



Lecture per giovani Scudieri

Numero 14.

A cura degli Schildhöfe di Coi e Col, in Zoldo.

Cavalcare l'orso: il topos dell'orso domato nell'agiografia medievale ¹

E' inevitabile, per accostarsi al *topos* dell'orso domato o ammansito, ampiamente diffuso nella letteratura agiografica medievale, riprendere recenti lavori ampiamente esaurienti intorno a una simile tematica. Studi quali quelli di Massimo Montanari, Bruno Andreolli, Elisa Anti, Franco Cardini, Michel Pastoureau e Pierre Boglioni, hanno fatto già massima chiarezza sull'argomento. ² In un convegno sulle

¹Articolo di Giorgio Massola, del 9 dicembre 2013, tratto dal suo blog, <http://giorgiomassola.wordpress.com>. Il titolo è all'originale.

Il testo è stato pubblicato in *La via teutonica*, Atti del convegno internazionale di studi, 29 giugno 2012, Venezia, pp. 139-156.

² M. MONTANARI, *Uomini e orsi nelle fonti agiografiche dell'alto Medioevo*, in *Il bosco nel Medioevo*, a cura di B. Andreolli e M. Montanari, Bologna 1995, pp. 46-60; B. ANDREOLLI, *L'orso nella cultura nobiliare dall'Historia Augusta a Chrétien de Troyes*, in *Il bosco nel Medioevo*, cit., pp. 30-45; E. ANTI, *Santi e animali nell'Italia Padana. Secoli IV-XII*, Bologna 1998; P. BOGLIONI, *Il santo e gli animali nell'alto medioevo*, in *L'uomo di fronte al mondo animale nell'alto medioevo*, Atti della XXXI settimana di studi del Centro italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto 1985, pp. 935-993; F. CARDINI, *L'orso*, in «Abstracta» n. 7 (agosto\settembre 1986), pp. 54-59; M. PASTOUREAU, *L'ours. Histoire d'un roi déchu*, Paris 2007, trad. it. *L'orso. Storia di un re decaduto*, Torino 2008.

Interessanti spunti per il presente lavoro si possono reperire, tra le pubblicazioni più recenti, anche in: M. G. ARCAMONE, *Il mondo animale nell'onomastica dell'alto medioevo*, in *L'uomo di fronte al mondo animale nell'alto medioevo*, cit., pp. 127-164; F. MASPERO e A. GRANATA, *Bestiario medievale*, Casale 1999; F. MASPERO, *Bestiario antico*, Casale 1997; J. D. LAJOUX, *L'homme et l'ours*, Grenoble 1996; C. CORVINO, *L'orso*, in «Medioevo», n. 8 (127), agosto 2007, pp. 95-121 (dossier); F. BENOZZO, *Orsi e cervi*, in *Animali della letteratura italiana*, a cura di G. M. Anselmi e G. Ruozzi, Roma 2010, pp. 171-180; C. DONA', *Per le vie dell'altro mondo. L'animale guida e il mito del viaggio*, Soveria Mannelli (Catanzaro) 2003; J. PENTIKÄINEN, *Golden King of the Forest. The Lore of the Golden Bear*, Helsinki 2007.

vie teutoniche verso Roma, riprendere il tema dell'orso domato e ammansito, in quanto presente nella vita di san Corbiniano e in quella di san Romedio, non può che voler dire riprendere le conclusioni dei suddetti studiosi e usarle quali chiavi di lettura dei materiali di cui disponiamo grazie a loro. La cosa ci permetterà di evidenziare le connotazioni, più o meno esplicite, che questa tipologia di racconti porta con sé ed eventualmente di riuscire ad isolare qualche aspetto che, in qualche modo, si leghi, se non all'area di strada in questione, almeno all'universo e all'immaginario del pellegrino medievale in genere.

Come già si è accennato, san Corbiniano, bavarese, mentre è in viaggio verso Roma, si trova a doversi confrontare con un orso che gli ha sbranato l'asino che portava i suoi bagagli. In una delle redazioni della vita del santo il fatto è narrato con dovizie di particolari. Durante una sosta i servitori a guardia delle cavalcature si addormentano e un orso, sbucato dalla selva vicina, assale e sbrana l'asino del santo. Avvertito dell'accaduto, Corbiniano dispone che l'orso sia prima punito a colpi di frusta e poi caricato della soma che era prima portata dall'asinello. Così soggiogato l'orso accompagna la comitiva fino a Roma, unitamente alle altre cavalcature, che non si sogna nemmeno più di aggredire, essendo divenuto «quasi domesticus». All'arrivo Corbiniano libera l'orso dalla sua incombenza lasciandolo tornare nella selva («viam suam»).³ Si narra di un'avventura con un orso anche a proposito di san Romedio, rampollo di una nobile famiglia del III secolo, pure lui pellegrino a Roma e poi eremita, con altri compagni, presso una località di nome «castrum Taurum» assegnatagli dal vescovo di Trento Vigelio.⁴ Dovendo recarsi da Vigelio dispose che gli venisse sellata una cavalcatura; alla notizia che l'animale era stato aggredito da un orso che lo stava sbranando, rispose di sellare in sua vece l'orso reo del misfatto e fece il viaggio su tale insolita cavalcatura.⁵ Tanto che l'iconografia lo rappresenta spesso a cavallo dell'orso o che lo tiene per le briglie.

Il *topos* dell'orso ammansito e privato della sua proverbiale ferocia non è certo insolito nella letteratura agiografica. Già a partire dalle vite dei santi martiri, quando l'orso compare quale strumento di persecuzione usato contro i cristiani, spesso miracolosamente abbandona la sua ferocia e assume gli atteggiamenti di un agnello. Nella *Passio Faustini et Jovitae*, l'imperatore Adriano libera contro i santi un branco di orsi feroci che, giunti al cospetto dei due, non solo non fanno loro alcun male, ma li liberano dai lacci che li tenevano prigionieri, per poi tornarsene mansueti nella foresta.⁶ Casi analoghi sono quelli di Primo e Feliciano o del vescovo di Teano Paride.⁷ Anche san Cerbonio (o Cerbone) viene condannato, da Totila re dei Goti, ad essere sbranato da un orso. L'animale si avventa sul santo, ma all'ultimo gli

Doverosa precisazione è quella che gran parte dei materiali che verranno presi in considerazione nel corso della presente relazione sono già stati ampiamente analizzati dai suddetti lavori.

³ *Vita Corbiniani episcopi Baiuvariorum retractata B*, c. X (*Ubi ursum, qui saugmarium occidit, Romam portare saugmam iussit*), in M. G. H., *Scriptores rerum Merovingicarum*, VI, pp. 609-610.

⁴ Cfr. BARTOLOMEO DA TRENTO, *Liber epilogorum in gesta sanctorum*, edizione critica a cura di E. Paoli, Firenze 2001, pp. 156 (44-58) e 302-303 (c. CCCXI).

⁵ Cfr. *De s. Remedio vel Romedio confessore in agro tridentino*, in *Acta Sanctorum*, Oct. I, pp. 51-52.

⁶ Cfr. *Passio Faustini et Jovitae*, in «*Analecta Bollandiana*», XV, 1896, pp. 127-128.

