

Raffaella Signorini

La rappresentazione del mondo e dello spazio nei *Viaggi di Mandeville*

L'opera di John Mandeville costituisce il resoconto di uno dei viaggi più straordinari del Medioevo, sia per estensione che per durata. Il suo autore, sedicente cavaliere inglese di St. Albans, parte per l'Oriente il giorno di San Michele del 1322, per fare ritorno dopo ben 34 anni di viaggio, nel 1356 (o nel 1357, a seconda delle versioni), anno in cui compone il libro. Perfino il racconto di Marco Polo, l'unico che compia un'impresa confrontabile con quella di Mandeville, copre un arco temporale più breve, di circa 26 anni, dei quali però 17 trascorsi al servizio del Gran Kan. Dunque fin dal suo *incipit* il testo di Mandeville si propone come un'opera eccezionale, che si apre sotto il segno dell'iperbole: alla ricerca delle meraviglie del mondo, il protagonista si è spinto fino a raggiungere i più lontani territori oltre il mare «ed essendo rimasto a lungo al di là di esso», ha percorso e visitato «molti paesi, molte province e regni e isole»¹. Il fascino evocativo di questo immenso altrove delimitato dal mare è ulteriormente amplificato dall'elenco delle terre che si presenteranno agli occhi del lettore nel corso della narrazione: Turchia, Armenia Minore e Maggiore, Tartaria, Persia, Siria, Arabia, Alto e Basso Egitto, Libia, Caldea, gran parte dell'Etiopia, Amazzonia, gran parte dell'India Minore e Maggiore e «molte altre isole che stanno intorno all'India», oltre naturalmente alla Terrasanta e a Gerusalemme. Ecco così delineato il 'teatro' del viaggio di Mandeville che, partendo dall'Inghilterra, ricompona uno scenario corrispondente a tutta l'ecumene allora conosciuta.

Anche se la critica ha da tempo accertato che si tratta in realtà del resoconto di un viaggio mai

compiuto dall'autore (ma basato largamente sui racconti di viaggi altrui, oltre che sulle *auctoritates*), l'opera offre una sintesi completa, conforme al gusto medievale per le *summe* e le enciclopedie, della geografia del mondo come si pensava allora. La capacità narrativa del cavaliere inglese trasforma questa antologia aggiornatissima – che non rinuncia a nessuno dei variopinti componenti della geografia fantastica elaborata dal medioevo² – in un'immagine del mondo vivace e soprattutto credibile, tanto è vero che fu letta tradotta, copiata e variamente riassunta per tutto il XV e il XVI secolo.

Qual'è dunque l'*imago mundi* che si diffonde attraverso quest'opera, che divenne una delle più popolari proprio all'epoca delle grandi scoperte geografiche?

Nel prologo Mandeville dichiara che la Terrasanta, tra tutte «la migliore e più degna e più valida terra del mondo, [è] posta al centro e nel cuore dell'universo»³, e nel cap. XIV fornisce tre itinerari alternativi per raggiungere Gerusalemme, verso la quale sembrano convergere tutte le strade. Ne viene fuori un'immagine tradizionale che rimanda alla raffigurazione dei mappamondi medievali a 'T in O', dove Gerusalemme è il centro del mondo. Tuttavia, oltrepassata la Terrasanta e i consueti luoghi di pellegrinaggio, questo schema interpretativo cede il passo a una raffigurazione diversa, in cui l'idea di un centro geografico che assume preminenza gerarchica sul piano religioso e culturale viene vanificata dalla sfericità della Terra. Proprio mentre si ribadisce che la centralità di Gerusalemme si può dimostrare con-

ficcando un'asta «nel terreno all'ora di mezzogiorno, ed essa allora non fa ombra da nessuna parte»⁴, la possibilità che proseguendo «verso l'India e le isole esotiche, compiendo l'intero giro della Terra e del mare» si possa «tornare alle nostre regioni in questo emisfero» sottintende una figura geometrica dove non c'è più posto per un centro privilegiato: il centro di una sfera non si trova sulla sua superficie, ma scompare al suo interno⁵. I due fatti, una Terra rotonda e Gerusalemme al centro del mondo, non sembrano però in contraddizione a Mandeville, che pensa addirittura a una sfera con parti «in salita» e altre «in discesa», così la Scozia e l'Inghilterra si trovano «nella parte bassa della terra ad occidente» e chi si reca a Gerusalemme deve andare sempre «in su».

