aver avuto cognizione diretta e continuata della visione del mondo islamica, non fantastica e stereotipata, quindi, come nel resto dell’ecumene cristiana, che fa dell’Islam una terra di “pagani” violenti e rozzi, praticamente l’opposto del vero. La Spagna ha vissuto a lungo sulla propria pelle la forza sostanziale dell’Islam nella sua fase propulsiva. Il ché non è affatto secondario, se si pensa che, all’opposto, l’Islam ha avuto modo di conoscere le molteplici varianti dei *dhimmi* (sudditi non islamici, disciplinati da

un patto di tolleranza), in quanto, in tutto il territorio conquistato alla dottrina di Maometto, per molti secoli i credenti in Allah sono stati “*una minoranza dominante tra popolazioni prevalentemente cristiane*”.

2. Elementi comuni ai due pellegrinaggi.

Intanto vediamo quelli che sono i pochi elementi comuni ai due tipi di pellegrinaggio.

Nella IV Sura del Corano, al versetto 100, si legge: “*Chiunque s’allontani dai suoi sulla via di Dio troverà sulla terra numerosi luoghi d’asilo e spazio ampio, e chi esce dalla sua casa andando verso Dio il Suo Messaggero e lo coglie la morte, Dio s’impegna a ricompensarlo, ché Dio è pietoso e clemente.*” Sembra un invito al pellegrinaggio, al *deracinément*, nel senso più ampio del termine, a mio modesto avviso ancora più coinvolgente e universale del quinto pilastro dell’Islam, il pellegrinaggio rituale da compiere almeno una volta nella vita.

Poniamo questo versetto come epigrafe di un’analisi per indizi, talvolta collegati, ma più spesso isolati tra loro. Chiedo pertanto venia della scarsa coesione tra le parti di questo paragrafo.

In primo luogo né la Mecca né Santiago di Compostela sono mètte **teurgiche**, **teomimetiche**, non attengono infatti, né l’una né l’altra, a episodi di epifania divina, né diretta né indiretta. Gerusalemme, per i cristiani almeno, ha invece questa caratteristica, che condivide con l’intera Terrasanta, luogo dell’incarnazione e del sacrificio redentore. Si consideri poi che la stessa Gerusalemme, anche per l’Islam, è il luogo dell’ascesa al cielo del Profeta Maometto. Roma poi, tramite la traslazione carismatica del vicariato di Pietro, si è venuta costruendo, nel tempo, come sede centrale del corpo mistico della Chiesa stessa. È innegabile infatti che il pellegrinaggio romeo abbia valenze che travalicano il legato apostolico dei sacramenti. Soltanto il papa può sciogliere, almeno nel medioevo, e nei più noti penitenziali che quello ci ha tramandato, determinati nodi che nessun altro vescovo ha la possibilità di sciogliere, nonostante la formale parità apostolica dei vescovi tra di loro. Sta qui infatti il nocciolo di quella che ho definito, senza voler addentrarmi ulteriormente in scabrose dissertazioni teologiche, “**epifania indiretta**”, che, in sostanza, si realizza, per Roma, nell’espressione “**Vicario di Cristo**”.

Non bisogna infatti dimenticare che la dimensione antropologica del pellegrinaggio è inizialmente e sostanzialmente teurgica, evocativa della divinità. Il santuario greco classico, egizio e barbarico è luogo di epifania del divino, diretta o indiretta, ma pur sempre epifania.

Semmai è con l’avvento del culto cristiano dei martiri, imitatori del Cristo nella sofferenza e nella testimonianza, ma pur sempre uomini, che **il pellegrinaggio si sposta dal sacro al santo**.

Lo spostamento dal sacro al santo impone anche un riequilibrio della dialettica tra mistico e ascetico, in favore di quest’ultimo aspetto del pellegrinaggio stesso: mi spiego, dicendo che, se la dimensione teurgica del luogo sacro legittima e giustifica di per sé le aspettative personali del pellegrino, perché questi si affida alla divinità e la prega direttamente per impetrare quanto gli manca, la visita a un santuario martiriale si fonda sulla speranza del pellegrino di ottenere l’intermediazione del santo per i suoi desiderata

nella misura in cui il viaggio, i pericoli e la distanza sono ritenuti, dal pellegrino stesso, adeguati a **ottenere l'intervento** del santo e delle sue reliquie. Nel santuario teurgico è già l'**esserci** che giustifica l'impetrare del pellegrino, mentre nel santuario martiriale è l'**arrivarci con impegno anche fisico** che dà spazio e speranza all'impetrare. Nel primo è l'annullamento mistico con la divinità dell'appellante stesso che mobilita l'aspettativa, nel secondo è l'autosuperamento ascetico che mobilita la speranza di avvicinarsi alla santità dell'intermediario.

È quindi evidente che sia La Mecca che Santiago di Compostela giocano un ruolo prioritario come mèta **ascetiche** per eccellenza. Entrambe vogliono testimoniare uno sforzo di autosuperamento del pellegrino, il cui primo scopo è la testimonianza di un'appartenenza, che prevale sopra qualsiasi esigenza teurgica e mistica. La difficoltà di raggiungerle è di gran lunga più elevata di qualsiasi altra mèta di pellegrinaggio comparabile ad esse nel medioevo. Il *desertum* verde della Galizia appare quindi come un adeguato contraltare al deserto arabico.

Altro elemento che accomuna Santiago di Compostela e La Mecca è la **sostituzione nel luogo di un culto ortodosso a un precedente culto non ortodosso**. Barber chiama "**numinosi**" i luoghi in cui culture religiose diverse lasciano sovrapporre, nel corso del tempo, culti peregrinali ovviamente di diverso contenuto.

