

SINESTESIEONLINE

SUPPLEMENTO DELLA RIVISTA «SINESTESIE»

ISSN 2280-6849

a. XIV, n. 48, 2025

RUBRICA «ODEPORICA»

Itinerarium Antonini Placentini (VI secolo). Citazioni di “paradiso”: quando frutti “prodigiosi” contribuiscono all’eccezionalità di un viaggio

Itinerarium Antonini Placentini (6th century). References to “paradise”: when “prodigious” fruits contribute to the exceptional nature of a journey

PAOLA RICCHIUTI

ABSTRACT

Nell'*Itinerarium Antonini Placentini* un anonimo pellegrino del VI secolo narra il viaggio che da Piacenza lo porta in Terrasanta. Da Costantinopoli passa a Cipro, poi in Siria, Palestina, Sinai, Egitto e da qui, da Alessandria, inizia il viaggio di ritorno che ripercorre la via di andata ma si ferma in Mesopotamia. A Sura, presso l'Eufrate, termina la descrizione. Vengono in questa sede considerate tre tappe del viaggio del pellegrino: Nazaret, Gerico e Clisma, in cui lo stupore del viator per alcuni rigogliosi frutti della terra accentua la bellezza dei luoghi visitati. L'enfasi del narratore ritornato in patria amplia con toni quasi favolistici il ricordo del suo viaggio. E proprio in relazione a queste tappe egli rievoca, in una visione forse ingenua, ma mossa da vero entusiasmo, l'immagine del paradiso, di un Eden favoloso come luogo di eccezionale rigoglio della natura.

PAROLE CHIAVE: *letteratura di viaggio, pellegrinaggio, immagine, paradiso*

In the *Itinerarium Antonini Placentini*, an anonymous 6th-century pilgrim recounts his journey from Piacenza to the Holy Land. From Constantinople he travels to Cyprus, then through Syria, Palestine, Sinai, and Egypt. From Alexandria, he begins the return journey, retracing much of the original route, but the narrative ends in Mesopotamia, at Sura near the Euphrates. This study focuses on three stages of the pilgrim's journey: Nazareth, Jericho, and Clysma, where the pilgrim's amazement at the lush fruits of the land enhances the beauty of the places visited. The narrator, upon returning home, embellishes the memory of his journey with almost fabulous tones. In connection with these stages, he evokes—perhaps naively but with genuine enthusiasm—the image of paradise, a wondrous Eden characterized by exceptional natural abundance.

KEYWORDS: *travel literature, pilgrimage, image, paradise*

AUTORE

Paola Ricchiuti è laureata in Lettere Classiche (Università Statale di Milano) e in Pittura (Accademia di Belle Arti di Bergamo). Ha conseguito il Dottorato in Studi Umanistici Transculturali presso L'università degli Studi di Bergamo (XXXVII ciclo) con una tesi sul labirinto nell'elaborazione culturale del Mediterraneo tra Oriente ed Occidente (IV-VII secolo). I suoi interessi vertono in particolare sulla tarda antichità, sull'indagine dei simboli sia iconografica che veicolata dalle fonti letterarie greche e latine. Ha pubblicato articoli su riviste scientifiche (Studi Leopardiani e Studi Tassiani, Nuova Secondaria, FLP, Epale Journal, Polythesis, Tenzone, Una Koivῆ), è intervenuta a Convegni con relazioni relative alla didattica e al mondo antico. Ha inoltre pubblicato opere di narrativa per l'infanzia e vinto diversi concorsi letterari ed artistici
paola.ricchiuti@unibg.it

1. Da Piacenza alla Terra Santa

Se il viaggio è metafora dell'esistenza, il pellegrino che si recava a Gerusalemme compiva due viaggi, uno fisico e uno metafisico: l'uno costituito da tutte le peripezie, le malattie, gli attraversamenti, i soggiorni, le visite cui il pellegrino si "sottoponeva"; l'altro tutto interiore, volto al pentimento, alla meditazione. E al pellegrinaggio ai luoghi santi delle sacre Scritture si aggiungeva il legame tra la Gerusalemme terrestre e quella celeste.

Fu a partire dallo schema etico-allegorico delle Scritture, passando per opere mistico-allegoriche, che venne a crearsi un'analogia tra *iter-peregrinatio* inteso come esperienza esistenziale, come movimento, *ire per agros*, verso la meta per eccellenza, cioè Gerusalemme, e lo *status viatoris* dell'uomo, in quanto pellegrino su questa Terra che compie il suo viaggio spirituale verso la Gerusalemme celeste¹.

Nella tarda antichità i testi odeporici non sono tanto numerosi quanto quelli che fioriscono in età medievale, ma comunque le *descriptions* o gli *itineraria hierosolymitana* dimostrano una volontà documentaristica spiccata: spesso è l'oggettività descrittiva a predominare e i resoconti si esplicano come lunghi elenchi di luoghi, di nomi, di situazioni viste, ma non si può non considerare che quando si tratta di parlare di luoghi sacri - e tanto densi di potere evocativo per la cristianità - la tentazione di confondere il dato reale con aggiunte immaginarie, che tendono ad amplificare ciò che si percepisce con i sensi attraverso il filtro del destino divino, è forte. I racconti allora sono ammantati di leggende e colorati di fantasia, la descrizione realistica delle città talora assume anche tratti accentuati da un occhio entusiasta².

¹ A. FEDERICO, *L'immaginario ierosolimitano nella letteratura tra Medioevo e Rinascimento*, in *Natura Società Letteratura*, in *Atti del XXII Congresso dell'ADI - Associazione degli Italianisti (Bologna, 13-15 settembre 2018)*, a cura di A. Campana e F. Giunta, Adi Editore, Roma 2020, pp. 2-3; F. CARDINI, *Il pellegrinaggio interreligioso nel mediterraneo alto medievale*, in «Itinerari», 18, 2019, p. 21-34; R. OURSEL, *Pellegrini del Medio Evo. Gli uomini, le strade, i santuari*, Jaca Book, Milano 1988, pp. 9-18.

² A. FEDERICO, *L'immaginario ierosolimitano* cit., pp. 2-3; G. CUSCUNÀ, *Digital Archive of Pilgrimage Literature. A digital archive for medieval pilgrimage literature*, in «CNR-IRCrES Working Paper», 4, 2024, pp. 1-15. Solo a titolo indicativo sui pellegrinaggi dalla tarda antichità al medio Evo: G. AULETTA, *Pellegrini e viaggiatori in Terra Santa*, Cappelli, Bologna 1963; B. BITTON-ASHKELONY, *The Attitudes of Church Fathers toward Pilgrimage to Jerusalem in the Fourth and Fifth Centuries*, in *Jerusalem. Its Sanctity and Centrality to Judaism, Christianity, and Islam*, a cura di L. I. Levine, Jewish Pubn Society, New York 1999, pp. 188-203; M. CALZOLARI, *Ricerche sugli itinerari romani. L'Itinerarium Burdigalense*, in *Studi in onore di Nereo Alfieri* (Atti dell'Accademia delle Scienze di Ferrara, Vol. LXXIV, Supplemento), Tipo Litografia Artigiana, Ferrara 1997, pp. 125-189; F. CARDINI, *Gerusalemme d'oro, di rame, di luce. Pellegrini, crociati, sognatori d'Oriente fra XI e XV secolo*, Il Saggiatore, Milano 1991; F. CARDINI, *Il pellegrinaggio in Terrasanta. Temi e problemi*, in *Santità, culti, agiografia. Temi e prospettive*, a cura di S. Boesch Gajano, Viella, Roma 2011, pp. 257-273; G.R. CARDONA, *I viaggi e le scoperte*, in *Letteratura*

Infatti il legame che l'odeporica intrattiene con i concetti della spazialità e della rappresentazione del territorio, oltre a costituire una fonte per la possibile descrizione delle "immagini" che formano un dato luogo (per offrire cioè delle possibili "letture" di quest'ultimo, intendendo il testo come esempio di costruzione di un'immagine spaziale), può anche rivelare le modalità culturali con cui l'osservazione dei nuovi paesaggi osservati nel percorso di viaggio conforma la descrizione letteraria³.