⁷ Cfr. *Passio Primii et Feliciani*, in *Acta Sanctorum*, Iun. II, pp. 151-152 (accenna al fatto anche IACOPO DA VARAZZE, *Legenda aurea*, c. LXXX) e *Vita Paridis*, in *Acta Sanctorum*, Aug. II, p. 76.

lecca i piedi in segno di riverenza e sottomissione.⁸ La scena è ampiamente rappresentata nei bassorilievi della cattedrale a lui dedicata a Massa Marittima. Il martirio di san Secondo vede addirittura un orso che vendica la morte del santo, gettato in Tevere durante le persecuzioni di Massimiano, uccidendo otto dei suoi venti carnefici.⁹ Il racconto è ripreso, con poche varianti, nei martiri di Eutizio e di Valentino e Ilario.¹⁰ Un'orsa, probabilmente tenuta in gabbia per essere usata come strumento di martirio nell'arena, difende anche santa Colomba di Sens dall'aggressione di un carceriere che voleva abusare di lei.¹¹

Come giustamente osserva Montanari: «Nello schema narrativo di simili episodi la figura dell'orso ha un carattere strutturalmente estraneo – anzi esotico: non per nulla è sempre accostato a belve come tigri e leoni – rispetto all'ambiente e alla cultura dei protagonisti. E' l'irruzione violenta di un personaggio che fa parte di un altro mondo, col quale la civiltà romana – è ancora quello il tessuto di base, per i perseguitati come per i persecutori – non istituì alcun rapporto organico di convivenza, ma solo, semmai, occasionale appropriazione».¹² L'orso insomma, in tali racconti, incarna un mondo selvaggio e feroce che, attraverso il dominio e il controllo dell'uomo può, al massimo, costituire oggetto di divertimento e spettacolo. La considerazione che il mondo classico ha dell'orso è sostanzialmente quella di un eccezionale divoratore; Orazio dice di Menio che «pranzava con piatti di trippa o agnello a buon mercato che tre orsi ne avrebbero avuto abbastanza»,¹³ anche se non ne ignora l'irascibilità. Negli *Epigrammi* di Marziale si legge: «Risparmiati [rivolto a chi aveva criticato la sua opera] e non stuzzicare, insensato, con la rabbiosa bocca il naso sbuffante di un orso vigoroso, sarà anche tranquillo e lecherà le dita e le mani, ma se lo ecciteranno il dolore e la bile e una giusta ira sarà davvero un orso».¹⁴ Tale aspetto aggressivo e combattivo dell'orso verrà accentuato dall'immaginario e dalla mitologia nordica, tanto che il solo sognare l'orso era presagio di pericolo e di aggressione.¹⁵ Pelli d'orso erano portate in battaglia da guerrieri (*berserkr*),¹⁶ che com-

⁸ Cfr. GREGORIO MAGNO, *Dialogi*, III, XI, 1-2, trad. it. *Dialoghi*, a cura di B. Calati e delle Suore benedettine dell'Isola di San Giorgio (note di A. Stendardi), Roma 2011^{II}, pp. 237-239. L'evento è riferito anche da *De s. Cerbonius Episcopus Confessoris in Ilva, Hetruriae in mari Thyrreno insula, Commentarius Praevius*, § III, in *Acta Sanctorum*, Oct. V, p. 94 e da una *Vita* di anonimo, c. II, in *Acta Sanctorum*, Oct. V, p. 100.

⁹ Cfr. *Passio S. Secundi Martyris*, in *Acta Sanctorum*, Iun. I, p. 52. cfr. anche *De s. Eutitio presbitero martyre apud Surianum in Hetruriam, prefatio*, in *Acta Sanctorum*, Maii, III, p. 459 e *Passio SS. Martyrum Valentini Presbyteri et Hilarii Diaconi*, in *Acta Sanctorum*, Nov. I, pp. 627-628.

¹⁰ Cfr. *De s. Eutitio presbitero martyre apud Surianum in Hetruriam, prefatio*, in *Acta Sanctorum*, Maii, III, p. 459 e *Passio SS. Martyrum Valentini Presbyteri et Hilarii Diaconi*, in *Acta Sanctorum*, Nov. I, pp. 627-628.

¹¹ Cfr. *Acta Sanctorum*, Maii V, p. 340. Il tema dell'animale che protegge il santo dal martirio invece di eseguirlo non è per nulla insolito. Si veda ad esempio il caso di san Calogero e dei suoi compagni che vengono difesi dai loro persecutori dai tori a cui erano stati legati per essere smembrati (*Acta Sanctorum*, Apr. II, p. 526).

¹² M. MONTANARI, *Op. cit.*, p. 47.

¹³ Q. ORAZIO, *Epistulae*, I, I, XV, 34-35, trad. it. *Le lettere*, a cura di E. Mandruzzato, Milano 1994, p. 169.

¹⁴ M. V. MARZIALE, *Epigrammi*, I, VI, LXVI, trad. it. a cura di G. Boirivant, Milano 1994, p. 141. Sulla ferocia dell'orso se provocato vedi anche G. PLINIO, *Naturalis Historia*, I, VIII, 130.

¹⁵ Ancora nel XII-XIII secolo sognare l'orso era considerato nefasto, un incontro col maligno. Ermanno, monaco di Cluny, sogna un orso che gli sta seduto sul petto e lo soffoca; si sveglia

battevano con particolare ferocia animalesca. L'orso e la sua smisurata forza nel combattimento diventano veri e propri valori totemici, forse anche per il fatto che l'animale usa combattere a volte assumendo la posizione eretta, nella mentalità guerriera nordica; si pensi all'eroe Böðvar (piccolo orso), discendente da un uomo-orso, ridotto tale per stregoneria, e da una donna di nome Bera (orsa), il quale veniva sostituito in battaglia da un orso.¹⁷ Nell'immaginario nordico l'orso, al pari del lupo, accentua di molto la sua furia aggressiva, che la mentalità romana limitava solo alla difesa dei cuccioli, come osserva Plinio il Vecchio (vedi nota 13), o alle provocazioni insistenti di cui parla Marziale. E' proprio tale caratteristica che gli orsi dei testi agiografici fin qui esaminati evidenziano maggiormente, tanto che non di rado, come si è detto, vengono usati unitamente a leoni ed altri animali feroci per il supplizio dei cristiani. Del resto l'evento miracolistico dell'ammansimento sortisce maggior effetto quanto più la belva è vista come furiosamente aggressiva per natura.

Tuttavia la letteratura agiografica, nel momento in cui si concentra su santi confessori, che spesso hanno scelto la solitudine eremitica e la vita nei boschi quale forma di asceti, pare riscoprire l'aspetto della voracità dell'orso, che ci ricorda il mondo classico latino. Nella *Vita Columbani* abbiamo ben tre incontri del santo con orsi. Uno riguarda la spartizione del territorio-bosco (ora è il santo che invade lo spazio dell'orso e non più l'orso che, sottratto artificiosamente al suo ambiente, viene esibito nell'arena quale supplizio per il martire): Colombano decide di eleggere a suo eremo una grotta che si apre su una parete di roccia impervia che era tana di orsi, ai quali il santo ordina di andarsene.¹⁸ Gli altri due incontri riguardano le risorse, alimentari e non, del bosco. Nel cuore della foresta Colombano sorprende un orso a divorare una carcassa di cervo ucciso dai lupi; il santo gli intima di non rovinare la pelle dell'animale, utile per le calzature dei monaci, e l'animale obbedisce prontamente e umilmente tanto che smette di mangiare e sta a debita distanza dalla carcassa, finché i monaci non recupereranno il pellame.¹⁹ In una situazione analoga si narra di un orso che divora avidamente le bacche di un cespuglio al quale anche i monaci attingevano per le loro esigenze alimentari. Colombano dispone che il cespuglio venga diviso a metà tra l'animale e i monaci e l'orso rispetta scrupolosamente i confini.²⁰ Nel caso dell'eremita Mena l'orso ci appare attratto dal suo cibo proverbialmente preferito: il miele. Mena infatti deve scacciare, con un semplice basto-

e vede realmente un orso che gli ringhia contro (PIETRO IL VENERABILE, *Liber de miraculis*, I, XVIII). Un altro Ermanno, monaco cistercense, vede di notte un orso che sta appoggiato sul petto di Enrico, suo confratello poco fervoroso nella fede, e gli parla all'orecchio; Enrico lascerà l'ordine e diverrà giullare (CESARIO DI HEISTERBACH, *Dialogus miraculorum*, sez. IV, cap. XCI, ma anche sez. V cap. XLIX)

¹⁶ Anche se Donà considera non pienamente attendibile la traduzione di *berserkr* con «uomini orso». Cfr. C. DONA', *Op. cit.*, p. 57.

¹⁷ Cfr. G. CHIESA ISNARDI, *I miti nordici*, Milano 1991, pp. 577-578; ma anche F. CARDINI, *Op. cit.*

¹⁸ *Vita Columbani abbatis discipulorumque eius auctore Iona*, I, 8, in *Bibliotheca Hagiografica Latina*, 1898-1901, pp. 74-75.

¹⁹ *Ivi*, I, 17, p. 83.