Ma l'elemento di maggior rilievo di questa rappresentazione del mondo non è tanto la sua sfericità – peraltro ribadita con ferma convinzione sulla base dell'esperienza di viaggio, della «sottile investigazione» e di «prove astronomiche» (la stella *Antartica* che non si vede dalle nostre parti) – quanto il fatto che la terra sia completamente circumnavigabile, tutta abitata e disseminata di isole:

«... se si trovassero imbarchi su navi disposte ad esplorare il mondo, si potrebbe navigare intorno a tutta quanta la terra, sia di sopra che di sotto. [...] Vi posso perciò dire con certezza che un uomo potrebbe circumnavigare tutta la terra, sia nella parte superiore che in quella inferiore, e ritornare quindi al proprio paese, purché avesse equipaggio, navi e capacità di comando e dovunque troverebbe uomini, terre, isole, come da queste parti»⁶.

Per dare maggiore credibilità a questa idea, Mandeville racconta la storia di un «uomo valoroso» che partì «per visitare il mondo» e navigò così a lungo «per mare e per terra» da arrivare ad un'isola «prossima al proprio paese», ma non riconoscendola come tale (nonostante udisse parlare la sua lingua) tornò indietro nella direzione dalla quale era venuto, per far ritorno a casa solo molto tempo dopo. In altre parole egli avrebbe compiuto addirittura un doppio viaggio attorno al mondo, trovando ovunque – e questo è quel che più conta – popoli, terre e isole. Certo poco dopo Mandeville ritiene più prudente sottolineare l'estrema difficoltà di una simile impresa, che solo per fortuna o per una speciale concessione divina potrebbe concludersi esattamente nei luoghi dai quali è partita, perché la terra è vastissima e nell'enorme distesa delle terre e dei mari che contiene si finirebbe per percorrere «mille e poi mille»

tragitti diversi. Sembra quasi che l'autore voglia presentare l'emisfero 'nascosto' come un esteso labirinto di isole e di mari in cui un eventuale viaggiatore rischierebbe di perdersi, facendo così riemergere in parte l'antico timore suscitato dal mito medievale di un Oceano tenebroso, posto come limite invalicabile alla navigazione e alla conoscenza, che non si deve oltrepassare pena lo smarrimento nel buio del nulla. Ma intanto ci convince che il mondo è completamente disseminato di terre e abitato in ogni sua parte: un'idea che da un lato dimostra il pieno superamento dell'anello oceanico che delimita e imprigiona le terre nella *mappa mundi* medievale, e dall'altro contraddice la teoria delle zone climatiche, sollevando la delicata questione dell'abitabilità degli antipodi; questione peraltro direttamente affrontata nel testo, come se si trattasse di una realtà del tutto evidente e pacifica, per quanto difficile da comprendere per i «semplici profani»:

«Dovete infatti sapere che quanti si trovano dalla parte dell'Antartica stanno ritti, piede contro piede, con quelli che abitano sotto la Tramontana: così noi e quanti stanno sotto di noi siamo agli antipodi. Ciascuna zona del mare e della terra ha infatti il suo opposto, abitabile o attraversabile...»⁷.

Con sorprendente modernità, sir John spiega la relatività di concetti come gli antipodi, l'oriente e l'occidente, l'opposizione sopra/sotto, facendo notare che anche se siamo convinti di vivere nella parte «in cui si può camminare meglio», noi stessi siamo «quelli di sotto» rispetto ad altre popolazioni del mondo.

Come tutto il resoconto di viaggio, anche la concezione del mondo di Mandeville appare dunque composita, ancora legata per molti aspetti fondamentali al paradigma medievale ma con importanti elementi di rottura della tradizione, non ultimo il fatto di sostenere l'esistenza di un'umanità antipode (assi più difficile da accettare sul piano religioso della stessa presenza di terre antipodi). Come rileva Randles⁸, se ciò allontana Mandeville dalla cosmologia di un Lattanzio e di quanti ritenevano impossibile non cadere verso il cielo dall'emisfero australe, le sue concezioni si discostano anche dalla fisica aristotelica, perché cercano di conservare a Gerusalemme una posizione privilegiata al centro del mondo e perché presentano una sfera in cui si 'sale' da un lato e si 'scende' dall'altro. La sua ecumene non è affatto una minuscola calotta galleggiante su un globo quasi interamente coperto dalle acque, né si riduce a quattro piccole isole enormemente distanti tra loro (secondo lo schema tradizionalmente at-



tribuito a Cratete di Mallo), ma una vasta distesa terrestre non più circoscritta in una forma precisa e orientata.

Se l'ecumene ha perso ogni gerarchia tra i punti cardinali⁹ e la stessa centralità di Gerusalemme sembra non poggiare più su solide basi teoriche, la terra conserva comunque la sua posizione al centro del mondo, dove fu collocata al tempo della genesi: «Nostro Signore Iddio creò la terra tutta rotonda e in mezzo al firmamento»¹⁰, solo che da allora la superficie ha perso la sua perfetta sfericità per articolarsi in valli e rilievi sotto l'azione delle acque del diluvio universale:

«Le montagne, le colline e le valli che vi sono si formarono all'epoca del diluvio di Noè, che rimosse la terra soffice e tenera, e la trascinò in fondo alle valli. Mentre la terra dura e i macigni resistettero sulle montagne, la terra cedevole e molle venne impregnata dall'acqua, e smottò formando avvallamenti»¹¹.

