

In questo volume sono riuniti gli interventi presentati al XLV convegno interuniversitario di Bressanone, dedicato al tema dell'attesa nei testi letterari esaminati secondo molteplici punti di vista (metrici, narrativi, poetici, retorici ecc.). In conformità con la tendenza interdisciplinare dei convegni brissinesi, i saggi coprono un arco cronologico che va dall'antichità alla modernità e accolgono argomenti riguardanti letterature diverse. Si delinea un quadro ricco di proposte e interpretazioni che lascia intravedere la possibilità di approfondimenti ulteriori su un argomento centrale nella letteratura di ogni tempo. Dall'analisi dei tempi verbali nella *Bibbia* (Ryzhik) si passa ad autori classici come Seneca e Agostino (Solaro), alla letteratura mediolatina (Mosetti Casaretto) e alla letteratura in lingua germanica tardo-antica e alto medievale (Zironi). Un compatto manipolo di saggi è incentrato su testi medievali francesi, interessanti il teatro (Barillari) e i romanzi anticheggianti e arturiani (Sciolette, Russo, De Simone, Murgia), mentre altri articoli approfondiscono testi di autori italiani con specifica attenzione al sonetto (Bozzola), a Cavalcanti e Dante (Mele, Terrusi). L'epoca moderna è rappresentata dagli studi sul motivo "dell'attesa della battaglia" in Shakespeare (Canova), del poema romeno eroicomico della *Zingareide* (Vranceanu), della letteratura settecentesca con Alfieri (Santato) e Stendhal (Meter). L'Ottocento è presente con l'esame del *Tristano e Isotta* di Wagner (Buschinger) e la narrativa italiana di Nievo (Capone) e Verga (Pagliardini), mentre l'ultima parte del volume approfondisce aspetti della poesia europea e italiana otto-novecentesca (Coppo, Stevanoni, Brandalise, Scartozzi) e l'opera di due prosatori italiani del Novecento: Alba De Céspedes (Chemello) e Giorgio Manganelli (Matt).

L'ATTESA. FORME, RETORICA, INTERPRETAZIONI

L'attesa

Forme, retorica, interpretazioni



€ 36,00



E S E D R A
editrice



Quaderni del Circolo Filologico Linguistico Padovano
- 33 -
fondati da Gianfranco Folena







L'attesa

Forme, retorica, interpretazioni

Atti del XLV Convegno Interuniversitario
(Bressanone, 7-9 luglio 2017)

a cura di Gianfelice Peron e Fabio Sangiovanni

 **ESEDRA**
editrice



Questo volume è stato stampato con il contributo
del Dipartimento di Studi linguistici e letterari (DiSLL)
dell'Università degli Studi di Padova

ISBN 978-88-6058-115-0
© 2018 Esedra editrice s.a.s.
via Hermada, 4 - 35141 Padova
Tel e fax 049/723602
e-mail: info@esedraeditrice.com
www.esedraeditrice.com

INDICE

GIANFELICE PERON <i>Introduzione</i>	IX
MICHAEL RYZHIK <i>«Ut cum comederis, [...] benedicas Domino Deo tuo pro terra optima, quam dedit tibi»: i tempi verbali per esprimere il futuro profetico nella Bibbia</i>	1
GIUSEPPE SOLARO <i>Seneca, Agostino e la speranza</i>	11
FRANCESCO MOSETTI CASARETTO <i>Forme retoriche dell'attesa nella letteratura mediolatina</i>	15
ALESSANDRO ZIRONI <i>Beorn sceal gebidan: l'attesa nella società aristocratico-guerriera germanica</i>	41
SONIA MAURA BARILLARI <i>L'attesa del Redentore: strategie retoriche del messaggio profetico nel Jeu d'Adam</i>	55
FLAVIA SCIOLETTE <i>L'attesa come pretesto per la descriptio meravigliosa: alcuni esempi</i>	67
VALERIA RUSSO <i>«Ou li chevaliers atandoit / chevalerie et aventure». L'intervento dell'attesa diegetica in Chrétien de Troyes</i>	77
SARA DE SIMONE <i>«Quant vos demorastes deus pas»: fratture e frattempi dell'eroe in sospenso</i>	89
GIULIA MURGIA <i>L'attesa della venuta di Carlomagno nei romanzi arturiani in prosa</i>	101
SERGIO BOZZOLA <i>Definizione ed esperienza dell'attesa metrica nella forma sonetto</i>	115
VALENTINA MELE <i>L'attesa come sublimazione negata. Guido Cavalcanti e la modernità</i>	131

LEONARDO TERRUSI	
<i>In attesa del Nome. Ritardi ed attese onomastiche nella Commedia dantesca</i>	143
MAURO CANOVA	
<i>L'attesa prima della battaglia nel teatro di William Shakespeare</i> (Riccardo III, Macbeth, Enrico V)	159
GUIDO SANTATO	
<i>L'attesa della «futura Italia» in Alfieri</i>	171
ALEXANDRA VRANCEANU	
<i>L'attesa dei Turchi nella Zingareide di Ion Budai Deleanu.</i> Topoi della procrastinazione e temi identitari	189
HELMUT METER	
<i>Aspettando l'unione amorosa. L'attesa del lettore in Le Rouge et le Noir</i>	203
DANIELLE BUSCHINGER	
<i>L'attente de Tristan dans le Tristan et Isolde de Richard Wagner</i>	213
MAURIZIO CAPONE	
<i>L'ardente attesa dell'Unità d'Italia nelle Confessioni d'un italiano</i> di Ippolito Nievo	221
ANGELO PAGLIARDINI	
<i>La retorica dell'attesa (dehusa) e la poetica del verismo</i>	233
ELENA COPPO	
<i>«Pan attend et chante ainsi»: l'attesa come condizione della poesia nelle</i> <i>Moralités légendaires di Jules Laforgue</i>	247
ADONE BRANDALISE	
<i>Il presente come attesa. Pratiche del vuoto tra pensiero e poesia nel Novecento</i>	261
CRISTINA STEVANONI	
<i>L'attesa dei nomi infranti. Kavafis, Tèmeto d'Antiochia: 400 d.C.</i>	267
SERGIO SCARTOZZI	
<i>Satura «nell'attesa». Il «Tu», «Lui», l'Altro</i>	277
ADRIANA CHEMELLO	
<i>Il «momento della verità». Il romanzo dell'attesa di Alba De Céspedes</i>	291



LUIGI MATT

Forme dell'attesa nella scrittura di Giorgio Manganelli

309

Indice dei nomi

321





FRANCESCO MOSETTI CASARETTO

FORME RETORICHE DELL'ATTESA
NELLA LETTERATURA MEDIOLATINA*

Sono innamorato?

Sì, poiché sto aspettando

(R. Barthes, *Frammenti di un discorso amoroso*)

Bisogna avere ancora un caos

dentro di sé, per partorire

una stella danzante

(F. Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*)

In extremis circium versus Germaniae finibus, in ipso Oceani litore, antro sub eminenti rupe conspicitur, ubi septem viri, incertum ex quo tempore, longo sopiti sopore quiescunt, ita inlaesis non solum sorporibus, sed etiam vestimentis, ut ex hoc ipso, quod sine ulla per tot annorum curricula corruptione perdurant, apud indociles easdem et barbaras nationes veneratione habeantur. Hi denique, quantum ad habitum spectat, Romani esse cernuntur (...) Videris, ad quod eos profectum per tot tempora providentia divina conservet. Fortasse horum quandoque, quia non aliter nisi Christiani esse putantur, gentes illae praedicatione salvandae sunt.

[Negli estremi territori della Germania, verso nord-est, sulle rive dell'Oceano, sotto un'alta rupe si scorge un antro nel quale sette uomini, non si sa da quanto tempo, riposano assopiti in un lungo sonno, così integri non solo nei corpi, ma anche nelle vesti, che proprio per il fatto che resistono, per tanto volgere d'anni, senza corruzione alcuna, sono oggetto di venerazione per quelle genti incolte e barbare. Essi, per quanto riguarda l'abito, appaiono come romani (...) Puoi vedere tu a quale scopo la divina provvidenza li conservi per tante stagioni. Forse un giorno, poiché si ritiene che altro non siano se non cristiani, con la loro predicazione dovranno portare la salvezza a quei popoli].¹

L'attesa è «un incantesimo»,² la cui malia sta nel flusso statico di un presente, che diventa continuamente passato nell'immobilità, profetando

* A Francesca Robusto, il cui entusiasmo per la letteratura medievale supera le mie attese.

¹ PAULUS DIACONUS, *Historia Langobardorum*, I 4 (PAOLO DIACONO, *Storia dei Longobardi*, a cura di A. Zanella, Milano, BUR, 1991, p. 151).

² R. BARTHES, *Frammenti di un discorso amoroso*, Torino, Einaudi, 2001, p. 41.

il futuro. Ben prima degli orologi meccanici, «simboli paurosi del tempo che passa», come li definiva Oswald Spengler,³ l'Età monastica appronta appartate clessidre per la Storia perché questo incantesimo dell'attendere lo abita e lo organizza come una «scenografia»:⁴ fatta di remoti, tellurici «orologi a polvere»;⁵ fatta di organismi «mitici», che pulsano nelle rotondità femminili della Terra e, oniricamente, scandiscono il tempo come una fune tesa tra *Fatum* e *Logos*. Così, nei recessi folclorici d'una collettiva memoria, il pulviscolare flusso delle ore si condensa nel «ticchettio» ansiogeno «di una bomba a orologeria»⁶ innescata per l'eternità. La dottrina dei quattro imperi, le sei età del mondo, la venuta dell'Anticristo, la *discessio* dell'*unanimitas* carolingia,⁷ l'invenzione del Purgatorio, «terzo luogo»⁸ oltremondano, verticale vestibolo penitente, che attende la propria estinzione e immensa stanza d'attesa per l'anima, dove si sconta il prezzo della beatitudine perché – anomalia nella trascendenza – qui ancora il tempo fluisce, seppure «verso la fine dei tempi».⁹ Il primo aspetto, che emerge prepotentemente dallo studiare il concetto di attesa nel Medioevo latino, è la sua spettrale onnipresenza.

«Età di Mezzo»:¹⁰ la vocazione è diaframmatica; la posizione diacronica si definisce in merito alla qualità frizionale dell'attendere – «tra l'antico e il moderno o, meglio, fra la classicità greco-latina e la classicità umanistico-rinascimentale»;¹¹ la natura e il carisma sono quelli di un «interstizio»¹²

³ In contrapposizione ai paesaggi e alle città classiche «senza tempo», cfr. O. SPENGLER, *Der Untergang des Abendlandes. Umrisse einer Morphologie der Weltgeschichte*, München, Deutscher Taschenbuch Verlag, 1918-1922; *Il tramonto dell'Occidente. Lineamenti di una morfologia della storia mondiale*, trad. it. a cura di J. Evola, Milano, Longanesi, 2008, p. 30.

⁴ R. BARTHES, *Frammenti*, cit., p. 40.

⁵ Cfr. E. JÜNGER, *Das Sanduhrbuch*, Stuttgart, Klett-Cotta Verlag, 1954; *Il libro dell'orologio a polvere*, trad. it. a cura di A. La Rocca e G. Russo, Milano, Adelphi, 1994, p. 68: «L'orologio a polvere è il simbolo del tempo tellurico con le sue grotte, le sue dune, la sua accogliente atmosfera di raccoglimento e, infine, con il suo tratto mortale».

⁶ Prendiamo a prestito la metafora da D. PARKER, *Lo strano caso del polipo del faraone e altre questioni connesse*, in *Saggi su «Il nome della rosa»*, a cura di R. Giovannoli, Milano, Bompiani, 1999, p. 417.