Innegabile, in questo senso, è la dimensione umanistica, moderna del pellegrinaggio alla Mecca, dove un culto preislamico viene sincretizzato da un omaggio al Profeta e al luogo in cui Abramo concettualizzò l'esistenza del Dio unico ed eterno. Anche dopo la conquista, molti luoghi di culto vennero trasformati dagli arabi in moschee, ribadendo con questo una tendenza diffusa dell'Islam al sincretismo numinoso.

Più discussa, ma tutt'altro che improbabile, è la presenza in Compostela di un culto pre-jacopeo, dal momento che il vecchio nome di *Arcis Marmoricis* lascia intendere una antica frequentazione cimiteriale.

Altro elemento è quello del **culto guidato**. Barber ci ricorda che "*la devozione popolare*" è sempre stata "*capace di creare luoghi miracolosi a dispetto dell'opposizione delle massime autorità religiose*", ma dobbiamo anche sospettare che queste ultime abbiano potuto, in determinate circostanze, e per finalità volta a volta da determinare, agevolare il sorgere di un culto peregrinale. Tale è il caso sia della Mecca che di Santiago de Compostela. Abbiamo detto infatti che entrambe le mète erano luoghi di culti preesistenti. La reinterpretazione coranica, molto sottile nei risvolti psicologici, ci presenta la Mecca come originaria sede del culto monoteista voluto da Abramo, stravolta nel corso dei secoli dai culti idolatri, e infine recuperata alla retta credenza da Maometto e dai suoi seguaci.

Un processo simile è possibile ritrovarlo in Santiago di Compostela, con la crescente consapevolezza, che probabilmente prende vigore dal crescere del pellegrinaggio sovralocale, di un ruolo e di un destino ecumenico, che passa dalla mera comunione di intenti di Alfonso III di Asturia (866-910) e del vescovo Sisnando fino alla canonizzazione del rito, dell'ideologia e del percorso di avvicinamento nel *Codex Calixtinus*.

Il *Liber Sancti Jacobi* o *Codex Calixtinus* infatti istituisce una **ritualità di preghiera e gesti per i pellegrini** che non è contemplata da nessuna ritualità analoga in

Gerusalemme e Roma, mentre il pellegrinaggio alla Mecca ne prevede due estremamente articolate. In particolare, la più completa delle due, la **hajj**, prevede, tra i numerosi e molteplici riti, l'escursione al Monte della Misericordia e la raccolta di pietre presso Muzdalifah, così come la mèta compostellana contempla anche la variabile di Finisterre, sia pure molto tarda, e la raccolta della conchiglia di San Giacomo, testimoniale dell'avvenuta effettuazione del pellegrinaggio e dell'assunzione dello *status* di pellegrino compostellano, nonché la raccolta di pietre lungo il cammino di andata e il loro deposito in apposite montagnole al termine di un'ascensione considerata particolarmente difficoltosa.

La **scala di accesso** alla tomba di San Giacomo, poi, richiama in un certo senso la scala di accesso alla Ka'ba.

La **fontana** della moschea di Medina, ma anche di quella di Damasco e di molte altre moschee orientali, richiamano la fontana davanti alla Porta Francigena di Compostella "che mitiga la sete dei pellegrini".

Il **paradisum** compostellano può venire apparentato al **nobile giardino** di Medina.

Lo stesso profumo d'incenso del **batafumeiro**, la cui tarda istituzione viene spiegata con l'esigenza di mitigare gli odori dovuti all'affastellarsi dei corpi dei pellegrini nel transetto di Compostela, richiama gli aromi che vengono profusi durante le cerimonie per i pellegrini arabi.

Tutte queste simiglianze, lo ammetto ben volentieri, si possono attribuire alla dimensione antropologica del pellegrinaggio (la scala come ultima difficoltà prima del raggiungimento della mèta, la fontana come ovvio ristoro dell'arsura fisica e il giardino come ristoro interiore dopo le asprezze dei paesaggi attraversati, il profumo per mitigare il puzzo delle vesti sporche e lacere, oltre che per innalzare lo spirito verso pensieri più elevati) però è degno di nota che solo in Compostela si abbiano tali simiglianze con La Mecca, e si ritrovino descritte e canonizzate, al pari di quelle islamiche, nel racconto di pellegrini e nelle guide più antiche.

La **via lattea** dell'*Historia Turpini* indica la strada a Carlo Magno e al suo esercito: "La via delle stelle che vedi nel cielo significa che devi partire per la Galizia con un grande esercito per combattere contro i pagani e liberare la mia via e il mio regno e per visitare la mia chiesa e la mia tomba."

Di stelle simboliche è costellato anche l'Islam, a partire dalla grande luce notturna che si accende sulla Mecca alla nascita del Profeta, e dal versetto coranico che dice: "Il tetto che Dio ha dato al mondo si illumina di innumerevoli luci".

Ma, anche qui, l'antropologia del pellegrinaggio, dai Magi in poi, fa della guida notturna offerta dai corpi celesti un *topos* del viaggio rituale, sotto tutte le latitudini e sotto ogni confessione religiosa.

Maometto è spesso descritto a **cavallo di un purosangue**. Anche San Giacomo Matamoros è quasi sempre raffigurato a cavallo.

Come ci colpiscono i suoni e le ritmicità dei pellegrini arabi alla Mecca, così il suono delle conchiglie dei pellegrini jacopei "ovunque risuoni colpisce l'udito delle genti, ne

aumenta la fede, scaccia lontano tutte le insidie del nemico; il fragore della grandine, il turbinio dei fortunali, l'impeto delle tempeste ne sono placati; lugubri tuoni, fragore di venti ne saranno sospesi e quietati, e le potenze aeree s'inchineranno". Così finisce il terzo Libro del *Codex Calixtinus*, il brevissimo libro, che riporta le testimonianze della traslazione del corpo di San Giacomo in Galizia e la descrizione delle tre festività annuali a lui dedicate.

