

Il processo di cristianizzazione dell'aldilà celtico e delle divinità marine irlandesi nella *Navigatio sancti Brendani*

Fausto IANNELLO

Università degli Studi di Messina
(Dipartimento di Studi Tardoantichi, Mediavali e Umanistici)
faustoianello@gmail.com

RIASSUNTO

Questo contributo considera e analizza specifici elementi pagani celtici nella *Navigatio sancti Brendani*, soprattutto attraverso la comparazione con il genere epico tradizionale degli *immrama* e delle *echtraí*. Il proposito è quello di dimostrare la continuità di alcuni tradizionali concetti religiosi irlandesi sull'escatologia e la visione dell'aldilà in questi testi, particolarmente nell'ambito delle funzioni religiose espresse nelle figure di Brendano, di Barinto e degli dèi irlandesi del mare Manannán e Mongán. Attraverso le osservazioni svolte, si può stabilire che questa continuità funzionale non è basata su un passivo lavoro di ricezione, ma è generata da un autentico sforzo di comprensione degli elementi cruciali che hanno determinato l'originalità e la sostanza della struttura escatologica della *Navigatio*.

Parole-chiave: Cristianesimo Irlandese altomedievale, *Navigatio sancti Brendani*, *Immrama*, *Echtraí*, Brendano di Clonfert, Barinto, Isole dei Beati, Aldilà celtico, divinità marine irlandesi, Manannán, Mongán, escatologia cristiana.

The Christianization Process of the Celtic Otherworld and Irish Sea-Gods in the *Navigatio Sancti Brendani*

ABSTRACT

This paper considers and analyzes specific Celtic pagan elements in the *Navigatio sancti Brendani*, above all through the comparison with the traditional epic genre of the *immrama* and the *echtraí*. The purpose is to demonstrate the continuity of some Irish traditional religious concepts on eschatology and otherworldly visions in those texts, particularly in the religious functions expressed in saint Brendan, saint Barinthus and Celtic sea gods Manannán and Mongán. Through the observations which have been carried out, one may agree that this functional continuity is not based on a passive reception work, but it is generated by a authentic effort of understanding the crucial elements which have determined the originality and the substance of the eschatological structure in the *Navigatio*.

Keywords: Early Medieval Irish Christianity, *Navigatio Brendani*, *Immrama*, *Echtraí*, Brendan of Clonfert, Barinthus, Islands of Blessed, Celtic Otherworld, Irish sea-gods, Manannán, Mongán, Christian Eschatology.

SUMARIO: 1. La *Navigatio sancti Brendani* e le sue relazioni con gli *immrama* e le *echtrai*. 2. Aldilà oceanici. 3. Viaggio e redenzione: dèi del mare e santi psicopompi. 4. Conclusione: una geografia sacra.

FECHA DE RECEPCIÓN: 03 DE 01 DE 2011
FECHA DE ACEPTACIÓN: 18 DE 05 DE 2011

1. LA NAVIGATIO SANCTI BRENDANI E LE SUE RELAZIONI CON GLI IMMRAMA E LE ECHTRAI

Tra la *Navigatio sancti Brendani* (da qui in avanti *Navigatio*)¹ e i più o meno contemporanei antichi testi irlandesi appartenenti al genere degli *immrama* («viaggi/navigazioni») e delle *echtrai* («storie/avventure») agì certamente un'influenza reciproca, sebbene non sempre facilmente determinabile in quale misura². Ad oggi, la tesi più probabile e ragionevole sembra essere quella che vede nella *Navigatio* la fonte dell'*Immram curaig Máele Dúin* (sec. VIII) solo per alcune parti, comprese pure nelle forme tarde a noi pervenute³. Sappiamo, tuttavia, che l'*immram* è un viaggio volontario che attrae il lettore soprattutto per la serie notevole di incidenti e meraviglie narrati, quando invece l'*echtra* pone in primo piano il semplice viaggio, originato da un invito e mai scelto consapevolmente o per iniziativa personale dei protagonisti, i quali rispondono a proposte di esseri per lo più fatati, né terreni né umani. Ma questa opposizione di genere fu attenuata da Giovanni Orlandi⁴, il quale per tanti versi riadattò teorie precedenti. Infatti, Zimmer⁵, di contro, aveva concentrato l'attenzione sul luogo da raggiungersi attraverso il viaggio e non tanto sull'insieme degli eventi, essendo questi giudicati piuttosto come una sorta di cornice fantastica al servizio di

¹ Seguo l'edizione di C. Selmer, *Navigatio sancti Brendani abbatris from Early Latin Manuscripts*, Notre Dame (Indiana) 1959. La probabile data di compilazione dell'opera oscilla tra la fine del sec. VIII e la prima metà del IX (G. Orlandi, *Navigatio Sancti Brendani*, I, *Introduzione*. Milano-Varese 1968, pp. 72-73 e 157-160; D.N. Dumville, «Two approaches to the dating of the *Navigatio Sancti Brendani*», *StudMed* 29 (1988) pp. 87-102; J.A. González Marrero, «En torno a la época y lugar en que se escribió la *Navigatio Sancti Brendani*», *ExcPhilol* 7-8 (1997-1998) pp. 141-152; M. Herbert, «Literary Sea-Voyages and Early Munster Hagiography», in *Celtic Connections: Proceedings of the Tenth International Congress of Celtic Studies*, I, edd. R. Black - W. Gillies - R. Ó Maolalaigh. East Linton 1999, pp. 182-89; C. Strijbosch, *The Seafaring Saint: Sources and Analogues of the Twelfth Century Voyage of Saint Brendan*, ed. ingl. (*Der bronnen van De reis van Sint Brandaan*, Utrecht 1995). Dublin 2000, pp. 163-165; D. Stifter, «Brendaniana, etc.», *Keltische Forschungen* 1 (2006) pp. 191-214.

² Vedi Orlandi, *Navigatio Sancti Brendani*; D.N. Dumville, «*Echtrae* and *Immram*. Some Problems of Definition», *Ériu* 27 (1976) pp. 73-94; C.M. Löffler, *The Voyage to the Otherworld Island in Early Irish Literature*, 2 voll. Salzburg 1983; J.M. Wooding (ed.), *The Otherworld Voyage in Early Irish Literature. An Anthology of Criticism*. Dublin 2000; C. Braga, «L'eschatologie celtique dans les *echtrae* irlandais», *Archaeus* 7/3-4 (2003) pp. 207-242.

³ Vedi Orlandi, *Navigatio*, pp. 80-81 e L. Bieler, «Two Observations concerning the *Navigatio Brendani*», *Celtica* 11 (1976) pp. 15-17.

⁴ Orlandi, *Navigatio*.

⁵ «Keltische Beiträge: II. Brendans Meerfahrt», *ZDA* 33 (1889) pp. 129-220, 257-338.

un processo di ricerca interiore, da coronarsi con il raggiungimento di un luogo distante nel tempo e nello spazio, di là dalla sua natura. Pertanto, Zimmer aveva classificato la *Navigatio* nel genere degli *immrama*, assegnando a ciascuno di questi un fondo mediterraneo classico, nozione che l'Orlandi apertamente contrastò. Ritengo radicali ambedue le teorie e tendo a considerare i due generi certamente in stretto rapporto fra loro, ma con identità e peculiarità a ciascuno proprie, essenziali nel processo di elaborazione della *Navigatio*. Ecco infatti alcune analogie che rendono manifesto quanto sopra affermato. Sia la *Navigatio* sia, ad esempio, l'*Immram (Echtra) Brain maic Febail* (sec. VII-VIII) si aprono con la figura di personaggi che giocano il ruolo di messaggeri dell'Altro Mondo⁶: Barinto che racconta a Brendano quanto già visto in viaggio e una donna che, fuoriuscita da un ramo d'argento, si presenta a Bran. Dunque, è un messaggero dell'Altro Mondo che suggerisce all'eroe/santo un viaggio per mare verso un luogo decisamente oltremondano. La stessa *Terra Repromissionis* del viaggio di Brendano, inoltre, trarrebbe la sua origine dal cosiddetto Elisio celtico, la *Tír Tairnigiri*, la «Terra della Promessa», e dalla *Tír na nÓg*, la «Terra dei Giovani», entrambi regni dove rivivere dopo la morte, governati dal dio marino Manannán e dai suoi numerosi figli. In queste terre il nutrimento è abbondante e miracoloso ed è conservato all'interno dei calderoni detti «della rinascita», tipici della tradizione religiosa irlandese più antica, nei quali chi viene gettato cadavere riacquista la vita⁷.

Di fatto, la *Navigatio* non è oggettivamente classificabile in un unico e specifico genere. Che l'opera sia per taluni aspetti il risultato della cristianizzazione di temi profani, secondo quanto già asserito da Zimmer nei primi tempi della critica brendaniana, è un elemento da darsi per scontato e sul quale lavorare perché il quadro intero dell'opera possa divenire più netto. La cristianizzazione dei temi celtici e l'utilizzazione a fini religiosi di quella ricca creatività dello spirito che è tipica delle popolazioni celtiche non impediscono che si occulti lo sfondo indoeuropeo, il quale, anzi, risulta essere custodito e nello stesso tempo valorizzato in un'ottica cristiana seria e autentica. Le critiche rivolte a Zimmer mirano a difendere l'originalità celtica della *Navigatio* e ridimensionare le pretese influenze greco-latine. Ma altre teorie scorgevano nella *Navigatio* il modello degli *immrama* e delle *echtraí*. Stokes, Carney e Grosjean⁸ proposero l'idea di una laicizzazione della *Navigatio* all'origine degli *immrama*. Come già detto, Orlandi provò che la *Navigatio*, stilisticamente, risale ad un periodo compreso tra la fine dell'VIII secolo e il secondo quarto del IX⁹, le stesse probabili date di *immrama* ed *echtraí*, sì che i rapporti tra la *Navigatio* e i due suddetti generi potrebbero essere ancor più stretti di quanto si possa oggettivamente verificare. Il tratto peculiare di questi due generi letterari risiede nel vagare continuo di isola in isola e nelle conseguenti avventure che i viaggiatori devono affrontare. Il nucleo può essere indubbiamente rappresentato dall'«incidente di viaggio», che non di rado pone in

⁶ Ed. K. Meyer, *The Voyage of Bran Son of Febal to the Land of the Living. An Old Irish Saga*, London 1895.

⁷ Si veda, in particolare, lo splendido lavoro di G.S. Olmsted, *The Gundestrup Cauldron*, Bruxelles 1979.

⁸ Vedine i lavori citati nel corso di questo lavoro.

⁹ Orlandi, *Navigatio*, pp. 72-73 e 160.

secondo piano la meta da raggiungere. Altri due elementi peculiari sono l'immane utilizzo di una imbarcazione ordinaria, il tradizionale *curach*, e la direzione atlantica ovest o nord-ovest. La meta non è un'isola qualunque, ma sempre un'isola molto distante, mai visibile dalla terra ferma, raggiunta con un periplo attraverso gli arcipelaghi oceanici.

Al centro dei «viaggi» e delle «avventure» irlandesi giace la tradizionale concezione irlandese del mondo invisibile, visto come un luogo posto al di là, oltre il sensibile, un luogo di felicità e eterna giovinezza. Qui, nell'agio e nel piacere, si continuano le occupazioni della vita sulla terra. Il viaggio nell'Aldilà, però, non sempre coincide con l'idea della morte. I mortali, infatti, possono recarsi in siffatti luoghi anche come semplici visitatori. La meta verso cui allora si compiono simili avventure è perlopiù in mare, oltre il mare, sotto un lago, o nel *sid* (pl. *side*). Quest'ultimo è il nome specifico antico-irlandese per designare l'Altro Mondo. Il suo significato è «pace», dalla stessa radice del latino *sedo*. Il termine però ricorre più spesso con il suo significato secondario di «collina», o di «tumulo fatato», applicato a numerosi toponimi¹⁰. Di solito il *sid* è posto oltre il mare, ma qualsiasi distesa d'acqua, lago o fiume, conduce a lui. Pertanto, per andare nell'Altro Mondo bisogna attraversare l'oceano o penetrare nelle profondità di un lago, o perfino di una sorgente, che sono immagini ridotte dell'Oceano. Si tenga presente che la parola medio-irlandese per «oceano» è significativamente *cúan* < **kapno-* (anche «porto», «mare», «acque», «baia»), la cui radice è presente nel proto-germanico **khafnaz*, nel gotico *-hafis* e nell'antico-inglese *haef*, termini dai quali dipendono sia l'inglese moderno *haven* sia il tedesco (*see*)*hafen* («porto di mare»), entrambi indicanti un «porto» nel senso di «rifugio», infatti accomunati dalla medesima radice che in latino dà *capio* e *captus*¹¹. In altri casi, i *side* sono posti sotto dei poggi, dei tumuli, colline o elevazioni del suolo. Ogni divinità possiede un *sid*, di norma descritto come luogo meraviglioso il più delle volte raggiungibile grazie alla guida o al tramite di un personaggio che si manifesta in una visione, nel paganesimo celtico quasi sempre una donna, la *beansid*, in inglese detta *banshee*, la «donna del *sid*», che per le sue funzioni di mediatrice con l'aldilà è simile alla *banfaíth*, la «profetessa» druidica¹². Questo luogo è espresso sovente con nomi concettualmente sinonimici, tutti tesi a indicare l'Aldilà¹³: *Mag Mell*, «Piana/Pianura Dolce» o «del Piacere (delle De-

¹⁰ Cfr. C.-J. Guyonvarc'h, «Notes d'Étymologie et de Lexicographie gauloises et celtiques XIII. 47. Irlandais *SID*, gaulois **SEDOS* «Siège, demeure des dieux»», *Ogam* 14 (1962) pp. 329-340; vedi anche J. Carey, «The Location of the Otherworld in Irish Tradition», *Éigse* 19 (1982-1983) pp. 36-43, ora in Wooding (ed.), *The Otherworld Voyage in Early Irish Literature*, pp. 113-119; F. Le Roux – C. Guyonvarc'h, *I druidi*, trad. it. (*Les druides*, Rennes 1986⁴), Genova 2000, pp. 357, 540, e P.-Y. Lambert, «Il mondo celtico», in: M. Meslin, *Il Meraviglioso. Misteri e simboli dell'immaginario occidentale*, trad. it. (*Le Merveilleux: l'imaginaire et les croyances en Occident*, Paris 1984), Milano 1988, pp. 22-30, 24.