⁷ Cfr., su questo, G.L. POTESTÀ, *L'ultimo messia. Profezia e sovranità nel Medioevo*, Bologna, il Mulino, 2014, pp. 80 e ss.

⁸ J. LE GOFF, *La nascita del Purgatorio*, Torino, Einaudi, 1981, p. 3.

⁹ A.M. CHIAVACCI LEONARDI, *Introduzione*, in DANTE ALIGHIERI, *Commedia*, Milano, Mondadori, 1994, II. Purgatorio p. xxv.

¹⁰ Cfr. B. GUENÉE, *Histoire et culture historique dans l'occident médiéval*, Paris, Éditions Aubier Montaigne, 1980; *Storia e cultura storica nell'Occidente medievale*, Bologna, il Mulino, 1991, p. 9; H. FUHRMANN, *Einladung ins Mittelalter*, München, Beck, 1987; *Guida al Medioevo*, trad. it. P. Visconti, Roma - Bari, Laterza, 1993, p. 2.

¹¹ M. GENNARI, *Dalla «paideia» classica alla «Bildung» divina*, Firenze-Milano, Giunti-Bompiani, 2017, p. 371.

¹² Cfr. G. GASPARINI, *Sociologia degli interstizi. Viaggio, attesa, silenzio, sorpresa, dono*, Milano, Bruno Mondadori, 1998, p. 1: il concetto di «interstizio» allude in prima istanza allo spazio

temporale, che ha nell'attesa l'attributo retorico della propria intermedietà. *Media aetas, media tempora, media tempestas, medium aevum*.¹³ «Medioevo» è il nome di un'anticamera convenzionale lunga mille anni, stigmatizzata retrospettivamente dal futuro per un presunto, «superstizioso»¹⁴ attendere, caratterizzata da «un'angoscia diffusa e il terrore continuo d'aver provocato con i propri peccati l'ira divina»;¹⁵ occupa uno spazio identitario perché, con paradossale, *escheriano* cortocircuito, è attraversato dal tempo¹⁶ mentre aspetta il proprio (auspicato e temuto) dileguo.

Aetas autem proprie duobus modis dicitur: aut enim hominis, sicut infantia, iuventus, senectus: aut mundi, cuius prima aetas est ab Adam usque ad Noe; secunda a Noe usque ad Abraham; tertia ab Abraham usque ad David; quarta a David usque ad transmirationem Iuda in Babyloniam; quinta deinde (a trasmigratione Babylonis) usque ad adventum Salvatoris in carne; sexta, quae nunc agitur, usque quo mundus iste finiatur (...) Residuum sextae aetatis tempus Deo soli est cognitum.

[La parola età ha, propriamente, due accezioni: si riferisce, infatti, o all'essere umano, come quando si parla di infanzia, gioventù o vecchiaia, ovvero al mondo, la cui prima età va da Adamo a Noè, la seconda da Noè ad Abramo, la terza da Abramo a Davide, la quarta da Davide all'esilio della tribù di Giuda in Babilonia, la quinta da quest'evento (ossia dall'esilio di Babilonia) sino alla venuta del Salvatore nella carne; la sesta, che è l'attuale, fino a che questo mondo abbia fine (...). Quanto tempo rimanga sino al termine della sesta età lo sa soltanto Dio].¹⁷

Insomma, *Appropinquavit regnum Dei*,¹⁸ *fines saeculorum devenerunt*,¹⁹ om-

(...) che separa due corpi o due parti di uno stesso corpo».

¹³ Cfr. G. SERGI, *L'idea di Medioevo. Tra senso comune e pratica storica*, Roma, Donzelli, 1998, p. 15.

¹⁴ Accostarsi alle espressioni della «lunga età di gloria che fu chiamata il medio evo» con l'intenzione di «fuga[re] fitte tenebre di superstizioni e di pregiudizi» (B. CROCE, *Perché non possiamo non dirci cristiani*, Bari, Laterza, 1944, pp. 14-19) non aiuta a conoscere l'Età di Mezzo; anzi, può risultare invalidante sul piano ermeneutico: «Non capiremo nulla della cultura medievale se ci limiteremo a pensare che regnavano allora l'ignoranza e l'oscurantismo poiché tutti credevano in Dio» (A.J. GUREVIČ, *Kategorii srednevekovoj kul'tury*, Moskva, Izdate l'stvo «Iskusstvo», 1972; *Le categorie della cultura medievale*, trad. it. a cura di C. Castelli, Torino, Einaudi, 1983, p. 5).

¹⁵ C. FRUGONI, *Premessa*, in C. FRUGONI - G. DUBY, *Mille e non più Mille. Viaggio tra le paure di fine millennio*, Milano, Mondadori, 1999, p. 6.

¹⁶ Cfr. P. ZUMTHOR, *La Mesure du monde*, Paris, Éditions du Seuil, 1993; *La misura del mondo. La rappresentazione dello spazio nel Medio Evo*, Bologna, il Mulino, 1995, p. 12: «Ogni essere vivente ha il proprio spazio, il tempo lo attraversa».

¹⁷ ISIDORUS HISPALENSIS, *Etymologiae*, I 38-39 (ISIDORO DI SIVIGLIA, *Etimologie o Origini. Libri I-XI*, trad. it. a cura di A. Valastro Canale, Torino, UTET, 2006, I, pp. 449-461).

¹⁸ *Lc* 10.11: «Il regno di Dio è vicino».

¹⁹ *I Cor* 10.11: «È arrivata la fine dei tempi».

nium autem finis appropinquavit;²⁰ e, per di più, *clausi sunt signatique sermones usque ad praefinitum tempus*.²¹ Solo nel Medioevo, forse, l'attesa – «e la sua varietà religiosa, la speranza»²² – rivelano davvero tutta la loro gravità concettuale; non «oscura», ma comunque «oscurata» perché «velata» nel suo «vedere» *per speculum et in aenigmate*²³ dal mistero di un attendere «senza sapere né il giorno, né l'ora».²⁴

Da lì nasce tutta l'attesa di cui è stato portatore l'Occidente cristiano. Attesa della prima venuta, l'Incarnazione, e della Nuova alleanza, e insieme il là per l'escatologia neotestamentaria dell'Apocalisse, e cioè della nuova venuta alla fine dei tempi (...) Il paradosso cristiano è questo: esiste un «già» perché Gesù è già venuto e garantisce la sua seconda venuta, ed esiste un «quando» ancora indeterminato, un quando che cerca di datare l'evento apocalittico e rischia di ossidarsi nell'attesa, che è quasi la condizione in cui l'intero Medioevo ha vissuto la temporalità (...) la tensione fra il già e il non ancora è esattamente ciò che fece del cristianesimo una religione che ha fondato la nostra idea di storia, plasmandone la temporalità.²⁵

Intrappolata dall'inespandibile soffitto dei suoi stessi schemi simbolici di periodizzamento universale,²⁶ quella medievale appare così, sin dall'inizio, un'età spossata, logorata dall'attendere, «ossessionata dall'idea dell'invecchiamento, della decrepitezza del mondo»:²⁷

Il tempo (...) per i chierici medievali, e per quelli con cui essi vengono in contatto, è storia, e questa storia ha un senso. Ma il senso della storia segue la linea discendente di un declivio. Nella continuità della storia cristiana intervengono vari fattori di periodizzazione. Uno dei più efficaci è lo schema che ricalca la divisione del tempo su quella della settimana. Da sant'Agostino, Isidoro di Siviglia e Beda, questa vecchia teoria ebraica passa al Medioevo, che l'accetta a tutti i livelli del pensiero (...) Il macrocosmo, l'universo, passa come il microcosmo, che è l'uomo, attraverso sei età, come i sei giorni della settimana. L'enumerazione abituale distingue: la creazione di Adamo, la legge di Noè, la vocazione di Abramo, la regalità di Davide, l'esilio di Babilonia, l'avvento del Cristo. Se-

²⁰ *1 Pt* 4.7: «La fine di tutte le cose è vicina».

²¹ *Dn* 12.9: «Queste parole sono nascoste e sigillate fino al tempo della fine».

²² J. LE GOFF, *Storia e memoria*, Torino, Einaudi, 1982, p. 303.

²³ *1 Cor* 13.12: «Come in uno specchio, in maniera confusa».

²⁴ Cfr. *Mt* 25.13: *Vigilate itaque, quia nescitis diem neque horam*, «vegliate dunque, perché non sapete né il giorno, né l'ora».

²⁵ E. CANZANIELLO, *Nostalgia dell'inorganico*, in *Le attese*, a cura di E. Abignente ed E. Canzaniello, Napoli, Ad Est dell'Equatore, 2015, p. 23.

²⁶ G. FALCO, *La polemica sul Medioevo*, Napoli, Guida, 1988, p. 33: «Essi sono ormai chiusi, fermati nell'assolutismo del pensiero cristiano, la quarta monarchia non ne ammette una quinta, né la sesta età una settima, senza che si compiano le aspettative escatologiche».

²⁷ GUREVIČ, *Kategorii*, cit., p. 126.

condo lo stesso schema anche le sei età dell'uomo: l'infanzia, l'adolescenza, la giovinezza, l'età matura, la vecchiaia, la decrepitezza (...) La sesta età alla quale il mondo è arrivato è dunque quella della decrepitezza.²⁸

Non sorprende. Il Medioevo non è, per così dire, un prodotto fenomenologicamente necessario e consecutivo interno al mondo latino cioè l'esito di una naturale progressione e/o evoluzione storica, ma è un prodotto traumatico, generato dall'impatto di fattori «esterni» alla civiltà antica, espresso dalla distruzione e dalla violenza: un esito «essenzialmente germanico».²⁹ Non ci si può stupire se il risultato è quello di una società condizionata dall'idea di *decolor aetas*, per cui «ogni mutamento porta inevitabilmente a una forma di decadenza».³⁰

In termini di storia culturale, il percorso del tempo era tracciato secondo una linea obliqua, dall'alto verso il basso, a rappresentare una decadenza lineare (...) Ogni passo in avanti era necessariamente un passo verso il basso, verso la completa decadenza.³¹

Quanto influisce, l'idea di attesa sulla percezione dell'essere «in scadenza» di questo mondo, sul «sentimento del suo rattrappirsi»?

Il mondo invecchiando si incartapecorisce, si rimpicciolisce, come fosse «manto che tosto raccorre» a cui «lo tempo va dintorno con le forze», per riprendere le parole di Dante (*Par.* xvi 7-9). Così fanno anche gli uomini. Al discepolo dell'*Elucidarium*, che chiede dei dettagli sulla fine dei tempi, il maestro dice: «I corpi degli uomini saranno più piccoli dei nostri, così come i nostri sono più piccoli di quelli degli antichi». «Gli uomini di una volta erano belli e grandi – dice Guiot de Provins all'inizio del XII secolo – Ora sono dei bambini e dei nani». Come in un dramma di Ionesco o di Beckett, gli attori della scena medievale hanno il sentimento di rattrappirsi sempre di più nell'imminenza della «Fine della parte».³²

Nel Medioevo, «attendere» equivale a *senectus mundi* perché, nella sospensione fra «già e non ancora», l'attesa interagisce con lo scorrere di un «tempo che non riporta indietro, ma conduce avanti; non ripete, ma raggiunge».³³

²⁸ J. LE GOFF, *La civilisation de l'Occident médiéval*, Paris, Arthaud, 1964; *La civiltà dell'Occidente medievale*, Torino, Einaudi, 1981, p. 183.

²⁹ SERGI, *L'idea*, cit., p. 22.

³⁰ GUREVIČ, *Kategorii*, cit., pp. 126-127.

³¹ L. MILIS, *Les moines et le peuple dans l'Europe du Moyen Âge*, Éditions Belin, s.l., 2002; *Monaci e popolo nell'Europa medievale*, trad. it. a cura di S. Arecco, Torino, Einaudi, 2003, p. 18.