Così Giada Tecchio osserva come lo sguardo induca il viaggiatore a cercare nello spazio che visita delle conferme o smentite di un "paradigma già assimilato", con cui si interfaccia con il mondo nuovo che sta visitando. Ciò a maggior ragione risulta valido per i pellegrini che nella tarda antichità si recano in Terra Santa, forti di un bagaglio di aspettative fornite dalla conoscenza – più o meno diretta e meditata – dei testi scari e dei commenti dei Padri.

Con *Itinerarium Antonini Placentini* si intende la descrizione del viaggio di un anonimo pellegrino del VI secolo che, con alcuni compagni, partendo da Piacenza si reca in Terrasanta. Esso inizia con la partenza del pellegrino da Costantinopoli, poi passa a Cipro, Siria, Palestina, Sinai, Egitto e da qui, da Alessandria, inizia il viaggio

italiana, vol. V: *Le questioni*, Einaudi, Torino 1986, pp. 687-716; L. CASSON, *Viaggi e viaggiatori dell'antichità*, Mursia, Milano 1978; M. HALBWACHS, *Memorie di Terrasanta*, introduzione di F. Cardini, Arsenale, Venezia 1988; O. LIMOR, 'Holy Journey': *Pilgrimage and Christian Sacred Landscape*, in *Christians and Christianity in the Holy Land*, a cura di O. Limor, G. G. Stroumsa, Brepols, Turnhout 2006, pp. 321-355; P. MARAVAL, *Lieux saints et pèlerinages d'Orient. Histoire et géographie des origines à la conquête arabe*, Cerf, Paris 1985; F. MIAN, *Gerusalemme città santa. Oriente e pellegrini d'Occidente (sec. I-IX/XI)*, presentazione di F. Cardini, Il Cerchio, Rimini 1988; F. PARENTE, *La conoscenza della Terra santa come esperienza religiosa dell'Occidente cristiano dal IV secolo alle crociate*, in *Popoli e paesi*, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto 1983, 231-318; L. PERRONE, "Sacramentum Iudaeae" (Gerolamo, Ep. 46): *Gerusalemme e la Terra Santa nel pensiero cristiano dei primi secoli. Continuità e trasformazioni*, in *Cristianesimo nella storia. Saggi in onore di Giuseppe Alberigo*, a cura di A. Melloni, D. Menozzi, G. Ruggieri, M. Toschi, Il Mulino, Bologna 1996, pp. 445-478; N. SCHUR, *Twenty Centuries of Christian Pilgrimage to the Holy Land*, Dvir Publishing House, Tel Aviv 1992; P. WALKER, *Holy City, Holy Places? Christian Attitudes to Jerusalem and the Holy Land in the Fourth Century*, Clarendon Press, Oxford 1990; R. WILKEN, *The Land Called Holy. Palestine in Christian History and Thought*, Yale University Press, New Haven – London 1992; J. WILKINSON, *Jerusalem Pilgrims before the Crusades*, Aris & Philips, Warminster 1971; R. SCHEMBRA, *Gli Itineraria ad loca sancta di età tardoantica: un genere in costruzione tra resoconto di viaggio e autobiografia*, in *In aula ingenti memoriae meae. Forme di autobiografia nella letteratura tardolatina. Atti dell'International Workshop – Siena, 13 e 14 giugno 2024*, a cura di F. Giannotti, D. Di Rienzo, Firenze University Press and USiena PRESS, Firenze 2025, pp. 193-203.

³ G. TECCHIO, *Lo sguardo del viaggiatore: la letteratura odeporica e l'osservazione del mondo* in «Treccani.it/magazine», 8-5-2019, (consultato in data 23-7-2025).

di ritorno che ripercorre la via di andata ma si ferma in Mesopotamia. A Sura, presso l'Eufrate, termina la descrizione⁴.

Il testo ci è giunto in due versioni la *recensio prior*, più breve, e la *altera*, più ricca di particolari e in lingua migliore, di quest'ultima esiste pure una *recensio breviata*⁵. A lungo la *recensio altera* era stata ritenuta genuina; solo alla fine del XIX secolo⁶ si è appurato che il testo genuino deve essere considerato quello della *recensio prior*⁷ e la *altera* era piuttosto un rifacimento del testo originale operato dopo la riforma iniziata da Pipino il Breve e continuata da Carlo Magno e Alcuino⁸. Si tratta di un lavoro di correzione del testo genuino dell'*Itinerarium Antonini Placentini* con l'intento di normalizzarlo dal punto di vista linguistico. Forse il raccoglitore del testo che diede origine alle sillogi⁹ in cui esso è contenuto¹⁰ intendeva solo riunire le descrizioni dei luoghi biblici e pertanto ha "tagliato" tutto ciò che nella narrazione esulasse da ciò, quindi il racconto integro di andata e ritorno. Fondamentali – e insuperati – sono gli studi di Celestina Milani che confronta tra di loro le *recensiones* e traduce in italiano la *recensio altera*. Più recente è la pubblicazione da parte di Carlo Francou, con un intento più di narrazione che critico-filologico, di una traduzione in lingua italiana della *recensio prior*¹¹.

⁴ C. MILANI, *Itinerarium Antonini Placentini. Un viaggio in Terra Santa del 560-570 d.C.*, Vita e Pensiero, Milano 1977, pp. 31-34; G. PERTA, *Mediterraneo della mobilità. Il viaggio a Gerusalemme tra Tarda Antichità e Prima Crociata*, Università Suor Orsola Benincasa, Napoli 2015, pp. 150-151.

⁵ C. MILANI, *Itinerarium Antonini Placentini. Un viaggio in Terra Santa del 560-570 d.C.*, Vita e Pensiero, Milano 1977, p. 32. Nella *recensio altera* si assiste allo spostamento di alcuni paragrafi cosicché le prime tappe del viaggio narrate subiscono una variazione. Poi essa contiene un paragrafo ultimo che serve da conclusione ma è evidentemente un'aggiunta.

⁶ *Ibidem*.

⁷ *Ibidem*, trasmesso dal codice *Sangallensis* 113 (=G) e *Rhenaugiensis* (ora *Turicensis*) 73 (=R).

⁸ *Ibidem*.

