

## HIC SUNT LEONES: IL „TOPOS” MEDIEVALE DEL DIVIETO NELLA METAFORA DEL VIAGGIO PER MARE. UNA NOTA SULL'ULISSE DANTESCO

BIAGIO D'ANGELO

Universidad Católica Sedes Sapientiae, Lima  
biagiodangelo@hotmail.com

*Ô que ma quille éclate! Ô que j'aïlle à la mer!*  
(A. Rimbaud, *Le bateau ivre*)

Quando si è soliti parlare di letteratura di viaggio, o della presenza del „viaggio” nella scrittura, si identifica questo genere specifico, ricchissimo di spunti e riflessioni filosofiche e di relazioni interculturali, con il Seicento. Nel periodo dei grandi viaggi e delle scoperte geografiche, della „scienza nuova” e della *maraviglia* per l'identità „altrui”, la scrittura canonizza questo genere che solo di recente ha ritrovato un'eccezionale fioritura di interesse critico. Pur essendo questo molto giusto, non ci si deve dimenticare però che già la letteratura medievale, superficialmente spesso collegata solo agli intenti didattico-allegorici, ha conosciuto uno sviluppo ampio e curioso della letteratura di viaggio. Sappiamo bene che per quanto riguarda la tradizione classica, il genere della letteratura di viaggio ha avuto nell'epica antica il suo momento più fulgido con la produzione omerica, mentre per la novellistica orientale il punto di riferimento obbligato è rappresentato dalle avventure rocambolesche di Sindbad il marinaio delle *Mille e una notte*.

La tematica del viaggio medievale, dal canto suo, accomuna dunque tutta una serie di pellegrini, mercanti, soldati, missionari, ambasciatori che si muove affascinata dall'ignoto, o per meglio dire, dal non ancora conosciuto. Si passa così dal *Voyage de Charlemagne*, parodia del viaggio e del suo aspetto più sacro, il pellegrinaggio in Terrasanta, al *Voyage d'outremer en Jherusalem* di Nompars II, sire di Caumont; dal *Libro d'Oltramare* di fra' Niccolò da Poggibonsi al *Viaggio in Egitto e Terrasanta* di Lionardo Frescobaldi; dal celeberrimo *Divisament dou monde*, meglio conosciuto come *Il Milione*, scritto a quattro mani dal veneziano Marco Polo e Rustichello da Pisa alle relazioni di viaggi di Benedetto Polono e Odorico da Pordenone, per citare solo alcuni esempi.

Nasce così una sorta di mito asiatico, in cui il continente Asia non solo è visto e immaginato come la sede del Paradiso terrestre, ma anche come la terra incognita di popoli barbari e mostruosi. Non pochi, inoltre, i viaggi riportati in opere dal carattere geografico e pseudo-scientifico, tutti dedicati all'esplorazione asiatica, che a certe verità storiche uniscono un metodo tutto moderno di *thrilling* affabulativo. Dobbiamo tuttavia aspettare il pieno Quattrocento perché i portoghesi si spingano all'esplorazione dell'Africa misteriosa.

È necessario a questo punto rilevare due precisazioni basilari a riguardo della letteratura medievale di viaggio: la prima è che l'esplorazione dei regni e dei popoli sconosciuti non riguarda mai la parte occidentale del Mediterraneo, cioè la parte dell'Oceano Atlantico delimitato dalle mitiche colonne d'Ercole; l'altra è che non si può tacere il fatto che una delle opere fondamentali della letteratura medievale sia la *Commedia* dantesca e che essa rappresenti un viaggio, già di per sé, sebbene immaginario, modello di elaborazione poetica ben noto comunque in alcune letterature orientali.

Nel pellegrinaggio nei tre regni dell'aldilà, Dante-poeta e Dante-viaggiatore sono una persona „unica”, in cui l'esperienza antropologica del viaggio mira a una conquista straordinaria, la visione di Dio, attraverso alcuni procedimenti che sono ben sintetizzati da uno studioso italiano, in tre fasi: a) allontanamento dal noto e dal familiare; b) confronto con l'altro e il diverso; c) conquista finale dell'identità personale.<sup>1</sup> La seconda di queste fasi è quella che maggiormente interessa al nostro caso: inevitabilmente, tale confronto con l'alterità passa attraverso un'umanissima paura del non conosciuto e un decisivo momento catartico di prove, difficoltà, pericoli che rappresentano non solo l'aspetto formale della macchina narrativa, ma anche un normale processo esistenziale, analogia del passaggio a una „vita nuova”.