³² LE GOFF, *La civilisation*, cit., p. 185; vedi anche p. 191.

³³ B.-C. HAN, *Il profumo del tempo. L'arte di indugiare sulle cose*, Milano, Vita e Pensiero, 2017, p. 22.

Nemo mittens manum suam ad aratrum et respiciens retro aptus est regno Dei:³⁴ *respiciensque uxor eius post se versa est in statuam salis*.³⁵ Ogni antica, ancestrale, rassicurante³⁶ circolarità temporale viene così spezzata da un'attesa, che è iscritta al segno della conversione e non consente ritorni.

La tradizione giudaico-cristiana lascia entrare nella stessa coscienza mitico-rituale la coscienza storica del divenire irreversibile: l'accento si sposta dalla esemplarità delle origini alla esemplarità del centro del divenire, dal divino, al divino incarnato (il Cristo), dalla ripetizione delle origini alla ripetizione del centro (la morte e la risurrezione di Cristo), dalla ciclicità delle catastrofi all'attesa di un termine a direzione unica (il Regno). Alla ripetizione delle origini divine della storia segue ora la ripetizione del centro divino-umano della storia col problema della salvezza individuale nel termine unico annunziato.³⁷

Insomma, il «tempo della Cristianità»³⁸ totalizzante è teleologicamente sacro:³⁹ continuo, lineare,⁴⁰ conosce due origini (la Creazione e l'Incarnazione), una sola fine (la Parusia)⁴¹ ed è unidirezionale. Opposta al tempo ciclico e recursivo del mito, questa rivoluzionaria *ratio temporum* radicalizza la demarcazione fra passato, presente e futuro, e pone al centro dell'attesa «il problema dell'irrevocabilità del tempo fugace».⁴²

Il tempo non riporta indietro, ma conduce avanti. Non ripete, ma raggiunge. Passato e futuro vanno alla deriva allontanandosi l'uno dall'altro (...) Il carattere significativo del tempo proviene dal futuro e questo orientamento al futuro genera un vortice temporale in avanti che può avere un effetto di accelerazione.⁴³

Così, per la scansione rettilinea del Tempo e per l'attrazione gravitazionale dell'escatologia,⁴⁴ il Medioevo, aspettando, si percepisce senescente; men-

³⁴ Lc 9.62: «Nessuno che ha messo mano all'aratro e poi si volge indietro, è adatto per il regno di Dio».

³⁵ Gn 19.26: «La moglie di Lot guardò indietro e divenne una statua di sale».

³⁶ Cfr. E. DE MARTINO, *La fine del mondo. Contributo all'analisi delle apocalissi culturali*, Torino, Einaudi, 2002, p. 222: «Il tempo ciclico è tempo della prevedibilità e della sicurezza».

³⁷ DE MARTINO, *La fine del mondo*, cit., p. 221.

³⁸ C. LEONARDI, *L'eredità medievale*, in *Storia della letteratura italiana*, I, *Dalle origini a Dante*, a cura di E. Malato, Roma, Salerno, 1995, p. 65.

³⁹ GUREVIČ, *Kategorii*, cit., p. 147.

⁴⁰ Cfr. LE GOFF, *La civilisation*, cit., p. 181: «È diverso dal tempo dei filosofi e dei sapienti dell'antichità greco-romana, che, se non consideravano tutti il tempo allo stesso modo, erano tutti più o meno tentati di ammettere un tempo circolare, che ricominciava sempre dall'eterno ritorno».

⁴¹ Cfr. J. LE GOFF, *I riti, il tempo, il riso. Cinque saggi di storia medievale*, Roma - Bari, Laterza, 2001, p. 122.

⁴² GUREVIČ, *Kategorii*, cit., p. 31.

⁴³ Cfr. HAN, *Il profumo del tempo*, cit., p. 22.

⁴⁴ U. GALIMBERTI, *Gli equivoci dell'anima*, Milano, Feltrinelli, 2001, p. 147: «Inaugurando

tre il mondo moderno nasce «come rottura» di un «universo circolare». ⁴⁵

*

Cosa attende il Medioevo latino? Eschaton-assoluto-futuro: «ci deve essere un giorno di Jahveh, un dies irae, in cui sole, luna e stelle si oscureranno, i cieli si ritrarranno arrotolandosi e la terra tremerà». ⁴⁶ Il «Medioevo simbolico» ⁴⁷ aspetta l'avverarsi di un miraggio di deflagrazione a «mille anni dall'Incarnazione», ⁴⁸ schiacciato dall'«immane peso di una religione drammaticamente centrata sull'attesa». ⁴⁹

Et vidi angelum descendentem de caelo, habentem clavem abyssi et catenam magnam in manu sua. Et apprehendit draconem, serpentem antiquum, qui est diabolus et Satanus, et ligavit eum per annos mille; et misit eum in abyssum et clausit et signavit super illum ut non seducat amplius gentes, donec consummentur mille anni; et post hoc oportet illum solvi modico tempore (...) Beatus et sanctus, qui habet partem in resurrectione prima: in his secunda mors non habet potestatem, sed erunt sacerdotes Dei et Christi et regnabunt cum illo mille annis. Et, cum consummati fuerint mille anni, solvetur Satanus de carcere suo et exhibit et seducet gentes quae sunt super quattuor angulos terrae, Gog et Magog: et congregabit eos in proelium, quorum numerus est sicut arena maris. Et ascenderunt super latitudinem terrae, et circuierunt castra sanctorum et civitatem dilectam. Et descenderit ignis a Deo de caelo et devoravit eos, et diabolus, qui seducebat eos, missus est in stagnum ignis et sulphuris, ubi et bestia et pseudopropheta cruciabuntur die ac nocte in saecula saeculorum.

[Vidi poi un angelo che scendeva dal cielo con la chiave dell'Abisso e una gran

il punto di vista della fine, l'*eschaton* inaugura una temporalità che è *assoluto futuro*, un futuro che non dipende dall'uomo, ma che irradia sul tempo dell'uomo i tratti della colpa o comunque della negatività. Non c'è mitologia che non abbia il bene tutto all'inizio e viva il presente come *nostalgia* e come *attesa* (...) Le mitologie primitive leggono il tempo a partire da un paradiso perduto».

⁴⁵ DE MARTINO, *La fine del mondo*, cit., p. 483.

⁴⁶ N. COHN, *The Pursuit of the Millennium*, s.l., 1957; *I fanatici dell'Apocalisse*, trad. it. a cura di A. Guadagnin, Torino, Edizioni di Comunità, 2000, p. 26.

⁴⁷ M. PASTOUREAU, *Medioevo simbolico*, Roma - Bari, Laterza, 2005.

⁴⁸ Cfr. G. DUBY, *L'An Mil*, Paris, Julliard, 1967; *L'Anno Mille. Storia religiosa e psicologia collettiva*, trad. it. a cura di L. Zella, Torino, Einaudi, 1976, pp. 23-25. Vedi anche COHN, *The Pursuit of the Millennium*, cit., p. 17: «Nel linguaggio teologico (...) esisteva un'escatologia, un corpo di dottrina concernente lo stato finale del mondo, che era chilistica nel senso più generale del termine (...) questa escatologia finì per esercitare un'attrazione potente e durevole. Una generazione dopo l'altra fu presa, perlomeno in modo intermittente, dall'attesa spasmodica di qualche evento improvviso e miracoloso in cui il mondo si sarebbe completamente trasformato, di un prodigioso conflitto finale fra le schiere di Cristo e le schiere dell'Anticristo attraverso il quale la storia avrebbe ottenuto coronamento e giustificazione».

⁴⁹ A. DUPRONT, *Il sacro. Crociate e pellegrinaggi, linguaggi e immagini*, Torino, Bollati Boringhieri, 1993, p. 281.

catena in mano. Afferrò il dragone, il serpente antico – cioè il diavolo, Satana – e lo incatenò per mille anni; lo gettò nell'Abisso, ve lo rinchiuso e ne sigillò la porta sopra di lui, perché non seducesse più le nazioni, fino al compimento dei mille anni. Dopo questi dovrà essere sciolto per un po' di tempo (...) Beati e santi coloro che prendono parte alla prima resurrezione. Su di loro non ha potere la seconda morte, ma saranno sacerdoti di Dio e del Cristo e regneranno con lui per mille anni. Quando i mille anni saranno compiuti, Satana verrà liberato dal suo carcere e uscirà per sedurre le nazioni ai quattro punti della terra, Gog e Magog, per adunarli per la guerra: il loro numero sarà come la sabbia del mare. Marciarono su tutta la superficie della terra e cinsero d'assedio l'accampamento dei santi e la città diletta. Ma un fuoco scese dal cielo e li divorò. E il diavolo, che li aveva sedotti, fu gettato nello stagno di fuoco e zolfo, dove sono anche la bestia e il falso profeta: saranno tormentati giorno e notte per i secoli dei secoli].⁵⁰

Più che essere «il mondo di una paura certa»,⁵¹ è il mondo di un'attesa indefinita, trascorsa in un «presente di transizione»,⁵² con «la vigilanza del servo proteso verso il ritorno del padrone».⁵³

Sacro igitur premonente eloquio luce clarius conpertum habetur quoniam in processu novissimorum dierum, frigescente in hominibus caritate ac superabundante iniquitate, instabunt periculoso animarum tempora.

[Dalle premonizioni della Sacra Scrittura risulta perfettamente chiaro che verso la fine dei tempi, quando negli uomini la carità andrà intiepidendosi e l'iniquità dilagando, arriveranno momenti in cui le anime saranno messe alla prova].⁵⁴

La ricerca storica ha «in gran parte sfatato la leggenda dei terrori dell'Anno Mille»,⁵⁵ ma non ha mai potuto sfatare «la condizione in cui l'intero Medioevo ha vissuto la temporalità»:⁵⁶ quella di una dimensione in perenne stato di attesa.

Sed necesse est, adpropinquante atque imminente mundi termino, ut surgant pseudoprophetae et pseudoapostoli, et sint criminatores ac proditores, protervi, scelesti, sine honore ac reverentia, veluti canes vitam proborum dilace-

⁵⁰ *Apc* 20.1-10.

⁵¹ LE GOFF, *La civilisation*, cit., p. 206.

⁵² Cfr. HAN, *Il profumo del tempo*, cit., p. 22.

⁵³ M.C. SALA, *Il promontorio dell'anima*, in S. WEIL, *Attesa di Dio*, Milano, Adelphi, 2008, p. XXI.

⁵⁴ RODULPHUS GLABER, *Historiarum libri*, II 6 (RODOLFO IL GLABRO, *Cronache dell'Anno Mille*, a cura di G. Cavallo - G. Orlandi, Milano, Fondazione Lorenzo Valla - Mondadori, 1989, pp. 80-81).

⁵⁵ J. DELUMEAU, *La paura in Occidente*, Torino, SEI, 1979, p. 306.

⁵⁶ CANZANIELLO, *Nostalgia dell'inorganico*, cit., p. 23.

rantes, vacantes ebrietatibus et comessionibus, et detractationibus implentes mundum; nec eis est requies, nisi quando criminantur vel susurrant, pro nihilo habentes quod Dominus vetat per prophetam dicens: *Ne sis criminator et susurro in populis*. Talibus etiam, ex omni veritate, resistendum est; et quia, tam inter monachos, quam etiam inter canonicos et laicos tales diabolus suscitare non cessat, orandum est ut in omni genere hominum Deus omnipotens suos protegere atque conservare dignetur. Amen.