⁹ *Ivi*, pp. 47-58. P. CHIESA, *Itinerarium Antonini Placentini*, in *La trasmissione dei testi latini del Medioevo*, a cura di P. Chiesa, L. Castaldi, I, 2004, pp. 27-37 sul confronto linguistico tra le varie recensioni; G. GALDI, *Some remarks on the language of the Itinerarium Antonini Placentini* in «Folia Philologica», CXXXVIII, 1-2, 2015, pp. 41-63; C. ARIAS ABELLÁN, *Observaciones sobre la sintaxis de la Toponimia en el itinerario del Psuedo Antonino De Placentia*, in «Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae», 59, 1-4, 2019, pp. 109-118.

¹⁰ MILANI *Itinerarium Antonini Placentini* cit. p. 46.

¹¹ MILANI *Itinerarium Antonini Placentini* cit. e C. FRANCOU, *Terra Santa. Lungo le strade di un pellegrino del VI secolo*, Tip. Le. Co., Piacenza 2017. Celestina Milani ha studiato l'*Itinerarium Antonini Placentini* anche dal punto di vista linguistico, in relazione al problema della diglossia, tra latino involgarito (o imbarbarito) e latino normalizzato. Il testo presenta una *recensio prior*, anteriore alla riforma carolingia, una *recensio altera*, tramandata da numerosi codici e risalente all'VIII secolo, una terza *recensio breviata*, che è un riassunto della seconda, elaborata nel XII secolo *ad usum peregrinorum*. PERTA *Mediterraneo della mobilità* cit. pp. 150-151.

Cardini enuclea tre fasi principali di pellegrinaggio in Terra Santa tra tarda antichità e Medio Evo¹², con una scansione importante data dagli editti del 311 di Galerio e 313 di Costantino e Licinio che concedono la libertà di culto ai Cristiani. Da allora gruppi anche numerosi di pellegrini si mettono in viaggio e tendono a sostituire i precedenti pellegrinaggi che invece erano per una elite, affidati piuttosto alla iniziativa spontanea dei singoli, ed erano molto costosi. Probabilmente il nostro pellegrino faceva parte di uno di questi gruppi, partiti dalla propria città per raggiungere la Terra Santa attraverso tappe che segnavano i vari luoghi sacri del Mediterraneo.

Come sostiene Milani, il primo paragrafo del I capitolo¹³ (ampliato poi nella *re-censio altera*) doveva essere il titolo originario dell'*itinerarium*. Il testo va considerato opera di un anonimo¹⁴ sebbene a lungo sia stato attribuito a S. Antonino Martire di Piacenza oppure ad un semplice Antonino di Piacenza. L'autore all'inizio della sua narrazione invoca il santo patrono della sua città come protettore del viaggio, ma ciò non implica affatto che Antonino sia il protagonista. Una tradizione storiografica risalente al XVII secolo aveva assegnato allo stesso sant'Antonino di Piacenza il testo. Claude Ménard lo aveva ritrovato in un manoscritto, ora perduto, del tesoro della chiesa di Saint-Serge d'Angers. L'erronea attribuzione scaturisce proprio dal primo passo del racconto, dove l'autore appunto – come menzionato - invoca il santo patrono della sua città prima di mettersi in viaggio. Poiché, nei secoli successivi al VI, l'espressione *Praecedente beato Antonino* non era più intesa come una richiesta di aiuto al santo, si mutò il termine *Praecedente* in *Procedente* e si aggiunse l'espressione *una cum collega suo*¹⁵. Antonino Martire, oltretutto, morì tra III e IV secolo e il viaggio qui narrato si compie nel VI secolo. E su un generico nome di Antonino da attribuirsi al nostro pellegrino Celestina Milani formula osservazioni motivate dalla pietra di Cana sulla quale l'anonimo avrebbe scritto i nomi dei genitori.

Sebbene il pellegrino rimanga pertanto anonimo, il protagonista talora parla di sé, fornendo alcune notazioni fisiche o "sentimentali"; a Cana infatti, come anticipato, scrive il nome dei genitori, sul monte Sinai si taglia la barba e a Gerusalemme rimane malato. Cita il compagno Giovanni di Piacenza che muore a Gadara e mostra molto interesse per le reliquie e per oggetti favolosi. Appare evidente il carattere

¹² F. CARDINI, *Il pellegrinaggio interreligioso nel mediterraneo alto medievale*, in «Itinerari», 18, 2019, pp. 22-24. Qui il Cardini sottolinea come sia il tempo in cui Costantino ricostruisce Gerusalemme e sono gli anni in cui si forma la leggenda della Vera Croce.

¹³ In *G. Precedente Beato Antonino Martyr, ex eo quod a civitate Placentina egressus sum, in quibus sum locis peregrinatus, idest sancta loca*.

¹⁴ MILANI, *Itinerarium Antonini Placentini* cit. p. 34.

¹⁵ MILANI, *Itinerarium Antonini Placentini* cit. pp. 34-35; PERTA, *Mediterraneo della mobilità* cit. p. 149.

devozionale del viaggio che può risalire al periodo tra il 551 e il 594 o 637¹⁶. Esso è intrapreso in datazione anteriore al 562, perché c'è una tregua nella guerra tra Cosroe I re dei Persiani e Giustiniano e le città della Siria devastate da Cosroe (Antiochia, Apamea, Calcide) sono in pace. Inoltre, il nostro pellegrino menziona il monastero del monte Sinai fatto edificare da Giustiniano nel 557 (il monastero della Trasfigurazione) senza menzionare però la chiesa fatta costruire nel 565. Egli, quindi, menziona la tomba di S. Antonio ad Alessandria dove il santo è stato trasportato nel 561¹⁷. La data ultima estrema sarebbe il 637, quando Gerusalemme cade in mano ad Omar. Il nostro doveva essere mosso da una devozione sentita e calda, ma questa non doveva di certo essere sostenuta da studi approfonditi e da letture attente: le sue citazioni bibliche sono scarse e approssimative, formulate a memoria, egli indulge più sui tratti coloristici di ciò che vede piuttosto che sull'afflato spirituale¹⁸. Coincidenze con itinerari precedenti sono dovute ad un discorso devozionale relativo ai luoghi dell'Antico e Nuovo Testamento; la tradizione è forse nota al pellegrino che vi aggiunge la precisione del testimone oculare. *L'itinerarium* è il resoconto di un viaggio realmente avvenuto, non rifatto su altri racconti¹⁹; ritornato in patria (14.2), il nostro pellegrino racconta il suo viaggio e ciò che in esso ha veduto, seppur con qualche errore e confusione, probabilmente perché è trascorso un certo periodo di tempo dopo le visite ai luoghi di pellegrinaggio. Ad esempio, egli annota notizie interessanti e sue personali, come nei passi dove ricorda la bellezza delle donne locali (5.4) e la fertilità dei luoghi (14).

Alcuni stralci rivelano come l'autore abbia fatto riferimento anche alle tradizioni orali locali, alle fonti più antiche e ai racconti; egli è propenso anche - o forse soprattutto - a riferire delle curiosità che stupiscano, rendendo difficile il vaglio su ciò cui prestare veramente credibilità. Il contenuto dell'*Itinerarium* dell'Anonimo Piacentino non è comunque privo di interesse²⁰. Non manca una reale curiosità del nuovo, come la definiva, nel IV secolo, la stessa Egeria: *ut sum satis curiosa*²¹. L'interesse per

¹⁶ *It. Ant. Plac.* 1, 6: il vescovo di Berito parla di sisma. Molti furono i terremoti in quest'area tra il 551 e 555.

¹⁷ MILANI, *Itinerarium Antonini Placentini* cit. pp. 37-38.