¹¹ A. MacBain, *An Etymological Dictionary of the Gaelic Language*, Stirling 1911, I ed. 1896, p. 112; J. Pokorny, *Indogermanisches Etymologisches Wörterbuch*, 2 voll. Bern 1959, rist. 1989, p. 527; *DIL* = *Dictionary of the Irish Language Based Mainly on Old And Middle Irish Materials*, edd. E.G. Quin et alii. Dublin 1983, rist. 1990 (I ed. 1913-1976), C 573.

¹² Carey, *The Location of the Otherworld in Irish Tradition*, p.114; Le Roux – Guyonvarc'h, *I druidi*, p. 567.

¹³ J.A. MacCulloch, *La Religione degli Antichi Celti*, trad. it. (*The Religion of the Ancient Celts*, Edinburgh 1911, rist. London 1991). Vicenza 1998, pp. 352-377; E. Beauvois, «L'Élysée transatlantique et l'Éden

lizie)», *Mag Mór*,¹⁴ «Grande Pianura», *Tír na mBéo*, «Terra dei Viventi»; *Tír na mBan*, «Terre delle Donne»; *Tír na nÓg*, «Terra dei Giovani» e, particolarmente in tale contesto, *Tír Tairngire*, «Terra della Promessa», nell'Irlanda precristiana utilizzata genericamente per l'aldilà¹⁵, e diffusasi, nell'accezione cristianizzata, per mano degli esegeti irlandesi ben prima della redazione della *Navigatio*, come testimoniano le glosse alle epistole paoline nel cosiddetto *Codex Paulinus* dell'Università di Würzburg (sec. IX), risalenti al sec. VII¹⁶, che alla *repromissio* di Abramo in *Hebr* 6, 15 (*et sic longanimitèr ferens adeptus est repromissionem*) registrano *tír tairngiri l. regnum caelorum* (f. 33d¹⁷; cfr. 33b a *Hebr* 4, 4), mentre a margine di *1 Cor* 9, 4 (*et omnes eundem potum spiritalem biberunt: bibebant autem de spiritali consequenti eos petra, petra autem erat Christus*) si opera una commistione in *tíre tairngiri innambéo* (f. 11a), «la terra promessa dei viventi (cfr. *terra viventium* in *Iob* 28 13; *Ps* 26, 13; 51, 7; 141, 6; *Is* 38, 11; 53, 8; *Ier* 11, 19; *Ez* 26, 20; 32, 23-32)»¹⁸. Da una *tír tairngire* proviene anche il misterioso fiore che spinge i cosiddetti «Dodici Apostoli d'Irlanda»¹⁹ a preparare una

occidental), *RHR* 8 (1883), pp. 273-318 e 673-727, pp. 287-318; J. de Vries, *I Celti*, trad. it. (*Keltische Religion*, Stuttgart 1961), Milano 1991, pp. 318-322; Dumville, «*Echtrae and Immram*»; Carey, «The Location of the Otherworld»; Le Roux – Guyonvarc'h, *I druidi*, pp. 357 ss, 540-541; H.R. Ellis Davidson, *Myths and Symbols in Pagan Europe. Early Scandinavian and Celtic Religions*, Syracuse 1988, pp. 181 ss.; Y. Brekilien, *La Mythologie Celtique*, Monaco 1993, pp. 46-47.

¹⁴ Nell'*Immraim Brain* si danno i nomi di diverse Pianure ultraterrene: *Mag Findargat* («Piana d'Argento Bianco»), *Mag Airtech* («Piana della Bianca Dimora»), *Mag Mon* («Piana dei Giochi»). Cfr. la traduzione italiana di Melita Cataldi in *Antiche storie e fiabe irlandesi*, a cura di M. Cataldi, Torino 1985, pp. 213 ss.

¹⁵ Vedi Dumville, «*Echtrae and Immram*», pp. 80-82. In antico-irlandese, la parola *tairngire* può valere anche come «paradiso», «aldilà» o «profezia» (*DIL*, T 45). Sul tema, vedi A. Nutt, *The Happy Otherworld in the Mythico-romantic Literature of the Irish. The Celtic Doctrine of Re-birth. An Essay in Two Sections. The Voyage of Bran Son Of Febal To The Land Of The Living. An Old Irish Saga edited and translated by Kuno Meyer with Essays upon the Irish Vision of The Happy Otherworld and the Celtic Doctrine of Re-Birth by Alfred Nutt*, 2 voll. London 1895, 1897, I, pp. 226-228; C. Plummer, *Vitae Sanctorum Hiberniae*, ed. C. Plummer, 2 voll. Oxford 1910, rist. 1968, I, pp. CLXXXII-CLXXXIII; de Vries, *I Celti*, p. 320; Le Roux – Guyonvarc'h, *I druidi*, pp. 357 ss.

¹⁶ Ed. W. Stokes, *The Old-Irish Glosses at Würzburg and Carlsruhe. Edited with a Translation and Glossarial Index. Part I. The Glosses and Translation*, London-Cambridge 1887, pp. 1-194 (ed.), 238-337 (trad.).

¹⁷ *Ibid.*, p. 194.

¹⁸ «Question, why should the rock be *spiritualis*? Not hard (to say): *eo quod* etc. this is the mystical rock out of which brake the mighty stream of the spiritual teaching, which quenched the thirst of the spiritual Israel of the saints in the desert of Life, journeying to the Land of Promise of the Living» (*Ibid.*, p. 271).

¹⁹ Sono così designati quei santi che nel corso del VI secolo si recarono per effettuare gli studi alla scuola monastica di Finniano a Clonard, fondata dallo stesso intorno al 520 (*Vita Finniani* 19, ed. W.W. Heist, *Vitae Sanctorum Hiberniae ex Codice olim Salmanticensi nunc Bruxellensi*, Bruxelles 1965, p. 101). Questi santi, commemorati dall'antica Chiesa d'Irlanda il 15 luglio (*Féilire Óengusso Céili Dé. The Martyrology of Oengus the Culdee*, ed. W. Stokes, London 1905, pp. 162 e 168-169; quest'ultima opera risale ai primi anni del IX secolo; diversamente nel più tardo *Martyrology of Gorman*, composto tra 1166 e 1174, li si commemora al 12 dicembre: ed. e trad. ingl. W. Stokes, London 1895, pp. 236-237), sono: Ciarán di Saighir (*Seir-Kieran*), Ciarán di Clonmacnois, Columba di Iona, Brendan di Birr, Brendan di Clonfert, Columba di Tír-dá-glas (Terryglass), Molaise di Devenish, Cainnech di Achad Bó, Ruadán di Lotrha, Mobí di Glas Noiden (Glasnevin), Senell di Cluain Inis, Ninnid di Inis Maige Sam (Inismacsaint). Per questo elenco, vedi Cfr. Ryan, *Irish Monasticism, Origins and Early Development*, Dublin-Cork 1931, p. 118, e R. Atwell, *Celebrating the Saints: daily spiritual Readings to accompany the Calendars of the Church of England, the Church of Ireland, the Scottish Church and the Church in Wales*, enlarged ed. (I ed. Norwich 1998), London 2004, p. 753.

missione per cercarne la terra d'origine²⁰ e allo stesso modo è definito e radicato dal compilatore della *Betha I* (3554-3572; cfr. 3465; vedi anche *Betha Coluim Chille* 668 e 697²¹) il luogo biblico della «chiamata» di *Gen* 12, 1 e di *Mt* 19, 29²²:

Now after the Rule of the angel and the Rules of the saints of Ireland, with their usages and with their piety, had been written by Brenainn, he returned to bishop Eire and received ecclesiastical orders from him. There he heard in the gospel: «Every one that hath forsaken father or mother or sister or lands (for my name's sake) shall receive a hundredfold in the present, and shall possess everlasting life (cfr. *Mt* 19, 29)». After that, then, the love of the Lord grew exceedingly in his heart, and he desired to leave his land and his country, his parents and his fatherland, and he urgently besought the Lord to give him a land secret, hidden, secure, delightful, separated from men. Now after he had slept on that night he heard the voice of the angel from heaven, who said to him, «Arise, O Brenainn» saith he, «for God hath given thee what thou soughtest, even the Land of Promise (testo irl. *tir tairngire*)». Then Brenainn arose, and his mind was glad at that answer, and he goes alone to Sliab Daidche, and he saw the mighty intolerable ocean on every side, and then he beheld the beautiful noble island, with trains of angels (rising) from it. After that he remains there for the space of three days, and again he fell asleep. So then the angel of the Lord came to commune with him, and said, «I will be along with thee», saith he, «henceforward for ever and ever, and I will teach thee how to find the beautiful island which thou hast seen, and which thou desirest to obtain». Brenainn then wept exceedingly, because of his delight at the angel's answer to him, and he renders thanks unto God²³.

Dunque, il toponimo *Tír Tairngire* si diffuse in Irlanda in epoca cristiana e fu chiaramente modellato sulla Terra Promessa biblica di Canaan, il Regno del Paradiso della nuova legge di *Hebr* 11, 8-10: *Fide qui vocatur, Abraham oboedivit in locum exire quem accepturus erat in hereditatem et exiit nesciens quo iret. Fide moratus est in terra repromissionis tamquam in aliena*²⁴, *in casulis habitando cum Isaac et Iacob coheredibus repromissionis eiusdem, expectabat enim fundamenta habentem civitatem cuius artifex et conditor Deus* (cfr. *I Cor* 10 e *Hebr* 4). Inoltre, come detto già, si rammenti che nella *Navigatio* la *Terra Repromissionis* è chiamata anche *terra spaciosa* (1, 39; 28, 12) alla stessa stregua della terra di Canaan:

²⁰ *Da apstol decc na hEreinn (The Twelve Apostles of Ireland)* 1, ed. C. Plummer, *Bethada Náem nÉreinn. Lives of the Irish Saints*, 2 voll. Oxford 1922, rist. 1968, I, p. 96. Lo stesso motivo è tramandato in *Vita sancti Albei* 64, ed. Plummer, *Vitae Sanctorum Hiberniae*, I, p. 63.

²¹ Ed. W. Stokes, *Lives of the Saints from the Book of Lismore*, Oxford 1890, pp. 20, 21, trad. pp. 168, 169.

²² Vedi anche *Da apstol decc na h-Ereinn* 1, ed. Plummer, I, p. 96, II, 93.

²³ Trad. Stokes, *Lives of the Saints from the Book of Lismore*, p. 106. Vedi anche *Betha Brenainn* 41, ed. Plummer, I, p. 52, trad., II, p. 51 («Brendan slept after this, and heard the voice of an angel from heaven saying: Arise, Brendan, said he, that which thou hast requested thou shall receive of God, that is to visit the Land of Promise at last»); anche § 155 (rispettivamente pp. 79 e 77).

²⁴ *Septuaginta* v. 9: Πίστει παρῴκησεν εἰς γῆν τῆς ἐπαγγελίας ὡς ἄλλοτριαν [...].

Abcondit Moses faciem suam non enim audebat aspicere contra Deum, 7 cui ait Dominus «vidi adflictionem populi mei in Aegypto et clamorem eius audivi propter duritiam eorum qui praesunt operibus 8 et sciens dolorem eius. Descendi ut liberarem eum de manibus Aegyptiorum et educerem de terra illa in terram bonam et spatiosam in terram quae fluit lacte et melle ad loca Chananei et Hetthei et Amorei Ferezei et Evei et Iebusei (Ex 3, 6c-8)

Si tratta di una ulteriore conferma della tesi di Orlandi²⁵ sulla decisiva influenza dell'escatologia esilica attraverso l'immagine di Mosè (= Brendano) eletto del Signore e del *transitus* del popolo israelita, che diviene quello dell'intera comunità brendaniana. Ma in proposito c'è di più. Il fenomeno, espresso con termini diversi ma semanticamente identici (*nebula, nubes, caligo*), che annuncia e realizza il contatto di Mosè con Dio in Ex 20, 21 e 24, 17-18 (cfr. 19,9 e 20, 21, Dio che si presenta a Mosè in una densa nube dopo averglielo annunciato); *Navigatio* 1, 35-37; 18; 28, 3-11 è funzionalmente lo stesso che Dio riserva a Mernoc, Barinto, Brendano e agli altri frati quando giungono alla soglia della dimensione divina, rappresentata dalla *Terra Repromissionis* (1, 36 *nebula*; 28, 6 *caligo*). A ciò si aggiunga la comprovata, influenza cristiana della *terra repromissionis* biblica sull'elaborazione del toponimo *Tír Tairngire*. Tuttavia, quest'ultima, come del resto tutte le isole celtiche appena menzionate²⁶, è collocata a nord- ovest e non più ad est come avveniva per il *paradisus voluptatis* di Gen 2, 8-17 (anche 3, 24 e 4, 16) e per le tradizioni bibliche in genere²⁷. In questa sede non è fuori luogo ricordare che nella tradizione biblica le marittime *lowlands* cananee sono anch'esse poste ad ovest di un «passaggio di acque», il Giordano, il quale andava dunque superato perché si potessero infine raggiungere le fertili terre occidentali: *Cum introduxerit te Dominus Deus tuus in terram, ad quam pergis habitandam, pones benedictionem super montem Garizim, maledictionem super montem Hebal: qui sunt trans Iordanem, post viam quae vergit ad solis occubitus in terra Chananei, qui habitat in campestribus contra Galgalam, quae est iuxta vallem tendentem et intrantem procul. Vos enim transibitis Iordanem, ut possideatis terram quam Dominus Deus vester daturus est vobis, et habeatis et possideatis illam (Deut 11, 29-31)*²⁸.