[Ma, poiché si avvicina ed è ormai prossima la fine del mondo, è necessario che sorgano gli pseudoprofeti e gli pseudoapostoli, e vi siano calunniatori e traditori, arroganti, sacrileghi senza rispetto e decenza, come cani, che dilacerano la vita degli uomini retti, tutti dediti a ogni genere di lascivie e gozzoviglie; gente che riempie il mondo di maldicenze. E non hanno pace, se non quando calunniano o mormorano, non tenendo in alcun conto ciò che il Signore vieta per bocca del profeta: «Non andrai in giro a spargere calunnie fra il tuo popolo». E bisogna tener testa anche a tali individui con tutta la forza della verità; e dato che il diavolo non cessa di suscitare sia fra i monaci, sia anche fra i canonici e i laici, bisogna pregare, perché Dio onnipotente si compiaccia di proteggere e preservare i suoi fedeli in qualsiasi ambiente. Così sia].⁵⁷

Inutile dire che, per un mondo governato dal simbolo e dalla profezia, ogni attesa è un'«operazione sulla durata»⁵⁸ dei segni: non si consuma sul dileguo rettilineo di minuti o di secondi, ma sul dileguo di una sequenza tipologica di figure significative trasformate in indicatori diacronici perché un Dio, che «è Colui che è»⁵⁹ si intuisce solo nelle coincidenze:

Tunc etiam inter ceteros Robertus Normannorum dux, cum ingenti multitudine sue gentis Hierosolimam proficiscens, detulit secum plurima auri et argenti donaria erogandi gratia (...) Praeterea, dum quidam de sollicitioribus, qui eo tempore habebantur, consulti a pluribus fuissent, quid tantus populorum concursus ad Hierosolimam designaret, olim seculi inauditus preteriti, responsum est a quibusdam satis caute non aliud portendere quam adventum illius perditionis Antichristi, qui circa finem seculi istius, divina testante auctoritate, prestolatur adfuturus.

[Tra coloro che partirono per Gerusalemme c'era anche Roberto duca di Normandia, seguito da una folta schiera di compatrioti; recava con sé grandi quantità d'oro e d'argento per farne donazioni (...) Alcune delle menti più acute che c'erano allora vennero interpellate da molti sul significato di un così gran

⁵⁷ ERMENRICUS ELWANGENSIS, *Epistola ad Grimaldum*, I 3.36-38 (ERMENRICO DI ELLWANGEN, *Epistola a Grimaldo*, edizione critica, traduzione e commento a cura di F. Mosetti Casaretto, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2009, pp. 230-231).

⁵⁸ I. CALVINO, *Lezioni americane. Sei proposte per il prossimo millennio*, Milano, Garzanti, 1988, p. 36.

⁵⁹ Ex 3.14: *Ego sum qui sum*, «io sono colui che sono».

movimento delle folle verso Gerusalemme, del tutto ignoto in epoca precedente. La risposta data da alcuni, pur con molta cautela, fu che tutto questo null'altro prefigurava se non l'avvento di quello scellerato Anticristo che, secondo la testimonianza della Sacra Scrittura, è atteso alla fine di questo mondo].⁶⁰

Lo abbiamo già detto: il Medioevo ha una concezione rettilinea, Alfa-Omega,⁶¹ del tempo; e nella nascita di Cristo fissa il suo punto di riferimento universale, in grado di assurgere a unità di misura delle proprie metafisiche attese.⁶² Ma dialogare con il sacro e con la liturgia vuol dire identificarsi non nella linea, bensì nel cerchio perché è il cerchio e non la linea, che esprime significativamente iterazione e ritualità. Ogni rito è, infatti, *ritus*: non conosce alcuna irreversibile scansione sequenziale; per esso vale solo l'eterno presente, manifestato metaforicamente nel ricalco. Ciò determina l'esplicitarsi parallelo di «un tempo culturale»,⁶³ di una dimensione mentale, in cui le forme sono stabili perché il fenomenico è pensato in modo ciclico, Alfa-Omega-Alfa, come ciclico è il moto del Sole;⁶⁴ e, tuttavia, se vale il *nihil sub sole novum*,⁶⁵ dall'orizzonte si attendono solo cose prevedibili: così, nell'ansia di intuire «il giudice superno che giungerà come la folgore dal cielo»,⁶⁶ il Medioevo in attesa guarderà ogni *novitas* con sospetto, come «doggie». ⁶⁷ E quanto non ripete, ma innova, sarà classificato fra i *signa temporum*:

Apparuit igitur prefati regis tempore in occidentalis aeris parte stella que vocatur cometis, septembrio mense, incipiente nocte, perdurans spacio trium fere mensium. Que scilicet nimia claritate fulgens maximam aeris partem sibi inlustrando vendicabat, usque dum circa galli cantum occumberet. Sed utrum noviter a Deo stella mittatur seu ab eodem ob gratiam portentis alicuius stelle lumen multiplicius augeatur, ipsi soli scire competit, qui cetera indicibiliter sua sapientia disponit. Illud tamen habetur probatissimum, quoniam, quotiens huiusmodi hominibus ostenditur, fieri in mundo paulo post quoddam mirum

⁶⁰ RODULPHUS GLABER, *Historiarum libri*, IV 20-21 (ed. cit., pp. 232-235).

⁶¹ *Apc* 1.8; 21.6; 22.13.

⁶² LE GOFF, *La civilisation*, cit., p. 186: «Il tempo lineare è tagliato in due da un punto centrale: l'Incarnazione. Dionigi il Piccolo, nel VI secolo, fonda la cronologia cristiana, che progredisce negativamente e positivamente attorno alla nascita di Cristo: prima e dopo Cristo. Questa cronologia è pregna di storia della salvezza».

⁶³ DE MARTINO, *La fine del mondo*, cit., p. 221.

⁶⁴ *Ecl* 1.5: *Oritur sol et occidit, et ad locum suum revertitur: ibique renascens*, «il sole sorge e il sole tramonta, si affretta verso il luogo da dove risorgerà».

⁶⁵ *Ecl* 1.8: «Non c'è niente di nuovo sotto il sole».

⁶⁶ Cfr. PAULUS DIACONUS, *De annis a principio*, 11.1-3 (hrsg. von E. Dümmler, Berlin, Weidmanns 1871, rist. anast. München, 1997, MGH, *PLAC*, I, p. 36): *Iudex venit supermus velut fulgor caelitus, / dies aut hora quando non patet mortalibus, / felix erit quem paratus invenerit Dominus*, «il giudice superno giungerà come la folgore dal cielo, il giorno o l'ora sono sconosciuti ai mortali, beato sarà colui che il Signore troverà preparato».

⁶⁷ Cfr. *Apc* 12.2.

atque terribile patenter innuitur.

[All'epoca di questo re, nel mese di Settembre, all'inizio di una notte, apparve nella zona occidentale del cielo una stella detta cometa, che vi rimase per un periodo di quasi tre mesi. Rifulgendo con grandissimo splendore, dominava con la propria luce la maggior parte della volta celeste, finché scompariva al canto del gallo. Se poi si tratti di una nuova stella mandata da Dio, oppure della luce di qualche stella che venga da Dio amplificata molte volte per una rivelazione prodigiosa, può conoscerlo soltanto Colui che governa tutte le altre cose nel segreto insondabile della sua saggezza. Un fatto però è dimostrato con sicurezza: tutte le volte che un fenomeno del genere appare ad occhio umano, esso annunzia per l'immediato futuro, con chiara evidenza, qualche avvenimento straordinario e terribile].⁶⁸

Interpretando il tempo invece di limitarsi a consumarlo vivendo, il Medioevo esita, indugia fino a rischiare di sclerotizzare il futuro nell'attesa, nell'ipoteca computata sulle sei età del mondo,⁶⁹ nel «Cristo storico» che «compie e consuma il tempo», nel «Cristo glorioso», che «manifesta questo compimento cosmologicamente», aprendo «il tempo eterno»;⁷⁰ e, nello sforzo continuo di vivere in relazione al superstrato della trascendenza, finisce per sottrarsi alla prova della storia:⁷¹ «non *si* progetta nel futuro, non progetta il *suo* tempo, ma è piuttosto gettato nella fine, nella fine definitiva del mondo e del tempo».⁷² L'*esserci*⁷³ dura quanto una giornata di Dio⁷⁴ e tramonta dopo l'«ultima convulsione di Satana».⁷⁵ Tutto questo ci dice che, per la letteratura mediolatina, l'attesa, in fondo, è una cassa di risonanza dell'esegesi: dimensiona la storia come superfetazione biblica e si esprime per evocazione di blocchi mitici, attraverso una forma e una retorica «capace di dire che il visibile non esaurisce il reale»⁷⁶ e la cui natura espressiva di linguaggio attinge a una grammatica, fundamentalmente, sotERICA.

⁶⁸ RODULPHUS GLABER, *Historiarum libri*, III 9 (ed. cit., pp. 126-129).

⁶⁹ Cfr. su questo anche E. POGNON, *La vie quotidienne en l'an Mille*, Paris, Hachette, 1981; *La vita quotidiana nell'anno Mille*, trad. it. a cura di M.N. Pierini, Milano, BUR, 1989, pp. 71-72.

⁷⁰ C. LEONARDI, *Medioevo latino. La cultura dell'Europa cristiana*, Firenze, Edizioni del Galuzzo, 2004, p. 415.

⁷¹ Per usare parole di Nietzsche, abita «un mondo dietro il mondo» e getta la propria «illusione al di là dell'uomo»: cfr. F. NIETZSCHE, *Also sprach Zarathustra. Di coloro che abitano un mondo dietro il mondo* (trad. it. a cura di M. Montinari, Milano, Adelphi, 1985, p. 30).

⁷² HAN, *Il profumo del tempo*, p. 23.

⁷³ Con riferimento a M. HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, Halle 1927; *Essere e tempo*, trad. it. a cura di A. Marini, Milano, Mondadori, 2006.

⁷⁴ Cfr. *II Pt* 3.8; *Ps* 84.11; 90.4.

⁷⁵ H. FOCILLON, *L'Anno Mille*, Milano, SE, 2010, p. 53.

⁷⁶ F. SANTI, *L'età metaforica. Figure di Dio e letteratura latina medievale da Gregorio Magno a Dante*, Spoleto, CISAM, 2011, p. IX.

*

Chi attende nel Medioevo latino? Tutta l'antropologia dell'Età di Mezzo trae origine da un'essenziale – platonica (*entos anthropos*), poi paolina,⁷⁷ poi agostiniana – presa di coscienza identitaria:⁷⁸ *Et direxi ad me et dixi mihi: «Tu quis es?» Et respondi: «Homo». Et ecce corpus et anima in me mihi praesto sunt, unum exterius et / alterum interius (...) Sed melius quod interius.*⁷⁹ A partire perlomeno da Agostino, è l'anima ad attendere e a misurare il tempo, non il corpo: *In te, anime meus, tempora metior.*⁸⁰

Agostino compie questa operazione, decisiva per la cultura occidentale, ricorrendo ancora al concetto di «anima», autentica dimora del tempo, perché il tempo non esisterebbe senza l'anima, dove il passato vive come *memoria*, il futuro come *attesa* e il presente come *attenzione* per le cose che ci sono dinanzi. In questo modo il tempo diventa «interiorità» e, saldandosi con le altre figure dell'interiorità che sono la *verità* e la *salvezza*, chiude il senso del tempo nei percorsi dell'anima.⁸¹

Questa concezione antropologica non resta filosoficamente circoscritta a se stessa, ma costruisce, già nel Tardo-Antico, lo statuto futuro del personaggio medievale ovvero di un soggetto, che ha nella trascendenza il suo effettivo fulcro e la sua vera parte semiotica.⁸² Il «modello medievale del mondo»,⁸³

⁷⁷ *Rm* 7.22; *II Cor* 4.16; *Eph* 3.16-17.