¹⁸ G. AVNI, *The Byzantine-Islamic Transition in Palestine: An Archaeological Approach*. Oxford University Press, Oxford 2014, pp. 1-2. La dimensione quasi ascetica del sacro cammino porta al disinteresse per ogni riferimento di carattere mondano. Il resoconto non è preciso: spesso l'autore confonde luoghi della stessa zona e mostra poca cura nell'analisi delle fonti.

¹⁹ MILANI, *Itinerarium Antonini Placentini* cit. p. 43.

²⁰ G. CUSCUNÀ, *Digital Archive of Pilgrimage Literature. A digital archive for medieval pilgrimage literature*, in «CNR-IRCrES Working Paper», 4, 2024, pp. 6-7.

²¹ *L'Itinerarium Egeriae* (o *Peregrinatio Aetheriae*), redatto tra il 381 e il 384, è considerato il punto di partenza del genere letterario. L'autrice è in realtà una monaca galiziana che scrive alle sue conso-

i luoghi visitati è frutto di un sentire religioso pervasivo, in un tempo in cui la Chiesa non mostra ancora una struttura del tutto organizzata. L'aspetto spirituale, come nel viaggio di Egeria, è preponderante.

In Siria e in Palestina l'Anonimo Piacentino, forse inconsapevolmente oppure nell'intento preciso di cercare una radice comune, riconosce un substrato culturale e religioso omogeneo alla sua società di appartenenza, sebbene talora si manifestino divergenze, come nel passo che dice la bellezza delle donne di Nazaret (5.4) e la loro gentilezza, al contrario degli Ebrei "che non hanno nessuna carità versi i Cristiani". Nel VI secolo, però, in generale, non si avverte ancora quel senso di distacco profondo tra culture diverse che caratterizzerà l'epoca successiva, quando i pellegrini occidentali arriveranno in una Palestina ormai arabizzata²². Il nostro pellegrino infatti è "l'ultimo scrittore" che ha visto la Palestina prima della conquista musulmana e mostra una propensione ingenua per le reliquie, di cui fornisce iniziali attestazioni, e per la narrazione di *mirabilia*²³.

2. Citazioni di "paradiso"

Si intende qui in modo particolare evidenziare tre tappe del viaggio del pellegrino in cui lo stupore del *viator* per alcuni rigogliosi frutti della terra si palesa in modo evidente, descrivendoli appunto come *mirabilia*, e – a parer mio – oltre a costituire un probabile *topos* della *descriptio* di viaggio, per accentuare la novità e la bellezza dei luoghi visitati, è indice indubbio anche di una reale produzione di frutti di ottima qualità in Palestina.

relle questo lungo resoconto del suo pellegrinaggio: notevole lo sforzo di far combaciare le descrizioni bibliche con la realtà. Tale sforzo dà origine a una geografia sacra che viene ripresa dagli autori successivi e adattata, di volta in volta, alle esigenze devozionali dei pellegrini. P. PORCASI, *La letteratura di pellegrinaggio in Terrasanta nel Medioevo*, in *Studi in onore di Guglielmo de' Giovanni*, a cura di E. Cuozzo, SISAUS, Roma 2010, p. 189. Ci limitiamo qui solo a pochi cenni bibliografici sulla *Peregrinatio Egeriae*: *Atti del Convegno Internazionale sulla Peregrinatio Egeriae (Arezzo, 23-25 ottobre 1987)*, Accademia Petrarca di Lettere, Arti e Scienze, Arezzo 1990; H. SIVAN, *Holy Land Pilgrimage and Western Audiences: Some Reflections on Egeria and her Circle*, in «Classical Quarterly», 38, 1988, pp. 528-533; H. SIVAN, *Who was Egeria? Pilgrimage and Piety in the Age of Gratian*, in «Harvard Theological Review», 81, 1988, pp. 59-72; L. SPITZER, *The Epic Style of the Pilgrim Aetheria*, in «Comparative Literature», 3, 1947, pp. 225-258, rist. in ID., *Romanische Literaturstudien 1936-1956*, 1959, pp. 871-912; M. TORMO ORTIZ, *Hitos para un itinerario: los nombres de lugar en la peregrinatio Egeriae*, in «Revista Internacional de Culturas y Literaturas», 15, 2014, pp. 176-179 cita Iericho e Clesma nell'itinerario di Egeria.

²² PERTA, *Mediterraneo della mobilità* cit. pp. 153-154.

²³ *nutriebant leonem a pitulo mansuetum, ingentem, terribilem ad videndum, qui, dum appropinquassemus cellulae, ante rugitum illius omnes animales, quos habuimus, minxerunt, ex quibus aliqui in terram ruerunt* (Antonini Placentini Itinerarium, 34, 10).

A ciò si sovrappone probabilmente l'enfasi del narratore che, ritornato in patria (14.2), amplia con toni quasi favolistici il ricordo del suo viaggio. E proprio in associazione a queste tappe egli rievoca l'immagine del paradiso, come luogo di eccezionale rigoglio della natura. In una visione popolare e forse ingenua, ma mossa da vero entusiasmo, il pellegrino associa i nuovi paesaggi che gli si presentano alla vista ad un Eden favoloso, utilizzando il termine "paradiso" che invece non compare a tale proposito delle *descriptiones* precedenti o contemporanee della Terra Santa.

Ci soffermiamo dunque sulle tappe del pellegrino a Nazaret, Gerico e Clisma, dalle quali emergono considerazioni interessanti sulla fertilità della terra di Palestina e l'abbondanza degli scambi commerciali nel VI secolo intorno al Mar Rosso.

A questo proposito verranno messe a confronto le tre *recensiones* dell'*Itinerarium* a nostra disposizione, la *prior* (nelle versioni G, del codice Sangallensis 133, e R, del codice Rhenaugiensis 73, ora Turicensis), la altera, la *breviata*.

Nel primo libro della Genesi si narra che Adamo ed Eva, prima del peccato originale, avevano avuto il privilegio di vivere nel paradiso terrestre²⁴, luogo meraviglioso, collocato ad Oriente, esso era un giardino, in cui germogliavano alberi rigogliosi e che davano frutti buoni da mangiare²⁵, che avrebbe potuto durare in eterno se l'uomo avesse rispettato l'unico comandamento che il Signore gli aveva imposto, cioè quello di mangiare frutti da ogni albero tranne che dall'albero della conoscenza del bene e del male poiché in quel caso egli sarebbe stato di necessità destinato alla morte.

La descrizione del luogo, il «paradiso», si può considerare, per certi versi, precisa: si tratta di uno spazio inglobante (l'Eden) entro il quale si trova lo spazio inglobato (il giardino)²⁶. Ma dopo il peccato, Dio «scacciò l'uomo, e dinanzi al giardino di Eden fece dimorare i cherubini e la fiamma della spada per custodire l'accesso all'albero della vita»²⁷. Se da un lato il testo biblico presenta il paradiso alla stregua di un luogo circoscritto, un luogo che almeno all'apparenza possa essere ben "collocato" geograficamente, nello stesso tempo si rivela come uno spazio che può essere definito utopico, che non sembra corrispondere a nulla di definito. La tradizione scritta dedicata al giardino delle delizie, fin dal suo esordio nel primo libro della Bibbia,

²⁴ Il Signore Dio piantò un giardino in Eden, a oriente, e vi collocò l'uomo che aveva plasmato. Un luogo dove il Signore Dio fece germogliare dal suolo ogni sorta di alberi graditi alla vista e buoni da mangiare, tra cui l'albero della vita in mezzo al giardino e l'albero della conoscenza del bene e del male, e rispetto al quale l'uomo aveva ricevuto il compito di coltivarlo e custodirlo. Il termine "Paradiso" proprio giardino, luogo idillico recintato vuole significare.