²⁵ G. Orlandi, *Brendan and Moses*, in G.S. Burgess – C. Strijbosch (edd.), *The Brendan Legend. Texts and Versions*. Leiden-Boston 2006, pp. 220-240.

²⁶ Insieme ai lavori già citati, vedi F. Le Roux, *Les Iles au Nord du Monde*, in *Hommages à Albert Grenier*, ed. M. Renard, Bruxelles 1962, pp. 1051-1062.

²⁷ Cfr. G. Dossin, «Le site présumé du Paradis Terrestre», *BAB* 61 (1975/6-9) pp. 291-300. L'irlandese Virgilio (Fergil), vescovo di Salisburgo tra il 764 e il 784, secondo quanto riportato in una lettera compilata da papa Zaccaria (741-752), ricordando le navigazioni verso ovest dei suoi compatrioti, riteneva che l'ovest si confondesse con l'est ed affermava l'esistenza di un altro mondo posto nelle zone sotterranee, addirittura popolate da «esseri» e elementi come il sole e la luna. Questa concezione piuttosto singolare gli procurò la condanna da parte dello stesso pontefice. Nel testo non v'è comunque nessuna menzione di Brendano (*Epistola XI*, PL 89, 946).

²⁸ Cfr. R.S. Hess, «Early Israel in Canaan, A Survey of Recent Evidence and Interpretations», in V.P. Long (ed.), *Israel's Past in Present Research: Essays on Ancient Israelite Historiography*, Winona Lake 1999, pp. 492-518.

2. ALDILÀ OCEANICI

Per quanto fin qui detto, permane utile e paradigmatica la collocazione da parte di Plutarco della «paradisiaca e iniziatica»²⁹ Oigia di Calipso³⁰ non lontano dalla Britannia e superata a occidente da isole in linea col tramonto estivo; sono le *Fortunatae*, o, più propriamente, le Isole dei Beati della tradizione classica, poi incontratasi con quella celtica³¹; in una di queste isole, in compagnia di Briareo, risiede Crono imprigionato da Zeus:

Ὠγγυγή τις νήσος ἀπόπροθεν εἰν ἀλί κείται (Od. VII 244), δρόμον ἡμερῶν πέντε Βρεττανίας ἀπέχουσα πλέοντι πρὸς ἐσπέραν ἕτεροι δὲ τρεῖς ἴσον ἐκείνης ἀφεστῶσαι καὶ ἀλλήλων πρόκεινται μάλιστα κατὰ δυσμὰς ἡλίου θερινάς. ὦν ἐν μιᾷ τὸν Κρόνον οἱ βάρβαροι καθείρχθαι μυθολογοῦσιν ὑπὸ τοῦ Διός, τὸν δ' ὡς υἱὸν ἔχοντα φρουρὸν τῶν τε νήσων ἐκείνων καὶ τῆς θαλάττης, ἦν Κρόνιον πέλαγος ὀνομάζουσι, παρακατωκίσθαι.

De fac. 941 A 4-11³².

Come l'analogo Prato Asfodelio della *nekya* di Odisseo, collocato oltre le correnti di Oceano e le porte del Sole (Od. XI 539, 573; cfr. XXIV 13), erano situati nell'estremo Occidente sia l'Elisio sia le Isole dei Beati, definitivamente introdotte nella storia religiosa da Pindaro, le μακάρων νῆσοι, nelle quali, secondo lo stesso Pindaro, sorge il castello di Crono, orficamente raggiunto dalle anime tre volte pure. Nella splendida descrizione del grande lirico si anticipa di oltre dieci secoli, almeno formalmente, e come ora direttamente appureremo, quanto si potrà leggere nei testi dei viaggi all'Altro Mondo della letteratura irlandese pagana e cristiana: ὅσοι δ' ἐτόλμασαν ἐστρίς ἐκατέρωθι μείναντες ἀπὸ πάμπαν ἀδίκων ἔχειν ψυχάν, ἔτειλαν Διὸς ὁδὸν παρὰ Κρόνου τύρσιν ἔνθα μακάρων νᾶσον ὠκεανίδες αὔραι περιπνέουσιν ἄνθεμα δὲ χρυσοῦ φλέγει, τὰ μὲν χερσόθεν ἀπ' ἀγλαῶν δενδρέων, ὕδωρ δ' ἄλλα φέρβει (Ol. II 68-73). La si confronti con quanto si legge nel seguente brano della Echtra Condla (fine sec. VII): «Se mi segui, il tuo bel corpo non perderà giovinezza né bellezza fino al giorno del giudizio, ricco di visioni»³⁷.

²⁹ Cfr. Le Roux – Guyonvarc'h, *I druidi*, p. 390.

³⁰ Od. VII 244-247: Ὠγγυγή τις νήσος ἀπόπροθεν εἰν ἀλί κείται ἔνθα μὲν Ἄτλαντος θυγάτηρ, δολόεσσα Καλυψώ, ναίει εὐπλόκαμος, δεινὴ θεός· οὐδέ τις αὐτῇ μίσηται οὔτε θεῶν οὔτε θνητῶν ἀνθρώπων.

³¹ Cfr. Le Roux, *Les Iles au Nord du Monde*.

³² Ed. M. Pohlenz, Leipzig 1960; cf., ancora di Plutarco, *De def. or.* 18; anche Pindaro, *Ol.* II, 68-70.

³³ Vedi U. Bianchi, *La religione greca*, Torino 1975, rist. 1993, pp. 85-89.

³⁴ Cfr. P. Santarcangeli, «Le Isole dei morti», *Conoscenza religiosa* 2 (1975) pp. 140-163.

³⁵ Cfr. Bianchi, *La religione greca*, pp. 89 ss.; anche Id. «Razza aurea, mito delle cinque razze ed Elisio», *SMSR* 34/2 (1963) pp. 143-210, part. 196.

³⁶ Ed. H. Maehler, Leipzig 1971. Utile in questa prospettiva d'analisi anche l'altrettanto celebre passo di Plutarco sulle testimonianze della navigazione del generale Sertorio oltre Cadice: Ἐνταῦθα ναυταὶ τινες ἐντυγχάνουσιν αὐτῷ, νέον ἐκ τῶν Ἀτλαντικῶν νήσων ἀναπελευκότες, αἱ δύο μὲν εἰσι, λεπτῶ παντάπασι πορθμῷ διαιρούμεναι, μυρίους δ' ἀπέχουσαι Λιβύης σταδίου, καὶ ὀνομάζονται Μακάρων (*Sert.* VIII 2, ed. K. Ziegler, Leipzig 1964²).

³⁷ Trad. Cataldi, p. 66.

La collocazione occidentale delle isole oltremondane è tramandata anche nel *Bran*: «Tre volte cinquanta isole lontane / son nell'oceano ad occidente: / due volte più grande di Ériu³⁸ – anche tre- / è ognuna di loro»³⁹. L'Elisio è dunque un Altro Mondo posto ad Occidente, all'estremo della terra, è l'ingresso dell'Ade⁴⁰. Nella geografia cosmica e sacrale questo luogo «è sul bordo dell'Oceano, ma non necessariamente al di là di questo», poiché «essere sull'Oceano è già un essere alla fine del mondo»⁴¹. Ritorna, così, quella felice definizione del mare degli Irlandesi come «antichambre de l'au-delà»⁴². Come ha dimostrato E. Beauvois, i Celti avevano una conoscenza ben chiara della sfericità del globo terrestre, per cui non avrebbero esitato a conciliare l'Elisio occidentale con la tradizione biblica, poiché est e ovest si confondono, andare ad ovest è ricongiungersi con l'est, dunque con l'Eden biblico⁴³: nell'Aldilà celtico «le idee di sopra e sotto, di destra e di sinistra, sono spesso cambiate»⁴⁴.

Nella versione poetica dello *Immram Snédgusa ocus meic Riagla* (metà sec. VII)⁴⁵, opera in cui l'influsso cristiano è più netto che nel *Máel*, l'isola diviene anche una sorta di stato intermedio, dove Enoch e Elia attendono il Giorno del Giudizio (vv. 22). Nel giungere nella *Terra Repromissionis* si percepisce il dissolvimento di ogni nozione temporale, così come lo stesso Bran, tornato in Irlanda, non può abbandonare la sua nave per paura di morire. Costui perde così il ricordo del passato e non si rende più conto del suo viaggio, così come Brendano, tornato nella sua terra, muore dopo aver narrato le sue avventure.

Ogni *síd* fa perciò parte del «Felice Oltretomba» irlandese, dove si svolgono continuamente banchetti e non esiste né dolore né vecchiaia⁴⁶. In breve, esso è l'Elisio celtico, sempre posto ad occidente o negli arcipelaghi settentrionali della Scozia (Shetland, Orcadi, Ebridi). Significativamente, nell'antico brittonico, esso è detto *Annwfn*, «abisso» o *is elfydd*, «sotto terra», e, ancora, *Annwfn* è il nome di una terra sotto le onde o sopra il mare, nella tradizione gallese chiamata anche *Caer Siddi*, «castello fatato», interamente circondato dalle acque oceaniche⁴⁷. L'*insula deliciosa* della *Navi-*

³⁸ Il nome dell'Irlanda ha verosimilmente origine dal proto-celtico *(f)iwērjon, nella radice i.e. identico a πῆρος e dunque traducibile con «[terra] fertile»). Segue, appunto, il proto-irlandese *Éueriō, che dà la forma antico-irlandese *Ériu* (gallese *Iwerddon*); l'isola era anche detta *Érinn*, al dativo (genitivo *Érenn*). Oggi è *Éire*. Vedi A. Holder, *Alt-Celtischer Sprachschatz*, 3 voll., Leipzig 1896-1907, II, s.v. *Iueriu*, col. 99; E. Hogan, *Onomasticon Goedelicum locorum et tribum Hiberniae et Scotiae*. Dublin 1910, s.v. *ériu*, p. 400; Pokorný, *Indogermanisches*, p. 324; J.T. Koch, «New Thoughts on Albion, Iernē, and the Pretanic Isles», *PHCC* 6 (1990) pp. 1-28; P. de Bernardo Stempel, *Nominale Wortbildung des alteren Irischen: Stammbildung und Derivation*, Tübingen 1999, p. 114.

³⁹ *Immram Brain*, trad. Cataldi, p. 215.

⁴⁰ Vedi Bianchi, *La Religione Greca*, pp. 85 ss.

⁴¹ *Ibid.*, pp. 87-88.

⁴² G. Dumézil, *Du mythe au roman*, Paris 1970, p. 185.

⁴³ «L'Élysée transatlantique et l'Éden occidental», *passim*.

⁴⁴ de Vries, *I Celti*, p. 312, n. 11.

⁴⁵ Ed. D. Ó hAodha, «The Poetic Version of the Voyage of Snédgus and Mac Riagla», in A. Ahlqvist – V. Kapková (edd.), *Dán do Oide: Essays in Memory of Conn R. Ó Cléirigh*, Dublin 1997, pp. 419-429.

⁴⁶ H. Wagner, «Origins of Pagan Irish Religion», *ZDPH* 38 (1981) pp. 1-28.

⁴⁷ Cfr. MacCulloch, *La Religione degli antichi Celti*, pp. 356-357; A. Rees – B. Rees, *L'eredità Celtica. Antiche Tradizioni d'Irlanda e del Galles*, trad. it. (*Celtic heritage*, London 1961). Roma 2000, pp. 40-45; Carey,

gatio (1, 18-19, 63-64; 2, 28, 38-39) corrisponde letteralmente all'espressione irlandese *Inis Subai*, «Isola della Gioia», o *Inis Cain*, «Isola Fantastica»⁴⁸, dove il termine *inis* (gall. *ynys*; lat. *insula*) indica un'«isola» e, figuratamente, può esprimere l'immagine di un prato o di una costruzione fortificata presso un fiume⁴⁹. Dunque, una terra verdeggiante, una prateria appunto, e l'acqua, di fiume o mare, sono le prime caratteristiche naturali di questi luoghi.

Simili isole, attorno alla ricerca e alla natura delle quali nasce e si sviluppa tutta la trama di tali leggende di mare, non possono inoltre non richiamare le mitiche *insulae pomorum*, la cui più alta manifestazione nella tradizione celtica popolare si ha attraverso la leggendaria Avalon, la cui connessione con i meli è già nelle più antiche concezioni dell'oltretomba della mitologia irlandese pagana. Questo toponimo deriva infatti dal gallese *afall*, «melo», corrispondente al bretone *aval*, al medio-cornico *aval-lenn* e quindi al sostantivo femminile antico-irlandese *aball* (proto-celtico **aballo-*), dal quale si ha *Emain Ablach*, il «pometo»⁵⁰ posto sotto il mare sul quale regna Manannán⁵¹. Il cimrico *Ynis Avallach* deriva da un toponimo antico-irlandese a sua volta connesso al dio Manannán⁵², il quale guida gli uomini proprio verso *Emhain Abhlach*, in medio-irlandese letteralmente «Emhain dei meli»⁵³, per tradizione identificata con l'isola di Aran⁵⁴, al largo delle coste scozzesi occidentali⁵⁵. Nel *síd* del Dagda, il «dio

The Location of the Otherworld in Irish Tradition, pp. 36-43; Löffler, *The Voyage to the Otherworld Island in Early Irish Literature*, p. 333; Brekilien, *La Mythologie Celtique*, pp. 99-102; E.P. Hamp, «Nodiadau amrywio: [4.] Welsh *elfydd, elfydden*, Scottish Gaelic *Alba*», *Bulletin of the Board of Celtic Studies* 36 (1989) pp. 109-110; V. Kalygin, «Some archaic Elements of Celtic Cosmology», *ZCelPh* 53 (2003) pp. 70-76.