⁷⁸ «Agostino d'Ippona (...) introducendo il concetto di "anima", ha posto le basi dell'individualismo occidentale e, visualizzando il tempo come tempo della salvezza, ha inaugurato la "storia". I cristiani, infatti, non disporrebbero del concetto di *anima* e gli occidentali del concetto di *storia* se Agostino non avesse rivisitato, alla luce di Platone, la concezione giudaico-cristiana dell'uomo e, alla luce del disegno di Dio, la visione greca del tempo. Agostino quindi è un pensatore decisivo per la storia d'Occidente, perché "decisivi" vanno chiamati quei pensatori che offrono a una cultura, a un popolo, a una civiltà, le condizioni per pensare e comprendere se stessi. La tradizione giudaico-cristiana non disponeva, prima di Agostino, del concetto di anima (...) Riprendendo alla lettera la concezione platonica dell'anima come interiorità e come luogo eminentemente della verità, Agostino si allontana dalla tradizione giudaico-cristiana fondata sui valori del corpo, della carne e del sangue, e inaugura quell'antropologia occidentale per la quale la verità abita l'interiorità» (U. GALIMBERTI, *Cristianesimo. La religione dal cielo vuoto*, Milano, Feltrinelli, 2012, pp. 141-142).

⁷⁹ AUGUSTINUS, *Confessiones*, x 6.9 (trad. it. e commento a cura di R. De Monticelli, Milano, Garzanti, 1990, pp. 352-353): «E poi mi sono rivolto a me stesso e mi sono chiesto: "Tu chi sei?" - "Un uomo". Ecco qui: corpo e anima, l'uno esterno, l'altra interiore (...) L'interiore è migliore».

⁸⁰ AUGUSTINUS, *Confessiones*, xi 27.36 (ed. cit., pp. 466-467): «In te, anima mia, misuro il tempo».

⁸¹ GALIMBERTI, *Cristianesimo*, cit., pp. 144-145.

⁸² Cfr. F. MOSETTI CASARETTO, *La prospettiva dell'anima*, in «*Homo interior*». *Presenze dell'anima nelle letterature del Medioevo*, a cura di F. Mosetti Casaretto, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2017, pp. VII-LI.

⁸³ H.R. JAUSS, *Alterität und Modernität der mittelalterlichen Literatur. Gesammelte Aufsätze 1956-*

infatti, prevede l'esistenza dell'anima non come ipotesi, bensì come postulato; frequentare le espressioni letterarie del Medioevo, avendo lasciato «perdere l'idea stessa di anima»,⁸⁴ non è affatto auspicabile, ma invalidante dal punto di vista ermeneutico.⁸⁵ L'anima agisce come soggetto autonomo nelle stanze di un intimo, che è religiosamente connotato, il cui scopo non è l'edonistica contemplazione del sé, della propria «interiorità»,⁸⁶ ma l'essere *medium* per realizzare l'ascetica contemplazione di Dio. L'anima raccorda il microcosmo dell'Uomo al macrocosmo di Dio, declinandone gradualmente le estatiche levitazioni. Collocare l'attesa nell'anima, dunque, non è un atto neutrale: destoricizza l'attesa,⁸⁷ restituendola significativamente al presente sincronico⁸⁸ dell'eternità. Perché lo sguardo dell'anima sul tempo è areale, l'anima non è storica, bensì archetipica; non mette a fuoco porzioni intagliate di tempo sequenziale e meccanico, bensì riconosce e determina il tempo tipologicamente, associativamente, sincreticamente.

Apocalypsis significa «scoprire» o «scoperchiare»: la Verità, di cui cogliere

1976, München, Fink, 1977; *Alterità e modernità della letteratura medievale*, trad. it. a cura di M. G. Saibene Andreotti e R. Venuti, Torino, Bollati Boringhieri, 1989, p. 22.

⁸⁴ J. HILLMAN, *The Soul's Code. In Search of Character and Calling*, s.l., 1996; *Il codice dell'anima. Carattere, vocazione, destino*, trad. a cura di A. Bottini, Milano, Adelphi, 1997, p. 123. Cfr. C. LEONARDI, *Luce e tenebra del Medioevo*, a cura di F. Santi, Firenze, Edizioni del Galluzzo, 2014, pp. 11-12: «È sceso il silenzio sull'anima, su ciò che essa è (...) Il nostro tempo ha perduto ciò che il Medioevo, e in particolare i primi secoli medievali, da Gregorio Magno sino a Gregorio VII, avevano costruito: (...) la prospettiva dell'anima».

⁸⁵ GUREVIČ, *Kategorii*, cit., p. 5.

⁸⁶ L'«interiorità», come oggi noi modernamente l'intendiamo, non è l'«anima». L'anima appartiene esclusivamente al sacro: non alle esperienze psichiche del corpo. Cfr. I. VAN 'T SPIJKER, *Peter Damian and the «Homo Interior»: Life as a Work of Art*, in *Latin culture in the Eleventh Century*, ed. by M.W. Herren - C. J. McDonough - R.G. Arthur, Turnhout, Brepols, 2002, II, p. 466: «“Inner life” means different things in different times and contexts. Different ages have employed different conceptual tools to contemplate this inner life, and the inner life has had varying importance at different times. The *homo interior* of (...) monasticism, is of course not the same as Descartes's “disengaged subject”, who takes the empirical self as something external, that is in contrast to a transcendental inner self, or Montaigne's self-scrutinizing inner man, or Cervantes's knight of the sad countenance, whose outward adventures establish the novelistic complement to the philosophical project of modernity's subjectivity. It, the *homo interior*, is even further from Freudian or other twentieth-century concepts of the psyche (...) *homo interior* is defined by monastic anthropology and traditions, in which, among other things, an echo can be heard of the Pauline *homo interior* (2 Cor. 4.16: “Though our outward man perish, yet the inward man is renewed day by day”).».

⁸⁷ Cfr. N. FRYE, *Words With Power*, New York and London, Harvest - HBJ, 1992; *Il potere delle parole. Nuovi studi su Bibbia e letteratura*, trad. it. a cura di E. Zoratti, Firenze, La Nuova Italia, 1994, p. 75. Vedi anche F. MOSETTI CASARETTO, *Tra Nani e Giganti. Ripetizione e «auctoritas» nel Medioevo latino*, in *Auctor et Auctoritas in Latinis Medii Aevi Litteris*, a cura di E. D'Angelo - I. Ziolkowski, Firenze, Edizioni del Galluzzo, 2014, pp. 741-757.

⁸⁸ Per cui «lo storico percepisce la propria epoca secondo le categorie bibliche e vede il mondo circostante qual era quello della Bibbia (...) per lui gli eventi biblici avvenuti un tempo continuano anche ora» (GUREVIČ, *Kategorii*, cit., p. 121).

l'essenza a distanza, a prescindere dalla disparità cronologica delle sue manifestazioni. Per le sinapsi dell'anima, Cristo è il «nuovo Adamo»,⁸⁹ la Croce il nuovo Albero del Bene e del Male, ogni popolo è il «popolo eletto», ogni sovrano cristiano è «Davide», il mito apocalittico della fine coincide con il mito genesiaco dell'inizio: da Paradiso a Paradiso, si risorge più oltre, simili e non identici, trasformati, senza ritorno.

Ecce mysterium vobis dico: omnes quidem resurgemus, sed non omnes immutabimur; in momento in ictu oculi, in novissima tuba canet enim et mortui resurgent incorrupti, et nos immutabimur. Oportet enim corruptibile hoc induere incorruptelam et mortale hoc induere immortalitatem.⁹⁰

[Ecco io vi annunzio un mistero: non tutti, certo, moriremo, ma tutti saremo trasformati, in un istante, in un batter d'occhio, al suono dell'ultima tromba; suonerà infatti la tromba e i morti risorgeranno incorrotti e noi saremo trasformati. È necessario infatti che questo corpo corruttibile si vesta di incorruttibilità e questo corpo mortale si vesta di immortalità].

Il baricentro d'attesa nell'anima, allora, ci dice che non solo questa letteratura è *altra* perché attinge a un *altro* modello del mondo e nel quale la distinzione fra attesa storica e attesa metafisica è un discriminante, che l'Uomo medievale percepisce e risolve tutto a vantaggio della seconda; ma anche che l'*homo coenobialis* attende «cose sperate» su un percorso, che non è né ciclico, né rettilineo, bensì spirale: ovvero, sull'asse rotatoria di un cerchio, che, contemporaneamente, comporta anche un lento — poiché indiretto — avanzamento lineare. Se i calcoli sbagliati di Dionigi il Piccolo hanno compromesso l'esattezza del tempo, non hanno compromesso la sua prevedibilità: *Quid est quod fuit, ipsum quod futurum est / quid est quod factum est, ipsum quod fiendum est.*⁹¹ È questa possibilità rotatoria di «prevedere», che giustifica gli attimi perduti dell'attesa medievale. Il futuro è curvo come curva è l'eternità.

*

Come si attende nel Medioevo latino? Gregorio Magno non ha dubbi:

Finietur vero Testamentum novum, quia perficitur. Nam cum ipse de quo loquitur visus fuerit, eiusdem Testamenti verba cessabunt. Unde et sanctae ecclesiae veri luminis diem quasi tempus vernale praestolanti (...) dicitur: (...) *Tempus putationis advenit.* In putatione quippe sarmenta sterilia reciduntur, ut ea quae praevalent uberius fructum ferant. Nostrae itaque putationis tempus

⁸⁹ Cfr. *1 Cor* 15.21-22; 45-49.

⁹⁰ *1 Cor* 15.51-53.

⁹¹ *Ecl* 1.9: «Ciò che è stato sarà, e ciò che si è fatto si rifarà».

tunc advenit quando infructuosam ac noxiam corruptionem carnis deserimus, ut ad fructum animae pervenire valeamus.

[Il Nuovo Testamento terminerà, perché si compirà. Infatti, quando si vedrà colui di cui si parla, cesseranno le parole del medesimo Testamento. Perciò a chi aspetta il giorno della vera luce della santa Chiesa come si aspetta la Primavera, vien detto (...) *Il tempo della potatura è venuto*. Nella potatura si recidono i sarmenti sterili perché quelli che rimangono producano frutto più abbondante. Viene il tempo della nostra potatura allorché abbandoniamo la infruttuosa e dannosa corruzione della carne per giungere al frutto dell'anima].⁹²

L'attesa della Fine nel Medioevo latino non assume mai le caratteristiche di una sosta inerte, ma quelle, più attive, di un aspettare perfezionandosi, in previsione del crivello apocalittico. Così,

L'apocalisse cristiana non è il chiudersi nel vissuto attuale della fine, o nell'attesa di una fine databile in un momento del futuro più o meno prossimo. Non è neanche il terrore di una fine indeterminata che grava su tutti i momenti del tempo, togliendo a ciascuno di essi il suo respiro. La apocalisse cristiana è il momento storico che si solleva dal vissuto del mondo già finito, o dall'attesa di un finire databile, o dal nichilismo di una fine indeterminata sempre incombenente, e dischiude un testimoniare operoso, un mondano testimoniare per la fine del mondo, un preparare il giorno del Signore, un progressivo instaurare il mondo cristiano. L'apocalisse cristiana è movimento che fonda un mondo, crea una civiltà, e che riplasma il finire come crisi, e il terrore di ogni mondano inizio, a orizzonte proiettivo giustificativo del dispiegarsi delle virtù cristiane: e per questa riplasmazione culturale il finire come crisi viene ripreso, oltrepassato, nel finire come escaton sprigionando fra l'uno e l'altro il margine di un mondo cristiano in espansione. Anche nel corso della stessa predicazione di Gesù, la prossimità del Regno non è mai soffocante, ma si illumina del sermone del monte, e del progetto di vita in comune che esso fonda; e nel movimento della storia dell'età apostolica l'accento si sposta sempre più dall'annuncio del Regno e dalla *metanoia* che comporta al Regno che «è già cominciato» nel senso che se ne sperimenta sacramentalmente — nell'Eucaristia — l'avvenuto inizio, e se ne anticipa il suo compimento nella Chiesa e nel suo magistero, di guisa che per questo dilatantesi inizio il cristiano si sente chiamato a testimoniare nel mondo con opere civili, giorno per giorno.⁹³

Insomma, «il tempo non è solo il corso lineare degli eventi o delle informazioni, né soltanto il ciclo cosmico delle stelle o il decorso della vita umana, ma è soprattutto l'opportunità di un agire collettivo nel presente».⁹⁴

⁹² GREGORIUS MAGNUS, *Homiliae in Hiezechielem*, II 4.15 (GREGORIO MAGNO, *Omellie su Ezechiele*, a cura di V. Recchia, Roma, Città Nuova, 1993, pp. 114-115).