²⁵ H. KRAUSS, *Il Paradiso*, Donzelli Editore, Roma 2005, pp. 9-17.

²⁶ L. CORRAIN, *La rappresentazione del paradiso terrestre: dal giardino al paesaggio*, in «Visible», 2, 2006, p. 209, H. KRAUSS, *Il Paradiso*, Donzelli Editore, Roma 2005, pp. 66-69.

²⁷ *Ibidem*.

presenta caratteristiche sufficientemente costanti. Ma il giardino circoscritto può anche essere collocato in un paesaggio più ampio, caratterizzato da particolare vegetazione lussureggiante²⁸. Il giardino divino è sempre stato descritto denso di alberi. Ma ciò che caratterizza di più il giardino divino è l'armonia del tutto. In definitiva, si può dire che la vita nel giardino di Eden era caratterizzata da una condizione priva di tensioni, dove nulla era in eccesso, niente in polemica con qualcosa o qualcuno, dove si viveva in totale assenza di passioni, ma costantemente in un rapporto di armonia tra il tutto. Il paradiso terrestre del medioevo riflette una logica che, per certi versi, è analoga a quella della città; entrambi, giardino e città, sono circondati dalle mura e isolati da uno spazio altro. Lo spazio inglobato è quello fruibile e organizzato, al contrario di quello inglobante esteso, parzialmente fruibile e disordinato²⁹.

Nazaret

Da Tiro il nostro pellegrino giunge a Nazaret, afferma che nel luogo si trovano cose meravigliose, come il volume su cui Gesù scrisse abc e nella sinagoga è la trave dove Gesù sedette con gli altri fanciulli e se i cristiani riescono a smuovere tale trave, per nessun motivo vi riescono i Giudei. Poi arriva nella casa di Santa Maria, che ora è una basilica, e nota l'avvenenza delle donne ebreë di quel territorio, come "discendenti" di Santa Maria che ha concesso loro bellezza e gentilezza.

Codice G (Sangallensis)

5.5 *Provincia similem paradisum, in tritico et in frugis similis Egyptum, modica quidem, sed praececellit Egyptum in vinum et oleo et poma.*

5.6 *Mello extra natura alto nimis, super statum hominis talea grossa.*

Codice R (Rhenaugiensis)

5.5 *Provincia similis paradisum, in tritico et in frugibus similis Aegypto, modica quidem, sed praececellit Aegiptum in vino et oleo et ponis.*

5.6 *Melle extra naturam altum nimis, super statum hominis talia grossa.*

Altera

5.5 *Provincia Paradiso similis, in tritico, in frugibus similis Aegypto. Modica quidem, sed praececellit in vino et oleo et poma melliumque.*

5.6 *Sed et milium extra naturam altum nimis super statum hominis talea grossa*³⁰.

²⁸ CORRAIN, *La rappresentazione del paradiso terrestre cit.* pp. 209-210.

²⁹ CORRAIN, *La rappresentazione del paradiso terrestre cit.* p. 227; sulla distinzione tra paradiso terrestre e paradiso celeste e sulla natura del paradiso vedasi J. B. RUSSELL, *Storia del Paradiso*, Laterza, Bari 1996, pp. 46-47; 86-89.

³⁰ Le citazioni dei testi latini, compresa la *breviata*, fanno riferimento all'edizione della Milani del 1977.

Dopo alcune discrepanze nella narrazione delle tappe del pellegrino nelle due *recensiones*, da Nazaret, le tappe tornano a coincidere³¹. Nella *breviata* invece non compare cenno alcuno ai prodotti di Nazaret, come se il particolare in questa contingenza non fosse ritenuto necessario ad uno schema narrativo che mira all'essenziale.

Nazaret è presentata come un "paradiso" grazie al raccolto di grano³², alle messi che la rendono fertile al pari dell'Egitto, anzi migliore dell'Egitto per quanto riguarda vino, olio, frutti. E il miglio poi è talmente alto da superare la statura d'uomo. Sono i tipici prodotti del Mediterraneo, ma qui assumono una dimensione speciale: una terra di contenute dimensioni produce incredibile frutto. E il miglio³³, che supera l'altezza d'uomo, ne è l'esempio. Il tono favolistico probabilmente amplia ciò che è stato realmente visto e la dimensione della memoria del pellegrino che racconta enfatizza i dati, ma resta indubbia una base realistica che porta ad associare l'abbondanza e la qualità dei prodotti della terra con il paradiso.

Stiamo assistendo ad una "identificazione" dell'Eden, che nella *Genesi* è un giardino difficilmente sovrapponibile a una città, ma nell'immaginario medievale poi subisce una sorta di metamorfosi: si verifica una vera e propria urbanizzazione dell'immagine del paradiso terrestre, spesso interpretato e rappresentato, non come un paesaggio naturale popolato di alberi e animali, ma come una città circondata da mura fulgenti³⁴.

L'*Itinerarium* è del VI secolo: in luoghi particolarmente felici per clima e caratterizzati da fertilità spiccata si vede una sorta di paradiso terrestre. L'identificazione deve essere abbastanza comune, poiché il tono non alto e le conoscenze non precise ed ampie del nostro pellegrino non lasciano ipotizzare fonti rare o ricercatezza d'immagini.

Gerico

Il nostro pellegrino ha visitato il Mare del Sale, dove nulla vi è di vivo e qualsiasi cosa vi sia gettata affonda nel profondo (10.4) e quindi visita luoghi lungo il Giordano (11, 12). Dice che dal Giordano a Gerico ci sono sei miglia di distanza.

³¹ MILANI, *Itinerarium Antonini Placentini* cit. p. 265, nota 5.1. la leggenda della trave è stata diffusa da Vangeli apocrifi, in particolare *Evang. Thom.* A 12-13 e *ps. Matth.* 30-31.

³² S. APPLEBAUM, *Judaea in Hellenistic and Roman Times*, Brill, Leiden 1989, pp. 30-46 sull'agricoltura in Giudea.

³³ Per lo più usato come foraggio per le bestie, occasionalmente anche per l'alimentazione umana J. FELIKS in *Enc. Jud.* XI, s.v. "millet", col. 1583.

³⁴ FEDERICO, *L'immaginario ierosolimitano* cit. pp. 10-11.

Codice G

13.1...Hierico autem in oculis hominum videtur ut paradisos. Muri diruti, territorius in miraculis positas.

13.4 Ante basilica est campus sacer Domini, in quo Dominus manu sua seminavit, serens satum usque ad modios tres, qui etiam bis in anno collegitur.

13.5 Autem mense Febroario et exinde in Pascha communicatur.

13.6 Aratur dum collectus fuerit, et iterum cum aliis messibus colligitur et dienceps aratur et dimittitur.

14.1 Fons aquae, quam indulcavit Haesaeus, inrigat omnem Hierico; ibi nascitur vinum postun, quod febrientibus datur.

14.2 Ibi nascitur dactalum de libra, ex quibus mecum adduxi in provincia, ex quibus unum domino Paterio patricio dedi.

14.3 Ibi nascitur cetrius de libras XI, et virga fasiola longa pedes duo et in latitudinem et in longitudinem digos duos.