⁴⁸ Cfr. Bieler, «Two Observations concerning the *Navigatio Brendani*».

⁴⁹ MacBain, *An Etymological Dictionary of the Gaelic Language*, p. 214; *DIL*, I 269. Il termine è diffusissimo nella toponomastica irlandese (vedi Hogan, *Onomasticon Goedelicum*, s.v. *Inis*; P.W. Joyce, *The Origin and History of Irish Names of Places*, 3 voll. Dublin 1875 (I ed. 1869-1870), I, p. 441-445, III, 392-395; Id., *Irish Local Names Explained*, Dublin 1902, rist. 1922, pp. 53-54).

⁵⁰ Cfr. Giraldo Cambrense, *De Principis Instructione Liber, Distinctio I*, ed. G.F. Warner, «Giraldi Cambrensis Opera», vol. VIII, London 1891, rist. 1964, p. 128: [...] *Inis Avallon, id est, insula pomifera. Pomis enim, quae aval Britannica lingua dicuntur, locus ille quondam abundabat.*

⁵¹ Cfr. Rees – Rees, *L'eredità celtica*, pp. 38 s.

⁵² T.M.T. Chotzen, «Emain Ablach — Ynis Avallach — Insula Avallonis - Ile d'Avalon», *EC* 4 (1948) pp. 255-274.

⁵³ Così canta la «donna delle terre sconosciute» a Bran figlio di Febal: «Porto da Emme [Emain] un ramo dell'albero di melo / simile a quelli che a voi sono familiari: / ha i ramoscelli di bianco argento, / e punte con in cima fiori di cristallo» (*Immraim Brain*, trad. Cataldi, p. 213). A tal riguardo, ricordo il nome della sede della corte reale dell'Ulster, *Emain Macha* («i gemelli di Macha»), dedicata alla dea irlandese della guerra e della fertilità, Macha, e costruzione di carattere sacro dove venne eretta un'enorme struttura formata da cinque cerchi di pali di quercia, al centro dei quali fu collocato un massiccio pilastro anch'esso di quercia. Cfr. M.J. Green, *The Gods of the Celts*, Gloucester 1986, pp. 211-216 e *Symbol and image in Celtic Religious Art*, London-New York 1989, pp. 207-214.

⁵⁴ Da notare che proprio in una delle isole Aran sorgeva il monastero fondato da Énda (*floruit* inizi VI sec.; m. 542), il *sanctus pater* maestro di Brendano e da questo visitato *tribus diebus et tribus noctibus* poco prima di imbarcarsi per la sua *queste* in mare (*Navigatio* 3, 6-79). Vedi L. Gougaud, *Les Chrétientés celtiques*. Paris 1911, pp. 75 ss., e Ryan, *Irish monasticism*, pp. 106 ss. e 200 ss. È piuttosto singolare che i genitori di Énda si chiamassero Erc e Brig, rispettivamente come il padre spirituale e la sorella di Brendano (*De S. Eadeo abbate Araniensi in Hibernia*, AA SS Martii, III, 1668, p. 269; redazione del Rawlinson B. 485).

⁵⁵ Cfr. L. Alcock, *Arthur's Britain*, Harmondworth 1971, pp. 74-80.

buono» del pantheon irlandese più antico, nonché dio dell'abbondanza, il cui attributo principale era significativamente il calderone magico⁵⁶, si trovano anche tre alberi di mele che danno sempre frutti. Nell'anno 542 (537 secondo gli *Annales Cambriae*, X sec.⁵⁷), Artù, ferito a morte da Mordred nella battaglia di Camlann (anche *Cambulla* e *Candula*, forse il fiume Camel in Cornovaglia⁵⁸),⁵⁹ viene portato ad Avalon⁶⁰. Vi regna il dio della morte Avalloc e l'isola è chiamata *Inishwitrin* (o *Ynis Wytrin*), «Isola di Vetro», denominazione sulla quale tornerò più avanti e che nel mondo religioso celtico può indicare le isole dei morti o l'Aldilà in genere⁶¹. Secondo Ferdinand Lot⁶², il nome Avalon deriverebbe da quello del Dio antico-britanno Avalloc (proto-celt. **Aballo-k-os*, «[spirito] maschile del pomo»), il rex *Avallonis*, dio dell'oltretomba e padre di Modron (= «madre degli dei» = *matrona*)⁶³. E alberi carichi di frutta scorge Brendano appena approdato nella *Terra Repromissionis*, dove il termine per quelli indicare è l'eloquente *pomum*: *Porro ascendentibus de nauis, uiderunt terram spaciosam ac plenam arboribus pomiferis sicut in tempore autumnali. Cum autem circuissent illam terram, nihil affuit illis nox. Accipiebant tantum de pomis (quantum uolebant)* (28, 12-15). Il pomo, così, oltreché simbolo dell'Altro Mondo e dell'immortalità, diviene segno della originaria santità, della salvezza riacquistata⁶⁴. Avalon non è altro che «il corrispettivo celtico delle Isole Fortunate della cultura classica»⁶⁵, un' *insula beato-*

⁵⁶ Si vedano O'Rahilly, *Early Irish*, pp. 314-320, 469, de Vries, *I Celti*, pp. 60-64 e P. Mac Cana, *Celtic Mythology*, London 1983, pp. 64-66.

⁵⁷ «*Annales Cambriae*, versio A», ed. E. Phillimore, *Y Cymmrodor* 9 (1888) pp. 141-183, riprodotta in J. Loth, *Les Mabinogion du Livre Rouge de Hergest avec les variantes du Livre Blanc de Rhydderch*, 2 voll., Paris 1975 (1 ed. Paris 1913), II, pp. 370-382, s.a. 537, p. 372. L'anno esatto della morte del condottiero britanno non è facilmente dimostrabile, ma Bruno Luiselli ha chiarito che l'evento si verificò con certezza nella prima metà del VI secolo (*La formazione della cultura europea occidentale*, Roma 2003, pp. 162-164 e 238-239).

⁵⁸ Cfr. F.D. Reno, *The historic King Arthur. Authenticating the Celtic Hero of Post-Roman Britain*, Jefferson-London 1996, p. 195; S. Echard, *Arthurian Narrative in the Latin Tradition*, Cambridge 1998, p. 71; R. Castleden, *King Arthur: the Truth behind the Legend*, London-New York 2000, p. 179; N.J. Higham, *King Arthur: Myth, Making and History*, London-New York 2002, p. 208.

⁵⁹ Goffredo di Monmouth, *Historia regum Britanniae* XI 2 (ed. J. Hammer, Cambridge, Massachusetts, 1951, pp. 251-252, l. 84; cfr. pure Giraldo Cambrense, *De Principis Instructione Liber I*, ed. Warner, p. 128 ([...] *post bellum de Kemelen* [...]), e *Speculum Ecclesiae* II 9, ed. J.S. Brewer, «Giraldi Cambrensis Opera», vol. IV, London 1873, rist. 1964, p. 48.

⁶⁰ Vedi oltre.

⁶¹ Vedi F. Iannello, «*Navigatio sancti Brendani* e materia arturiana: continuità e analogie», *AAPel* 85 (2009) pp. 241-253.

⁶² «Celtica», *Romania* 24 (1895) pp. 321-338, 329-330, e «*Études sur la provenance du cycle arthurien*», *Romania* 24 (1895) pp. 497-528, 503.

⁶³ Vedi R. Coghlan, *The Encyclopaedia of Arthurian Legends*, Dorset 1991, s.v. *Avallac*.

⁶⁴ Vedi A. Cattabiani, *Florario. Miti, leggende e simboli di fiori e piante*, Milano 1998 (1 ed. 1996), pp. 336-345.

⁶⁵ Luiselli, *La formazione*, p. 239, n. 283. La sostanziale identità tra Avalon e le *Fortunatae* è rilevata così da Isidoro di Siviglia, che ponendole a fianco della *Mauretania* le fa *grosso modo* coincidere con le Canarie: *Fortunatarum insulae uocabulo suo significant omnia ferre bona, quasi felices et beatae fructuum ubertate. Sua enim aptae natura pretiosarum poma siluarum parturiunt; fortuitis uitibus iuga collium uestiuntur; ad herbarum uicem messis et holus ulgo est. Vnde gentilium error et saecularium carmina poetarum propter soli fecunditatem easdem esse paradisum putauerunt. Sitae sunt autem in Oceano contra laeuam Mauretaniae, ociduo proximas, et inter se interiecto mari discretae* (*Etymologiae* XIV 6, 8). Cfr. Plinio, *Hist. Nat.* VI 202: [...]

rum che trova evidenti analogie con il mito della solare Thule⁶⁶, ora identificata con l'Islanda ora con le coste norvegesi del resoconto piteano⁶⁷, e nella quale rinveniamo anche un riflesso dell'*insula pomorum* celtica in *Abalus* (Helgoland), la «produttiva» isola dell'ambra⁶⁸. Si è anche ipotizzata la possibilità di rintracciare un'eco della vulcanica Thule, sempre che questa fosse l'Islanda, con l'Isola dei Fabbri della *Navigatio* (23)⁶⁹. A prescindere da ogni indagine di tipo geografico, simbolicamente il Nord e le «terre solari» rappresentano la dimora degli dei, la sede di coloro che sanno, e una dottrina sacra non può non avere una origine sacra: la realtà fisica riflette, infatti, quella metafisica. Questi luoghi raffigurano, dunque, un mondo «santo», «separato», così che raggiungerlo significa unirsi al Principio, divenire un tutt'uno con il numinoso in un definitivo superamento del contingente e della natura umana.

3. VIAGGIO E REDENZIONE: DÈI DEL MARE E SANTI PSICOPOMPI

Nella catabasi di Orfeo testimoniata nelle cosiddette *Argonautiche orfiche* (vv. 40 ss.⁷⁰) il divin cantore trace suona la lira per amore della consorte, così come agli Inferi canta nell'Elisio deliziandone gli abitanti nella celebre descrizione dell'affresco di Polignoto nella Lesche Cnidia a Delfi (Pausania, *Gr. descr.* X 30, 7-7).

Tra i residenti delle isole ultraterrene sono annoverati anche diversi re, regine, guerrieri, bardi, musicisti e servitori. A *Tír Tairngire* il dio marino Manannán ha con sé un *arch-ollave* (irl. *ard-ollam*) e con le tre sue nubi e caste figlie vi sono maestri di musica che deliziano con le loro melodie le vergini.⁷¹ È l'Elisio di Manannán cele-

Fortunatas contra laevam Mauretaniae in VIII horam solis; Flavio Filostrato, *VA V 3*: ὡς περ αἱ ἀστραπαὶ φασι δὲ καὶ τὰς Μακάρων νήσους ὀρίζεσθαι τῷ Λιβυκῷ τέρματι πρὸς τὸ ἀοίκητον ἀνεχούσας ἀκρωτήριον. Si veda anche F. Cardini, *Alla cerca del Paradiso*, in *Columbeis, V, Relazioni di viaggio e conoscenza del mondo fra Medioevo e Umanesimo. Atti del V Convegno internazionale di studi dell'Associazione per il Medioevo e l'Umanesimo Latini (AMUL), Genova, 12-15 dicembre 1991*, a cura di S. Pittaluga, Genova 1993, pp. 67-88. Utili e sintetiche ricostruzioni critiche del mito delle Isole Fortunate nel mondo antico si trovano in V. Manfredi, *Le Isole Fortunate. Topografia di un mito*, Roma 1993, e in M. Martínez, «Las Islas de los Bienaventurados: Historia de un mito en la literatura griega arcaica y clásica», *CFC(Gr)* 9 (1999) pp. 243-279.

⁶⁶ Cfr. Le Roux, «Les Iles au Nord du Monde»; Santarcangeli, «Le isole dei morti», pp. 152 ss.; C. Levallois, *La Terra di Luce. Il Nord e l'Origine*, trad. it. (*La Terre de lumière: le Nord et l'Origine*, Bordeaux 1985), Saluzzo (Cuneo) 1988, pp. 6-76; J.O. López Saco, «La muerte y utopia de las Islas de los Bienaventurados en el imaginario griego», *Fortunatae* 6 (1994) pp. 43-70.

⁶⁷ Vedi B. Luiselli, *Storia culturale dei rapporti tra mondo classico e mondo germanico*, Roma 1992, pp. 102 ss.; L.G. De Anna, *Thule: le fonti e le tradizioni*, Rimini 1998; S. Magnani, *Il viaggio di Pitea sull'oceano*, Bologna 2002, pp. 171-209.

⁶⁸ Plinio, *HN XXXII 35* (cfr. Luiselli, *Storia culturale*, p. 118. Vedi anche Magnani, *Il viaggio di Pitea sull'oceano*, pp. 211-233).