Questo *excursus* non ci è servito, né ci servirà, come pure le eventuali aggiunte che altri vorranno proporci, a **dimostrare** un parallelismo diretto tra il pellegrinaggio alla Mecca e quello a Santiago di Compostela, né la derivazione immediata di questo da quello. Ma ci lascia intravedere la stessa logica costitutiva, quella che fa istituire alla Mecca il ruolo di *Siqaya*, l'ufficiale che sovrintende agli approvvigionamenti d'acqua dei pellegrini e quella che fa descrivere accuratamente le acque potabili che si incontrano sui percorsi di avvicinamento a Santiago dall'Oriente cristiano nel Capitolo VI del Libro V del *Codex Calixtinus*.

Una logica di organizzazione della *pietas* religiosa collettiva che mostri la potenza della fede e che faccia capire che l'ecumene cristiana ha, nella cura del pellegrinaggio occidentale, la stessa unità d'intenti di *dar al-islàm* (dimora della pace). Come quest'ultimo si divide la terra con *dar al-harb* (dimora della guerra), così l'ecumene cristiana sa di dovere e di poter contare anche sul terzo estremo del mondo, quello d'Occidente, in cui la gente di san Giacomo organizza minuziosamente, diciamo pure scientificamente, il suo culto, perché il flusso costante dei pellegrini ricrei il tracciato della linfa vitale che ha portato alla riconquista del primo, quello Orientale, e che ha legato, nei secoli, Oriente e Occidente alla Sede romana.

L'ecumene cristiana sembra avere ormai, al tempo del *Codex Calixtinus*, un'altra responsabilità: quella di garantire anche il libero pellegrinaggio dei fedeli verso Occidente, come sembra aver garantito quello ad Oriente con gli eventi quasi coevi di Terrasanta.

Del resto, nel momento in cui si copia dagli arabi il concetto stesso di guerra santa (*gihad*), non è possibile che si sia anche copiato un concetto di pellegrinaggio come testimonianza militante di appartenenza?

3. Motivi di contrapposizione attiva.

Esaminiamo, a questo punto, le ragioni di "*revanche*" che potrebbero aver mosso le gerarchie politiche e religiose della resistenza e della *Reconquista* spagnola a favorire il culto di Santiago in una logica di opposizione al culto della Mecca. Per farlo sarò costretto a ricorrere a concetti molto, troppo moderni, per l'epoca, ma non si tratta di proiezione simbolica del presente sul passato; si tratta invece di non abdicare alla complessità odierna delle tecniche di analisi sociale per carpire processi mentali e simbolici di allora che restano tuttora per gran parte inespressi e impalpabili.

Teste il solito Barber, noi sappiamo che l'Islam "*è l'unica religione che impone esplicitamente ai propri seguaci di compiere un pellegrinaggio*".

Noi sappiamo bene anche quale livello culturale avesse raggiunto la Spagna araba del X secolo, se personaggi di spicco come Gerberto di Aurillac vi si recavano per compiere un *cursus honorum* di studi, che poi verrà loro addirittura rinfacciato come negromanzia.

Non era pensabile all'epoca contrapporsi a questa cultura così variegata e oggettivamente potente in termini di interpretazione degli eventi. Lo si farà circa due secoli dopo con il recupero di Aristotele. L'unica contrapposizione possibile, almeno fino al XII secolo, era in termini di aspettative oltremontane e di impegno personale per meritarselo, oltre che in termini di lotta concreta, s'intende.

Come si vede i due estremi sociologici, l'**ideologia** e la **prassi antagonista**, erano facilmente raggiungibili, mentre, nel novero infinito delle situazioni intermedie, la contrapposizione revanchista era carente. L'individuazione del pellegrinaggio come possibile strumento intermedio, altamente simbolico eppure così concreto, posto a metà strada tra ideologia e prassi antagonista, eppure partecipe di entrambe, è quindi abbastanza scontato ed offre una dimensione abbastanza universale (vale per uomini e donne, per giovani e anziani, purché in buona salute) per coprire un'aporìa evidente.

L'intero *Liber Calixtinus* in tutte le sue componenti non può non essere interpretato come una scelta verticistica di valorizzazione del pellegrinaggio compostellano, scelta che sembrerebbe quasi dover confliggere coll'ormai consolidato primato del Soglio di Pietro: bisogna pertanto ammettere che o l'arcivescovo Diego Gelmirez rappresenta una strana e stranamente tollerata eccezione nel panorama episcopale medievale, oppure all'interno dei massimi gradi della gerarchia cattolica, in particolare quella romana, si era perfettamente in grado di comprendere i veri obiettivi di una tale operazione. Non ci bastano le constatazioni che papa Pasquale II (1099-1118) "*ante papatus adeptionem*" "*in Hispaniam fuerat legatus*", né che Callisto II (1119-1124) era uno spagnolo, o quanto meno le stesse constatazioni non potrebbero essere ridotte a un piatto campanilismo provinciale che nella Chiesa medievale non sembra, all'epoca almeno, aver avuto molte occasioni di manifestarsi, e mai per singole località, se si esclude la stessa Roma.

E quindi il Liber I del *Calixtinus*, con i suoi trentuno capitoli di fonti evangeliche e patristiche, con la chiusa delle specificità liturgiche, non è equiparabile a un qualsiasi *corpus* ricognitivo finalizzato alla beatificazione di un santo, ma è piuttosto il supporto **di tipo canonistico** alla costruzione di un polo primario di culto cattolico. Si capiscono infatti due cose d'acchito: che la scelta oculata dei testi e l'alternarsi di passi evangelici a una scelta di citazioni patristiche riguardanti il ruolo jacobeo nello sviluppo della rivelazione non è la compilazione dotta di uno studioso con velleità tassonomiche, ma una precisa commissione del vertice religioso gallego che ne segue e controlla finanche la successione dei brani.