14.4 Ibi est et vitis, unde in Ascensionem Domini uvas cestas plenas venalis in monte Oliveti, et in die Pentecosten mustum et exinde collata plena proponuntur.

Codice R

13.1...Hiericho autem in oculis hominum ita videtur ut paradisos. Muri diruti, territorius in miraculis positus.

13.4 Ante basilicam est campus ager Domini, in quo Dominus manu sua seminavit, ferens satum usque ad modios tres, qui etiam collegitur, qui numquam seminatur, sed ex se nascitur.

13.5 Colligitur autem mense Febroario et exinde in Pascha communicatur.

13.6 Oratur, dum collectus fuerit, et iterum cum aliis mensibus et demetitur.

14.1 Fons aquae, quam indulcavit Heliseus, inrigat omnem Hierico, ubi nascitur vinum potiston, quod felmentibus datur.

14.2 Ibi nascitur dactalum de libra, ex quibus mecum adduxi in provincia, ex quibus unum Paterio patricio dedi.

14.3 Ibi nascitur cedros de libras quadraginta et virga fasioli longa pedes duo.

14.4 Ibi et vitis, unde in Ascensionem Domini uvas cistra plenas venales in montem Oliveti, et in die Pentecosten mustum exinde collata plena proponuntur.

Altera

13.1...Hiericho autem in oculis hominum ita videtur ut paradisos. A terre motu muri diruti.

13.4 Et ante basilica campus ager Domini, in quo Dominus manu propria seminavit, ferens satum quasi modia tria, qui etiam colligitur et numquam seritur, sed ex se profert semen.

13.5 Colligitur autem mense Febroario et inde communicantur in Pascha.

13.6 Cum collectum fuerit, aratur et iterum cum reliquis messibus colligitur.

14.1 *At vero fons aquae, quem indulcavit Heliseus propheta, inrigat omnem Hierico, ubi nascitur vinum potiscon, quod febricitantibus datur.*

14.2 *Ibi nascitur dactalum de libra, ex quibus mecum in provincia adduxi, et dedi inde unum domno Paterio patricio.*

14.3 *Ibi nascitur cedrus de libras quadraginta et virga fassoli duo pedes longa.*

14.4 *Ibi est et vitis, unde in Ascensione Domini plenas cistras racemis in monte Oliveti venales sunt, et inde Pentecosten mixtum exinde plena colata proponuntur.*

Breviata

13. *...Ante eandem basilicam est campus in quo Dominus manu propria frumentum seminavit quasi modia tria; qui etiam colligitur et numquam seminatur, set ex se profert semen, colligitur autem in mense Febroario et inde communicatur in Pascha.*

Il nostro dice subito che Gerico appare come un paradiso e già con questa “pennellata icastica” sembra riassumere tutto un colpo d’occhio per lui particolarmente suggestivo. E qui, a differenza della zona di Nazaret, si fa probabilmente riferimento anche alla città vera a propria che appare alla vista, dal momento che le mura sono distrutte e per chi giunge, già a distanza, si può cogliere sia il territorio intorno che gli edifici nella città.

Nella *recensio prior*, 13.1, compare l’espressione in *miraculis* che si modifica nella *recensio altera* e viene sostituita dall’espressione in *oculis*. Mentre in quest’ultima versione più “normata” si sottolinea la vista come senso di percezione ammirata del panorama che si presenta al pellegrino, nella versione più antica e più genuina del testo in *miraculis* è molto di più: è l’associazione del termine che indica il prodigio con la dimensione paradisiaca suscitata dal territorio di Gerico e, data l’etimologia (da *miror*), è riassuntiva dello sguardo ammirato che lo contempla. Questo è il miracolo.

Il cenno alla distruzione delle mura³⁵ forse ci ricorda quanto la zona fosse sismica. Proprio all’inizio del testo ce lo ricorda la *recensio prior* (1.6) dove si dice che Tripoli di Siria, al tempo di Giustiniano, fu distrutta da un terremoto e anche Berito fu devastata e il vescovo della città narra che si sapevano tutti i nomi delle vittime del terremoto tranne quelli di trenta pellegrini appena giunti lì.

³⁵ H. KERN, *Labirinti*, Feltrinelli, Milano 1981, pp. 166-171: Gerico è rappresentata in manoscritti, dal IX al XVII secolo di varia provenienza, al centro di un labirinto, come se questo rappresentasse le cinte murarie della città. In Giosuè, cap. 2, si fa cenno appunto ai sette giri compiuti dall’esercito di Giosuè attorno allacittà e il successivo crollo delle mura e annientamento della città con esclusione della famiglia e della casa di Rahab.

Nel momento in cui Adamo ed Eva, dopo il peccato originale, devono abbandonare l'Eden, questo assume un aspetto urbano, adottando gli stessi attributi iconografici utilizzati per le rappresentazioni medievali della città³⁶. Vediamo l'immagine del paradiso terrestre riassunta nella sua alta cinta muraria dal cui interno svettano solo le torri e le cupole delle chiese. L'Eden, anagogicamente assimilabile alla città celeste, a sua volta figura della Gerusalemme terrena, potrebbe, in virtù di questo legame, non essere definitivamente perduto. La riconquista di Gerusalemme potrebbe riaprirne metaforicamente le porte, poiché, in epoca controriformata, questa missione assunse il significato simbolico di ricondurre la società cristiana in quell'unico luogo dove era possibile vivere in armonia con Dio. La stessa immagine vige per Gerico³⁷.

Nuovamente vengono citati gli stessi prodotti che avevano caratterizzato Nazaret, ma il grano³⁸ è narrato con toni da favola, con una produzione che non richiede semina, iniziata dalla mano del Signore. Si fa cenno ad un duplice raccolto annuo³⁹. Una fonte d'acqua irriga tutto il territorio e il cedro, i fagioli, la vite crescono prodigiosi.

Nonostante tutti i prodotti menzionati, l'attenzione si focalizza in modo particolare sui datteri⁴⁰. La palma da dattero rappresenta una peculiarità della terra di Palestina che dà luogo ad uno dei commerci pregiati dell'antichità, connettendo mondi distanti fra loro. In oriente l'albero della vita ricorda una palma da datteri, in occidente come un melo⁴¹. Il nostro già aveva ricordato come le palme da dattero rendessero bella e ornata la città di Costanza in Cipro (1.2).

Nel crogiolo di culture che è la Palestina, specialmente da quando questa diventa provincia romana nel 6 d.C., i datteri sono merce preziosa: ornano persino la tavola di Augusto (Diod. *Bibl.* II, 48,9). Ci forniscono testimonianze Plinio (*Nat. Hist.* XIII, 43-46), che vanta le qualità *caryotes* e *nicolai*⁴², e Giuseppe Flavio (*Bell.* IV, 468), che

³⁶ FEDERICO, *L'immaginario ierosolimitano* cit. pp. 10-11 in particolare con un discorso che si sposta sul clima della crociata.

³⁷ H. KRAUSS, *Il Paradiso*, Donzelli Editore, Roma 2005, pp. 71-74.