⁶⁹ Cfr. G. Orlandi, *L'esplorazione dell'Atlantico nell'Alto Medioevo. Columbeis, II*, a cura di S. Pittaluga, Genova 1988, pp. 105-116, p. 113, e J.M. Wooding, «Monastic Voyaging and the *Navigatio*», in Id. (ed.), *The Otherworld Voyage in Early Irish Literature*, pp. 226-245, pp. 243-244.

⁷⁰ Ed. F. Vian, Paris 1987.

⁷¹ Löffler, *The Voyage to the Otherworld Island in Early Irish Literature*, pp. 135, 137, 138, 148, e soprattutto 157. Vedi pure l'*Agallamh na Senórach, The Colloquy with the Ancients* (sec. XII), in *Silva Gadeli-ca. A collection of Tales in Irish*, ed. S.H. O'Grady, London-Edinburgh 1892, 2 voll., II, p. 200.

brato nell'*Immram Brain*, dove il dio suona e canta dei reami da lui posseduti nel mare all' eletto Bran. Il dio così riduce a sé anche le prerogative irlandesi dell'*ollam* (superlativo di *oll*, «il più esperto/potente»⁷²), titolo spettante al «maestro musicista», il più alto dignitario della classe druidica dei *filid*⁷³.

Prima di proseguire, pertanto, si leggano i seguenti passaggi del *Bran*, indubbiamente i più rappresentativi della concezione celtica tradizionale dell'aldilà, oltreché tra i più belli sul piano meramente lirico:

L'indomani Bran andò per mare: la sua compagnia era formata da tre gruppi di nove uomini, e a capo di ogni gruppo c'era un suo fratello d'adozione e suo coetaneo. Quando ebbe trascorso in mare due giorni e due notti, vide avvicinarsi sull'acqua un uomo sopra un carro. L'uomo si fece riconoscere e gli cantò trenta strofe: disse che era Manannan figlio di Ler, e che stava ritornando in Ériu dopo gran tempo; disse ancora che là gli sarebbe nato un figlio cui sarebbe stato dato nome Mongán mac Fíachne. Gli cantò dunque queste trenta strofe:

Grande meraviglia per Bran
essere in barca sul limpido mare:
ma il carro in cui sono
giunge da lontano sopra una piana fiorita.

Ciò che è un limpido mare
per la prora della barca di Bran,
è per me piana di delizie,
profusione di fiori sotto il mio carro a due ruote.

Vede Bran onde che cozzano
sul limpido mare;
io vedo invece sopra Mag Mon
rosse corolle di fiori perfetti.

Splendono d'estate cavalli marini,
fin dove Bran sospinge lo sguardo;
sbocciano i fiori, miele ne sgorga,
nella terra di Manannan figlio di Ler.

Il colore delle acque su cui sei,
la chiarezza del mare che percorri,

⁷² *DIL*, O 138.

⁷³ Le Roux – Guyonvarc'h, *I druidi*, pp. 566-570; A. Bruford, «Song and Recitation in Early Ireland», *Celtica* 21 (1990) pp. 61-74; K. McCone, *L'irlandese antico e la sua preistoria*, trad. it. (*Stair na Gaeilge [An tSean-Ghaeilge agus a Réamhstair]*, Maynooth 1994), Alessandria 2005, p. 115; M. Ní Dhonnchadha, s.v. *bardic order; the [I] in Ireland*, in *Celtic Culture: A Historical Encyclopedia*, ed. J.T. Koch, Santa Barbara 2006, pp. 174-176.

è distesa di giallo e verde azzurro:
è una solida terra.

Al tuo sguardo guizzano salmoni screziati
dal grembo del bianco mare;
sono vitelli, agnelli variegati,
in amicizia, senza mai contese.

Sebbene tu scorga solo l'auriga
sopra Mag Mell⁷⁴ dai molti fiori,
sono tanti i cavalli sul terreno
anche se tu non li puoi vedere.

La vasta piana e la folla numerosa
rifulgono di colori brillanti,
un bianco torrente d'argento e balze d'oro
porta gioia a ogni festa.

[...]

Dall'inizio del tempo noi siamo
senza vecchiezza, senza sfiorimento:
non ci attende un'età senza forza,
la trasgressione originale non ci ha toccati.

Cattivo il giorno in cui venne il serpente
al progenitore nella sua dimora;
lo ha traviato portando nel mondo
il riflusso che in origine non c'era.

[...]

Sublime la salvezza
del re creatore dei cieli;
verrà dal mare una legge santa:
egli sarà uomo oltre che Dio.

Nella forma sotto cui ora mi vedi
mi sto recando nella sua terra:
viaggio per raggiungere una donna,
nella sua dimora a Mag Line.

⁷⁴ «Piana delle Delizie».

È Manannan figlio di Ler
 la figura di uomo che parla dal carro:
 tra i suoi figli sarà un uomo bello
 che avrà il corpo bianco come argilla⁷⁵.

[...]

Conosciuto alla gente di ogni síd,
 sarà prediletto di ogni buona terra;
 sorgente di sapere – senza timori –
 al mondo rivelerà i misteri.

[...]

In alto lo porrò, tra i príncipi;
 sarà abbattuto da un figlio dell'errore;
 sarà suo padre, suo tutore,
 Manannan figlio di Ler.

Rimarrà cinquant'anni in questo mondo;
 - uomo il cui tempo sarà breve.
 Dal mare lo ucciderà una draconite
 alla battaglia di Senlabar.

Chiederà di bere l'acqua di Loch Lau
 quando sentirà un fiotto di sangue;
 una candida schiera lo condurrà in un cerchio di nubi
 all'assemblea in cui non c'è dolore.

Che Bran non smetta di remare:
 Tír na mBan non è lontana;
 raggiungerà Emme⁷⁶, la molto ospitale,
 prima che cali il sole.

Immram Brain 32-40, 44-45, 48-50, 52, 57-60⁷⁷

Manannán risiede nell'isola di Labraid Loingsech (*Inis Labraid*), un *síd* analogo a quello dove abbiamo visto recarsi Connla al seguito della donna fatata e che trae il suo nome da Labraid il «marinaio», o l' «esiliato», forse personaggio storico vissuto

⁷⁵ Profezia della nascita del «redentore» Mongán (vedi poco più avanti).

⁷⁶ Si tratta dell'onfalca e ultraterrena «Emain dei Pometi» (*Emne*, o *Emain*, *Ablach*).

⁷⁷ Trad. Cataldi, pp. 216-218; ed. e trad. Meyer, pp. 16 ss.

nel sec. V a.C., ma più probabilmente cristianizzazione di una divinità infera⁷⁸. Manannán, che nel racconto *Altromh Tighi da Medar Oileamain tighi dá medar* (*The fosterage of the House of the two Goblets*), conservatosi in una versione del sec. XV, ma molto più antico⁷⁹, è dato come signore dei Túatha Dé Danann che assegna i *síde* ai capi degli irlandesi, è immortale, invisibile e distributore di cibi dell'abbondanza, garante di alimenti magici, e modella al carattere magico e divino le isole oceaniche d'Irlanda nei suoi *síde*, dove si possono continuare le azioni terrene e vivere con o senza l'oblio delle forme di vita di questo mondo.

La generazione di suo figlio Mongán, annunciata nel *Bran* come ventura, è narrata nella *Concezione di Mongan* (*Compert Mongáin* I 70-73⁸⁰; fine sec. X). Nel mito, sviluppatosi in versioni scritte cristianizzate dal VII secolo, Manannán pattuì con Fiachna, re dei Dalriada dell'Ulster, di giacere con la bellissima moglie Cáintigern (ingl. *Fair Lady*) a patto di liberare la terra del re da un mostro. Così, il dio prese le sembianze del re e si unì alla regina Caintigern, generando Mongan Finn («il Bianco»)⁸¹. Al pari di Erc con Brendano (*Vita prima Brendani* 3⁸²), nei riguardi di Mongán Manannán esercita la tradizionale funzione ibernica del *foster-father*⁸³, laddove il bambino incarna il «divino generato» da consorti di divinità o di regine mortali⁸⁴. Mongán è stato sottoposto dagli studiosi a un tentativo di identificazione storica, sulla base delle notizie tramandate dagli annali irlandesi, che menzionano due personaggi di tale nome con i quali è identificabile. Nell'annalistica irlandese medievale si menziona un Mongán che sarebbe morto nel 625 (*Annals of Tigernach*), o nel 624 (*Annals of Clonmacnois*) o, ancora, nel 620 (*Annals of the Four Masters*), considerato tradizionalmente la «reincarnazione» del celebre eroe Find (vedi il breve racconto *Seel asa m-berar co m-bad he Find mac Cumail Mongan*⁸⁵), decapitato nel III secolo e nato nell'anno 274 secondo Tigernach o nel 283 secondo gli *Annals of the Four Masters*⁸⁶. Manannán è dunque *foster-father* di Mongán; costui è il «divino generato», consorte di divinità o di regine

⁷⁸ Cfr. T.F. O'Rahilly, *Early Irish History and Mythology*, Dublin 1946, pp. 101-130; Löffler, *The Voyage to the Otherworld Island in Early Irish Literature*, I, p. 157, e J. Carney, «Language and Literature to 1169», in *A New History of Ireland. I. Prehistoric and Early Ireland*, ed. D. Ó Cróinín, 2005, pp. 451-510, 480.

⁷⁹ Ed. M.E. Dobbs, «*Altromh Tighi da Medar*», *ZCelPh* 18 (1930) pp. 189-230.

⁸⁰ Ed. e trad. K. Meyer, *The Conception of Mongán Compert Mongáin*, in *The Voyage of Bran*, I, pp. 42-48.

⁸¹ Löffler, *The Voyage to the Otherworld Island in Early Irish Literature*, pp. 159, 168.

⁸² Ed. Plummer, *Vitae Sanctorum Hiberniae*, p. 99; vedi pure *Vita prior et Navigatio* 3, ed. Heist, *Vitae Sanctorum Hiberniae*, p. 56.

⁸³ F. Kelly, *A Guide to Early Irish Law*, Dublin 1988, pp. 86 ss.

⁸⁴ *Imram Brain* 32-34, ed. Meyer, pp. 16-19 (trad. Cataldi, pp. 216 ss.).

⁸⁵ Pervenutoci in una versione del sec. XII. Ed. e trad. K. Meyer, *A Story from which it is inferred that Mongan was Find mac Cumail*, in *The Voyage of Bran*, I, pp. 45-52.

⁸⁶ Vedi H. d'Arbois de Jubainville, *Essai d'un catalogue de la littérature épique de l'Irlande, précédé d'une étude sur les manuscrits en langue irlandaise conservés dans les Iles Britanniques et sur le continent*, Paris 1883, rist. Nieuwkoop 1969, p. 94; J. Vendryes, «Druidisme et Christianisme dans l'Irlande du Moyen Âge», *CRAI* 90/3 (1946) pp. 310-329; T. Ó Broin, «Classical Source of the Compert Mongáin», *ZCelPh* 28 (1960-1961) pp. 262-271; P. Mac Cana, «Mongán Mac Fiachna and Imram Brain», *Ériu* 23 (1972) pp. 102-142; T.M. Charles-Edwards lo identifica con Mongán mac Fiachnai, personaggio realmente vissuto tra la fine del VI e gli inizi del VII sec. (*Early Christian Ireland*, Cambridge 2000, rist. 2004, p. 202).

mortali (*Bran* 49 ss.⁸⁷). La nascita e le gesta di Mongán sono narrate più estesamente nel più tardo *Compert Mongáin ocus Sere Duibe-Lacha do Mongán* (sec. XIV)⁸⁸. Il testo tramanda l'antica leggenda del rapimento del bambino al terzo giorno da parte del divino padre, che lo vuole con sé nella sua residenza di *Tír Tairngire* fino al dodicesimo anno di vita, allorquando potrà tornare a predicare il Vangelo in Irlanda (13-16): «When Mongan was three nights old, Manannan came for him and took him with him to bring him up in the Land of Promise (*Tír Tairngaire*), and vowed that he would not let him back into Ireland before he were twelve years of age» (5)⁸⁹.

Attraverso questo mito si congiungono, in un rapporto di continuità, i due mondi religiosi, il celtico pagano e il celtico cristiano. Valgono a conforto e maggiore comprensione dell'argomento le nette parole di quel gigante degli studi celtici che risponde al nome di Joseph Vendryes (1875-1960): «Le christianisme se mêle au paganisme dans la description de la terre des bienheureux, cette île merveilleuse, qui est une sorte de paradis païen, où les fées cherchent à entraîner les hommes»⁹⁰; e ancora: «Le monde des fées se trouve ainsi constamment mêlé au monde chrétien»⁹¹.

Manannán, che è figlio della più antica divinità irlandese del mare, *Ler*, protettore dell'«Isola verde», che egli circonda con le sue acque, è dunque preposto all'Elisio irlandese. Ma egli non regna da solo; sposa infatti *Morgane*, la «nata dal mare» (celt. **mori-gena*) o, forse, la «grande regina» (*mor + rigain*),⁹² figlia di *Avalloc*, e, com'è noto, tra i massimi protagonisti del ciclo arturiano. È pertanto chiaro che le prerogative marine del dio sono al servizio del suo principale ruolo di custode dell'Aldilà. Stante che l'Altro Mondo Irlandese è posto al di là dell'Oceano, egli deve così effettuare i suoi spostamenti attraversando ineluttabilmente il mare⁹³. Del resto, l'acqua è quell'elemento vitale attraverso il quale pervenire alla saggezza, alla conoscenza della sfera ultraterrena e dunque di ciò che ai mortali è di solito celato.