Ma il senso di questa operazione, a mio avviso, salta agli occhi nel Liber II dello stesso *Codex Calixtinus*, che raccoglie i miracoli dell'Apostolo, il primo che, *sub obediencie fervore passionis dolorem inter apostolos primitus sustinuit*. Ecco infatti che il primo esempio di miracolo, la cui attestazione è attribuita direttamente a Papa Callisto, se mai ce ne fosse bisogno, a ribadirne la centralità, compiuto da quello che viene qui descritto come il primo martire apostolico, tratta *De viginti viris quos a capcione Moabitarum apostolos liberavit*. Un rafforzamento dell'idea, più diretto ed esplicito, è contenuto nel Capitolo XIX di quello stesso Liber II nella visione di Stefano, vescovo greco, che nelle sue prediche aveva definito San Giacomo "pescatore, non guerriero". Lo stesso santo, che gli appare in sonno, detta la linea ideologica prevalente del suo stesso culto per gli anni a venire: "*meque in pugna contra Sarrecenos Christianos anteire et pro eis victorem existere, amplius non dubites*". E per rafforzare tale immagine di sé, il santo annuncia per il giorno successivo la presa di Coimbra che puntualmente avviene.

Ma tutto questo non andrebbe oltre il concetto vasto e onnicomprensivo di *Reconquista*. Mentre in quello stesso Liber II del *Codex Calixtinus* abbiamo, nella chiusa, un miracolo che, attraverso una *peregrinatio* forzata *in partibus infidelium*, sembra fare del pellegrinaggio compostellano una sorta di tutela del popolo cristiano. Si tratta del pellegrino di Barcellona che chiede al santo di essere liberato dai nemici, qualora dovesse cadere nelle loro mani. La cosa puntualmente accade perché inizia un calvario di spostamenti del cristiano prigioniero in tredici diverse località del mondo arabo, dove ogni volta viene venduto e acquistato da un nuovo padrone. Alla fine gli appare san Giacomo che, sia pure rinfacciandogli di aver chiesto non la liberazione dell'anima bensì del corpo, cosa che lo ha costretto a trascinarsi in quella lunga *via crucis*, lo libera. Non siamo ancora a un parallelismo esplicito tra il pellegrinaggio a Santiago e quello alla Mecca, ma a una sorta di parodia di quest'ultimo.

4. La costruzione del culto galiziano come imitazione ed egemonia.

Vi è poi un secondo tipo di imitazione, da parte del formarsi del culto di Santiago, che, ben lungi dall'attenuare il rapporto col pellegrinaggio alla Mecca, lo rafforza. Questa è l'**imitazione di Roma** voluta dall'arcivescovo Diego Gelmirez. Il riconoscimento della sede galiziana come "apostolica" non solo ci dice l'ambizione dell'arcivescovo, ma ci denuncia anche che il criterio imitativo è alla base della costruzione del culto compostellano, e questo non può che rafforzare i sospetti che lo stesso culto si formi anche sulla costruzione di un culto antagonista a quello previsto dalla religione islamica.

Se poi ci si sposta dalla riflessione sul pellegrinaggio a quella sulla centralità del vescovato iriense nella Spagna cantabrica, si notano aspetti di somiglianza col Meridione longobardo d'Italia che meritano di essere qui discussi. Nel Meridione d'Italia, con oltre due secoli di anticipo su Compostela, si assiste a una **concentrazione di reliquie**, quasi sempre sottratte con la forza alle località che ne vantavano un legittimo possesso, da parte delle città di Salerno e Benevento; è quanto accadrà nella penisola iberica, su iniziativa di Diego Gelmirez vescovo, che compie una spedizione in terra portoghese e sottrae di nascosto i corpi di san Fruttuoso, san Silvestro, san Cucufato e santa Susanna dalle chiese di Braga per allocarle o nella chiesa maggiore di San Giacomo o in altre di Compostela. E se è pur vero che una tale politica non è mai limitabile alla sfera religiosa, ma nasconde la velleità di sradicare ogni possibile concorrenza delle città vicine in tutti gli ambiti sociali, in cui le varie forme di egemonia *in fieri* possono sfociare nel monopolio, è anche vero che il risvolto nobile di una tale operazione vessatoria potrebbe essere imputato alla maggiore difendibilità di beni preziosi come le reliquie stesse in ambiti decisamente meglio protetti, quali appunto le capitali meridionali di Salerno e Benevento da un lato e di Compostela dall'altro.

È questo un processo che si apparenta a quelli individuati da Marino Berengo per la formazione del concetto di **capitale**.

Per contro, se la presenza di moltitudini di santi e di reliquie non è ragione sufficiente per difendere Benevento e Salerno dalle lotte intestine e dagli assalti agareni, dobbiamo riconoscere che San Giacomo pare rappresentare, fin da subito, l'unico baluardo di lunga durata per Compostela contro gli assalti reiterati di Normanni prima e di Saraceni poi.

Si è insistito a lungo sulla presunta *hybris* di Diego Gelmirez, sul suo tentativo di porsi a pari di Roma e di costruire un polo occidentale alternativo a Roma e a Gerusalemme. Ma ci si dimentica troppo facilmente che soltanto pochi anni prima, nel 1099, la sede romana aveva emesso un decreto di inusitata gravità, e quindi di ribadita potenza, nei confronti della chiesa compostellana, dimettendo il vescovo Diego I per motivi mai bene chiariti dalle cronache. Memore di un tale intervento, **l'arcivescovo Gelmirez non avrebbe mai intrapreso alcunché senza il pieno appoggio della curia romana.** Né ci è concesso inferire una qualche sorta di debolezza politica che dovesse tradursi in tolleranza da parte della curia romana in una fase che è ormai di avvio di risoluzione per la lotta delle investiture. Doveva quindi il nostro arcivescovo aver prospettato scopi ben precisi ai suoi interlocutori romani, tali da non lasciare dubbio alcuno sulla legittimità e la buona causa dell'iniziativa.