³⁸ Jos. Fl. *Bell.* III 41, 50.; III 181, IV 84. L. I. LEVINE, *Caesarea under roman rule*, Brill, Leiden 1975, p. 51. S. APPLEBAUM, *Judaea in Hellenistic and Roman Times*, Brill, Leiden, 1989, p. 15, Jos. Fl. *Bell.* I 323 mentre Pl. *Nat. Hist.* XII, 111-124 e Strabo *Geogr.* XVI 2, 41 ritengono che Gerico fosse famosa solo per il balsamo.

³⁹ Sulla produttività della terra di Palestina D. SPERBER, *Costs of living in Roman Palestine*, in «JESHO», 1965, pp. 266 sgg.; ID., *Trends in third century palestinian agriculture*, in «JESHO», 1972, p. 227 nota un decremento della produttività della terra in Palestina nel IV secolo.

⁴⁰ F. PESANDO, *Al di là del Mediterraneo. Su qualche frutto esotico in età romana*, in *Mito e natura. Dalla Grecia a Pompei*, a cura di A. Pontrandolfo, G. Sena Chiesa, Electa, Milano 2015, pp. 283-285.

⁴¹ H. KRAUSS, *Il Paradiso*, Donzelli Editore, Roma 2005, pp. 66-67. Anche poi nell'iconografia medievale coloro che hanno compiuto pellegrinaggio in terra santa vengono rappresentati con accanto un albero di palma (ben diverso dalla palma del martirio!).

⁴² Esempio è l'affermazione di Plinio, *Nat. Hist.* XIII, 26: *Iudaea vero inculta est vel magis palmis*,

osserva come i datteri pigiati producano gustoso miele. La Mishnah (*M. Pesachim*, 4, 8) ricorda un sistema di fertilizzazione artificiale della palma per ottenere un raccolto migliore. Simbolo superbo di offerta al dio, da Gerico devono provenire i datteri da offrire al Tempio (*M. Aboah Zarah* 1, 5). Essi sono preziosi a tal punto, segno di un'identità culturale, da imporre tassa sull'importazione di questi e diventare oggetto di una politica di limitazione delle piantagioni di palme per tutelarne la qualità (Strab., *Geogr.* XVII, 1.15). I Giudei che disapprovano l'occupazione romana vogliono distruggere i loro palmeti per non dare profitto agli occupanti (Stat., *Sil.*, V, 2.138, Pl. *Nat. Hist.* XIII, 113 sgg). Talmente famosi sono i datteri di Palestina che anche Teodosio Arcidiacono nel *De situ terrae Sanctae* (all'incirca 518-530) a proposito di Liviada⁴³, che dista circa dodici miglia da Gerico, dice che è presente il dattero Nicolai, quello di dimensioni più grosse⁴⁴.

Con la cristianità si accresce il valore simbolico, più che economico, della palma che comunque mantiene una caratteristica di forte identificazione di una gente. Il nostro pellegrino in Terra Santa decanta ancora i grossi datteri di Gerico che vengono riportati fino in patria come testimonianza eccezionale di un viaggio avvenuto (14, 2). Infatti, proprio uno di questi datteri giunge fino a Piacenza e è dato al patrizio Paterio come prova tangibile della magnificenza produttiva della Palestina⁴⁵.

quarum natura nunc dicetur.... La Giudea, dunque, vanta nelle palme da dattero il suo frutto più caratteristico e famoso⁴². Qualità di datteri elencate da Plinio *Nat. Hist.* XIII, 43-46: *quinque harum, qui plurimas, arbores tradunt non raritate magis quam suavitate mirabiles. Ab his caryotae maxime celebrantur...Sicciores ex hoc genere Nicolai, sed amplitudinis praecipuae...Minus speciosae sed sapore caryotarum sorores et ob hoc adelphides dictae...Tertium ex his genus patetae: nimio liquore abundant...Suum genus e sicciore turba dactylis....* Nicolai deriva dal botanico Nicola di Damasco inviato nel 5 d.C. da Erode ad Augusto e che porta come omaggio datteri così buoni che prendono appellativo dal suo nome.

⁴³ Theod. *De sit. Terr. Sanct.* in CSEL 145, linea 16: *ibi habet dactalum nicolaum maiorem...* La città di Liviada ha corrispondenza in *It. Ant. Plac.* in 10.

⁴⁴ Tra il 518 e il 530, l'arcidiacono Teodosio realizza un breve resoconto, intitolato *De situ Terrae Sanctae*. Questo scritto, ispirato agli *itineraria*, consiste in una lista di nomi di luoghi e di distanze tra vari punti della Città Santa. A causa della sua natura di *itinerarium*, il *De situ* abbonda di frasi di rito che delineano le tappe del viaggio, mostrando un'alta frequenza di preposizioni che indicano movimento. Inoltre, vi si possono notare caratteristiche sintattiche del latino volgare, come la preferenza per costruzioni analitiche, per variazioni nell'uso dei casi e per la sostituzione di *a* con *de*. CUSCUNÀ *Digital Archive* cit. p. 6; E. SCARPANTI, *Per un'analisi linguistica del De situ Terrae Sanctae di Teodosio (VI sec. d.C.). L'uso delle preposizioni*. «Aevum», 72, 2005, pp. 239-248.

⁴⁵ Non si può identificare precisamente il patrizio Paterio (che compare soltanto nella *recensio prior* e il cui nome nei codici non è di semplice lettura ed è attestato come un *unicum*. S. COSENTINO, E. GRITTI, *Prosopografia dell'Italia bizantina (493-804)*, 2024, III, p. 35, s.v. Paterius 2).

Clisma

Il pellegrino giunge sul Mar Rosso, laddove i figli di Israele - dopo l'attraversamento di quel mare - posero l'accampamento. Nel luogo invece dove essi entrarono nel mare c'è l'oratorio di Mosè e lì c'è anche una piccola città dove giungono navi dall'India. Si tratta di Clisma.

Recensio G

41. 9 Illic accepimus nuces plenas virides, quae de India veniunt, quas de paradiso credunt homines esse. Cuius gracia talis est: quanticumque gustaverint saciantur.

Recensio R

41. 9 Illic accipimus nuces plenas virides, quae de India veniunt, quas de paradiso credunt esse homines. Cuius gratia talis est: quanticumque gustaverit saciantur.

Altera

41. 9 Ibi accepimus nuces virides, quae de India venerunt, quas de paradiso credunt homines esse et qui ex eis gustaverit, satiatur.

Breviata

41...Ibi accepimus nuces virides miri saporis, quae de India venerunt, quas de Paradiso dicunt homines esse.

Il pellegrino può gustare noci verdi che giungono dall'India e gli uomini dicono essere del paradiso. La notizia è giudicata talmente notevole da trovare collocazione anche nella *breviata*. E queste noci speciali saziano non appena vengano gustate. Tale caratteristica è definita una *gratia*, dunque comunque una concessione divina. L'associazione tra il senso di sazietà e la provenienza paradisiaca evocano un cibo che sazia anche l'anima, in aggiunta all'utilizzo del verbo "gustare"⁴⁶. Più difficile forse è cercare di individuare con precisione di che tipo di frutto in realtà si tratti: sono tipiche dell'Oriente, dell'India soprattutto, le noci di cocco, ma l'espressione *plenas* che compare nella *prior* (e scompare nella *altera* così come il termine *gratia*) lascia piuttosto intuire un frutto pieno e polposo, non tanto una noce "cava", che contiene liquido lattiginoso. Forse sono noci con ancora il mallo, fresche, a polpa bianca⁴⁷. Ma ben più spinosa è l'identificazione del luogo che nel VI secolo viene definito "India"⁴⁸: il termine potrebbe riferirsi ad una zona vaga, esotica e "lontana".