²⁰ *Ivi*, I, 27, p. 104. L'episodio è ricordato anche in *Vita S. Faronis Meldensis Episcopi, Confessoris*, c. I, in *Acta Sanctorum*, Oct. XII, p. 609.

ne, degli orsi che devastano i suoi alveari.²¹ Anche Guglielmo da Vercelli, fondatore della congregazione di Montevergine in Irpinia, deve difendersi da un orso, questa volta assetato, che gli inquina la sorgente abbeverandosi goffamente. Un orso infatti andava regolarmente a bere alla sorgente che usava il santo per approvvigionarsi di acqua. Guglielmo lo rimprovera dicendogli: «Che fai? A quel che vedo tu distruggi il lavoro altrui, perché tu intorbidi e bevi l'acqua che io faccio uscire, scavando con le mie mani. Vattene e non venirci più». Il testo della *Legenda de vita et obitu S. Gulielmi confessoris* osserva poi: «A tale comando la bestia chinò il capo a terra e senza dare il minimo segno di sua fierezza, subito andò via e non fece più ritorno alla fonte». ²² La convivenza pacifica tra santi e orsi, che accettano la volontà dell'eremita, rinnegando prontamente la propria ferocia, si spinge fino alla cooperazione. San Gallo spartisce del pane con un orso che gli tiene acceso il fuoco alimentandolo con la legna che lui stesso raccoglie. ²³ L'eremita Fiorenzo vive a lungo con un orso, mandatogli da Dio quale compagno nella sua solitudine, che adibisce a pastore di un gregge di pecore. I due trascorrono un lungo tempo assieme e l'orso dimostra una incredibile scrupolosità nell'assolvere ai suoi compiti, secondo le disposizioni di Fiorenzo. Il prodigio provoca invidia e un giorno l'orso viene ucciso da alcuni monaci di un monastero vicino. Fiorenzo di fronte alla bestia morta «diede libero sfogo al suo dolore con accorati lamenti», anche se deplora «più che la morte dell'orso, la perfidia dei fratelli», ai quali lancia però una maledizione che Dio esaudisce prontamente, e della quale si pentirà. ²⁴ San Magno di Fussen, in Baviera, trova una vena di ferro sotto un albero grazie all'indicazione fornitagli da un orso (che gli si avvicina da un branco di feroci suoi simili «cum magna mitigazione») con la sua possente zampa. Il santo, non avendo alcun attrezzo per abbattere l'albero, ordina all'orso «in nomine Domini cum pedibus et dentibus tuis radices ejus evelle rumpendo»; cosa che l'animale prontamente esegue. ²⁵ In alcuni casi il santo arriva a proteggere l'orso e viceversa. San Giacomo di Tarantasia difende un orso dai contadini che vogliono ucciderlo. ²⁶ Mentre sant'Aventino guarisce un orso da una spina che gli si era conficcata nella zampa. ²⁷ Più complessa la vicenda di san Gisleno, che difende un'orsa dai cacciatori e dai loro cani, ma poi, in seguito al furto da parte di essa della sua borsa, la scaccia coi suoi piccoli dalla zona. ²⁸ Nel caso di Germano, vescovo di Parigi, è invece l'orso, ovviamente quale inviato divino, a difendere i diritti del vescovo su alcuni terreni usurpati da Cariolfo. L'orso per diverse volte assale di notte i caval-

²¹ Cfr. GREGORIO MAGNO, *Dialogi*, III, XXVI, 3, trad. it. cit., pp. 285-287. Per certi versi analoga è la vicenda narrata nella *Vita* di san Franco eremita, in *Acta Sanctorum*, Jun I, p. 554.

²² *Legenda de vita et obitu S. Gulielmi confessoris*, trad. it. parziale di C. Mercurio, p. 29. Il testo latino è in *Acta Sanctorum*, Jun V, p. 117.

²³ WETTINO, *Vita Galli*, c. 11, in *Monumenta Germaniae Historica, Scriptores rerum Merovingicarum*, IV, pp. 262-263. L'episodio è riportato anche da *Vita s. Galli, auctore anonymo monacho Sangallensi, sæc. VIII*, c. II, 12, in *Acta Sanctorum*, Oct. VII, p. 889.

²⁴ GREGORIO MAGNO, *Dialogi*, III, XV, 3-7, trad. it. cit., pp. 253-255.

²⁵ *De s. Magnus abbas Fuessae in Suevia*, c. VI, in *Acta Sanctorum*, Sep. II, p. 753.

²⁶ MIGNE, *Patrologia latina*, 163, 1412-1413.

²⁷ *Vita Aventini*, III, 9.

²⁸ *Vita Gisleni confessoris, conditoris Celle in Hannonia*, cc. 5-6, in *Acta Sanctorum O. S. B.*, II, p. 791 (cfr. per un'analisi dettagliata di questo caso M. MONTANARI, *Op. cit.*, pp. 55-56).

li del suo seguito, facendone scempio, finché il nobile comprende il messaggio e abbandona le terre usurpate.²⁹

In tutti questi casi l'orso non ha perso la sua ferocia e la sua aggressività, ma semplicemente le reprime di fronte all'autorità morale del santo. Si tratta della «categoria dell'*imperium*, o della obbedienza che gli esseri inferiori manifestano a chi si sottomette pienamente a Dio». Anche nei casi in cui il santo convive e coopera con l'orso o l'animale in genere in modo quasi amorevole e di reciproco aiuto e simpatia,³⁰ mai «è affermato chiaramente un principio universale di rispetto per la vita, quale si può trovarlo in altre religioni ed altre culture. Neppure il principio dell'ascesi vegetariana, che pure sarebbe propizio a questa applicazione, è mai legato al rifiuto di uccidere». ³¹ Non dimentichiamo che Gualberto, quando gli viene riferito che un orso aggredisce e uccide mucche, reagisce consigliando di abbatterlo. ³² Il contesto socio-economico in cui questi racconti si formano è quello di «un contesto come quello altomedievale, dove l'uomo si avvale ampiamente delle risorse dell'incolto, le stesse su cui fanno affidamento gli animali selvatici, egli si pone in un rapporto di reale antagonismo con questi, ma anche, evidentemente, di quotidiana familiarità». In un contesto economico dove l'uomo fa affidamento sulle risorse del bosco, risorse che per il santo eremita sono vitali, è chiaro che si debbano dominare quegli esseri che per natura vivono di tali risorse e in tali risorse. Il rapporto che una simile società deve instaurare con gli animali selvatici in genere e, nella fattispecie, con l'orso, non può che essere quello di «incontro/scontro», «due facce di una medesima realtà». ³³

L'aggressività dell'orso ritorna in primo piano quando le condizioni economiche mutano e prende avvio un'economia di tipo agricolo, che entra in conflitto con le aree boschive e con l'incolto in genere. ³⁴ L'orso ammansito da san Stanislao, vescovo di Cracovia, è descritto come: «ursus insolitæ magnitudinis, de quo fama illius viciniae volebat multos jam homines devorasse». E' sufficiente invocare san Stanislao perché la fiera si ammansisca e «omni feritate et rabie deposita». ³⁵ Ma anche

²⁹ VENANTIO FORTUNATO, *Vita Germani episcopi parisiaci*, c. V, in *Monumenta Germaniae Historica, Scriptores rerum Merovingicarum*, VII, p. 376. Anche in *Acta Sanctorum*, Maii, VI, p. 779.

³⁰ A parte i casi in cui l'orso o (meno) il santo mostrano reciproco attaccamento, sono significativi al riguardo i casi di san Cerbonio che munge una cerva per dissetare sé e i legati pontifici mentre è in viaggio per Roma e che si fa accompagnare nel viaggio da uno stormo di oche selvatiche che benedice e che prenderanno il volo solo su suo comando (cfr. *Vita, Auctore anonymo, Ex Bibliothecæ Vaticanæ Ms. 6453*, c. II, 11-12 e 16, in *Acta Sanctorum*, Oct. V, pp. 99-100). Anche alcuni passi della vita di Colombano sono significativi a tale riguardo: Colombano era solito passeggiare nei boschi e chiamare a sé gli animali e gli uccelli, che accarezzava amorevolmente, tanto che uno scoiattolo usava la manica del santo come tunnel per scendere dalla sua spalla (in *Op. cit.*, I, 17, p. 85).

³¹ P. BOGLIONI, *Op. cit.*, pp. 981-982.

³² A. DA STRUMI, *Vita S. Johannis Gualberti*, c. 55, in *Monumenta Germaniae Historica, Scriptores*, XXX/2, p. 1091. Anche se il contesto socio-economico che è sotteso a tale aneddoto, come giustamente osserva Montanari (*Op. cit.*, p. 60, nota 43), è leggermente diverso da quelli che riferiscono di santi eremiti.

³³ M. MONTANARI, *op. cit.*, p. 50.

³⁴ *Ivi*, p. 52.