5. La dimensione eroica del pellegrinaggio compostellano.

L'attrazione che Santiago di Compostela rappresenta per i ceti armati del medioevo, e per i crociati in particolare, sembra svilupparsi parallelamente al connotarsi di San Giacomo maggiore come "*matamoros*": abbiamo testimonianza di un gruppo di crociati tedeschi che nel 1147 decide di deviare verso la Galizia prima di dirigersi verso la Terrasanta. Eppure nel corso del tempo si possono ritrovare precedenti indizi che fanno della Spagna rimasta non araba **il luogo dell'eroismo occidentale per antonomasia.** Luogo che concede al capo vittorioso dell'esercito cristiano il carisma di legittimità della *Reconquista*.

Ecco allora che anche Carlo Magno torna a rivestire un ruolo centrale sia nella *Reconquista* che nell'istituzionalizzarsi del culto compostellano. Ed è quindi doveroso analizzarne gli indizi che eventualmente lo dovessero apparentare alla figura di Maometto, condottiero del proprio Dio.

Due sono gli episodi che vedono Carlo Magno impegnato contro gli infedeli: l'avventura pirenaica che verrà esaltata nella *Chanson de Roland* e il leggendario pellegrinaggio a Gerusalemme. Entrambi materia per l'epica francese che noi conosciamo dal XII secolo in poi, ma che forse aveva trovato forme di diffusione a noi ignote fin da molto prima.

Sappiamo anche che nell'epica francese i Saraceni sono sempre rappresentati in un'ottica antagonista ed espressionisticamente collegata al diabolico, all'estremo, all'opposto dell'eroe cristiano.

Sappiamo anche che, dopo la morte di Carlo Magno, si assistette a una ripresa dell'avanzata araba, specialmente sulle coste del Mediterraneo e nella Provenza, con l'insediamento del Freinet che tenne in scacco coloro che volevano traversare le Alpi per almeno mezzo secolo.

C'erano quindi ragioni sufficienti per evocare il defunto imperatore e farne una idealizzazione antisaracena, anche se sappiamo che la sua discesa oltre i Pirenei non ebbe quel successo e quella stabilità che si aspettava.

6. Viceversa, ovvero l'incipite atteggiamento del credente Ibn Battuta.

Improbabile e azzardato sarebbe affermare che il viaggio di pellegrinaggio non solo alla Mecca e a Medina descritto da Ibn Battuta, con inizio il 14 giugno 1325 (giovedì 2 rabi' al-thani 725) da Tangeri, sua città natale, possa essere letto come contrapposizione al pellegrinaggio cristiano a Santiago di Compostela.

Eppure, anche in questo testo, in cui un arabo del Marocco, testimone dell'avvenuta *Reconquista* cristiana di gran parte della Spagna (resta soltanto, ai suoi tempi, consolidato, il dominio arabo su Granada e parte dell'Andalusia), si trovano indizi abbastanza palesi di una contrapposizione ideologica e politica, più espliciti rispetto alle fonti cristiane non perché qui è un "privato", ancorché religioso e intellettuale, che parla e descrive il succedersi degli incontri e delle tappe di viaggio, ma perché questo testo viene ad assumere un significato più alto: la volontà di descrivere le specificità e le *mirabilia* di *dar al-islàm*, l'ecumene araba, che poi si estende, con malcelato orgoglio di viaggiatore estremo, anche alla descrizione delle *mirabilia* di *dar al-harb*, il composito universo degli infedeli. Eppoi bisogna pur dare atto agli scrittori-viaggiatori arabi medievali di essere infinitamente più descrittivi dei loro coevi cristiani.

Ibn Battuta non è certamente un arabo tollerante, anche se proviene da un'area, il Maghreb e l'Andalusia, che vede l'Islam sulla difensiva e in costante ritirata ormai da secoli. Quando può non si perita a ribadire la sua fede, giungendo anche a fare affronti personali a un medico ebreo, che era per la sua professione, altamente stimato da una comunità turca che gli rendeva atti di omaggio, o come quando, sentendo le campane di Caffa, colonia genovese nella restante Crimea islamizzata, suonare a festa, prima si spaventa per la novità e poi ordina "ai suoi compagni di salire sul minareto, di recitarvi il Corano, di farvi il nome di Dio e di lanciare l'appello alla preghiera", cosa che non doveva essere affatto consueta in quel luogo, tanto che fa accorrere il Cadi locale, armato e preoccupato per l'incolumità di quei viaggiatori intolleranti e provocatori.

Per Ibn Battuta la tolleranza altrui dipende da una decisione di Allah, quindi non merita né consente reciprocità: per questo motivo scorrere il suo racconto di viaggi diventa importante per capire le logiche soggettive del pellegrinaggio meccano e, per esteso, le logiche antagoniste di un musulmano del basso medioevo ogni qual volta incontra una comunità infedele o entra in uno stato che non fa parte di *dar al-islàm*.

A partire dall'elogio del Califfo, "che conduce la guerra santa per la causa di Dio", scritto dal redattore del testo Ibn Giuzzayy, letterato, teologo e giurista arabo di Spagna, che confeziona, come Rustichello da Pisa per Marco Polo, un testo in arabo fluente, trascrivendolo dalle ricordanze probabilmente in dialetto, dettate dal nostro viaggiatore e pellegrino, ci si rende conto che questo testo, riconfezionato, è qualcosa di più di una mera descrizione di viaggi.