La tradizione letteraria europea e, aggiungerei, più complessivamente *mediterranea*, nel senso di rete di relazioni interculturali, specie con la cultura araba, ci ha tramandato nella figura di Ulisse l'incarnazione del viaggiatore per eccellenza, riferimento obbligato della letteratura di viaggio per tutte le epoche successive. P. Boitani che ad Ulisse ha dedicato recentemente due avvincenti monografie secondo una prospettiva comparatistica,<sup>2</sup> sostiene che le vicende di Ulisse „costituiscono un punto d'osservazione ideale per misurare le differenze e le consonanze tra l'*alterità* del passato e la *modernità* del presente”. Rispetto a questa costante di avventura e scelleratezza, sete di conoscenza e autoaffermazione che è rappresentata in Ulisse, l'episodio fondamentale, a mio avviso, nella cultura scritta e orale dell'area del Mediterraneo, resta indubbiamente quello dantesco.

<sup>1</sup> P. Fasano, *Letteratura e viaggio*, Bari, Laterza, 1999, p. 10.

<sup>2</sup> P. Boitani, *L'ombra di Ulisse. Figure di un mito*, Bologna, Il Mulino, 1992 e *Sulle ombre di Ulisse*, Bologna, Il Mulino, 1998.

Con il personaggio di Ulisse, Dante propone tre interessanti stratificazioni: la prima è che anche Dante, come Ulisse, si avventura alla ricerca e alla riscoperta di un ignoto conoscibile con le proprie forze („fatti non foste a viver come bruti, / ma per seguire virtute e conoscenza”); la seconda sottolineatura è data dal parallelo narrativo dell’operazione cognitiva: il viaggio, per l’appunto, paradigmatico sia nell’uno che nell’altro; infine, un elemento strutturale che attinge sia alla conformazione stessa della letteratura di viaggio, sia al sistema antropologico dell’esistenza: la trasgressione. Se Dante e Ulisse sono quasi perfettamente paralleli e speculari insieme, questo elemento trasgressivo, che è rappresentato dall’idea di peccato – soprattutto, da quello di superbia cristianamente inteso –, è superato nel poeta solo grazie all’intervento di Dio che permette il viaggio. Ulisse, dunque, attraversando le colonne d’Ercole, compie una terribile trasgressione (il famigerato „folle volo”) punito „com’altrui piacque” con la morte e la perdizione eterna, „infin che il mar fu sovra noi richiuso”.

Ma non è forse vero che tutti i personaggi che Dante incontra nella dolorosa peregrinazione per gli inferi (l’adulterio di Francesca, la sodomia di ser Brunetto Latini, l’alto tradimento di Giuda, solo per fare qualche esempio) hanno compiuto un atto di trasgressione?

A parer mio, la colpa dell’empio Ulisse, come lo definisce G. Padoan, è percepita da Dante molto più gravemente; essa è trasgressiva, provocatoria, più di tutte le altre malefatte. A patto però che si rinunci alla significazione odierna del concetto di trasgressione.

A differenza della cultura contemporanea (ma si potrebbe provocatoriamente dire, a partire dalla cultura post-rinascimentale), la trasgressione e il divieto non erano quasi mai relativi alla sfera sessuale corporale. Vi era infatti nel Medioevo una „libertà”, espressione di una sorprendente „unità” dell’umano con il divino, che è stata ampiamente ed egregiamente documentata e dimostrata nella prima parte del fondamentale saggio di M. Bachtin su Rabelais e la cultura medievale.<sup>3</sup>

Gli esempi di divieto sessuale, per esempio, nei *fabliaux* comici e grossolani, nelle poesie erotiche dei troubadours o nelle novelle oscene ed allusive del *Decameron*,<sup>4</sup> o ancora nella lirica araba medievale, non avevano nulla di pruriginoso o maniacale. L’amore, la passione sensuale per la donna amata, il gusto della seduzione o del tradimento dell’amante sono riscontrabili positivamente nelle opere di Chrétien de Troyes, di Nizâmi e di Marie de France, per esempio: l’amore era infatti riconosciuto come un

<sup>3</sup> M. Bachtin, *Tvorčestvo Fransua Rable i narodnaja kul'tura srednevekov'ja i renessansa*, Moskva, 1965; trad. it. *François Rabelais e la cultura popolare del Medioevo e del Rinascimento*, Torino: Einaudi, 1979.