³⁵ IOANNE LONGINO, *Vita s. Stanislai*, L. III, c. V, in *Acta Sanctorum*, Maii, II, p. 270. Il miracolo in questione, però, è fatto risalire al XV secolo. La ferocia dell'orso è attestata anche da altri testi, ad esempio: *De s. Servatius, Episcopus Tungrensium, Trajecti ad Mosam in Belgio, com-*

il caso, appena citato, di Gualberto è significativo: l'orso non si ciba più delle bacche dei monaci o non si abbevera più alla sorgente che l'eremita ha acconciato per sé, ma attacca armenti di grossa taglia, dediti al pascolo aperto, al di fuori del bosco. Anche l'asino, che Marino usava per far girare la macina, viene sbranato da un orso mentre il povero animale si trovava nell'orto del santo.³⁶ Marino sarà inflessibile e lega alla macina l'orso che dovrà prendere il posto dell'asino ed assolverne il compito. Un compito tipicamente inquadrabile in una società ormai di tipo agricolo, o che si sta avviando a tale tipo di economia. Tuttavia il *topos* dell'orso aggressore e ammansito sembra riguardare più che altro ambienti di strada. Abbiamo già visto all'inizio i casi di san Corbiniano e di san Romedio: la ferocia dell'orso, che esce dal suo *habitat* naturale, si concentra su animali da cavalcatura o da soma. Nella *Vita* di san Massimo troviamo un episodio analogo a quello di Corbiniano e Romedio: l'orso è costretto a prendere il posto dell'asinello che ha sbranato.³⁷ Anche la cavalcatura di Umberto di Maroiles, in viaggio verso Roma, viene sbranata da un orso uscito dalla foresta. Puntualmente anche qui l'orso viene usato quale animale da soma al posto dell'asino.³⁸ Sant'Aredio, vescovo di Gap, anche lui pellegrino di ritorno da Roma, si trova nientemeno il bue, che trainava un carro colmo di reliquie, sbranato da un orso, il quale verrà aggiogato al carro in sua vece e resterà per sempre legato al santo.³⁹ E' sempre un bue che la ferocia e la ponderosità dell'orso abbatte nella *Vita* di Vincenziano. Si tratta di uno dei due buoi che trainano il carro che trasporta la salma del santo. L'orso verrà aggiogato nientemeno che in coppia con il bue superstite.⁴⁰ I *topos* dell'animale feroce che aggredisce animali domestici da trasporto o da lavoro e li sostituisce, ammansendosi improvvisamente, lo troviamo anche, come già detto in nota, riferito al lupo, che spesso nell'immaginario nordico è, per ferocia e furia combattiva, affiancato all'orso anche al di fuori della letteratura agiografica.⁴¹ Ricordiamo solo il caso del lupo che sbranò l'asino che portava ai monaci di Mont-Saint-Michel le provviste e che lo sostituì permanentemente, ab-

mentarius, c. VI, in *Acta Sanctorum*, Maii III, p. 222, in cui un « *ursus catenatus, qui ruptis repente loris superbum invasit Militem, impetuque rabido eum visceribus evacuavit, nec de cadavere comedit* ».

³⁶ *Vita fabulosa Sancti Marini diaconi et confessores*, c. 18, in *Acta Sanctorum*, Sept. II, p. 219. Racconti analoghi (di fiere adibite a lavori agricoli) non sono insoliti: è il caso ad esempio del lupo di sant'Erveo, che, narra una *Vita* del XIII secolo, avendogli sbranato l'asino che trainava l'aratro viene a sua volta aggiogato all'aratro e gli resta affezionato per tutta la vita (fonte: M. DECENEUX, *Contes et Légendes du Mont-Saint-Michel*, Renne 1996, p. 13).

³⁷ LUPO DI FERRIERES, *Vita Maximini episcopi Trevoirensis*, c. 7, in *Monumenta Germaniae Historica, Scriptores rerum Merovingicarum*, III, p. 77. L'episodio è ripreso anche da una *Vita* di san Martino, abate di Vertou, che vuole quest'ultimo compagno di viaggio di Massimo durante il suo pellegrinaggio a Roma. Curioso che qui all'orso restino i segni sul pelo dei punti in cui aveva indossato i finimenti dell'asino. Segni che lascerà in eredità alla sua discendenza (cfr. *S. Martinus, abbas Vertavensis*, c. I, in *Acta Sanctorum*, Oct. X, p. 810).

³⁸ *Vita Humberti Maricolensis*, c. 5, in *Acta Sanctorum*, Mart. III, pp. 559-560.

³⁹ *Vita Arigii sive Aredii episcopi Vapicensis*, c. 15, in *Acta Sanctorum*, Maii I, p. 114.

⁴⁰ *Vita Vincentiani confessoris Avolcensis*, c. 25, in *Monumenta Germaniae Historica, Scriptores rerum Merovingicarum*, V, p. 125.

Pastoureau cita, rifacendosi a J. D. LAJOUX, *L'homme et l'ours*, Grenoble 1996, pp. 66-ss, anche i casi di san Silvestro papa, di sant'Amando, evangelizzatore delle Fiandre, di san Valerio, vescovo di Saint-Lizier, nei Pirenei.

⁴¹ Cfr. G. CHIESA ISNARDI, *Op. cit.*, pp. 577-578 e F. MASPERO e A. GRANATA, *Op. cit.*, p. 287.

bandonando completamente la sua natura di animale feroce.⁴² Se è vero, come premesso, che l'orso e il mondo selvatico in genere tornano ad assumere connotazioni di ferocia e di radicale estraneità nel momento in cui la società e l'economia medievale si avviano verso lo sviluppo agricolo e il mercato. Cioè nel momento in cui il castello, prima, e la città, poi, simboli di ordine e razionalità, si contrappongono sempre più al mondo selvatico e caotico dell'incolto e del disordine. E' anche vero che tali realtà contrapposte hanno il loro momento privilegiato di incontro e contatto proprio nel viaggio. Per dirla ancora con Montanari: «Il pellegrinaggio [...] si sposa all'immagine del mondo selvaggio che continuamente incombe sull'uomo: ed è chiaro che la strada, fascia di civiltà attraverso l'ignoto, è il luogo narrativo strutturalmente più idoneo per evocare tale realtà fisica e mentale».⁴³ I casi di san Corbiniano e di san Romedio, dai quali siamo partiti, rientrano senza dubbio in quest'ultima categoria. Il loro incontro-scontro con l'orso, durante i loro viaggi, testimonia non solo di un generico mutato rapporto tra incolto, bosco e realtà produttiva agricola, bensì anche, per il fatto della particolare aggressione del selvatico orso ad animali da soma o da viaggio, della presenza di una mentalità e di una devozione legata alla pratica del pellegrinaggio. Ora, vista la zona in cui i due santi hanno operato (tra il nord e il sud delle Alpi del Nord-Est), possiamo forse concludere che la loro esperienza di pellegrini romei non sia poi così estranea e *sui generis* rispetto al contesto sociale nel quale i due santi hanno vissuto. La risonanza e la notorietà che i due racconti dell'orso ammansito ed usato come cavalcatura o quale animale da soma durante i viaggi dei due santi in questione,⁴⁴ può essere un indice, sia pur debole, del fatto che l'intero ambiente e l'area geografica dove i santi hanno vissuto e operato fossero sensibili alla devozione del pellegrinaggio, forse proprio perché area di transito e di continua presenza di pellegrini. Insomma: il *topos* dell'orso ammansito, nella sua particolare versione dell'orso costretto dal santo a sostituire la cavalcatura o l'animale da soma durante un viaggio, può essere sintomo e indice di una sensibilità diffusa e di una vicinanza particolare alla devozione del pellegrinaggio, presente nell'ambiente in cui il *topos* nasce e si diffonde.

Al fine di approfondire e chiarire meglio tale conclusione, può forse essere utile non limitarci solo a considerare le connotazioni di tipo socioeconomico che accompagnano il *topos* dell'orso ammansito, ma anche i molteplici significati allegorici e messaggi edificanti che esso può contenere. Messaggi e significati che non si escludono a vicenda, ma sono complementari tra loro e al massimo, attraverso le varianti del racconto, assumono ruoli più o meno di primo piano a partire dalle esigenze e dalle intenzionalità dei vari compilatori di agiografie. E' stato osservato che il *topos*, agiografico e non, è una sorta di contenitore, un *locus*, una «casella» vuota,

⁴² GUILLAUME DE SAINT-PAIR, *Roman du Mont-Saint-Michel* (parte relativa ai miracoli).