⁹³ DE MARTINO, *La fine del mondo*, cit., pp. 483-484.

⁹⁴ A. BORST, *Lebensformen im Mittelalter*, Frankfurt a.M.-Berlin, Ullstein, 1973; *Forme di vita*

A differenza della mistica, che è eterodossa e rivoluzionaria, e porta alla quiete dell'anima attraverso l'estasi, la profezia esprime la certezza dell'ortodossia e porta all'inquietudine dell'agire per la Salvezza, per entrare nel numero beato, lasciando ai capri la perdizione del Cielo.⁹⁵ È, dunque, la profezia, che genera, a partire dall'Antico Testamento, l'idea del tempo come crittogramma, come teoria di *signa: Tempus et responsionem cor sapientis intelligit*.⁹⁶ Il tempo dell'attesa è il tempo guardato in modo sapienziale, profetico, come «forma della conoscenza» e come «forma del destino».⁹⁷

Eginardo:

Adpropinquantis finis conplura fuere prodigia, ut non solum alii, sed etiam ipse hoc minitari sentiret. Per tres continuos vitamque termino proximos annos et solis et lunae creberrima defectio et in sole macula quaedam atris coloris septem dierum spatio visa. Porticus, quam inter basilicam et regiam operosa mole construxerat, die ascensionis Domini subita ruina usque ad fundamenta conlapsa. Item pons Rheni apud Mogontiacum, quem ipse per decem annos ingenti labore et opere mirabili de ligno ita construxit ut perenniter durare posse videretur, ita tribus horis fortuitu incendio conflagravit, ut, praeter quod aqua tegebatur, ne una quidem astula ex eo remaneret.

[Dell'avvicinarsi della fine i segni premonitori furono molti: non furono gli altri soltanto a rendersi conto del cattivo presagio che recavano, ma anche egli stesso. Per tre anni di seguito, fra gli ultimi della sua vita, avvennero frequentissime eclissi di sole e di luna, e nel sole si vide per sette giorni una macchia nera. Il portico che egli aveva eretto fra la basilica e la reggia, una costruzione che aveva richiesto grande impegno, crollò all'improvviso fino alle fondamenta il giorno dell'Ascensione. Il ponte sul Reno, nei pressi di Magonza, di cui aveva personalmente promosso la costruzione e che aveva richiesto dieci anni di intenso lavoro, un ponte di legno di architettura mirabile, che sembrava destinato a durare in eterno, bruciò nello spazio di tre ore per un incendio fortuito, tanto che non ne rimase neppure un listello, se non la parte che era coperta dall'acqua].⁹⁸

Nel Medioevo, il re è il volto del popolo e il popolo, corpo e sangue del re. Carlo Magno incalzato dall'inaudito circostante diventa segno di un destino collettivo: un «imperatore escatologico»,⁹⁹ una sorta di orologio a polvere materiato del *pulvis es et in pulverem reverteris*.¹⁰⁰ Lo scadere dei suoi

nel Medioevo, trad. it. a cura di P. Albarella, Napoli, Guida, 1988, p. 39.

⁹⁵ Mt 25.34-41.

⁹⁶ Ecl 8.5: «La mente del saggio conosce il tempo e il giudizio».

⁹⁷ Cfr. JÜNGER, *Das Sandurhbuch*, cit., p. 83.

⁹⁸ EINHARDUS, *Vita Karoli*, 32 (EGINARDO, *Vita Karoli. Personalità e imprese di un grandissimo e di meritatissima fama*, a cura di P. Chiesa, Firenze, Edizioni del Galluzzo, 2014, pp. 46-47).

⁹⁹ LE GOFF, *Storia e memoria*, cit., p. 287.

¹⁰⁰ Gn 3.19: «Polvere tu sei e in polvere tornerai!».

giorni assume il valore paradigmatico di una profezia, comunque iscritta all'ansia dell'attesa universale.¹⁰¹ Adson di Montier-en-Der, con riferimento alla clessidra sotterrica «dei quattro imperi, l'ultimo dei quali è quello romano»,¹⁰² spiega:

Scimus enim quoniam post regnum Grecorum, sive etiam post regnum Persarum, ex quibus unumquodque suo tempore magna gloria viguit et maxima potentia floruit, ad ultimum quoque, post cetera regna, regnum Romanorum fuit et omnia regna terrenarum sub dominacione sua habuit, omnesque populorum nationes Romanis subiacebant et serviebant eius sub tributo. Inde ergo dicit Paulus apostolus Antichristum non antea in mundum esse venturum, «nisi venerit discessio primum», id est, nisi prius discesserint omnia regna a Romano imperio, que pridem subdita erant. Hoc autem tempus nondum venit, quia, licet videamus Romanum imperium ex maxima parte destructum, tamen, quandiu reges Francorum duraverint, qui Romanum imperium tenere debent, Romani regni dignitas ex toto non peribit, quia in regibus suis stabit.

[Sappiamo infatti che dopo il regno dei Greci e anche dopo il regno dei Persiani, ciascuno dei quali si affermò nel proprio tempo con grande gloria, raggiungendo il culmine della potenza, dopo i successivi regni ebbe inizio per ultimo il regno dei Romani: esso fu ancora più potente dei regni precedenti, ed ebbe sotto il proprio dominio tutti i regni della terra: infatti tutte le nazioni erano sottomesse ai Romani e li servivano pagando loro un tributo. Di conseguenza l'apostolo Paolo afferma che l'Anticristo non verrà nel mondo, «se prima non sia venuta l'apostasia» (2 Ep. Tess. 2.3), cioè se tutti i regni non si saranno prima separati dall'impero romano, cui erano precedentemente sottomesse. Questo tempo peraltro non è ancora giunto; infatti, anche se è evidente che l'impero romano è stato per la massima parte distrutto, tuttavia fino a che dureranno i re dei Franchi, cui spetta mantenere l'impero romano, la dignità del regno non perirà del tutto, perché sussisterà nei suoi re].¹⁰³

Per paura di un Dio che minaccia di giungere *sicut fur in nocte*,¹⁰⁴ il Medioevo s'inventa «la finzione di un impero romano che non è scomparso»,¹⁰⁵

¹⁰¹ Eginardo credeva «fermamente che l'Impero romano di Costantino il Grande dovesse rinnovarsi per consentire alla Creazione di perdurare nel tempo: la *Renovatio Imperii* rispondeva così a una necessità ideologica. Nella visione tradizionale e teleologica della Storia – soprattutto quella fondata sugli scritti di San Gerolamo – l'Impero romano avrebbe infatti dovuto costituire l'ultima fase della storia dell'uomo. Se fosse crollato, la fine dei tempi sarebbe stata inevitabile» (MILIS, *Les moines*, cit., p. 17).

¹⁰² POTESTÀ, *L'ultimo messia*, cit., p. 82.

¹⁰³ ADSO DERVENSI, *De ortu et tempore Antichristi, Tractatus (L'Anticristo, II. Il figlio della perdizione*, a cura di G.L. POTESTÀ - M. RIZZI, Milano, Fondazione Lorenzo Valla - Mondadori, 2012, pp. 352-353).

¹⁰⁴ 1 Th 5.2: *Dies Domini, sicut fur in nocte, ita veniet*, «come un ladro di notte, così verrà il giorno del Signore»; Apc 16.15: *Ecce venio sicut fur*, «ecco, io vengo come un ladro».

¹⁰⁵ J. FLORI, *La fine del mondo nel Medioevo*, Bologna, il Mulino, 2010, p. 92.

cercando di guadagnare tempo nel cronoscopio dell'immaginario per procrastinare l'attesa. Il monachesimo medievale aspira al deserto diafano del sacro *in excelsis*, ma, poi, nei fatti, mostra che la prospettiva di un reale deserto della vita storica lo atterrisce. È un fatto di *humanitas*, non di fede. In fondo, il «Medioevo» è, prima di tutto, uno «stato della mente»¹⁰⁶ che diviene forma del tempo; e dall'attesa come incubo deriva l'attributo retorico stesso della propria intermedietà.

*

Quanto si attende nel Medioevo latino?

Un mandarino era innamorato di una cortigiana. «Sarò vostra – disse lei – solo quando voi avrete passato cento notti ad aspettarmi seduto su uno sgabello, nel mio giardino, sotto la mia finestra». Ma, alla novantanovesima notte, il mandarino si alzò, prese il suo sgabello sotto il braccio e se n'andò.¹⁰⁷

Monachesimo vuol dire *stabilitas loci* e *stabilitas loci* vuol dire *stabilitas expectandi*: la condizione necessaria per entrare in un monastero medievale è saper sopportare il peso dell'attesa oltre ogni narcisismo del far aspettare. *Ad-tendo*, «tendere a», tendere verso».¹⁰⁸ Per un monaco medievale, che si nutre di *prophetica expectatio*, solo Dio può essere davvero atteso: il tempo di Dio, il compimento storico e soterico di Dio; anche se, certamente, quest'attesa si dà in forme erotiche e retoriche ascensionali ben diverse da quelle «assenti» o «vuote»¹⁰⁹ ipotizzate da Simone Weil, per la quale «alla creatura è concesso solo di volgere lo sguardo al cielo, poiché non si dà ascesa creaturale, ma unicamente discesa divina».¹¹⁰ I monasteri medievali sono luoghi d'attesa perché luoghi di un appuntamento e di un'incontro specializzati nell'ascendere per abbreviare l'attesa del *descensus*. Si aspetta sempre per amore, ma senza dubitare, né contare le notti passate ad aspettare. Secondo la cosiddetta *Regula Cassiani*, per essere ammessi *intra moenia salutis*, bisogna sostare davanti alla porta del cenobio per almeno dieci giorni, implorando con abbondanti lacrime.¹¹¹ Attendere può, quindi, trasformare l'imperfetta impurità in purezza perfetta. L'impressione è che il Medioevo sia un ambiente per professionisti dell'attesa e, dovunque l'anima indugi per il Cielo, là è già «purgatorio»: ancora una volta, come

¹⁰⁶ Cfr. N. FRYE, *Mito, metafora, simbolo*, Roma, Editori Riuniti, 1989, p. 54.

¹⁰⁷ BARTHES, *Frammenti di un discorso amoroso*, cit., p. 42.

¹⁰⁸ Cfr. GASPARINI, *Sociologia degli interstizi*, cit., p. 40.

¹⁰⁹ Cfr. F. SIELO, *Simone Weil: l'attesa di Dio, l'attesa del vuoto*, in *Le attese*, a cura di E. Abignente - E. Canzaniello, Napoli, Ad Est dell'Equatore, 2015, p. 99.

¹¹⁰ SALA, *Il promontorio dell'anima*, cit., p. XVII. Cfr. anche SIELO, *Simone Weil*, cit., p. 99.