<sup>4</sup> Come per la novella del Boccaccio su Alatiel (II, 7) in cui il pericoloso vagabondaggio per mare di una „pulzella” che giace con tutti gli uomini della nave è stato molto brillantemente considerato da C. Segre come la parodia del romanzo greco di avventure.

elemento *conoscibile* almeno dal punto di vista carnale. Non così l'arrogante presupposizione di conoscere Dio „laicamente”, cioè staccati da un autentico rapporto divino di grazie e virtù. Il divieto della conoscenza divina altro non è che la riproposizione in termini medievali dello *exemplum* biblico della *Genesis*. La trasgressione medievale vietava, dunque, la conoscenza assoluta, *in toto* di quella realtà che „era, si muoveva ed esisteva”, diciamo parafrasando una sentenza paolina, al di là della dimensione sperimentalmente tangibile. La conoscenza dell'alterità, del divino, del sublime dei sensi era raggiungibile solo attraverso l'abbandono della presunzione umana e dell'accettazione umile dell'appartenenza a Dio.

Il *topos* del divieto di oltrepassare le colonne d'Ercole, simbolo dei confini relativi al Mediterraneo, fulcro dell'esempio dantesco di frodo- lenza, e colpa fatale di Ulisse, assume però in Dante una connotazione sociale e culturologica interessante che ora affronteremo.

\* \* \*

L'invenzione dantesca del mito di Ulisse sembra prendere avvio da un punto preciso delle *Metamorfosi* di Ovidio, in cui la narrazione concitata e accattivante di un compagno di Ulisse viene inspiegabilmente sospesa.

*Talia multa mihi longum narrata per annum  
visaque sunt. Resides et desuetudine tardi  
rursus inire fretum, rursus dare vela iubemur;  
incipitesque vias et iter Titania vastum  
dixerat et saevi restare pericula ponti.  
Pertimui, fateor, nactusque hoc litus, adhaesi.*<sup>5</sup>

Si tratta della voce di un viaggiatore che espone in uno spazio limitato una serie notevole di *topoi* del viaggio per mare: pur essendo esperto, egli ricorda di aver vissuto in balia di „rotte incerte”, navigando pericolosamente „sul mare crudele” e per un „immenso percorso”. Il mare, simbolo dell'incognito e dell'avventura, è lo scenario entro cui l'Ulisse dantesco narra, sulla scia del personaggio ovidiano, il suo „dove a morir gissi”, che è parso a molti critici come il proseguimento sia del racconto ovidiano, sia dell'impresa dell'eroe greco narrata da Virgilio (*Eneide, Libro III*)<sup>6</sup>.

Ma tale episodio è esclusivamente frutto del genio creativo del poeta?, o piuttosto, quale realtà intendeva ricreare la mente dantesca? Che ri-

<sup>5</sup> Ovidius, *Metamorphoseon*, ed. Utet: XIV, 435-440. Traduzione italiana: Ovidio, *Metamorfosi*, a cura di Piero Bernardini Marzolla, Torino: Einaudi, 1979: „Molte cose di questo genere mi furono narrate nel corso di quel lungo anno, o le vidi. Impigriti e infiacchiti dall'inattività, ricevemmo poi l'ordine di riprendere il mare, di rispiegare le vele. Circe ci parlò prima delle incerte rotte e dell'immenso percorso e dei pericoli che ancora ci attendevano sul mare crudele. Io mi spaventai, lo confesso, e appena trovai questa spiaggia, mi ci stabilii.”

<sup>6</sup> Cfr. W. B. Stanford, *The Ulysses Theme*, Oxford U.P., 1954, pp. 143 sgg.

ferimenti culturali, letterali e antropologici possedeva Dante per sottolineare, attraverso il motivo del viaggio per mare, la trasgressione, il divieto?