Trovo una simiglianza col *Codex Calixtinus* nella descrizione dei luoghi di pellegrinaggio incontrati lungo il percorso, ivi compresa Gerusalemme, in cui c'è un'irrisione al culto cristiano del Santo Sepolcro, che non è soltanto presa di distanza dottrinale.

Ma più in generale la somiglianza è data da quelle indebite trasposizioni di rito, probabilmente dovute a una soltanto orecchiata conoscenza delle liturgie avverse, che fa sì che il lettore percepisca un chiaro processo osmotico: ad esempio quando, in visita a Costantinopoli e al monastero di Santa Sofia, Ibn Battuta dice che "anche il papa ci viene una volta l'anno" o come quando, di fronte a monumenti imponenti, che lo riempiono di ammirazione, ne attribuisce la edificazione a un musulmano o, nella peggiore delle

ipotesi, a Salomone o al suo *entourage*.

E' quindi abbastanza evidente che nell'area della *Reconquista* i seguaci delle due religioni abbiano sviluppato **logiche comparative**, inizialmente parodistico-comparative, ma **in seguito anche involontariamente traspositive**, per cui il bello e il buono dell'altro universo è in qualche modo connesso, forse anche soltanto attraverso una presunta ansia imitativa, col bello e con il buono del proprio, ma oserei dire anche col giusto e ortodosso del proprio.

E a questo punto l'inferenza che quest'ansia imitativa sia in qualche caso esistita e si sia fatta strada in modo inconscio nell'istituzione di riti e culti locali non diventa più peregrina e forzata.

Come c'è dell'ammirazione da parte di Ibn Battuta per l'aspetto delle monache costantinopolitane (*"erano assai belle, ma con visibili tracce della loro vita di asceti"*) o dell'ex imperatore, fattosi monaco (*"aveva una lunga barba bianca e un bel viso segnato dall'asceti"*), come c'è sincero stupore per il fatto che questo re si chini a carezzare il piede di Ibn Battuta, che ha calcato il suolo di Gerusalemme, e poi si passi la mano sul volto - ammirazione e stupore che per un attimo annullano completamente il ripudio e il pregiudizio dottrinale, di cui ho dato prima alcuni esempi - così è lecito inferire, da parte dei cristiani cantabrici o della Spagna già riconquistata, un analogo processo di stupore e ammirazione per gli arabi d'Iberia che partivano per il lungo e pericoloso viaggio verso la Mecca.

Non è per caso infatti che Ibn Battuta è sempre molto attento, diciamo pure sociologicamente attento, al pellegrinaggio di altre fedi: lo è, come abbiamo visto, nei confronti dei cristiani, ma lo è anche per il pellegrinaggio indù verso il fiume Gange. Ne possiamo quindi inferire una sorta di *koinè* ascetica che fa del pellegrinaggio un punto di ammirazione e di stima interreligioso? Io penso che sì.

7. Conclusione aperta.

Il vero nodo problematico di tutta la precedente riflessione è dato dal fatto che il culto di Santiago di Compostela si sviluppa e diviene internazionale in un'epoca **relativamente tarda** rispetto a tutti gli altri culti peregrinali, maggiori o locali che siano. E questo, se da un lato ci consente di inferire che tutte le somiglianze con gli altri culti itinerari hanno comunque un risvolto imitativo, consapevole o meno esso sia negli attori principali della vicenda cantabrica, dall'altro **non ci consente però di individuare una qualche gerarchia tra quelle dipendenze mimetiche**: tutti i precedenti appaiono paritetici, nessuna ammissione, neppure larvata, trapela dai documenti, tale da farci riconoscere non dico un'ammissione di dipendenza, ma almeno la giustificazione del nostro sospetto di quella.

Il mondo cristiano dell'inizio del XII secolo è un conguaglio di interessi e di credenze localmente differenziate, elettrizzato e coeso dall'idea di crociata, dai successi di Terrasanta, dall'aperta ed esplicita approvazione della gerarchia ecclesiastica alla lotta contro gli infedeli.

E allora, visti tutti i precedenti "sintomi" (più che indizi), l'apparentamento di Santiago alla Mecca potrebbe anche diventare, almeno in parte, scavando ulteriormente nelle averse fonti, una sorta di derivazione di questo pellegrinaggio da quello, anche da quello. Una sorta di vessillo antagonista e una rilettura di mentalità dominata-dominante

nella Penisola Iberica, che va dalla fine del primo millennio a tutto il secolo successivo ed oltre, in cui i cristiani iberici pensano e sperano di emanciparsi dalla sudditanza, anche psicologica, dall'Islam, proponendo a se stessi anche una mèta alternativa di pellegrinaggio in una zona rimasta quasi del tutto immune dall'egemonia musulmana.

Fabrizio

Vanni

Appendice I
MIRACULUM SANCTI IACOBI A DOMNO PAPA CALIXTO
CONSCRIPTUM

Beatus Iacobus apostolus qui sub obediencie fervore passionis dolorem inter apostolos primitus sustinuit, asperitatem gentium, quam sancte predicacionis doctrina irrigavit, innumeris signis virtutum funditus eradicare desudavit. Et qui tante virtutis in exilio huius presentis vite operator divinitus extitit, nunc, postquam in eterna felicitate sui laboris sudorem remuneracionis linteo deterisit, super eos, qui per affectum importune petitionis eum querere non desistunt, sue virtutis exhibicionem sacius infundit. Unde quoddam miraculum quod sub veritatis cognicione ipsi didicimus, successorum rationi huius scripture serie enucleacius demonstramus.