¹¹¹ *Regula Cassiani*, 18 (*Regole monastiche d'Occidente*, a cura di E. BIANCHI, Torino, Einaudi, 2001, p. 435).

«stato»¹¹² interstiziale dell'anima, noto ben prima di nascere, ben prima d'essere inventato o scoperto come luogo metafisico.

Tu nisi me multum iuveris modo, non ego scutum / ulterius frangam, mulctavit me quia papa: / consobrina valens, fac me benedicere valde»; / ipsaque surrexit regique sponndit, et exit / ascendens sursurm, stetit ac rex ipse deorsum. / Alloquitur papam de regis fine reclamans; / sinceris dictis dominae venerabilis istis, / credit antistes, ut iuret sic tamen ipse / rex illi, sedi Romanae sitque fidelis. / Presul quaeque velit Gregorius, hoc sibi faecit / retro scriptus. Solitoque nivem mage, frigus / per nimium magnum Ianus dabat hoc et in anno; / ante dies septem quam finem Ianus haberet, / ante suam faciem concessit papa venire / regem, cum plantis nudis a frigore captis. / In cruce se iactans papae sepiissime clamans: / «Parce o beate pater, o pie, parce michi peto plane!» / Papa videns flentem, miseratus ei satis est est, / nam benedixit eum, pacem tribuit, sibi demum / missam cantavit corpus dedit et deitatis, / secum convivans super arcem quin Canusinam.

[«Se tu non mi aiuti in questo momento, / non potrò più combattere, perché il papa mi ha condannato; / o valente cugina, fa' che egli mi benedica, va'» / Ella s'alzò promettendo al re d'aiutarlo ed uscì / a salire in alto alla rocca, mentre il re rimaneva giù in basso. / Illustrò dunque al papa le intenzioni del re. / Alle parole sincere dell'illustre Contessa / il papa credette, solo volle che il re in persona / giurasse a lui fedeltà e alla Sede Romana. / Il re fece quanto voleva il papa Gregorio. / In quell'anno, Gennaio aveva portato / più neve del solito, ed un freddo pungente ed intenso. / Sette giorni avanti la fine, il papa concesse / che venisse al suo cospetto il sovrano, / nudi i piedi, gelati dal freddo. / A terra prostrato in forma di croce dinanzi al papa, / il re supplicò: «Perdonami, o padre beato; o pio, / perdonami, te ne scongiuro». Vedendolo sì lacrimare, / il papa provò compassione: lo benedisse, gli diede la pace / ed infine cantò messa per lui, gli diede la comunione / e sull'arce di Canossa pranzò con lui].¹¹³

Non c'è sostanziale differenza tra l'immobilità dei giorni del novizio, trascorsi ad aspettare di fronte alla soglia, che può dischiudergli l'*hortus conclusus*, e l'attesa del Re penitente più famoso della storia, scalzo, vestito d'un solo saio, con il capo cosparso di cenere, inginocchiato davanti al portale d'ingresso del castello di Canossa, mentre attorno a lui imperversa una bufera di neve: entrambi, umiliandosi, «sgorgando lacrime e sospiri»,¹¹⁴ cercano di ricucire il proprio *Fatum* con il solo *Logos*, che può garantire la Salvezza. Nel Medioevo latino le attese sono indefinite e sono pneuma-

¹¹² Cfr. J. LE GOFF, *La naissance du Purgatoire*, Paris, Gallimard, 1981; *La nascita del Purgatorio*, trad. it. a cura di E. De Angeli, Torino, Einaudi, 1982, p. 18.

¹¹³ DONIZO CANUSINUS, *Vita Mathildis*, II 95-115 (DONIZONE, *Vita di Matilde di Canossa*, edizione, traduzione e note di P. Golinelli., Milano, Jaka Book, 2008, pp. 130-133).

¹¹⁴ DANTE ALIGHIERI, *Commedia*, Pg 31,20 (ed. a cura di A.M. Chiavacci Leonardi, Milano, Mondadori, 1994, II, p. 911).

tiche: hanno un peso specifico, una capacità espriatoria, che trascende la natura strumentale del tempo trascorso ad aspettare; per questo possono assumere la valenza religiosa di un'infinita speranza o, al contrario, quella di un'infinita disperazione: perché sono, comunque, orientate a percorrere lo stesso, verticale, *montuoso* orizzonte, che porta all'eternità.

*

È *culturale*, l'attesa?

Inspiciunt vultus, nec pallida forma videtur, / non macies foedat, nec membra dolore rigescunt; / attrectant venas, vivo quae sanguine gaudent, / nec signum loetale vident mortisve periculum / fidentesque animo vitae compendia spondent / praesentis, mortemque procul discedere dicunt. / Ille quibus responsa dedit, quae protulit ante: / «Crastina namque dies animam de corpore pellet» / Taliter ergo diem frater consumperat illam, / instantemque rotam noctis dieique sequentis, / exponendo metum grava de carne recessus, / suspirans, gemitusque imo de pectore fundens, / fratribus et cunctis sese committere certans. /... / Vesper adit, tandemque mihi est sic ore locutus: /... / «En», ait, «incumbit metam finire supremam / carnis in exilio, terram terraeque recondi. /.../ Finitis igitur concentibus ille parumper / respirat pavidus, fratesque ad strata recurrunt. / Surgit et huc illucque viam deflectere temptat, / aestuat agnoscens velox quod transitus instet, / decidit in lectum Christi mysteria sumens, / clausit et extremam vitae mutabilis horam.

[Esaminarono attentamente il suo volto: non sembrava pallido, né deforme o emaciato, né il corpo irrigidito dal dolore; le vene, tastate, gioiscono del flusso di un sangue vitale e non c'è segno o pericolo apparente di morte. Così, fiduciosi, assicurano a Vetti il guadagno della vita terrena e dichiarano allontanata la morte. Ma lui diede loro la stessa risposta che aveva dato prima: «Domani la mia anima lascerà il corpo». Il confratello Vetti consumò quel giorno, il corso successivo della notte e del giorno seguente, manifestando la paura della separazione della carne appesantita, sospirando e gemendo dal profondo del cuore nello sforzo di affidare se stesso ai confratelli tutti (...) Giunse la sera e, alla fine, mi parlò così: (...) «Ecco» disse Vetti «si avvicina, per chi è esiliato nella carne, il momento dell'ultimo traguardo e per chi è terra di tornare alla terra (...) Terminate le salmodie, per un po' prende fiato, impaurito, mentre i confratelli tornano ai loro giacigli. Vetti si alza, prova a camminare avanti e indietro; rendendosi conto di quanto sia prossima la morte, comincia a sudare; cade a letto, prende il sacramento di Cristo e conclude l'ultima ora della sua instabile vita].¹¹⁵

¹¹⁵ WALAHFREDUS STRABO, *Visio Wettini*, 897-945 (VALAFRIDO STRABONE, *La visione di Vetti. Il primo viaggio poetico nell'aldilà*, revisione del testo, introduzione, traduzione e note a cura di F. Stella; con la collaborazione di F. Mosetti Casaretto, Pisa, Pacini, 2009, pp. 105-109).

Dall'*exitus* del macrocosmo all'*exitus* del microcosmo. Come l'Apocalisse, la morte di Vetti è profetizzata: per questo è ineluttabile. «*Cras migrabis*», *ait*, «*vitae confinia linquens / terrenae*».¹¹⁶ Le rassicuranti evidenze del corpo possono contraddire le scadenze dell'anima, ma non eluderle; la separazione dalla carne, decisa dal Cielo, è imminente, irreversibile, si può solo aspettare. Vetti è, forse, il moribondo in attesa più emozionante di tutta la letteratura mediolatina per la sua umana fragilità. *Per lacrimas*, ha già ottenuto l'abbraccio del suo Angelo custode;¹¹⁷ ma, essendo stato un grande peccatore, teme lo stesso il tramonto del sole; ha nell'anima la stessa consapevolezza di Caterina da Siena – *Oggi è vivo l'uomo, e domani è morto (...) Dolce Dio, dacci la morte innanzi che noi t'offendiamo*¹¹⁸ – e si rammarica di giungere alla morte soltanto dopo aver offeso Dio.

Altrove, in un altro tempo, di fronte alla stessa letale profezia – *Tomorrow ends thine earthly ills. Farewell*¹¹⁹ – un altro grande peccatore, Manfred, attenderà la morte davanti al dileguo del sole come una liberazione, senza alcuna inquietudine: *There is a calm upon me / inexplicable stilness! which till now / Did not belong to what I knew of life*.¹²⁰ Due attese in sé paradossali, due modi speculari di aspettare il proprio travaglio; in mezzo alle quali sedimenta, intermedia, la disperante attesa dell'Inferno di un celebre fabbro anglosassone:

Novi autem ipse fratrem, quem utinam non nossem (cuius etiam nomen, si hoc aliquid prodesset, dicere possem), positum in monasterio nobili, sed ipsum ignobiliter viventem. Corripiebatur quidem sedulo a fratribus ac maioribus loci, atque ad castigatiorem vita converti ammonebatur. Et quamvis eos audire nolisset, tolerabatur tamen ab eis longanimiter ob necessitatem operum ipsius exteriorum; erat enim fabrili arte singularis. Serviebat autem multum ebrietati et ceteris vitae remissioris illecebris, magisque in officina sua die noctuque residere, quam ad psallendum atque orandum in ecclesia audiendumque cum fratribus verbum vitae concurrere consuevit. Unde accidit illi, quod solent dicere quidam, quia qui non vult ecclesiae ianuam sponte humiliatus ingredi, necesse habet in ianuam inferni non sponte damnatus introduci. Percussus enim languore atque ad extrema perductus, vocavit fratres, et multum merens ac dam-

¹¹⁶ Ivi, 540-542 (ed. cit., pp. 76-77): «Domani migrerai, abbandonando i confini della vita terrena».

¹¹⁷ Cfr. WALAHFREDUS STRABO, *Visio Wettini*, 693-694 (ed. cit., pp. 88-89): *Nunc iterum placido temet complector amore / merentem lacrimis et toto corde reversum*, «ora ti abbraccio, di nuovo, di pacifico amore perché hai versato lacrime di pentimento dal profondo del cuore».

¹¹⁸ CATERINA DA SIENA, *Lettere*, 31 (a cura di U. Meattini, Milano, Edizioni Paoline, 1987, pp. 549-551).

¹¹⁹ G.G. BYRON, *Manfred*, II 4 (trad. it. di F. Buffoni, Milano, Guanda, 1984, pp. 90-91): «Domani finiranno le tue pene terrene, addio!».

¹²⁰ Ivi, III 1 (ed. cit., pp. 94-95): «C'è una calma in me... una quiete inesplicabile! che fino ad ora non apparteneva a ciò che io conoscevo come vita».

nato similis coepit narrare, quia videret inferos apertos et Satanam demersum in profundis Tartari Caiphanque cum ceteris qui occiderunt Dominum iuxta eum flammis ultricibus contraditum; «in quorum vicinia» inquit «heu misero mihi locum despicio aeternae perdicionis esse preparatum». Audientes haec fratres coeperunt diligenter exhortari, ut vel tunc positus adhuc in corpore paenitentiam faceret. Respondebat ille desperans: «Non est mihi modo tempus vitam mutandi, cum ipse viderim iudicium meum iam esse completum». Talia dicens sine viatico salutis obiit.