⁴³ M. MONTANARI, *Op. cit.*, pp. 52-53.

⁴⁴ E' noto che Benedetto XVI ha, ancora nei nostri tempi, inserito nel suo stemma pontificio, in alto a destra, l'orso, gravato di soma, di san Corbiniano e come sul miracolo dell'orso di san Corbiniano abbia insistito durante l'omelia (tenuta Domenica 20 Marzo 2011) in occasione della consacrazione di una chiesa dedicata appunto a san Corbiniano nella periferia romana.

Analogamente è segno della rilevanza che il miracolo dell'orso abbia avuto e abbia a livello popolare nell'area del Nord-Est il fatto che il senatore Scotti abbia donato al santuario di San Romedio, a Coredò, un orso sottratto alla morte per ricavarne la pelliccia e che, per lungo tempo, il santuario abbia tenuto orsi in un recinto adiacente all'entrata.

dove è possibile inserire contenuti e significati diversi.⁴⁵ Ciò è perfettamente in linea con la mentalità simbolica medievale, la quale tende ad attribuire a una cosa, a un evento o a un essere, una pluralità di significati allegorici, a volte addirittura contrastanti tra di loro.⁴⁶

Tornando al nostro orso ammansito, è indubbio che uno dei significati più generali che lo connotano sia quello del diavolo zoomorfo. Una connotazione che l'orso condivide con un'ampia varietà di animali considerati dagli scritti agiografici.⁴⁷ Anzi nella mentalità medievale è l'animalità in genere ad incarnare il demonio e il male; nei *Moralia in Iob*, Gregorio Magno parla di tre figure demoniache: quella di quadrupede, che lo caratterizza «per actionis immundae fatuitatem», quella di drago, «per nocendi malitiam» e quella di uccello, «per elationem». ⁴⁸ Nella *Vita Antonii* troviamo espressamente citato l'orso quale forma assunta dal demonio, unitamente al leone, al toro, al leopardo, al lupo, a serpenti e scorpioni. ⁴⁹ Al pari, in una vita di san Bavone, il demonio tenta il santo sotto sembianze animalesche: «modo canis, modo lupus, iterum leo vel ursus». ⁵⁰ Ancora nella vita della beata Benvenuta da Cividale, terziaria dell'ordine domenicano verso la fine del XIII secolo, il diavolo, che la tormenta continuamente, assume alcune caratteristiche dell'orso: una notte, dopo essere salito sulle spalle di una consorella cercando di schiacciarla e opprimerla, viene scacciato nel nome di Dio e si rifugia sotto il letto emettendo versi «quasi canis vel ursus, qui roderet ossa et laceraret textoria». ⁵¹ E' indubbio che la credenza nella ferocia dell'orso ha contribuito alla sua demonizzazione, assieme al lupo e al leone; tre animali che evocano il demoniaco principalmente per la loro aggressività e la loro forza, inculcando angoscia e terrore in chi ha a che fare con loro. La cosa non deve stupire, già Agostino aveva identificato l'orso con il diavolo in modo chiaro e inequivocabile: «ursus est diabolus». ⁵²

Il *topos* dell'orso ammansito dal santo dunque assume in tal senso anche il significato della vittoria del bene sul male, della sconfitta del maligno da parte dell'uomo di Dio, il solo a riuscire a stroncare la bestiale aggressività e forza brutta dell'animale, piegandola al suo volere e trasformandola in mansuetudine e sottomissione. In altre parole, come giustamente osserva Anti riprendendo Boglioni, il

⁴⁵ Cfr. D. VON DER NAHMER, *Die lateinische Heiligenvita. Eine Einführung in die lateinische Hagiographie*, 1994, trad. it. *Le vite dei santi*, Genova 1998, p. 190. L'autore sviluppa tale concetto per contrastare l'idea preconcepita di *topos* quale luogo comune stereotipo e, dunque, aprioristicamente falso (cfr. *Ivi*, pp. 207-208).

⁴⁶ Anche se in un contesto prevalentemente iconografico, sulla polivalenza del simbolismo medievale in genere si può vedere: M. THOUMIEU, *Dictionnaire d'iconographie romane*, 1996, trad. it. di C. Formis, *Dizionario d'iconografia romanica*, Milano 1997, p. 16 e F. GARNIER, *Le langage de l'image au Moyen Age*, Vol. II, *Grammaire des gestes*, Tours 1989, introduzione.

⁴⁷ Cfr. P. BOGLIONI, *Op. cit.*, tomo II, pp. 966-967.

⁴⁸ GREGORIO MAGNO, *Moralia in Iob*, 33, 15, 30, in *Patrologia Latina*, coll. 691-693. Anche Orderico Vitale, nel XII secolo, menziona l'orso tra gli animali considerati demoniaci dalla Bibbia, cfr. ORDERICO VITALE, *Historia ecclesiastica*, prologo dell'XI libro, ed. a cura di M. Chibnall, Oxford 1978.

⁴⁹ Cfr. *Vita Antonii*, 9, 5-7.

⁵⁰ *Vita tertia per Theodoricum abbatem*, 33, in *Acta Sanctorum*, Oct. I, p. 249.

⁵¹ *Vita devotissimæ Benvenutæ de Foro-Julii*, c. IV, 35, in *Acta Sanctorum*, Oct. XIII, p. 159.

⁵² AGOSTINO, *Sermones*, appendix sermo 37, ma anche *Sermones*, XVII, 37, in *Patrologia Latina*, 39, col. 1819.

santo è l'unico che, dopo la caduta adamitica, può «riconquistare la mitica armonia del paradiso terrestre»,⁵³ In cui l'intero creato, animali compresi, non era in conflitto con l'uomo, ma lo accoglieva in un rapporto idilliaco. In particolare gli animali, ai quali Adamo aveva imposto il nome, riconoscevano la superiorità dell'essere umano ed erano a lui sottomessi; nessuna aggressività o ferocia da parte loro nei confronti dell'uomo. E' proprio una simile condizione che l'ammansimento dell'animale feroce, la cui aggressività incarna il male, ritrova e restaura, attraverso la sconfitta del male che il santo ha operato con la sua fede. Abbiamo già detto in nota dell'idilliaco rapporto che Colombano instaura con lo scoiattolo e del cespuglio che divide con il vorace orso,⁵⁴ dell'amicizia di un orso con l'eremita Fiorenzo, il quale si dispera per la morte dell'animale, della sottomissione che l'orso di Guglielmo da Vercelli dimostra nell'obbedire al divieto del santo di abbeverarsi alla sorgente che si era approntato per sé e, ancora in nota, della cerva che offre il suo latte a Cerbonio. Insomma in tutti gli esempi considerati, sia che l'orso si rifiuti di aggredire il martire o si sottometta al volere del santo, offrendogli i suoi servizi o semplicemente abbandonando la sua aggressività, la chiave di lettura generale è che solo il santo, in quanto ha recuperato il rapporto preadamitico con Dio, può tornare a dominare il creato come Adamo prima del peccato originale. Solo il santo può garantire un ritorno alla pace e all'armonia dell'Eden, in cui la «feritatem belluæ» dell'orso è trasformata in «ovinnam mansuetudinem».⁵⁵

Tuttavia nel caso dell'ammansimento dell'orso, e probabilmente del lupo, è possibile anche un'altra chiave di lettura, meno generica e, sotto certi aspetti, più politica, anche se perfettamente compatibile con la prima. Abbiamo già accennato all'alta considerazione che il mondo celtico aveva per l'orso e per la sua ferocia, temuta, ma anche invidiata. Tanto che non di rado nell'immaginario pagano europeo l'orso si caricò di connotazioni totemiche e di una stretta promiscuità con l'uomo, che la Chiesa non vedrà di buon occhio. Che l'orso si presti ad essere inserito in un contesto totemico è fuori dubbio: il fatto di assumere, in combattimento e non, la statura eretta per brevi tratti di tempo, l'uso delle zampe anteriori che spesso ricorda la prensilità umana e, secondo Plinio il Vecchio, le modalità di accoppiamento, «more hominum», sdraiato, ventre contro ventre,⁵⁶ lo rendono particolarmente idoneo ad essere pensato come parente prossimo dell'uomo. E' lo stesso Plinio che ricorda gli Ursentini, come popoli dell'orso.⁵⁷ Abbiamo già menzionato il caso di Böðvar (piccolo orso), nato dal connubio di un uomo-orso con una donna, che pare avere una sorta di doppia natura, portando dentro di sé la ferocia dell'orso che riemerge in battaglia; per molti versi esso è simile all'origine di Aceste o Egeste, che veste la «pelle d'una libica orsa», ricordato nell'*Eneide* da Virgilio, eroico fondatore di città nella Magna Grecia, nato da Crimiso, un dio che aveva assunto le sembianze

⁵³ E. ANTI, *Op. cit.*, pp. 181-182. Cfr. anche P. BOGLIONI, *Op. cit.*, pp. 968-969.