Cum itaque temporibus regis Adefonsi in Hispanie partibus Sarracenorum rabies acrius adoleret, quidam comes, nomine Ermengotus, videns Christianam religionem Moabitarum impetu deprimi, sui exercitus robore circumvallatus ad debellandum eorum seviciam quasi sub invincibilis pugne argumentis se infestavit: sed, nostris exigentibus meritis, eius devicto munimine, triumpho contrarium incurrit. Quapropter hostilis feritas, elacionis fastu in arce superbie elevata, Xxti viros unda fidei regeneratos, quorum unus sacerdotali fungebatur officio, sub captivitatis imperio Cesaraugustanam urbem pro victoria duxit. Ubi ad instar perpetue cecitatis inferni sub intolerabili obtenebracione carceris diversorum generum nexibus obligati secundum divinam ispiracionem beauctum Iacobum, ammonente presbitero, sic invocare ceperunt: Iacobe apostole Dei precioce, qui sub officio pietatis obpressorum angustiis pie subvenis, tam inaudite captivacionis gemitibus tue consolacionis manum porrigens, quibus inhumanus artamur, propicius enodare accelera. Quorum irremediabilis pene voces beatus Iacobus exaudiens, in obscuritate carceris sic eos alloquens refulsit: Ecce adsum, quem vocastis. Qui tante audicionis claritate succinti, ora, que pre magnitudine doloris in genibus fixa tenebant, erigentes, ad eius pedes procidentes ceciderunt. Quibus beatus Iacobus visceretenus condolendo subfuso eius virtutis ungento, eorum vincla perfregit. Preterea sue potencie dextera captivorum manibus conserta, de ergastulo tanti periculi divinitus erepti ad portas civitatis eo duce pervenerunt. Porte vero, crucis facto signo, apostolice reverencie egressionem ultronee adeo ministrarunt, quod pristine adiuncionis rigorem, egressis eis, reformarunt. Quos beatus Iacobus apostolus longo delapso spacio post gallicinium, iam fere resultante lucis spiculo, eos precedendo ad quoddam castellum, quod sub Christianitatis tutamine tenebatur, perduxit. Ubi etiam se ab eis advocari precipiens, celos visibiliter conscendit. Cuius quidem preceptione cum magno vocis strepitu aum

advocantes, apertis foribus, interius sunt suscepti. Altera autem die inde egredientes, ad propria redire conantur. Post paucum vero temporis quidam eorum beati Iacobi limina petens in festivitate translacionis eiusdem apostoli que aput nos die III Kalendarum Ianuarii annue celebratur, hec amnia sic facta fuisse, ut scripsimus, omnibus nunciavit. A Domino factum est istud et est mirabile in oculis nostris (Ps 117,23; Mt 21,42). regi ergo suppremo sit decus et gloria in secula seculorum. Amen.

Appendice II

MIRACULUM SANCTI IACOBI A DOMNO PAPA CALIXTO EDITUM

Notum est omnibus tam clerici quam laicis Compostelle commorantibus quendam virum nomine Stephanum, virtutibus divinis peditum, dimisso episcopio atque beati Iacobi amore pontificali officio a Grece partibus limina eiusdem apostoli petisse. Qui huius mundi illecebris abrenunciavit, ut sic divinis preceptis aderere possit. Ad propria ergo redire recusans, ad custodes edis in qua preciosissimum talentum, beati Iacobi videlicet corpus, et decus Ispanie reconditum est, accessit, seseque ad eorum pedes provolvens petii, ut preciosissimi apostoli amore, pro cuius dilectione huius seculi delicias et terrenas voluptates postposuerat, intus in ecclesia secretum sibi lucum concederent, ubi assidue oracioni sibi vacare liceret. Illum vero, licet vilem habitum portantem nec quasi episcopum, sed ut pauperem peregrinum sese habentem, despectui non habentes, immo iuste petitioni sue consencientes, ad modum cellule quoddam tugurium ex iuncea tecminibus constructum intus in beati apostoli basilica, unde recta fronte altare inspicere posset, paraverunt; in quo die noctuque ieiuniis, vigiliis, precibus invigilans, celibem et beatissimam duxit vitam.

Quadam vero die cum solite orationi de more vacaret, turba rusticorum ad speciale festum preciosissimi Iacobi concurrens, seque iuxta illius sanctissimi viri cellulam in presencia altaris sistens, Dei apostolum his verbis rogare cepit: Beate Iacobe, bone miles, ab istantibus malis et futuris nos subleves. Quod verbum ille sanctissimus vir Dei indigne ferens, quod rustici scilicet illum "militem" vocaverant, increpans eos dixit: Stultissimi rustici, gens fatua, beatum Iacobum non militem sed piscatorem vos vocare convenit; commemorans illud, cum ad vocem Dominicam, relicto piscatorio officio, Dominum secutum est, et illud, quod postea hominum piscator effectus est. In sequenti quippe nocte diei illius, qua sanctissimus ille vir de beato Iacobo illud commemoraverat, beatus Iacobus candidissimis vestibibus ornatus, necnon militaria arma titanis radios excedencia indutus, quasi miles effectus, duas claves insuper manu tenens, apparuit. Quem tercio vocans, sic alloquutus est: Stephane, serve Dei, qui me non militem, sed piscatorem vocari iussisti, eo namque taliter tibi appereo, ut me Deo militare eiusque athletam esse, meque in pugna contra Sarracenos Christianos anteire et pro eis victorem existere, amplius non dubites. Impetravi enim a Domino, ut universis me diligentibus ac recto corde invocantibus protector sim et adiutor periculis in cunctis. Et ut firmiter hoc credas cum his clavibus, quas manu teneo, portis Conimbrie urbis apertis, que septem annis a Ferdinando rege Christianorum obsidione premitur, crastina die hora tertia, intromissis Christianis, eorum reddam potestati. Hoc dicto, ab eius oculis evanuit. Sequenti vero die, matutinis expletis, saniolem partem tam clericorum quam laicorum advocans, que oculis viderat auribusque audierat, ordine eis enarravit. Quod postea multis argumentis verum esse comprobatum