[Ho conosciuto di persona un fratello – meglio sarebbe stato non conoscerlo! – di cui potrei anche fare il nome, se servisse a qualcosa, che viveva in un nobile monastero, ma teneva una condotta tutt'altro che nobile. Era rimproverato in continuazione dai fratelli e dai superiori, che lo esortavano a convertirsi a una vita di maggiore continenza. Egli non dava loro ascolto, ma veniva ugualmente sopportato con pazienza perché l'opera delle sue mani era necessaria, dato che era un fabbro abilissimo. Era schiavo dell'ebbrezza e degli altri peccati di una vita immorale, e preferiva passare il giorno e la notte nella sua bottega che recarsi in chiesa a cantare i salmi, a pregare o ad ascoltare coi fratelli la Parola di vita. Capitò a lui quel che dice il proverbio, che chi non vuole entrare dalla porta della chiesa umiliandosi di sua spontanea volontà, sarà inevitabilmente condotto nella porta dell'inferno, dannato contro la sua volontà. Colpito dunque da una malattia e ridotto in fin di vita, chiamò i fratelli, e con grandi pianti, come fa un condannato, raccontò di vedere l'inferno spalancato e Satana immerso nella profondità del Tartaro, e vicino a lui Caifa, insieme agli altri che uccidero il Signore, consegnato alle fiamme vendicatrici. «E vicino a questi» disse «vedo un posto di eterna rovina pronto per me disgraziato!» Sentendo questo, i fratelli presero a esortarlo pressantemente a far penitenza almeno allora, mentre era ancora in vita. Ma lui, privo di speranze, rispose: «Ormai non ho più tempo per cambiare vita. Ho visto coi miei occhi che il giudizio su di me è già stato pronunciato». Dicendo questo egli morì senza il viatico di salvezza].¹²¹

«Attendere», in letteratura, non è mai un uguale «perdere tempo».¹²² C'è una profondità dell'attesa, che ha un radicamento specifico nel tempo culturale di chi attende. Così, la disperazione può essere prodotto e conseguenza di attese troppo prolungate, e il *Non est mihi modo tempus vitam mutandi* pronunciato nell'VIII sec. dall'anonimo fabbro di Beda è solo linguisticamente diverso dall'*It is too late!*¹²³ gridato nel XIX sec. dallo stesso Manfred all'Abate di San Maurizio, il quale, *in limine mortis*, intendeva spingerlo al pentimento. Eppure, fra Valafrido Strabone, Beda Venerabile e Ge-

¹²¹ BEDA VENERABILIS, *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*, v 14.1-2 (BEDA IL VENERABILE, *Storia degli inglesi*, a cura di M. Lapidge, trad. di P. Chiesa, Milano, Fondazione Lorenzo Valla - Mondadori, 2010, pp. 392-395).

¹²² «Essere in attesa è sinonimo (...) di perdita di tempo» (GASPARINI, *Sociologia degli interstizi*, cit., p. 45).

¹²³ BYRON, *Manfred*, III 1 (ed. cit., pp. 100-101): «È troppo tardi!».

orge Gordon Byron si chiude un mondo di attese e se ne apre un altro dove «la carne, la morte e il diavolo», pur condivisi dal Medioevo, rispondono a schemi diversi, dove a essere attesa non è più la Salvezza, bensì il «piacere di dissolversi nell'inorganico»:¹²⁴

Thou false fiend, thou liest! / My life is in its last hour – *that* I know, / Nor would redeem a moment of that hour; / I do not combat against death, but thee / And thy surrounding angels.

[Tu, falso demone, tu menti! / La mia vita è nella sua ultima ora – *questo* io lo so, / Né vorrei riscattare un solo istante di quell'ora; / Io non combatto contro la morte, ma contro di te / E gli spiriti che ti circondano].¹²⁵

Il *Fatum* si dissocia dal *Logos* per infelicità e la morte diventa un agognato e conseguito oblio. Come ebbe a scrivere Ernst Jünger, «Sonnenuntergang ist Aufgang anderswo».¹²⁶

*

Alla fine, quanto *pesa* ermeneuticamente l'attesa? C'è una famosa attesa escatologica con cui vorremmo concludere: ed è quella che va in scena alla fine del xxx canto del *Paradiso*. Dante si trova al centro della rosa celeste e Beatrice gli indica uno scanno vuoto sul quale è posta una corona; su di esso siederà, prima che il Poeta muoia, l'anima dell'imperatore Arrigo VII:

E 'n quel gran seggio a che tu li occhi tieni
per la corona che già v'è sù posta,
prima che tu a queste nozze ceni,
sederà l'alma, che fia giù agosta,
de l'alto Arrigo, ch'a drizzare Italia
verrà in prima ch'ella sia disposta.¹²⁷

Uno scanno attende il fabbro di Beda all'Inferno e uno scanno attende l'Arrigo di Dante in Cielo: «Salvezza e perdizione richiedono il medesimo dispendio di energia».¹²⁸ Eppure, l'attesa del «gran seggio» di Arrigo non è solo l'ennesimo espediente dell'Alighieri per certificare l'autenticità profetica del proprio resoconto odeporico; costituisce, altresì, un parametro

¹²⁴ E. CANZANIELLO, *Nostalgia dell'inorganico*, cit., p. 19.

¹²⁵ BYRON, *Manfred*, III 4 (ed. cit., pp. 116-117).

¹²⁶ E. JÜNGER, *Maxima minima. Adnoten zum «Arbeiter»*, Stuttgart, Klett-Cotta Verlag, 1964; *Maxima minima. Annotazioni su «L'operaio»*, trad. it. a cura di A. Iadiccio, Parma, Guanda, 2012, p. 9: «Il tramonto altrove è un'alba».

¹²⁷ DANTE ALIGHIERI, *Commedia*, Pd 30,133-138 (ed. cit., 1997, III, pp. 843-844).

¹²⁸ E. CIORAN, *La chute dans le temps*, Paris, Gallimard, 1964; *La caduta nel tempo*, trad. it. a cura di T. Turolla, Milano, Adelphi, 1995, p. 22.

semiotico indiscutibile per disambiguare¹²⁹ la discussa partecipazione ontologica del celeste Pellegrino all'Empireo, di cui è spettatore, perché sancisce la relatività e non l'assolutezza della sua visione. *Vexata quaestio*, quella di Dante visionario o viaggiatore:¹³⁰ viaggiatore perché misticamente visionario o visionario perché corporealmente viaggiatore. *Quaestio*, che il Poeta stesso crea ad arte, appellandosi per via apofatica ai modelli di Enea e di Paolo;¹³¹ e che, poi, come Paolo,¹³² non risolve: «s' i' era sol di me quel che creasti / novellamente, amor che 'l ciel governi, / tu 'l sai, che col tuo lume mi levasti».¹³³ Forse, ha ragione Teodolinda Barolini quando scrive che

Non ci deve necessariamente essere conflitto fra «visione» e «viaggio». Per liberarci da ogni contraddizione dobbiamo solamente accettare l'analogia che Dante propone fra se stesso e san Paolo. Scegliendo Paolo come modello, Dante sceglie un precursore che non solo «andò» ma «vide». Non solo, egli sceglie un precursore che notoriamente non spiegò come ci fosse andato.¹³⁴

E, tuttavia, lo scanno vuoto di Arrigo ci dice, implicitamente, che, come già Paolo, ma, soprattutto, come Giovanni sull'isola di Pathmos, Dante vede «nello spirito, con il suo corpo spirituale»¹³⁵ ovvero vede a partire dalla prospettiva della storia, alla quale resta in qualche modo agganciato, e non da quella dell'eternità. In sostanza, è l'anima di Dante, non il corpo, che accede all'Empireo:¹³⁶ e vi accede «mentalmente», con un atto con-

¹²⁹ Cfr. anche T. BAROLINI, *Dante and the Origins of Italian Literary Culture*, s.l., Forham University Press, 2006; *Il secolo di Dante. Viaggio alle origini della cultura letteraria italiana*, trad. it. a cura di G. Bernardi, Milano, Bompiani, 2012, p. 199: «L'ambigua condizione corporea del pellegrino (...) specialmente nel *Paradiso*, si ritrova nei viaggi ultraterreni di ogni periodo, i quali postulano la possibilità che una visione si realizzi mentre il corpo rimane sulla terra in un sonno apparente (...) simili premesse non spianano la strada a un'astratta e disincarnata esperienza visionaria; anzi, questi resoconti insistono a lungo sulla realtà fisica di tali esperienze, insistenza che rende altamente ambiguo lo *status* corporeo del viaggiatore».

¹³⁰ Per la quale rimandiamo a B. NARDI, *Dante e la cultura medievale*, Roma - Bari, Laterza, 1984, pp. 283 e ss.; C. SEGRE, *Fuori dal mondo. I modelli nella follia e nelle immagini dell'aldilà*, Torino, Einaudi, 1990, pp. 25-48; T. BAROLINI, *The Undivine Comedy. Detheologizing Dante*, Princeton, Princeton University Press, 1992; *La «Commedia» senza Dio. Dante e la creazione di una realtà virtuale*, trad. it. a cura di R. Antognini, Milano, Feltrinelli, 2013, pp. 199-231.

¹³¹ Cfr. DANTE ALIGHIERI, *Commedia*, *If* 2,10-33 (ed. cit., 1991, I, pp. 48-52).

¹³² Cfr. *II Cor* 12,2. «Tale fu il *raptus* di san Paolo, il quale fu innalzato sino a vedere l'essenza divina, in una tale alienazione dei sensi, da ignorare se la sua anima era ancora unita al corpo o n'era separata» (NARDI, *Dante*, cit., p. 293).

¹³³ DANTE ALIGHIERI, *Commedia*, *Pd* 1,73-75 (ed. cit., III, p. 91).

¹³⁴ BAROLINI, *The Undivine Comedy*, cit., p. 207.

¹³⁵ N. FRYE, *The Great Code. The Bible and Literature*, s.l., 1982, *Il grande codice. La Bibbia e la letteratura*, trad. it. a cura di G. Rizzoni, Torino, Einaudi, 1986, p. 183.

¹³⁶ Cfr. F. MOSETTI CASARETTO, *Anima in fabula*, in «*Homo interior*». *Presenze dell'anima nelle letterature del Medioevo*, a cura di F. Mosetti Casaretto, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2017, pp. 37-100.

templativo cioè estatico. Dante assiste alla visione di Dio «qual è colui che sognando vede»¹³⁷ e la riferisce «dopo 'l sogno».¹³⁸ Perché «eternità» vuol dire «simultaneità»: non c'è tempo, né attesa di banchetto escatologico¹³⁹ nell'eternità, tutto accade simultaneamente, «l'eterno non si dà dopo il tempo».¹⁴⁰ Questo significa che, se Dante partecipasse all'eternità di Dio, se fosse veramente presente, al cospetto della candida rosa come un risorto, con tutto il suo essere, anima e corpo, il seggio di Arrigo, certamente, non potrebbe essere vuoto.¹⁴¹

¹³⁷ DANTE ALIGHIERI, *Commedia*, Pd 33,58 (ed. cit., III, p. 915).

¹³⁸ DANTE ALIGHIERI, *Commedia*, Pd 33,59 (ed. cit., III, p. 915).

¹³⁹ Cfr. *Apc* 19.9; *Lc* 14.16-24.

¹⁴⁰ «Come potrebbe infatti? Sarebbe un eterno condizionato dal tempo il che è assurdo, se di eternità si tratta» (G. VACCHELLI, *L'«attualità» dell'esperienza di Dante. Un'iniziazione alla «Commedia»*, Milano, Mimesis, 2014, p. 87).

¹⁴¹ «Nelle situazioni estatiche, il vuoto è un campo di tensioni da attraversare; non una posizione inerte. E il riempimento del vuoto, per così dire, avviene in un attimo che sembra comprendere in sé, insieme, massima accelerazione e totale immobilità. E che brucia in un colpo solo il tempo che lo precede» (E. FACCHINELLI, *La mente estatica*, Milano, Adelphi, 1989, p. 31).