Maria Corti, è riuscita recentemente a documentare il complesso e stratificato immaginario della cultura medievale a cui l'invenzione poetica dantesca si riferiva.<sup>7</sup>

Nel racconto dantesco tre sembrano i dati nuovi a livello di *fabula*: il collegamento del mito di Ulisse con quello delle colonne d'Ercole, la precisa descrizione del percorso marittimo dalla Campania alle colonne, il finale naufragio connesso con il divieto a superare le colonne.

Il viaggio di Ulisse alle colonne d'Ercole sembra essere ampiamente documentato e giustificato come tradizione. La Corti cita come principale *auctoritas* antica il libro III dei *Geographika* dello storico greco Strabone, dedicato alla penisola iberica<sup>8</sup>, in cui viene segnalata una città, Odysseia, dove si trova un tempio dedicato ad Atena; in questo tempio, informa Strabone, sarebbe possibile vedere alle pareti alcuni oggetti di un esemplare viaggio di Ulisse, quali scudi e speroni di navi.<sup>9</sup>

In un passo successivo Strabone parla nuovamente di Ulisse e questa volta in modo sorprendente, avvertendo che non ci si dovrebbe meravigliare del fatto che Omero abbia concepito il racconto del viaggio di Ulisse in tale modo che la maggior parte delle avventure intorno a lui narrate si situino al di là delle colonne d'Ercole, nel mare Atlantico; solo così infatti le cose raccontate sarebbero restate vicine sia ai luoghi geografici, sia ai dati storici: il racconto del mitico itinerario non avrebbe rischiato di apparire *non credibile*.<sup>10</sup>

Tale tradizione, fa notare la Corti, „deve aver lasciato segni di sé attraverso molti secoli se la ritroviamo presso un grande scrittore bizantino del secolo XII, Eustazio di Tessalonica, intellettuale di primo piano, autore di famosi commenti all'*Iliade* e all'*Odissea*, oltre che di *Parekbolai*' o *Commentari* alla *Periegesis* di Dionisio.”<sup>11</sup> Infatti proprio nel commento ai vv. 450-456 Eustazio scrive: „Dicono che in Iberia vi è' anche la città' di Odysseia e molte altre vestigia del viaggio errante di Ulisse”.<sup>12</sup> A conferma del fatto che esisteva una diffusa tradizione anche nel mondo latino su un presunto viaggio di Ulisse oltre le colonne d'Ercole, è dimostrato anche da alcuni riferimenti riscontrati in Tibullo e in Seneca (*Epistulae ad Lucilium*).

„L'allusione a un viaggio oltre il mondo noto all'epoca di Seneca – commenta a tal proposito la Corti – porta non solo al di là delle colonne d'Ercole, ma al di là delle aree prospicienti l'Atlantico già conosciute dai

<sup>7</sup> M. Corti, *Percorsi dell'invenzione. Il linguaggio poetico e Dante*, Torino, Einaudi, 1993.

<sup>8</sup> Cfr. *ibidem*, p. 114 ss.

<sup>9</sup> Cfr. Strabon, *Geographie*, in „Collection des Universités de France”, III, 4.3.

<sup>10</sup> *Ibidem*, III, 4.4.

<sup>11</sup> M. Corti, *op. cit.*, p. 117.

<sup>12</sup> Cfr. *ibidem*, p. 118.

Romani.<sup>13</sup> Rimanendo ancora in epoca latina, D'Arco Silvio Avalle individua un interessante accenno ad Ulisse nelle *Noctes atticae* di Aulo Gellio (... se Ulisse abbia viaggiato nel mare interno secondo Aristarco, oppure in quello esterno secondo Cratete)<sup>14</sup>.

Anche la precisa descrizione del percorso marittimo di Ulisse (vv. 103-111 *Inferno*, canto XXVI) non risulta essere una pura invenzione dantesca. Infatti, questo percorso corrisponde perfettamente a quello della *Via Herakleia*, che partiva dalla più antica colonia greca, Cuma, in Campania, costeggiava la Sardegna e le *altre* isole del *Sardonion Pelagos*, cioè le Baleari, per poi passare fra Spagna e Africa, e giungere allo stretto di Gibilterra, cioè alle colonne d'Ercole. Inoltre, questa rotta interinsulare era la via più facile e diretta, poiché, se da un lato evitava i pericoli rappresentati da Etruschi e Liguri, dall'altro seguiva le correnti e i venti propizi. Lo storico spagnolo Garcia y Bellido sostiene che tale rotta marittima sarebbe già stata praticata durante i più antichi viaggi dei Rodiesi in Occidente, visto che di essa parlano Esiodo, Stesicoro, Licofrone, Strabone, lo pseudo-Aristotele e altri ancora, cosa che conferma l'esistenza di una nutrita tradizione riguardo l'itinerario marittimo del *fandi factor* dantesco<sup>15</sup>.