⁴⁶ P. SANDEVOIR, *Dizionario Teologico Biblico Treccani*, s.v. "gustare".

⁴⁷ I. NASO, *Le parole della frutta. Storia, sapere, immagini tra medioevo ed età contemporanea*, Silvio Zamorani, Torino 2012, pp. 126-138; F. MENCACCI, *Fetus munitus. Plinio, Virgilio e il significato augurale delle nuces a Roma*, in «I Quaderni del ramo d'Oro on-line», 7, 2015, pp. 52-71, in particolare pp. 54-55 sul parallelo tra frutti con guscio e mallo e la nozione di fertilità e di processo riproduttivo.

⁴⁸ C. DI SERIO, *Gaio Giulio Solino e la mitizzazione dell'India nell'immaginario occidentale*, in *Mite y miracle a les literatures antiques y medievals*, a cura di M. Movellan, Rhemata, Madrid 2018, pp. 19-31

Con “India” potrebbe intendersi anche l’Etiopia, con la quale fiorenti erano i commerci nelle rotte del Mar Rosso.

Ciò che importa è che qui il paradiso è collegato non tanto ad un paesaggio specifico ma al prodotto prodigioso la cui provenienza è ipotizzata dal giardino divino, data la sua eccellente qualità.

3. Conclusioni

Il racconto odeporico del nostro pellegrino piacentino gli permette, una volta ritornato in patria, di ripercorrere quanto ha sperimentato nel suo viaggio in Terra Santa e di gustare nuovamente quell’esperienza eccezionale, rivissuta nella dimensione del ricordo che di certo ne enfatizza dettagli e situazioni.

La particolarità dell’*Itinerarium Antonini Placentini* è data dalla citazione del termine *paradisus* in due accezioni, probabilmente dovute ad usi linguistici comuni nel tempo dell’anonimo. La prima si riferisce ad un panorama, colto in modo autoptico, in prima persona, dall’autore, lussureggiante – e circoscritto - che emerge da una terra desertica, caratterizzato da una produzione di frutti particolarmente voluminosa (Nazaret e Gerico); la seconda invece fa riferimento comunque ad una terra (l’India) che produce frutti speciali che si gustano grazie al commercio d’importazione ma che non è personalmente conosciuta dall’autore.

Tale citazione di *paradisus* non compare negli *itineraria* precedenti quello in oggetto e non trova identificazione con analoghe situazioni terrene. Quando il pellegrino è di ritorno in patria, accentua il carattere meraviglioso della Terra Santa, come luogo che per certi versi avvicini maggiormente alla dimensione “ultraterrena”. Egli sottolinea come solo un viaggio, nella dimensione odeporica che prevede il ritorno, possa chiudere il cerchio di un’esperienza terrena che consente assaggi di esaltante esperienza ultraterrena. Una promessa di qualcosa che sarà.

La bellezza del paradiso celeste è suscitata dai paragoni con la bellezza del paesaggio della terra di Palestina. E una forma – magari ingenua – di pregustazione della beatitudine eterna è data da quelle noci che vengono da lontano e richiamano la funzione della manna o dell’ambrosia del mondo classico, come una sorta di cibo miracoloso che sazia immediatamente ed evoca una sorta di pienezza spirituale, oltre che fisica.

Le immagini di una pienezza cristiana felice trovano concretezza nell’identificarsi in una veduta armoniosa, in un frutto gustoso.

dove si coglie il portato “fantastico” che l’occidente attribuisce all’India nel III secolo. Ael. Arist., *L’elogio di Roma* (Or. XXVI K), 12, già evidenzia come nel II secolo verso l’Urbe carichi in ogni stagione dall’India o dalla Arabia Felix giungevano portando ogni tipo di prodotti.

Anche chi vive nella speranza che l'irrequietezza dell'uomo venga un giorno placata deve rassegnarsi alla limitatezza dell'immaginazione umana. Questa può raffigurare i luoghi della perfetta felicità solo ricorrendo ad immagini, derivate da quelle, più familiari, del modo presente, privandole però di ciò che in esse appare limitativo o negativo. Che ogni parte di tale raffigurazione dipenda dal repertorio di immagini caratteristico della cultura in cui prende forma è evidente...⁴⁹.

Di certo il nostro pellegrino non meditava testi teologici e filosofici, il suo entusiasmo era semplice e sincero, come un fervente cristiano che poteva vivere l'esperienza del contatto reale con la radice della propria fede. Si sentiva privilegiato per questo e voleva vedere, percepire nella sua dimensione sensoriale, cenni alla futura beatitudine.

Nel secolo VIII Giovanni Damasceno, in piena epoca iconoclasta, sotto l'imperatore bizantino Leone III Isaurico che nel 726 iniziò a battersi contro le immagini sacre, tra il 730 e il 731, scrisse i tre *Discorsi contro coloro che calunniano le sacre immagini*⁵⁰.

Le immagini sono in consonanza con il testo sacro.

Ed anche, io dico, noi esponiamo dovunque con mezzi sensibili la figura proprio di lui, l'incarnato Verbo di Dio, e santifichiamo il primo dei nostri sensi (giacché la vista è il primo dei sensi) così come santifichiamo anche l'udito con le parole: l'immagine infatti è una memoria. Ciò che è il libro per coloro che conoscono la scrittura, questo è l'immagine per la vista: e a lui noi pensiamo mentalmente⁵¹.

L'immagine ha valore fondamentale soprattutto per coloro che, incolti o comunque impossibilitati, non accedono ai testi sacri. Parola e immagine vengono a coincidere. Si stanno predisponendo i tempi consapevoli in cui la *Biblia Pauperum* è spesso fonte unica di istruzione. Le immagini, dunque, sono un prodotto umano. Forme e figure, simboli rendono "tangibile" ciò che originariamente non lo è. La mente umana ragiona per via di immagini prodotte in essa o dalle parole o dalle figure⁵².

Il Damasceno osserva che la semplicità divina dimostra benevolenza verso gli uomini, consentendo loro di rivestire di forme e figure ciò che la finitezza umana non potrebbe altrimenti percepire. Si tratta di un'indulgenza di Dio verso la limitata natura umana.

⁴⁹ H. KRAUSS, *Il Paradiso*, Donzelli Editore, Roma 2005, p. 161.

⁵⁰ V. FAZZO, *Giovanni Damasceno. Difesa delle immagini sacre. Traduzione, introduzione e note a cura di V. Fazzo*, Città Nuova, Roma 1997, p. 14.

⁵¹ Joan. Dam. *De Im.* I, 17 (trad. it. FAZZO, *Giovanni Damasceno cit.*, pp. 49-50).

⁵² V. FAZZO, *Giovanni Damasceno. Difesa delle immagini sacre. Traduzione, introduzione e note a cura di V. Fazzo*, Città Nuova, Roma 1997, pp. 18-19.

E conservare nella mente l'immagine di ciò che si è visto in un viaggio - e così vedere il paradiso in terra - può considerarsi parte di questa indulgenza.