Nell'*Immram Brain*, Manannán dice che ogni peccato è stato causato dalla trasgressione di Adamo, ma il dio e la sua gente ne furono immuni («nascosti dalle siepi, uomini e donne gentili / senza peccato, senza trasgressione [...] la trasgressione originale non ci ha toccati» (parr. 41, 44; trad. Cataldi p. 217). Si capisce dunque perché nel *Bran* la figura-chiave sia Mongán, benché citato solo una volta (32, ed. Meyer, p. 17; trad. Cataldi, p. 216). *Bran* è il modello/simbolo del cercatore del Paradiso nel quale l'autore incastona la materia relativa a Mongán; il *Bran* è una commemorazione del figlio di Manannán scritta da un *fili*, che è riuscito nel tentativo di

⁸⁷ Ed. Meyer, pp. 23-26.

⁸⁸ Ed. e trad. K. Meyer, *The Conception of Mongan and Dub-Lacha's Love for Mongan*, in *The Voyage of Bran*, I, pp. 58-84.

⁸⁹ Trad. Meyer, p. 73, ll. 24-29 (testo, p. 61, ll. 11-14). Ricordo che di questo testo è stata curata una traduzione di Melita Cataldi fondata sulla traduzione artistica che James Stephens accluse nella sua storica silloge degli *Irish fairy tales* (1920; *La follia di Mongan*, in Id., *Fiabe irlandesi*, trad. it. [*Irish Fairy Tales*, New York 1920], Milano 2002, pp. 237-279).

⁹⁰ Vendryes, *Druidisme et Christianisme*, 320.

⁹¹ *Ibid.*, p. 321.

⁹² Le Roux – Guyonvarc'h, *I druidi*, p. 524.

⁹³ *Ibid.*, p. 520.

salvaguardare la tradizione pagana incanalandola nella sua identità di cristiano, nel 629, o comunque sempre in anni appena successivi alla morte di Mongán. Egli è simbolo del mare e il mare è l'ipostasi del dio, il quale si manifesta infine come nuovo dio del mare, come sua «reincarnazione»⁹⁴; ma la vita breve di Mongán, la cui nascita fu annunciata analogamente all'evento dell'Incarnazione, e la sua rinascita in un regno eterno e splendido lo fanno divenire, come voleva l'autore dell'opera, immagine dell'Incarnazione, riduzione del mito tradizionale dei Celti irlandesi alla nuova religione in quegli stessi anni che ne vedono concretizzarsi una fase di sorprendente diffusione e assestamento. L'*Immram Brain* è interamente un'opera cristiana, molto probabilmente risalente alla fine del sec. VII nel suo nucleo originario, con un chiaro soggetto: l'Incarnazione, ovvero la nascita di Cristo e quella di Mongán mac Fiachna. L'*Immram* è un'allegoria dell'uomo che cerca l'Altromondo, un paradiso terreno, con ispirazione classica (*Mag Mell* = Campi Elisi).

Nel *Viaggio di Bran* (parr. 32 ss.: ed. Meyer; trad. Cataldi, p. 216) Manannán cavalca sul mare dentro un carro guidato da cavalli, spesso identificati con le onde marine. Indossa un mantello che può assumere svariati colori, proprio come il mare. Ma il suo ruolo non si esaurisce qui. Egli appare anche come maestro di saggezza e mago. Indicativo è il mito che lo vuole aver donato a Lug una imbarcazione magica che obbedisce al pensiero di chi la naviga, senza alcun bisogno di remi o vele, affinché il dio potesse soccorrere la divina stirpe dei *Túatha Dé Danann* (lett. «le genti della dea Danu»⁹⁵) nello scontro contro i giganti *Fomoiré*⁹⁶. Per tradizione, Manannán è associato all'isola di Man, della quale fu il primo re⁹⁷. Il suo nome più esattamente significa «uomo di Man», nel senso figurato di «navigatore»⁹⁸. In gallese è *Manawyddan*, composto da *Manaw*, «di Man», e *dyn*, «uomo». Entrambi i termini, come in questa sede, vengono impiegati in contesti lirici, o, comunque, con un valore poetico. Si tenga inoltre presente che queste «Terre al di là», mai luoghi da fine dei tempi, sono strettamente inseriti in un contesto terreno, per quanto sempre di ordine metafisico.

Ora, è stato dimostrato da James Carney che la *Navigatio* presuppone, tra le altre fonti, una minima conoscenza della breve saga *Compert Mongáin*⁹⁹, dove il primo termine indica uno specifico genere letterario dedicato alla nascita mistica di eroi pa-

⁹⁴ J. Carney, «The Earliest Bran Material», in *Latin Script and Letters AD 400–900. Festschrift presented to Ludwig Bieler on the Occasion of his 70th Birthday*, ed. J.J. O'Meara and B. Naumann. Leiden, 1976, pp. 174-193, ora in *The Otherworld Voyage*, ed. Wooding, pp. 73–90. Vedi anche P. Mac Cana, «The Sinless Otherworld of Immram Brain», *Ériu* 27 (1976) pp. 95-115.

⁹⁵ Cfr. T.W. Rolleston, *I miti celtici*, trad. it. (*Myths and Legends of the Celtic Race*, London 1912, rist. 1985), Milano 1998, p. 91.

⁹⁶ Cfr. Rolleston, *I miti celtici* pp. 99-100; vedi anche Rees – Rees, *L'eredità celtica*, pp. 33 ss.; Brekilien, *La Mythologie Celtique*, p. 247; B. Sergeant, *Celti e Greci. Il libro degli Eroi*, trad. it. (*Celtes et Grecs. Le Livre des Héros*, Paris 1999), Roma 2005, pp. 122-123.

⁹⁷ Cfr. J. Vendryes, «Manannan mac Lir», *EC* 6 (1953-1954) pp. 239-254 e P. Mac Cana, *Celtic Mythology*, 1983, London, pp. 66-71.

⁹⁸ Vendryes, «Manannan», p. 249.

⁹⁹ J. Carney, *Studies in Irish Literature and History*. Dublin 1955, pp. 280-295. Ed. e trad. ingl. di K. Meyer (*The Voyage of Bran*, I, pp. 42-45, dalla stessa p. 45 a seguire Meyer fornisce edizione e traduzione delle restanti opere del ciclo di Mongán).

gani, talvolta cristianizzati (tra le altre «concezioni» è celebre quella di Cú Chulainn¹⁰⁰). Per quanto sopra detto, si può tra l'altro sostenere che Barinto giochi nella *Navigatio* il ruolo del dio Manannán, giacché conduce «in spirito» Brendano all'Ultima Isola. Lo stesso destriero di Manannán si chiama Enbarr¹⁰¹, raffigurato come un'onda schiumosa¹⁰²; nella *Vita* di san Davide di Menevia (gall. *Mynyw*)¹⁰³ Barinto, qui chiamato Barre, viaggia in mare su un cavallo, incontrando prima lo stesso Davide in Galles, e poi, ritornando verso l'Irlanda, Brendano sul dorso della balena¹⁰⁴. Egli richiama così il dio celtico Manannán, il quale perciò subisce un processo di cristianizzazione, assumendo i lineamenti di santo navigatore della Chiesa celtica. Il nome di Barinto significa «bianca cresta (delle onde)», dai termini antico-irlandesi *barr* (cornico *bar*; medio-gallese *bar*; gallico **barros*; proto-ind. **bhars-*; cfr. lat. *fastigium* < **bharsti-*), «sommità/cima/vetta/testa»,¹⁰⁵ e *find*, «bianco» (ant.-irl. *Barrand*), dunque *Barr-(find)*, dove il primo dei due termini va appunto inteso con «crest of waves» o «with fair top»¹⁰⁶, sì da ben riconnettersi alle virtù fisiche del già discusso Mongán. Nella *Betha Bhairre ó Chorcaigh (Vita di Bairre di Cork)*, all'omonimo santo originario del Connacht, già anticamente confusi col nostro, si cambia il nome da Loán in Findbarr (anche Barrfinn e Finnbar) secondo una prassi motivata da elementi verificatisi anche alla nascita di Brendano: «Beatiful and fair (*find*) is the crest (*barr*) on Loán [...] Thou hast spoken well; for this shall be his name henceforth, Findbarr (Fair-crest)» (9)¹⁰⁷.

Enbarr «dalla criniera fluente», similmente al *coracle* brendaniano, è uno strumento psicopompo¹⁰⁸; una conferma ulteriore di ciò giunge dal dio Lug, da Oisín (Os-

¹⁰⁰ Ed. A. van Hamel, *Coimpert Con Culaind* Dublin 1933; vedi anche C.-J. Guyonvarc'h (trad. fr.), «La conception de Cuchulainn», *Ogam* 17 (1965) pp. 363-380.

¹⁰¹ Cfr. de Vries, *I Celti*, p. 117.

¹⁰² Cfr. MacCulloch, *La religione degli antichi Celti*, p. 98.

¹⁰³ Il nome originale di questo santo gallese è *Dewi*. Ancora molto incerte permangono le date relative alla nascita e alla morte. Per quest'ultima, gli Annali gallesi riportano il 601, mentre nel *Chronicon Scotorum* e negli *Annali di Inisfallen* rispettivamente il 588 e il 589, tutte date che non si attagliano a quelle della nascita, oscillanti tra il 429 e il 458. In ogni caso, è più ragionevole piazzare la fioritura del santo nella prima metà del VI secolo. Per un quadro di tali problematiche, vedi J.F. Kenney, *The Sources for the Early History of Ireland. Ecclesiastical. An Introduction and Guide*. Dublin 1929, repr. with addenda by L. Bieler, New York 1966, pp. 178-179; Gougoud, *Les chrétientés celtiques*, p. 66; Ryan, *Irish Monasticism*, p. 113 ss.; M. Miller, «Date-guessing and Dyfed», *SCelt* 12-13 (1977-1978) pp. 33-61, e D.N. Dumville, «St Patrick, the *Annales Cambriae*, and St David», in D. Dumville et al., ed., *Saint Patrick, A.D. 493-1993*, Woodbridge 1993, pp. 279-288; J.W. Evans, «St David and St Davids: Some Observations on the Cult, Site and Buildings», in J. Cartwright, ed., *Celtic Hagiography and Saints' Cults*, Cardiff 2003, pp. 10-25.

¹⁰⁴ Sull'episodio del pesce Jasconius e sul motivo dell'«isola-balena» è in corso di pubblicazione un volume monografico di chi scrive.

¹⁰⁵ Pokorny, *Indogermanisches*, p. 109; Vendryes, *Lexique étymologique de l'irlandais ancien. Lettre B*, par les soins de E. Bachellery et P.-Y. Lambert. Dublin-Paris 1981, p. 20; J.P. Mallory – D.Q. Adams (edd.), *Encyclopedia of Indo-European Culture*. Chicago 1997, p. 439; X. Delamarre, *Dictionnaire de la langue gauloise: une approche linguistique du vieux-celtique continental*, Paris 2003, p. 68.

¹⁰⁶ M. Zelzer, «Philological Remarks on the So-Called *Navigatio S. Brendani*», in *The Brendan Legend. Texts and Versions*, edd. G.S. Burgess – C. Srijbosch. Leiden-Boston 2006, pp. 337-350, 346. Vedi pure Plummer, *Vitae Sanctorum Hiberniae*, I, p. XXXII, n. 1, e Dunn, «The Brendan Problem», *CHR* 6 (1921) pp. 395-477, 412-413.

¹⁰⁷ Trad. Plummer, *Lives of Irish Saints*, II, p. 12.

¹⁰⁸ Braga, «L'eschatologie celtique dans les *echtrae* irlandais», p. 210.

sian) e da altri protagonisti di miti celtici che talvolta raggiungono isole, spose, luoghi felici, proprio in groppa a un cavallo di nome Enbarr¹⁰⁹. Il Barinto storico non è ancora facilmente individuabile. Potrebbe trattarsi di quel san Bairre (Barri), o Findbarr,¹¹⁰ associato alle divinità marine ancestrali d'Irlanda¹¹¹ e morto non oltre il 550. Costui, benché originario del Connaught, era attivo nel Munster, dove, intorno al 540, aveva fondato una struttura monastica a Cork dipendente dalla diocesi di Cashel¹¹², ed era in rapporti con san Davide e san Brendano¹¹³. Nei martirologi, la sua festa è posta al 25 o al 26 di settembre¹¹⁴, e, ancora in età moderna, il 27 settembre, col nome di Barri, è celebrato nell'Isle of Barra, nell'estremo sud delle Ebridi,¹¹⁵ e il suo culto, per secoli, risulta essere stato molto diffuso nella Scozia¹¹⁶. Ciononostante, i dati cronologici e geografici a nostra disposizione ci spingono a identificarlo con Barrfind, o Barrind (lat. *Barinthus*), di Druimm Cuilinn in Fera Cell, oggi Drumcullen, nella contea di Offaly (Leinster), in realtà una località non molto distante da Clonfert¹¹⁷, e associato, dal nome, a Kilbarron (Cell Bairrfind, «Chiesa di Barrind»), nella contea di Donegal¹¹⁸. Questo personaggio è celebrato nel *Martirologio di Oengus* il 21 maggio¹¹⁹ e tradizionalmente la sua morte è datata agli anni intorno al 590¹²⁰. In quest'ultimo testo, come nel primo capitolo della versione della *Navigatio* curata dal cardinale P.F. Moran¹²¹ (*Barintus, nepos Neil regis*)¹²², Barinto è considerato un discendente della stirpe del grande re Niall Noígiallach («dei Nove Ostaggi»), morto nel 450 ca.,

¹⁰⁹ Cfr. A.W. Moore (ed.), *The Folk-Lore of the Isle of Man, being an account of its Myths, Legends, Superstitions, Customs and Proverbs*, London 1891, p. 7; D.P. Spaan, «The Place of Manannan Mac Lir in Irish Mythology», *Folklore* 76 (1965) pp. 176-195; Braga, «L'eschatologie celtique dans les *echtrae* irlandais», p. 217; Zelzer, «Philological Remarks», p. 346.