Ma ancora più appassionante, per le implicazioni che esso ha, è poi tentare di chiarire le eventuali origini del naufragio di Ulisse. Infatti questo, secondo una certa tendenza esegetica, sarebbe legato al divieto di oltrepassare le colonne d'Ercole (... *a quella foce stretta / dov'Ercole segno' li suoi riguardi, / accio' che l'uom piu' oltre non si metta*)<sup>16</sup>.

Né Pindaro<sup>17</sup>, né Strabone<sup>18</sup>, né Pomponio Mela<sup>19</sup>, che nominano le colonne d'Ercole, accennano ad alcuna proibizione; un recente studio, in cui vengono esposti i principali dati riguardanti le conoscenze geografiche antiche desumibili dalla tradizione letteraria greca e latina dal VI sec. a.C. al VI sec. d.C., ha dimostrato che lo stretto di Gibilterra risultava attraversato tranquillamente o audacemente senza alcun tipo di divieto.<sup>20</sup>

<sup>13</sup> M. Corti, *op. cit.*, p. 119. Basta, infatti, leggere quanto dice Plinio nella *Naturalis Historia* sulle isole dell'Atlantico (IV, 19) o sui viaggi nell'Atlantico verso la Gallia e la Germania (II, 167) o sul monte Atlante e gli appunti di viaggio lungo la costa africana in direzione sud del punico Annone (V, 6, 8) per rendersi conto che il mondo noto al di là delle colonne d'Ercole era, almeno per sentito dire, ben vasto.

<sup>14</sup> Cfr. D'Arco Silvio Avalle, *Modelli semiologici nella Commedia di Dante*, Milano, 1975, p. 34-35.

<sup>15</sup> Cfr. García y Bellido, *La colonización griega*, in R. Menéndez Pidal, *Historia de España*, I, Espasa-Calpe, Madrid, 1952, parte IV, pp. 493-593.

<sup>16</sup> Dante Alighieri, *La Divina Commedia. Inferno*, a cura di N. Sapegno, La Nuova Italia, Firenze, 1955, canto XXVI, vv. 107-109.

<sup>17</sup> Cfr. Pindaro, *Nemea*, III, 20; IV, 69.

<sup>18</sup> Cfr. Strabon, *op. cit.*, III, 5,5 in cui da' notizia di un'iscrizione col prezzio delle colonne.

<sup>19</sup> Cfr. Pomponio Mela, in *De chorographia*, a cura di A. Silberman, Les Belles Lettres, Paris, 1988, si sofferma sulla leggenda di Ercole che separò Europa e Africa, ma non fa cenni a divieti.

<sup>20</sup> Cfr. F. Cordano, *La geografia degli antichi*, Bari, 1992, pp. 30-38, 94.

Eppure la Corti ha rinvenuto le testimonianze più antiche del divieto di oltrepasso, e della statua che lo annunciava ai naviganti, nelle descrizioni di geografi e storici arabi e ispanici e, citando un testo di storia della Spagna medievale<sup>21</sup>, ci informa sulla struttura architettonica delle colonne d'Ercole e sulla presenza di una famosa statua gigantesca che rappresentava un uomo dallo sguardo rivolto verso Nord Est, con il braccio sinistro teso indietro in direzione dello Stretto. Tale gesto significava, secondo i geografi arabi, „Ritorna da dove sei venuto” oppure „Non proseguire”. Questo divieto con la sua atmosfera magica – conclude brillantemente la Corti – funzionava nei due sensi: chi proveniva dal Mediterraneo non poteva entrare nelle acque dell'Atlantico e chi proveniva dal Nord, attraverso l'Atlantico, non poteva entrare nelle acque del Mediterraneo.<sup>22</sup> La stessa precisazione è riportata anche nella *General Estoria* di Alfonso el Sabio in cui si legge di un gran conflitto fra le acque che provengono dall'Oceano e le acque mediterranee, che mai si mescolano fra loro e dell'esistenza di una torre su cui stava la statua con una mano rivolta verso il mare, sicché le navi da qualsiasi parte provenissero non potevano procedere.