est: diem enim et horam scripserunt, quibus post captam civitatem nuncii a rege missi veritatis testimonium prebuerunt, asserentes in illa die et hora urbem predictam captam esse. Cognita ergo sibi veritate, prefatus Stephanus Dei servus beatum Iacobum omnibus in milicia se invocantibus prevalere asseruit, et pro veritate certantibus illum invocandum esse predicavit. Ipse vero, ut eius patrociniū consequi mereretur, penitentiā sibi augmentans, et efficacius oracionibus invigilans ibidem totum tempus vite sue in Deo servicio consummavit; ac tandem in beati apostoli basilica sepulturam honorifice accepit. *A Domino factum est istud et est mirabile in oculis nostris* (Ps 117,23; Mt 21,42). Regi ergo supremo sit decus et gloria in secula seculorum. Amen.

Appendice III

MIRACULUM SANCTI IACOBI A DOMNO CALIXTO PAPA EDITUM

Anno Dominice incarnationis millesimo centesimo, quemdam civem Barquinonensem sancti Iacobi basilicam oris Gallie peregrinationis causa fertur advenisse. Qui cum ab apostolo tantum peteret, ut eum a captione inimicorum suorum liberaret, si forte in ea acderet, ad propria reversus, negotii causa Siciliam perrectus, a Sarracenis in mari captus est. Quid plura? Per nundinas et foros tredecies venditur et emitur. Qui verum eum emebat, beato Iacobo catenas et vincula eius contere, tenere nequibat. Primo venditur in Corociana, secundo apud urbem Iazeram in Ysclauonia, tertio in Blasia, quarto in Turcoplia, quinto in Perside, sexto in India, septimo in Ethiopia, octavo in Alexandria, nono in Affrica, decimo in Barbaria, undecimo in Beserto, duodecimo in Bugia, tredecimo in urbe Almaria; in qua cum esset a quodam Sarraceno duplicibus catenis fortiter circa crura nexus, beatum Iacobum altis sonis ei imploranti idem apostolus apparuit, dicens: Qui dum esses in basilica mea, tantum a me petisti deliberationem corporis tui, et non anime salutem, in his periculis lapsus es. Ased quia Dominus misertus est tibi, misit me ad te, ut ab his ergastulis eruam te.

Ilico disruptis catenis eius per medium, ad oculis eius beatus apostolus disparuit. Itaque homo ille solutus a vinculis per urbes et castella Sarracenorum, quandam partem catene in testimonio tanti miraculi manibus ferens, ad terram Christianorum, videntibus Sarracenis, palam cepit redire. Cumque aliquis paganus illi obviaret, eumque capere tentaret, ipse ostendebat ei partem catene, et statim adversarius ab eo fugiebat. Multa etiam agmina leonum, ursorum, leopardorum et draconum illum gradientem per deserta loca devorare appetebant, sed visa catena, quam apostolum tetigerat, procul ab eo recedebant. Hunc hominem ad beati Iacobi limina denuo regredientem, catenam manibus ferentem, nudis etiam pedibus ac excoriatis, inter Stellam et Grugnum veraciter egomet repperi, et hec omnia michi enarravit. *A Domino factum est istud et est mirabile in oculis nostris* (Ps 117,23; Mt 21,42).

Appendice IV

Dai Viaggi di Ibn Battuta. IL RE GIORGIO FATTOSI MONACO.

Questo re ha passato il regno al figlio, dedicandosi tutto alla vita devota, e ha costruito, come abbiām detto, un monastero sul lido fuori della città. Un giorno ero col Greco designato ad accompagnarmi nelle mie cavalcate, quando vedemmo questo re che se ne andava a piedi con in capo un berretto di feltro; aveva una lunga barba bianca e un

bel viso segnato dall'ascesi. Lo precedeva e seguiva tutto un gruppo di monaci. Aveva un bastone in mano e un rosario al collo. Quando il Greco lo vide, smontò da cavallo e mi disse: «Smonta, questo è il padre del re». Allora il Greco lo salutò, egli gli domandò di me, poi si fermò e mandò a chiamarmi. Presentato che mi fui, egli mi prese per mano, e disse al Greco, che sapeva l'arabo: «Di a questo Saraceno - cioè Musulmano - che io stringo questa mano che è entrata in Gerusalemme, il piede che ha camminato all'interno della Rocca e della gran Chiesa della Resurrezione, e in Betlemme»; e infatti mise la sua mano sul mio piede, e se la passò poi sul viso. Io restai stupito dell'alto conto che facevano di chi fosse entrato in quei luoghi anche senza essere della loro religione. Quindi egli mi prese per la mano, e camminai un po' con lui. Mi domandò a lungo di Gerusalemme e dei Cristiani che sono colà; entrammo insieme nel recinto della chiesa, che già prima ho descritto, e allorché fummo vicini alla porta maggiore ne uscì una schiera di preti e monaci a salutarlo, essendo egli uno dei loro più alti dignitari nella gerarchia monacale. Quando li vide, egli lasciò la mia mano. «Vorrei entrare con te nella chiesa», gli dissi. Ma egli, rivolto all'interprete: «Digli che è di rigore per chi entra il prosternarsi dinanzi alla gran Croce. È questo un uso stabilito dagli Antichi, che non si può trasgredire». Allora lo lasciai, egli entrò solo e non lo rividi più.