¹¹⁰ *Vita S. Barri*, ed. Plummer, *Vitae sanctorum Hiberniae*, I, pp. 65-74.

¹¹¹ C.L. Brown, «Barintus», *RCelt* 22, 1901, pp. 339-344; Plummer, *Vitae sanctorum Hiberniae*, I, p. XXXI.

¹¹² *In Hibernia S. Barrius, episcopus Corcagiensis sub metropolis Casseliensi in Momonia (De S. Barro vel Finbarro Ep. Corcagiensi in Hibernia, AA SS Septembris VII, 1760, pp. 142-151, qui p. 142)*. Di questo santo esiste anche una vita irlandese: *Betha Bhairre ó Chorcaigh*, ed. Plummer, *Bethada. Lives of the Irish Saints*, I, pp. 11-21.

¹¹³ Cfr. Ryan, *Irish Monasticism*, p. 114.

¹¹⁴ Rispettivamente nel *Martyrology of Donegal (Barri episcopi Corcaige)* e in quello di Tallaght, dove è chiamato Bairrfind (*Martyrologium Dungallense seu Calendarium Sanctorum Hiberniae collegit et digessit Fr. M. O'Clery, Dublin 1630 (The Martyrology of Donegal. A Calendar of the Saints of Ireland, edd. J.H. Todd - W. Reeves, trad. J. O'Donovan. Dublin 1864); The Martyrology of Tallaght, from the Book of Leinster and MS.5100-4 in The Royal Library, Brussels, edd. H.J. Lawlor - R.I. Best. London 1931)*.

¹¹⁵ M.G. Martin, *Description of Western Isles of Scotland circa 1695*, London 1703, rist. Glasgow 1884, p. 99.

¹¹⁶ Cfr. A.P. Forbes, *Kalendars of Scottish Saints with personal Notices of those of Alba, Laudonia, and Strathclyde, an Attempt to fix the Districts of their several Missions and the Churches where they were chiefly had in Remembrance*, Edinburgh 1872⁴ (1 ed. 1854), pp. 134-240-275.

¹¹⁷ Cfr. J. Carney, Review of C. Selmer, «*Navigatio Sancti Brendani Abbatis*», *MAev* 23 (1963) pp. 37-44.

¹¹⁸ Plummer, *Vitae sanctorum Hiberniae*, I, p. XXXI.

¹¹⁹ Ed. Stokes, *Félire Óengusso Céili Dé*, pp. 125, 134.

¹²⁰ Cfr. Ryan, *Irish Monasticism*, p. 175.

¹²¹ *Acta Sancti Brendani: Original Latin Documents Connected with the Life of Saint Brendan, Patron of Kerry and Clonfert*, ed. P.F. Moran, Dublin 1872, p. 85.

¹²² Ed. Stokes, p. 86.

che dal Connaught conquistò l'Ulster¹²³. Anche questo santo, col nome di Barrus, è ricordato come amico e confidente di san Davide¹²⁴. Michaela Zelzer¹²⁵, che ad oggi sta lavorando a una nuova edizione della *Navigatio*, interpreta *Néill* come genitivo del nome *Niall* così leggendo la lezione *Barinthus, nepos illius* (*Navigatio* 1, 7) con quella di *Barrindus nepos Neil(l)* data da alcuni codici che rimarcano la stirpe dei re del Munster, soprattutto quelli provenienti dalla Lotaringia (il gruppo ϵ selmeriano¹²⁶).

4. CONCLUSIONE: UNA GEOGRAFIA SACRA

Come già ricordato nelle prime battute del presente contributo, Barinto narra a Brendano del suo discepolo Mernoc (cap. 1), il quale, nel desiderio di trascorrere una vita eremitica, aveva navigato fino a raggiungere *insulam iuxta montem lapidis, nomine deliciosam*, luogo ispirato alle mitiche terre celtiche di *Mag Mell* e *Inis Subai*¹²⁷ e al modello biblico di *Gen* 3, 23-24 (*Vulgata: paradisus voluptatis – Septuaginta: ἐκ τοῦ παραδείσου τῆς τρυφῆς - insula deliciosa* in *Navigatio* 1, 18-19, 63-64; 28, 38-39). Qui il frate fu presto raggiunto da altri monaci¹²⁸, tra i quali lo stesso Barinto (*Navigatio* 1, 15 ss.)¹²⁹, che, su consiglio di Mernoc ancora, ripartì, imbarcandosi in direzione ovest e raggiungendo in breve con tutti i confratelli la *terra repromissionis sanctorum, quam Deus daturus est successoribus nostris in nouissimo tempore* (*Nav* I, 34-45; per il racconto intero, ll. 15 ss.). Anche lo stesso Brendano partirà da ovest, precisamente dalla Brandon Bay (Kerry), situata all'estremità della penisola di Dingle (*Navigatio* 4, 4-5), navigando *contra solsticium estiuale* (*Navigatio* 6, 2-3).

¹²³ Vedi pure *The «Acta Sanctorum Hiberniae» of John Colgan*. Louvain 1645, rist. facsimile Dublin 1948, p. 721. Sul re Niall, cfr. M. Richter, *Medieval Ireland. The Enduring Tradition*, New York 1988, pp. 33-37.

¹²⁴ *De S. Davide archiepiscopo menevensi in VWallia, AA SS Martii, I. Antverpiae* 1668, pp. 38-47, p. 44. Il santo è menzionato con questo nome anche nel codex Salmanticensis (*Vita S. Lariani seu Molasse abbatis de Lethglenn* 10, ed. Heist, *Vitae Sanctorum Hiberniae*, pp. 342-343).

¹²⁵ «Philological Remarks», p. 346.

¹²⁶ Selmer (ed.), *Navigatio*, pp. XLVIII-XLIX, 101.

¹²⁷ Vedi Bieler, «Two Observations concerning the *Navigatio Brendani*».

¹²⁸ Il nome di Mernoc è oggi ravvisabile nella cittadina di Kilmarnock presso Glasgow. Nel ms. Rawlinson B 502, p. 93h (1130 ca), sono dodici i santi con questo nome, spesso contratto in M'Ernóic o in Mo-Ernóc. Nei calendari irlandesi anche nelle forme Ernans, Mernocs, Ternocs, Momernocs, Ernins (Ernóc nel *Martirologio di Oengus*, al 18 agosto, ed. Stokes, p. 177): cfr. W.J. Watson, *History of the Celtic Placenames of Scotland*, rist. Edinburgh 1993 (I ed. 1926), p. 18. Molto probabilmente egli risiedeva in un monastero presso Slieve League nel Donegal (cfr. C. Plummer, *Some New Light on the Brendan Legend*, articolo del 1905 ora in J.M. Wooding (ed.), *The Otherworld Voyage in Early Irish Literature*, pp. 1-14, p. 5, n. 28).

¹²⁹ Questo luogo sarà raggiunto anche da Brendano al ritorno dalla *Terra repromissionis*, appena prima di rientrare nel suo monastero (cap. 28, 35 ss.): *Tunc uero acceptis de fructibus terre et omnibus generibus gemmarum dimissoque benedico procuratore et iuvene, sanctus Brendanus cum suis fratribus ascendit nauiculam et cepit navigare per medium caliginis. Cum autem pertransissent, uenerunt ad insulam que uocatur deliciarum. Inique trium dierum hospicium peregerunt atque accepta benedictione [sanctus Brendanus] recto itinere ad locum suum reuersus est.*

È ora opportuno leggere quanto riportato nella *Vita Merlini* (ca. 1150)¹³⁰ del già citato storico gallese Goffredo di Monmouth (1100-1154), in cui il santo, ora «dio traghettatore» al modo di Manannán¹³¹, in compagnia di un discepolo di Merlino, probabilmente il bardo Taliesin (*Telgesinus*)¹³², trasporta il corpo ferito di Artù ad Avalon per affidarlo alle cure magiche di Morgana:

Insula pomorum, quae Fortunata vocatur, / ex re nomen habet quia per se singula profert. / Non opus est illi sulcantibus arva colonis: / omnis abest cultus, nisi quem natura ministrat. / [...] Illuc post bellum Cambiani vulnere lesum / duximus Arcturum, nos conducente Barintho, / aequora cui fuerant et caeli sydera nota. / Hoc rectore ratis cum principe venimus illuc, / et nos, quo decuit, Morgen suscepit honore, inque suis thalamis posuit super aurea regem / strata, manuque sibi detexit vulnus honesta, inspexitque diu, tandemque redire salutem, / posse sibi dixit, si secum tempore longo / esset et ipsius vellet medicamine fungi. / Gaudentes igitur regem commisimus illi / et dedimus ventis redeundo vela secundis (vv. 908-940)¹³³.

Avalon è stata identificata con l'attuale Glastonbury, a sud di Bristol, che, nei secoli altomedievali, a causa delle maree era attorniata da paludi, sì da sembrare proprio un'isola. Da rilevare che il suo nome è *Ynisgutrin*, derivato dal gallese *Yniswitrin* (ant-gallese *Ynesuuitron*), poi anglicizzato in Glastigberie (lat. *Glastiberia*), ma spesso chiamata *Insula Avalloniae*, o semplicemente *Avallonia*, e dunque corrispondente all'*Isle de verre* di Chrétien de Troyes¹³⁴. E infatti il termine in questione può tradursi in

¹³⁰ Sulle relazioni del mito graaliano con la *Navigatio* vedi Iannello, «*Navigatio sancti Brendani* e materia arturiana: continuità e analogie».

¹³¹ Vedi Brown, «Barintus».

¹³² Cfr. J.D. Bruce, *The Evolution of Arthurian Romance*, 2 voll., Gloucester 1958, rist. Genève 1974 (I ed. Gottingen 1928), I, pp. 138-140; R.S. Loomis, *Celtic Myth and Arthurian Romance*, New York 1967, p. 191; A. Morganti, *Il mistero del mago Merlino*, Rimini 1997, pp. 31-32; Castleden, *King Arthur*, p. 210.

¹³³ Ed. E. Faral, *La Légende Arthurienne. Études et documents*, 3 voll., Paris 1929, III, pp. 334-335. Cfr., dello stesso Goffredo, *Historia Regum Britanniae* XI 2, ed. Hammer, p. 252, ll. 48-49: *Sed et inclitus ille Arturus letaliter vulneratus est, qui, illinc ad sanando vulnera sua in insulam Avallonis evectus*. Il salvifico traghettamento di Arturo sarà successivamente ricordato anche da Giraldo Cambrense, che però ne offre un'interpretazione «razionalizzante»: *itaque Arthuro ibi mortaliter vulnerato, corpus ejusdem in insulam Avaloniam, quae nunc Glastonia dicitur, a nobili matrona quidam ejusque cognata et Morgani vocata, est delatum, quod postea defunctum in dicto coemetrio sacro, eadem procurante, sepultum fuit. Propter hoc enim fabulosi Britones et eorum cantores fingere solebant, quod dea quaedam phantastica, scilicet et Morgani dicta, corpus Arthuri in insulam detulit Avalloniam ad ejus vulnera sanandum. Quae cum sanata fuerint, redibit rex fortis et potens, ad Britones regendum, ut ducunt, sicut solet (Speculum Ecclesiae II 9, ed. Brewer, pp. 48-49; cfr. Id., *De Principis Instructione* I, ed. Warner, p. 128: *Inis Avallon [...] Unde et Morgani, nobilis matrona et partium illarum dominatrix atque patrona, necnon et Arthuro regi sanguine propinqua, post bellum de Kemelen Arthuro ad sanandum ejusdem vulnera in insulam quae nunc Glastonia dicitur deportavit*).*

¹³⁴ Giraldo Cambrense, *De Principis Instructione Liber, Distinctio* I, ed. Warner, p. 128: *Quae nunc autem Glastonia dicitur, antiquitus insula Avallonia dicebatur. Est enim quasi insula torta paludibus obsita, unde dicta est Britannice Inis Avallon [...]. Dicta quoque quondam Britannice Inis gutrin fuerat, hoc est, insula vitrea; ex quo vocabulo supervenientes postea Saxones locum illum Glastingeburi vocabant. Glas enim lingua eorum vitrum sonat, et burī castrum, civitas appellatur (su Avalon Giraldo ritorna anche in *Speculum Ecclesiae* II 9, ed. Brewer, pp. 48-49: *insulam Avaloniam, quae nunc Glastonia dicitur [...]. Avallonia vero dicta est, vel**

*urbs vitrea: Glastonia, id est Urbs vitrea, quae nomen sumpsit a vitro, est urbs nomine primitus in Britannico sermone*¹³⁵. A tal proposito, nella *Navigatio* risulta alquanto paradigmatica l'immagine della colonna di cristallo in mezzo al mare (cap. 22), presente anche nel *Máel* (cap. 26) e nella *Visio Adomnani* (capp. 7 e 25). In una nicchia scavata nel lato sud di quella, Brendano, avvertendo uno strano calore, trova un calice argenteo, massiccio come marmo, e una patena anch'essa di cristallo, grazie ai quali la santa compagnia non sente alcun bisogno alimentare. Comincia così a delinearsi quel motivo graaliano del Pane eucaristico quale nutrimento miracoloso¹³⁶ che nella *Navigatio* culmina nel racconto della visita alla comunità di Ailbe:

Abbas [...] dicens: [...] «Panis uero quos uidetis nobis ignotum est ubi preparantur aut quis portat ad nostrum cellarium. Sed tamen notum est nobis quod ex Dei magna elemosina ministrantur seruis suis per aliquam subiectam creaturam. Nos sumus hic uiginti quattuor fratres. Omni die habemus duodecim panes ad nostram refectionem, inter duos singulos panes. In festiuitatibus et in dominicis diebus integros panes singulis fratribus addit Deus, ut cenam habeant ex fragmentis. [...] et ita nutrit nos Christus a tempore sancti Patricii et sancti Ailbei, patris nostri, usque modo per octoginta annos. Attamen senectus aut languor in membris nostris minime amplificatur. In hac insula nihil ad comedendum indigemus quod igni paratur» (12, 50-65).