Il tema del divieto di attraversamento dello Stretto, comunque si interpretino i *reguardi* di cui parla Dante, ha, dunque, alle spalle una tradizione che appare, dalle testimonianze a noi pervenute, di origine arabocastigliana, puntualmente dimostrata dalla studiosa italiana: „Se esiste una *fonte specifica del naufragio*,<sup>23</sup> non ancora rinvenuta, essa dovrebbe provenire dall'universo culturale arabo-ispanico dove è nato il *topos* del divieto”<sup>24</sup>; per tutto l'alto Medioevo, infatti, gli arabi ebbero una dominazione assoluta del mare Mediterraneo che essi navigavano da estremo a estremo con finalità scientifiche e commerciali, senza permettere a nessun altro di fare altrettanto<sup>25</sup>: è comprensibile, allora, che siano proprio essi ad aver dato origine ad una leggenda che dava loro l'esclusiva di quel mare.

Un'ulteriore spia linguistica del fatto che il tema del divieto sia di origine arabo-spagnola si può riscontrare nel nome dato allo stretto: an-

<sup>21</sup> R. Dozy, *Recherches sur l'histoire et la littérature de l'Espagne pendant le Moyen Age* (1881), I-II, Amsterdam, 1965; II, pp. 300-314.

<sup>22</sup> Ciò si evince anche dalla saga normanna di S. Olaf in cui si narra che il re nordico costeggiando verso sud Francia e Spagna giunge a Cadice; mentre attende il vento favorevole per entrare nel Mediterraneo incontra prima un mostro, poi una sirena che lo ostacolano quindi sogna di notte un uomo gigantesco che con il braccio teso gli orsina di non attraversare lo Stretto ma di tornare subito in Norvegia se vuole ancora regnare a lungo.

<sup>23</sup> Il corsivo è mio.

<sup>24</sup> M. Corti, *op. cit.*, p. 127.

<sup>25</sup> Cfr. il capitolo *Náutica* del volume di J. Vernet, *Estudios sobre la historia de la ciencia medieval*, Barcelona, Bellaterra, 1979, alle pp. 359, 371-372. Il fatto rilevato dallo storico è indirettamente confermato anche dalla *Vita Caroli Magni* dello pseudo-Turpino in cui si legge che la statua sovrastante le colonne d'Ercole raffigura Maometto, in quanto idolo demonico, il quale danneggia le navi cristiane che si avvicinano, mentre le saracene restano incolumi.

che in ambito italico, laddove si citava il divieto delle colonne d'Ercole, si usava la formula araba „stretto di *Safin*”<sup>26</sup>:

Dante perciò non poteva ignorare il fatto che il *topos* del divieto all'attraversamento delle colonne d'Ercole fosse di origine araba e che in epoca medievale questo *topos* fosse universalmente *vulgato*.

Miguel Asín Palacios fu il primo studioso a mettere in evidenza le convergenze fra l'opera dantesca e tante opere arabe di genere escatologico già agli inizi del secolo.<sup>27</sup> Anche l'idea della *Commedia* dantesca come una visione *sui generis* prendeva avvio innanzitutto da un ambito arabomusulmano, passando in seguito a trasformazioni artistico-religiose nella somma cultura cristiana medievale; d'altra parte, anche quel tipo specifico di visione/viaggio per mare, condotto attraverso la navigazione nell'aldilà, si ritrova nel modello occidentale più prossimo alla *Commedia*, la *Navigatio sancti Brandani*, che presenta negli stilemi della peregrinazione, nei personaggi incontrati, nelle avventure vissute, un'ampia gamma di motivi desunti dalla letteratura medievale araba.