⁵⁴ Secondo Nuccio D'Anna: «La prospettiva nella quale vivono ordinariamente Colombano e i suoi monaci è quella del Paradiso terrestre, del giardino dell'Eden. Con l'"offerta penitenziale" della propria esistenza e con la purezza adamantina della sua anima l'asceta si "riappropria" dell'immacolata condizione originaria perduta con la colpa di Adamo, intende "superare" le conseguenze implicite del peccato originale». (N. D'ANNA, *Il Cristianesimo celtico. I pellegrini della luce*, Alessandria 2010, p. 176).

⁵⁵ *De S. Paride episcopus confessor Teani in Italia*, in *Acta Sanctorum*, Aug. II, p. 76.

⁵⁶ PLINIO IL VECCHIO, *Naturalis historia*, VIII, 54.

⁵⁷ *Ivi*, III, 98.

ursine e da una donna.⁵⁸ L'orso come antenato totemico era dunque ambito dalla notte dei tempi: la sua ferocia e la sua forza erano segno di prestigio. Queste fantasie legate ad antenati bestiali che conferiscono lustro e dignità alla famiglia o alla stirpe, anche se mal viste dalla Chiesa, non tramontano facilmente nel Medioevo. Spesso sono relegate alla favolistica⁵⁹ o, come nel caso dei racconti nati attorno alla figura di Melusina, la componente animalesca è ridotta al minimo, ad un piccolo particolare anatomico: Melusina assumeva, dalle anche in giù, una forma serpentiforme solo a contatto con l'acqua.⁶⁰ In ogni caso, nonostante gli sforzi della Chiesa medievale per far decadere l'orso da questa sua posizione privilegiata che godeva da parte dei signori della guerra, per dirla con Cardini: «i cavalieri cristiani non avevano evidentemente dimenticato il loro vecchio amico. Per quanto i bestiari non lo autorizzerebbero, l'orso rimane protagonista dell'onomastica nobiliare e delle insegne araldiche». ⁶¹ Insomma, a farla breve, anche ammesso che non si ricorresse più, in modo espresso e diretto, a narrazioni in cui l'orso era visto in qualche modo come antenato più o meno ancestrale, è fuori dubbio che l'orso, come altri animali, fosse ritenuto dalla nobiltà medievale «simbolo del potere, strumento di ostentazione del prestigio e dell'autorità del signore». Allevarlo a corte, porre la sua effigie sulle proprie insegne, portarne il nome o un nome che lo evochi anche solo vagamente, ma anche consumarne la carne, era un modo per ostentare potere e forza. ⁶² L'agiografia, come vedremo dagli esempi che seguono, non ignora affatto questo stretto legame tra orso e nobiltà.

Ora, per tornare al nostro *topos* dell'orso ammansito, la sua sottomissione al santo, uomo di Dio, può non evocare solo la restaurazione della condizione edenica, bensì anche l'«ammansimento» della nobiltà alla Chiesa, il riconoscimento della superiorità di essa e del dettame divino su qualsiasi altro interesse della nobiltà. Insomma, una piena e totale conversione dei signori della guerra alla causa del cristianesimo. Abbiamo già ricordato il caso di Germano, vescovo di Parigi, che viene aiutato da un orso a far valere i suoi diritti territoriali nei confronti di un nobile prepotente e usurpatore. Se l'orso evoca, attraverso la sua forza e ferocia, il potere nobiliare, allora in tale racconto si può vedere la contrapposizione di due modi di essere del nobile: quello ribelle e irriverente nei confronti della Chiesa, che esercita il suo potere unicamente a proprio favore, retaggio di un mondo precristiano, e quello di una nobiltà che mette il suo potere e la sua forza al servizio della Chiesa e di Dio. Emblematico anche il racconto agiografico della morte dell'imperatore Enrico II detto il Santo, avvenuta nel 1024. La sua anima, sotto forma di orso, viene condotta alla catena di fronte al tribunale divino da un demone. Saranno le preghiere e l'intercessione di san Benedetto a liberarla dal maligno, che se ne va, «tristes admodum», a mani vuote. ⁶³ Il messaggio è chiaro: i potenti della terra che riconosceranno

⁵⁸ VIRGILIO, *Eneide*, V, 38.

⁵⁹ Cfr. C. DONA', *Per le vie del mondo. L'animale guida e il mito del viaggio*, cit., pp. 464-ss.

⁶⁰ Sulle varie redazioni e sulla fortuna medievale di Melusina si veda: L. HARF-LANCNER, *Les fées au Moyen Age. Morgane et Melusine. La naissance des fées*, Paris 1984, trad. it. *Morgana e Melusina. La nascita delle fate nel Medioevo*, Torino 1989.

⁶¹ F. CARDINI, *L'orso*, cit., p. 58. In particolare sull'onomastica si può vedere: M. G. ARCA-MONE, *Il mondo animale nell'onomastica*, cit.

⁶² B. ANDREOLLI, *L'orso nella cultura nobiliare dall'Historia Augusta a Chrétien de Troyes*, cit., pp. 38-39.

⁶³ *De venerabili Richardo, ordinis S. Benedicti abbate, veroduni in Lotharingia. Alterius vitae epitome*, in *Acta Sanctorum*, Jun. II, p. 1003.

l'autorità della Chiesa e opereranno per il suo bene, saranno ricompensati nell'aldilà grazie alla protezione dei suoi santi. Anche i racconti, che potremmo chiamare di fondazione, quelli, per intenderci, che Donà chiama «fondazioni miracolose» ad opera di animali e che ascrive al tema dell'animale guida, possono forse essere ricondotti, per certi versi, nel contesto dei rapporti, reali o auspicati, tra ceto nobiliare e Chiesa. Si tratta di quei racconti nei quali a segnalare il sito di una qualche fondazione, quasi sempre religiosa, è un animale che avverte il fondatore circa il luogo idoneo all'edificazione della chiesa o del monastero, oppure materialmente gli fa da guida e lo conduce al sito designato. In questi casi spesso è il cervo⁶⁴ o un bovino (San Michele del Gargano e Mont-Saint-Michel)⁶⁵ ad incarnare l'animale guida, ma anche l'orso, emblema nobiliare, ha un suo ruolo in questa funzione. Basti pensare alla leggenda della fondazione della città di Berna, che evoca l'uso nobiliare di cacciare l'orso.⁶⁶ Ma il caso forse più significativo per il nostro discorso è la tradizione che vuole Riccarda, moglie di Carlo il Grosso, fondatrice del monastero di Andlau, in Alsazia. Riccarda, parente di sant'Odilia, su ispirazione divina si mette in cammino finché, come le è stato rivelato, trova un'orsa, coi suoi cuccioli, che scava insistentemente il terreno. E' questo il segno che il nuovo monastero deve essere edificato in quel punto. In memoria di ciò per lungo tempo i monaci allevarono un orso, più tardi sostituito con una scultura in pietra, ancora visibile nella cripta, accanto ad un incavo nel pavimento che allude alla buca scavata dall'orsa.⁶⁷ Nei fregi della chiesa è significativo anche un altorilievo di un cavaliere, che le guide locali identificano con «Biarco», l'eroe di cui è detto nei *Gesta Danorum* di Saxo Grammaticus, il Böðvar di origini ursine di cui abbiamo già detto, che si scontra con un enorme orso. Forse si tratta di un'allusione al testo di *Gesta Danorum* 2, 6, 11, in cui è detto che l'eroe uccide un orso e poi invita un compagno a berne il sangue per assumerne la forza. Se così fosse saremmo riportati ad un contesto totemico in cui, come abbiamo detto, l'orso assume un profondo valore per l'immaginario nobiliare; un immaginario però che la leggenda di Riccarda riconduce nell'ambito della fedeltà alla Chiesa e della protezione ad essa dovuta da chi detiene il potere e la forza: è un orso/a che sancisce il diritto ecclesiastico di impossessarsi di terreni per la costruzione di un'abbazia e dei suoi possedimenti. Insomma tra i significati evocati dal *topos* della belva ammansita non ci sarebbe solo quello generico della supremazia delle forze del bene su quelle del male (una sorta di restaurazione, ad opera del santo, della primitiva pace dell'Eden) ma anche un messaggio legato alla contingenza sociale ed ai rapporti tra classi dominanti. La ferocia dell'orso incarnerebbe il potere e l'arroganza nobiliare che la Chiesa intende sottomettere: ammansire l'orso è anche un messaggio di pacificazione sociale e di retto uso della forza a favore dell'autorità ecclesiastica; solo così il male si trasforma in bene e la ferocia dell'orso si riscatta.