La colonna può allora essere ricondotta alla sfera ultraterrena e richiamare il mito del' *Insula Vitrea*. In realtà, il simbolismo del vetro, o del cristallo, è un *topos* della religiosità celtica e pagana e cristiana, rinvenendosi sempre connesso a luoghi sacri abitati da divinità, maghi o sacerdoti: «Il cristallo [...] si presta particolarmente bene a rende-

*ab aval Britannie, quod pomum sonat, quia locus ille pomis et pomeriis abundare, vel a Vallone quodam, territorii illius quondam dominatore. Item solet antiquitus locus ille Britannie dici Inis Gutrin, hoc est, insula vitrea, propter annem scilicet, quasi vitrei coloris in marisco circumfluentem; et ob hoc dicta est postmodum a Saxonibus terram occupantibus, lingua eorum, Glastonia: Glas enim Anglice vel Saxonice vitrum sonat. Patet ex his igitur quare insula, et quare Auallonia, et quare Glastonia dicta). Vedi A. Nutt, *Studies on the Legend of the Holy Grail: with especial Reference to the Hypothesis of its Celtic Origin*, London 1888, rist. anast. Nendeln 1967, pp. 223, 248; J. Marx, *La légende arthurienne et le Graal*, Paris 1952, pp. 85-86; F.D. Reno, *The Historic King Arthur*, pp. 221-262. Lo stesso Giraldo Cambrense afferma di avervi visto di persona la tomba di Artù contrassegnata dalla seguente iscrizione: *Hic jacet sepultus inclitus rex Arthurus cum Wenneueria [Ginevra] vxore sua secunda in insula Auallonia (De Principis Instructione Liber, Distinctio I, ed. Warner, p. 127; la notizia è ancora riferita da Giraldo nel suo Speculum Ecclesiae II 9, ed. Brewer, p. 50). La stessa testimonianza sarà fornita da altri autori anche oltre il XV secolo: vedi J.A. Robinson, *Two Glastonbury Legends: King Arthur and St. Joseph of Arimathea*, Cambridge 1926, pp. 8-12; E. Faral, *La Légende Arthurienne. Etudes et documents*, Paris 1929, II, pp. 425-432; Loomis, *Celtic Myth and arthurian Romance*, p. 190; Reno, *The Historic King Arthur*, pp. 230-255; Echard, *Arthurian Narrative in the Latin Tradition*, pp. 71-72; Luiselli, *La formazione*, p. 539.**

¹³⁵ *Vita Gildae auctore Caradoco Lancarbanensi* 10, ed. T. Mommsen, MGH, *Auct. Ant. XIII, Chronica minora saec. IV, V, VI, VII*, vol. III, p. 109. Caradoc di Lancarvan, probabile collaboratore di Goffredo di Monmouth, morì intorno al 1150 (cfr. Kenney, *The Sources*, pp. 176-177).

¹³⁶ Cfr. Marx, *La légende arthurienne et le Graal*, pp. 241-256; R.S. Loomis, *The Grail: from Celtic Myth to Christian Symbol*, Cardiff 1963, rist. Princeton 1991, p. 60; Luiselli, *La formazione*, p. 546.

re l'idea della purezza e della spiritualità, quasi come se la materia si transustanziasse in spirito»¹³⁷. Di vetro sono il palazzo di Merlino¹³⁸ (gall. *Myrddin*, da un'antica forma **mori-dunon*, «fortezza del mare») e la barca di Connla che naviga verso l'Elisio¹³⁹. Ma anche in questo caso nella *Navigatio* il presente motivo trova la sua massima rappresentazione tra i confini della comunità di Ailbe, la cui chiesa, agli occhi di Brendano che ne osserva con interesse l'architettura, mostra tutta la sua magnificenza soprattutto negli altari e negli oggetti liturgici: *Erant enim altaria de cristallo quadrato facta et eorum uascula similiter de cristallo, id est patene, calices, et urceoli, et cetera uasa que pertinebant ad multum diuinum, et sedilia xxiiii per circuitum ecclesie* (12, 86-88).

Ora, sulla base di quanto fin qui constatato, si può affermare che nella *Navigatio* manca una ben determinata concezione circolare del tempo, presentandosi quest'ultimo come sospeso, e la stessa progressione verso il Centro è subordinata agli interventi miracolosi del cosiddetto intendente che guida i pellegrini marini verso la *Terra Repromissionis* (*Navigatio* 28, 4-5)¹⁴⁰. La geografia immaginaria della *Navigatio* potrebbe così anche fondarsi sull'universalità di alcune immagini e simboli, tra i quali la colonna, la «balena» (cap. 10), gli Uccelli (11), i Tre Cori (17), i mostri marini (16), i grifoni (19), i Fabbri (23), i frutti meravigliosi (28). La stessa colonna di cristallo, dall'incommensurabile altezza e circondata da una sorta di rete d'argento, può certamente essere posta in rapporto con l'immagine simbolica dell'«albero del mondo», l'*axis mundi*, decisamente universale nel suo apparire presso le tradizioni religiose dell'umanità. Si pensi a *Od.* I 53-54, cioè alle colonne di Atlante che fanno volgere terra e Cielo, così come al Pilastro Centrale, all'Albero del Mondo o alla Montagna Cosmica individuati e esaminati da Eliade¹⁴¹; e, ancora, al frassino *Yggdrasil*,

¹³⁷ R.A. Bartoli, *La Navigatio Sancti Brendani e la sua fortuna nella cultura romanza dell'età di mezzo*. Fasano di Puglia 1993, p. 194.

¹³⁸ Vedi MacCulloch, *La Religione degli antichi Celti*, p. 358; Marx, *La légende arthurienne et le Graal*, pp. 169-171; M. Riemschneider, *Miti pagani e miti cristiani. Fonti delle saghe del Graal e di Artù e loro relazioni*, trad. it. (*Antiker Mythos und Mittelalter. Quellen und Parallelen der Gral und Artussagen*, Leipzig 1967), Milano 1997, pp. 15-36; Morganti, *Il mistero del mago Merlino*, p. 144.

¹³⁹ «Disse la donna: «allontanati da loro nella mia barca di cristallo; il nostro desiderio potrà appagarsi quando giungeremo al síd di Boadach. È una terra diversa [...] è una terra che delizia l'animo di chiunque vi giunga». Allora Conle corse via e fu sulla barca di cristallo. Li videro allontanarsi [...]. Remavano sull'oceano. Da quel giorno non furono più visti.» (trad. Cataldi, pp. 67-68).

¹⁴⁰ Sulla misteriosa figura del «provvidenziale» *procurator*: *Navigatio* 9, 20 ss.; 11, 77 ss.; 15, 11-29, 72-75; 17-18.

¹⁴¹ *Trattato di storia delle religioni*, trad. it. (*Traité d'histoire des religions*, Paris 1948). Milano 1976, pp. 239-242 e 272 ss.; *Immagini e simboli. Saggi sul simbolismo magico-religioso*, trad. it. (*Images et symboles. Essai sur le symbolisme magico-religieux*, Paris 1952), Milano 2004, pp. 41-46, e *Lo sciamanismo e le tecniche dell'estasi*, trad. it. (*Le chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*, Paris 1968²), Roma 1974, rist. 2005, pp. 282-298. Nell'ambito più specificamente pagano-ibernico, vedi Ellis Davidson, *Myths and Symbols in Pagan Europe*, pp. 178-181. Sul culto degli alberi presso i Celti in genere: de Vries, *I Celti*, pp. 233 ss., e Le Roux - Guyonvarc'h, *I druidi*, pp. 190-201. Infine, sulla nozione di «centro» (albero, pilastro, o più generico *ὄμφαλός/nemeton*) nel quadro mitologico celtico insulare, Rees - Rees, *L'eredità celtica*, pp. 124-144, e Le Roux - Guyonvarc'h, *I druidi*, pp. 279-294, 526-527. Più in generale sul corrispondente episodio nel *Viaggio di Benedeit*, vedi D. Corbella, ««El viaje de San Brandán»: una aventura de iniciación», *FRom* 8 (1991) pp. 133-147, 143-144.

l'albero cosmico dei Germani situato al Centro¹⁴², nel mondo celtico funzionalmente corrisposto dal *nemeton* boschivo¹⁴³, alla quercia, rappresentazione della divinità uranica¹⁴⁴, nonché alla onfalica, e fallica, *Lia Fáil* irlandese, la «Pietra della Conoscenza», volgarmente nota come Pietra del Destino, portata nell'isola dai Túatha Dé Danann e collocata sulla collina di Tara¹⁴⁵ come simbolo di legittimazione della regalità divina (è da essa che deriva uno dei nomi dell'Irlanda, quello di *Mag Fáil*, «Piana di Fal») ¹⁴⁶. Hanno scritto due illustri esperti di materia celtica: «le radici dell'albero cosmico raggiungono i recessi più profondi della terra, mentre le sue cime toccano il cielo»¹⁴⁷. In Irlanda sorgevano «cinque alberi cosmici», i cosiddetti «cinque pilastri» (o «picchi»), significativamente tanti quante le tradizionali province¹⁴⁸ dell'isola in epoca antica e altomedievale¹⁴⁹. In sostanza, come ha ben sostenuto Eliade, queste immagini non sarebbero altro che figurazioni materiali della relazione tra i mondi superiori e il mondo terrestre, e, ancora, della sacrale immortalità del nostro universo e del suo continuo rigenerarsi¹⁵⁰.

¹⁴² Cfr. Eliade, *Trattato di storia delle religioni*, pp. 285-287; Id., *Celti, Germani, Traci, Geti*, in Id., *Storia delle credenze e delle idee religiose*, tra. it. (*Histoire des croyances et des idées religieuses*, Paris 1978), Firenze 1980, II, pp. 157-173, 160-161; Ellis Davidson, *Myths and Symbols in Pagan Europe*, pp. 21-27.

¹⁴³ Cfr. Le Roux – Guyonvarc'h, *I druidi*, pp. 289-294.

¹⁴⁴ Cfr. de Vries, *I Celti*, p. 235-237, e Le Roux – Guyonvarc'h, *I druidi*, pp. 190-191; vedi pure D. Rankin, *Celts and the Classical World*, London-New York 1987, rist. 1998, p. 276.

¹⁴⁵ Cfr. *Lebor Gabála Erenn* 57 (ed. R.A.S. Macalister, *Lebor Gabála Erenn. The Book of the Taking of Ireland*, 5 voll., Dublin 1938-1956, vol. IV = *Book of Leinster*, f. 9a, ll. 1060 ss., edd. R.I. Best – M.A. O'Brien, *Book of Leinster, formerly Lebar na Núachongbála*, Dublin 1954, p. 34) e *Cath Maige Tuired* 3, ed. e trad. ingl. E.A. Gray, *Cath Maige Tuired: The Second Battle of Mag Tuired*, Dublin 1982, p. 25 (documento risalente al IX sec., contenuto nel ms. London, British Library, Harleian 5280, ff. 63a-70b, XVI sec.); ne esiste anche una traduzione italiana di Melita Cataldi, *La battaglia di Mag Tuired*, in *Antiche storie e fiabe irlandesi*, pp. 32-54). Vedi anche Geoffrey Keating (1569 ca.-1644 ca.), *The History of Ireland* I 1 e I 10, edd. D. Comyn - P. S. Dinneen, 4 voll. London 1902-1914.

¹⁴⁶ Vedi J. Loth, «L'omphalos chez les Celts», *REA* 17 (1915) pp. 193-206, 202; Eliade, *Trattato di storia delle religioni*, p. 241; Marx, *La légende arthurienne et le Graal*, pp. 120-123; de Vries, *I Celti*, pp. 299-301; F. Le Roux, «La mythologie irlandaise du Livre des Conquêtes», *Ogam* 20 (1968) pp. 381-404, p. 395; B. Raftery, *Pagan Celtic Ireland. The Enigma of the Irish Iron Age*. London 1994, rist. 1998, pp. 67, 70, 181; D. Ó Hógáin, *L'isola sacra. Credenze e religione nell'Irlanda pre-cristiana*, trad. it. (*The Sacred Isle. Belief and Religion in the Pre-Christian Ireland*, Cork 1999). Genova 2005, pp. 122-123.

¹⁴⁷ Le Roux - Guyonvarc'h, *I druidi*, p. 461.

¹⁴⁸ Comunemente dette «quinti» (irl. *cóicedaig*), esse costituivano la struttura che raggruppava le singole *túatha*, e ciascuna era governata da un re (*rí cóicid*). Cfr. P.W. Joyce, *A Social History of Ancient Ireland*, 2 voll., Dublin 1920, I, pp. 36 ss.; E. MacNeill, *Early Irish Laws and Institutions*, Dublin 1935, pp. 91 ss.; Richter, *Medieval Ireland*, pp. 7-9; Kelly, *A Guide to Early Irish Law*, p. 17; H. Mytum, *The Origins of Early Christian Ireland*, London-New York 1992, pp. 58-59 e 159 ss.

¹⁴⁹ Rees - Rees, *L'eredità celtica*, pp. 145-154.

¹⁵⁰ *Lo sciamanismo*, pp. 283-298.