Dante nel riproporre una nuova versione odisseica utilizza materiali provenienti non solo dalla cultura araba, ma anche da quella cultura popolare in cui erano dati per acquisiti certi elementi che costituivano l'immaginario collettivo dell'epoca: il tema del divieto a oltrepassare le colonne d'Ercole risultava così unito alla notizia che Ulisse aveva compiuto quel viaggio, nonché alla figurazione dell'eroe greco come instancabile navigatore. Tutte queste informazioni derivate dal mondo arabo venivano assunte per osmosi e quasi mai per una lettura diretta. Solo in un secondo momento Dante avrebbe conosciuto l'Ulisse che gli derivava dalla tradizione classica e dai commentatori e imitatori medievali di tale tradizione: da queste fonti proveniva un personaggio ambiguo, connotato per lo più negativamente come *hortator scelerum*, *fandi fāctor*, ma anche come *curiosus*, *inventor*, campione d'ingegno.

Non potevano però non giungere a Dante quelle nozioni sulla filosofia e sulla cultura arabe diffuse, alla sua epoca, nell'Occidente latino. Tuttavia è difficile stabilire quali delle numerose opere arabe siano effettivamente passate direttamente in Occidente e quali dunque Dante possa aver conosciuto<sup>28</sup>. Alla diffusione nel secolo XIII della cultura araba in tutto l'Occidente e alle curiosità scientifiche e letterarie dantesche si devono aggiungere i diretti rapporti della Toscana con la Spagna, oltre alla

<sup>26</sup> Troviamo il dato dapprima nella *Historia destructionis Troiae* di Guido delle Colonne, nel volgarizzamento Storia della guerra di Troia, e infine nella glossa di Iacopo della Lana al canto di Ulisse nel suo *Commento alla Comedia*.

<sup>27</sup> M. Asín Palacios, *La escatología musulmana en la 'Divina Comedia'* Madrid, Real Academia Española, 1919.

<sup>28</sup> Questa fu infatti la maggiore critica mossa all'Asín Palacios quando uscì per la prima volta la sua monumentale opera; la seconda edizione, del 1943, presenta l'appendice *Historia y crítica de una polémica*, in cui ripercorre la storia trentennale delle polemiche e delle risposte che il suo studio ha suscitato.



presenza, presso la corte di Alfonso el Sabio, di Brunetto Latini nel 1259. A Toledo vi soggiornò anche Bonaventura da Siena, notaio a corte e traduttore dal castigliano in latino e in francese di quel *Libro della Scala*, testo arabo del secolo VIII che narra il viaggio di Maometto attraverso l'inferno e il paradiso, che Dante certamente conobbe e che influenzò in larga parte la struttura della *Commedia*<sup>29</sup>; *Il libro della Scala* era conosciuto e diffuso nel medioevo occidentale per la concezione generale dell'aldilà islamico e delle sue rappresentazioni allegorico-figurati.

Un altro esempio di fonte arabe relative al mito di Ulisse potrebbe essere rintracciata nel *Viaggio di Alessandro Magno al paradiso terrestre*, una ricostruzione occidentalizzata di un racconto arabo di Ta'labi, dove si trova *in nuce* lo stesso modello del *topos* del divieto e della trasgressione, inteso, pur sempre, entro un'ottica medievale didattico-moraleggiante: ad Alessandro (Du-l-Qarnayn nella fonte araba) il suo fido consigliere Hidr scioglie un difficile enigma in questi termini: „Dio ti accorda il massimo del potere che un uomo può ottenere, e ancora tu non sei sazio. Il fatto è che l'uomo non si sazia mai, finché la polvere non lo copra e la terra non gli riempia il ventre”. In un'altra redazione assai più circostanziata la spiegazione di Hidr termina così: „La pietra è l'occhio umano, che non è sazio, da vivo, per quanto possieda il mondo intero, e che soltanto la terra è capace di saziare”. Il mito dantesco di Ulisse, pur se con caratteristiche diverse, risiede tutto in questa insaziabilità del *cuore* e dell'*occhio* dell'uomo, che lo spingerà oltre i limiti imposti dall'uomo stesso.

---

<sup>29</sup> Su questo interessante tema, si vedano C. Segre, *Viaggi e visioni d'Oltremondo*, in Id., *Fuori del mondo*, Torino, 1990, pp. 34-39, e l'articolo di M. Corti, *Maometto secondo Dante*, in „La Repubblica”, 14 Novembre 1994.