Vediamo un ultimo probabile significato del *topos* dell'orso ammansito che può ricondurci, anche se molto genericamente, al mondo dei pellegrinaggi e alle emozioni del pellegrino medievale. Con la leggenda di Riccarda e il riferimento al

⁶⁴ E' il caso della leggenda relativa alla fondazione dell'abbazia di Fécamp o della chiesa di Vâc.

⁶⁵ Cfr. *Liber de apparitione Sancti Michaelis in Monte Gargano*, cap. 2 e *Sigeberti Gemblacensi Chronicon*.

⁶⁶ Berthold V di Zähringen, fondatore di Berna, sceglie il nome della città dal primo animale incontrato a caccia: un orso appunto.

⁶⁷ Cfr. C. DEHARBE, *La crypte d'Andlau-au-Val e sa fondatrice sainte Richarde*, in «Revue catholique d'Alsace», 1862.

tema dell'animale guida siamo stati ricondotti a quell'ampio insieme di racconti di ammansimento dell'orso, dal quale siamo partiti con le vite di Corbiniano e Romedio, che hanno come scenario la strada (Riccarda intraprende una sorta di pellegrinaggio alla ricerca del sito idoneo all'edificazione del monastero). Quelle narrazioni, per intenderci, che Montanari considerava tipiche di una civiltà ormai agricola, che vede il selvaggio e il pericolo incombere sulla strada quale «fascia di civiltà attraverso l'ignoto». L'orso che esce dal bosco o dall'incolto in genere, ambiente antitetico all'ordine e alla razionalità delle aree coltivate, e che aggredisce il viandante o la sua cavalcatura incarna contemporaneamente le forze del male e i pericoli dell'ignoto. E' un orso-diavolo *in itinere*, sempre in agguato e famelico. Ma esso viene anche ammansito, cioè ridotto dal santo a sostituire animali da soma, a trainare carri in compagnia di buoi, a divenire una vera e propria cavalcatura che conduce l'uomo di Dio alla sua meta e alla fine del viaggio. E' senza dubbio eccessivo definirlo, con Donà, una sorta di animale guida, al quale ci si affida nel viaggio. Anche se nell'ambito della letteratura agiografica il tema dell'animale guida è tutt'altro che assente. Ricordiamo, a proposito dell'orso, la *Vita* di san Severino, dove un orso guida un gruppo di pellegrini per ben duecento miglia senza deviare né a destra né a sinistra verso la dimora del santo.⁶⁸ Anche san Franco eremita viene condotto alla grotta in cui stabilirà il suo eremo seguendo un orso.⁶⁹ In questi casi però l'orso, o l'animale in genere, compare nel racconto espressamente per fare da guida a qualcuno verso un luogo determinato e ignoto al viaggiatore: non aggredisce il viaggiatore o pellegrino, lo soccorre fin dall'inizio del suo apparire. Nei racconti dei miracoli di Corbiniano e Romedio, nonché in tutti gli altri fin qui esaminati che hanno la strada come scenario, l'elemento aggressione è fondamentale. Essi contengono in sé il binomio fondamentale del *topos* dell'orso ammansito: ferocia e pericolosità dell'animale che il santo trasforma in mansuetudine e sottomissione. Certamente questo secondo aspetto fa dell'orso un accompagnatore verso la meta desiderata, senza il quale non si potrebbe continuare il viaggio; dunque in tal senso si può forse parlare di «animale guida», ma tale connotazione, che pure ben caratterizza l'ammansimento, è secondaria rispetto alla contrapposizione tra ferocia e mansuetudine. Forse nel caso dell'orso ammansito in itinere si può azzardare un significato, aggiuntivo rispetto agli altri già menzionati, che lo riconduce, più che alla devozione del pellegrinaggio, più che altro alla sensibilità del pellegrino medievale e alla sua sfera emotiva.

Pretendere di ricostruire le emozioni e le sensazioni del pellegrino o del viandante medievali in genere è forse eccessivo ed esula dal presente lavoro, ma si può tentare almeno di tracciare alcune linee fondamentali, partendo da congetture e/o documenti ben noti, sforzandosi di leggerli nell'ottica della loro carica emotiva. Ci accontenteremo di pochi accenni che avranno il carattere della verosimiglianza, più che della certezza evidente. E' verosimile infatti che il viaggio fosse accompagnato da uno stato d'animo di più o meno forte apprensione, in relazione anche alla sua lunghezza, che in alcuni casi poteva trasformarsi in vera e propria angoscia. Ciò era, in primo luogo, determinato dai pericoli reali che il viaggio medievale comportava. Il rischio di fare brutti incontri, che al meglio potevano concludersi con la rapina dei pochi beni che il pellegrino portava con sé e al peggio con la perdita della vita, era altissimo. E il pericolo non era rappresentato solo da bande di briganti o da malintenzionati occasionali, anche le istituzioni, le autorità potevano generare apprensione. La *Guida del pellegrino di Santiago* (il V libro del *Codex Calixtinus*) è un'ottima fonte al riguardo. Gabellieri e traghettatori erano considerati veri e propri

⁶⁸ *Vita sancti Severini*, cap. XXIX, in *Acta Sanctorum*, Ian. I, p. 493.

⁶⁹ *Vita s. Franci*, in *Acta Sanctorum*, Iun. I, p. 554.

farabutti e assassini.⁷⁰ Ma in genere era il semplice incontro con l'altro, il diverso a generare apprensione: «Gli empi navarri e baschi erano soliti non solo derubare i pellegrini che si dirigevano a Santiago, ma anche cavalcarli come asini e ucciderli».⁷¹ Anche Rodolfo il Glabro, nelle sue *Storie dell'anno Mille*, mette in guardia dall'attraversare paesi o località in cui è in atto una carestia: si rischia di essere scananati e cotti arrosto.⁷² I pericoli, reali o percepiti, non erano solo di natura antropica, ma anche ambientale. John de Bremble, un monaco inglese che varca il San Bernardo nel 1118, scrive al suo priore paragonando gli strapiombi delle vette alpine, che mettono continuamente la sua vita in pericolo, alle voragini dell'inferno; egli si ritrova per ciò ad invocare Dio, «certo di essere esaudito in quanto più vicino al cielo» di farlo tornare dai suoi confratelli affinché possa sconsigliarli di «venire in questo luogo di tormenti».⁷³ E che dire dei ponti? Quelli romani, di pietra, erano per la quasi totalità crollati, l'Alto Medioevo non aveva avuto la capacità economica di fare manutenzione della viabilità romana. La loro ricostruzione è sporadica e solo eccezionalmente si serve della pietra.⁷⁴ Il ponte medievale è perlopiù in legno, molto meno sicuro di quello romano: il toponimo «Pontremoli» la dice lunga.⁷⁵ Del resto sin dall'antichità il ponte e la sua edificazione era vista come una sorta di violazione a un impedimento naturale ad accedere in una zona proibita, una sorta di «aldilà».

⁷⁰ «In questa terra – così il testo della Guida – cioè vicino al passo di Cize, nel paese chiamato Ostabat e in quelli di Saint-Jean e Saint-Michel-Pied-de-Port, si trovano malvagi gabellieri, i quali si danneranno certamente. Vanno incontro, infatti, ai pellegrini con due o tre dardi per ottenere con forza un ingiusto tributo. E se qualche viandante si rifiuta di dare i soldi che gli hanno chiesto, lo colpiscono con i dardi e gli strappano il tributo, insultandolo e perquisendolo fin dentro i calzoni» (AIMERICUS DE PICAUD, *Guida del pellegrino di Santiago. Libro quinto del Codex Calixtinus secolo XII*, a cura di Caucci von Saucken P., Milano 1989, p. 87). E riguardo ai traghettatori: «Per ogni uomo, – recita ancora la Guida – ricco o povero, che trasportano all'altra riva sono soliti prendere una moneta, per le cavalcature quattro, che esigono ingiustamente, perfino con la forza. E la loro barca è piccola, fatta di un solo albero e in essa non entrano i cavalli, quando vi sali fai molta attenzione a te stesso per non cadere in acqua. Ti converrà tirare con le redini il tuo cavallo dietro a te, fuori dalla barca, nell'acqua. Per questo entraci insieme a pochi altri, perché, se è molto carica, sarà un pericolo. Molte volte i barcaioli caricano grandi quantità di pellegrini, dopo averli fatti pagare, che la barca si capovolge e affogano i pellegrini nel fiume. Per la qual cosa si rallegrano malignamente i barcaioli, per le spoglie dei morti di cui si impadroniscono» (*Ivi*, p. 86).

⁷¹ *Ivi*, p. 88.

⁷² RODOLFO IL GLABRO, *Storie dell'anno Mille*, a cura di Andenna G. e Tuniz D., Milano 1991^{III}, p. 139.

Sempre la *Guida del pellegrino di Santiago*, quando parla degli usi alimentari e comportamentali delle zone più lontane dal territorio francese, ne dà un giudizio spesso negativo. Dopo i buoni vini e cibi del Bordeaux e della Guascogna sono ancora i Paesi baschi a essere presi di mira, e precisamente la città di Bayonne, «priva di pane, vino e ogni alimento del corpo»; mele, sidro e latte sono alimenti di sottordine. La Navarra è migliore per gli alimenti, ma barbara nei costumi: qui si mangia dallo stesso piatto, con le mani come i «cani e maiali» e l'elenco dei «popoli barbari» non finisce qui (AIMERICUS DE PICAUD, *Op. cit.*, pp. 86-ss).

⁷³ Lettera di John de Bremble, da L. QUAGLIA, *Les pèlerins au Grand-Saint Bernard*, in *Medioevo in cammino: l'Europa dei pellegrini*, Atti del convegno internazionale di studi Orta San Giulio, 2-5 settembre 1987, Orta San Giulio 1989, p. 86.

⁷⁴ Si possono ricordare i, all'epoca famosi, Puente la Reina, all'imbocco del Camino per Santiago, e quello, voluto da Santo Domingo de la Calzada, sul Rio Oja.

⁷⁵ Sulle tecniche di costruzione dei ponti in legno si può vedere: COPPOLA G., *I ponti medievali in legno*, 1996.

Violazione per la quale si deve pagare un prezzo, che indennizzi le forze superiori.⁷⁶ Si spiegano forse così, non solo le numerose denominazioni di ponti medievali come «ponte del diavolo», ma anche il ricorrente racconto che per la costruzione del ponte si deve offrire in sacrificio un'anima al demonio.⁷⁷ Ma a incutere apprensione per il viaggio non erano solo i ponti. Il degrado aveva interessato non solo i viadotti, ma anche le stesse strade romane, che, nonostante ciò, furono utilizzate per tutto il Medioevo. Ampi tratti di strada lastricata erano andati in rovina ed erano stati sostituiti da fluttuanti sentieri (il Medioevo non conosce il manufatto «strada»).⁷⁸ Non solo, ma i miliari erano perlopiù stati riciclati a scopo edilizio e il viandante non aveva, se non eccezionalmente, la coscienza di dove si trovasse e di quanta strada avesse percorso realmente.⁷⁹ Ecco perché la campana dell'ospizio di Altopascio, detta significativamente «Smarrita», suonava per lungo tempo dopo il tramonto, affinché i pellegrini in ritardo con la tabella di marcia riuscissero ad orientarsi. Insomma, a farla breve, il viaggiatore medievale doveva vivere una profonda tensione durante il viaggio o anche solo all'idea di fare un viaggio. Forse è proprio questa tensione a proiettarsi nella ferocia dell'orso sottolineata dal nostro *topos* dell'ammansimento. Il suo comparire all'improvviso dal folto del bosco o dell'incolto, attentando alla sicurezza del viaggio e del pellegrino, la sua componente demoniaca che sbrana e distrugge, la sua forza, che tanto piace alla nobiltà, non sono solo connotazioni generiche che indicano il male seguito alla caduta di Adamo o il potere e l'autorità malvagiamente usate. Quando la ferocia dell'orso è esercitata lungo la strada può forse connotarsi anche quale espressione dell'immaginario del pellegrino e del viaggiatore medievali, di quell'angoscia che doveva accompagnarli per l'intero percorso. Ancora una volta però il santo è, come vuole Brown,⁸⁰ protettore: lui solo, il novello Adamo, è in grado di rovesciare la situazione, trasforma la ferocia dell'orso in man-

⁷⁶ Cfr. SZABO' T., *I ponti tra Antichità e Medioevo. Il rimodellamento di una struttura organizzativa*, in *Ponti, navalestri e guadi. La via Francigena e l'attraversamento dei corsi d'acqua nel Medioevo*, Atti del Convegno internazionale di studi (Piacenza 1997) e SEPPILLI A., *Sacralità dell'acqua e sacrilegio dei ponti*, Palermo 1977.

⁷⁷ Famoso quello del diavolo gabbato di Pont-Saint-Martin: dovendo concedere al diavolo il primo passante che lo attraversi, si induce un cane, allettandolo con un osso, a percorrere per primo il ponte. Il senso della drammaticità invece è ben evidente nel racconto di Rodolfo il Glabro che segue: «Vide [il viandante] davanti a sé venirgli incontro sul ponte uno che sembrava un suo vicino – ma che in realtà era il diavolo – del quale non poteva avere sospetti. Anzi lo chiamò per nome e gli consigliò di attraversare il ponte con prudenza. Ma subito lo spirito maligno, assumendo la forma di una torre, si slanciò in alto per ingannare l'uomo che seguiva con lo sguardo il suo aspetto illusorio. Tutto intento a guardarlo, il nostro uomo incespì e cadde sul ponte, ma fu lesto a rialzarsi, e difendendosi con un segno di croce, dato che aveva compreso di trovarsi di fronte a un inganno del demonio, prudentemente se ne tornò a casa. Non molto tempo dopo, del resto, anch'egli morì in pace» (RODOLFO IL GLABRO, *Op. cit.*, p. 94).

⁷⁸ Questa situazione è ben attestata da un aneddoto del *Roman de Renart*, nel quale Renart gioca un tiro mancino a dei mercanti di pesce che percorrono appunto un tratto di «strada ferrata» (dall'uso romano di fissare le lastre di pietra del selciato con spessori di ferro). Li aggira, percorrendo appunto «sentieri» che lo nascondono alla loro vista, e si distende in «mezzo alla strada», fingendosi morto (*Il romanzo di Renart la volpe*, a cura di Bonafin M., Alessandria 1998, pp. 185-187).

⁷⁹ Cfr. A. ESCH, *Homo viator: l'esperienza di spazio e distanza*, in *Uomo e spazio nell'Alto Medioevo* (Atti della L settimana di studio, 4-8 aprile 2002), Spoleto 2003.

⁸⁰ P. BROWN, *The cult of the saints*, Chicago 1981, Trad. it., *Il culto dei santi. L'origine e la diffusione di una nuova religiosità*, Torino 1983.

suetudine. Ricostituisce l'equilibrio edenico, riporta all'ordine i rapporti gerarchici dei poteri della società medievale, ma garantisce anche la sicurezza del viaggio, trasformando l'orso in animale da soma o da cavalcatura. Come nelle favole, il nostro *topos* dell'orso ammansito dà voce alle paure e alle tensioni dell'immaginario collettivo, comprese quelle del pellegrino medievale, per poi risolverle e pacificarle in un risvolto finale rassicurante, che, unitamente al fatto che tutto ciò avviene solo ed esclusivamente per la potenza del santo, può essere di stimolo alla devozione del pellegrinaggio. Ancora una volta possiamo concludere che il *topos* dell'orso (ma anche di altri animali) ammansito ha qualche legame, anche se tenue e non esclusivo, con la devozione del pellegrinare e quindi con ambienti e vie di pellegrinaggio. Corbiniano e Romedio dominano la ferocia dell'orso non solo perché le loro zone hanno familiarità con tale animale, ma forse anche per tutte le connotazioni, di cui s'è detto, che la figura dell'orso porta con sé.