Come afferma la tradizione, il diluvio non poté però raggiungere il Paradiso terrestre, perché questo è collocato nel «punto...più alto che ci sia», tanto in alto che, unica «protuberanza» della sfera, si slancia fin quasi a toccare il cerchio della luna.

Capace di usare l'astrolabio, Mandeville aggiunge al suo quadro cosmologico misurazioni relative all'altezza delle stelle e osservazioni sulla loro visibilità nelle varie parti del mondo che ha visitato: tutti elementi raccolti grazie alla 'propria esperienza' che, mentre confermano la sfericità del firmamento e della Terra, gli consentono anche di dimostrare l'ampiezza del territorio percorso. Inoltre, sempre facendo ricorso a calcoli che afferma di aver eseguito personalmente, riporta la 'reale' dimensione della circonferenza terrestre (paria a 31.600 miglia), avendo cura di spiegare ai lettori che in effetti questa è molto più ampia di quanto pensassero gli antichi. Ma nonostante l'insistenza sulla vastità della Terra, ciò che emerge con maggior forza da tutto il disegno cosmografico di Mandeville non è tanto la grandezza del mondo, quanto l'immensa estensione di terre e di mari che riserva per chi voglia esplorarlo.

Nel panorama della letteratura odepórica medievale, è quantomeno insolito un viaggiatore che come sir John si preoccupa di chiarire le proprie concezioni cosmografiche dedicandovi quasi un intero capitolo della propria opera, che dimostra familiarità con strumenti astronomici e calcoli matematici e che associa al relativismo geografico anche una profonda apertura culturale verso tutte

le strane e diverse genti incontrate lungo l'itinerario, perché in tutte ritrova «almeno un po' di ragione e di intelletto». Sembra che per lui non ci sia niente di tanto abominevole da non essere accolto nel racconto, anche quando i testi utilizzati come fonti preferiscono invece tacere: la relazione di frate Odorico da Pordenone, ad esempio, che costituisce la traccia principale della seconda parte dei *Viaggi*, taglia corto ricorrendo più volte a frasi come: «Et molte altre cose si potrebbe dire di questa terra, le quali io non scrivo»; «et molte altre cose che non è di necessità a contare»; «molte altre cose s'hanno ivi»¹².

Questo straordinario relativismo, questa apertura insolita e decisamente moderna verso popoli e abitudini tanto diverse, alle quali si riconosce comunque una dignità e che si tenta di comprendere perfino sul piano religioso¹³, trova il suo fondamento nel presupposto della cultura medievale, che considera meraviglie e prodigi come *signa* della potenza creatrice di Dio e riconduce anche i mostri e le creature più bizzarre ad una comune matrice divina. Da ciò deriva anche la fondamentale mancanza di stupore di Mandeville, come di molti viaggiatori dell'epoca, di fronte a un mondo che pur pieno di miracoli e di stranezze, non sembra mai riservare vere sorprese.

Tale atteggiamento 'imperturbabile' dell'osservatore/narratore fa assumere al racconto un tono uniformemente piatto, che finisce per creare nel lettore moderno, a dispetto dell'interminabile serie di portenti messa in campo, un senso di ripetitività e di monotonia. Al contrario il lettore medievale «poteva trovare estremamente piacevoli dei testi, proprio perché gli raccontavano quanto egli già sapeva e perché lo soddisfaceva pienamente trovare ogni cosa al suo posto nel modello del mondo»¹⁴, e gli esseri o i fenomeni strani, lungi dal costituire eventi inattesi, gli confermavano tutto quello che si aspettava di vedere e di trovare nelle più lontane contrade del mondo: la presenza del meraviglioso infatti è ciò che meglio caratterizzava l'altrove, e l'Oriente più lontano, nella sua perfetta 'alterità', rappresentava la terra d'elezione di mostri e meraviglie¹⁵.

Al viaggiatore non resta altro che riconoscere e decodificare i segni disseminati lungo il percorso. Lo sguardo che egli lancia sul mondo scompone lo spazio geografico in una trama di eventi e di segni da interpretare, trascurando del tutto i connotati reali. «È lo spazio mentale che ingloba quello fisico e lo interpreta secondo schemi e codici già noti»¹⁶, sia che si tratti di un viaggio reale che di un viaggio immaginario. Anche nell'esperienza diretta infatti, la percezione delle

cosa finisce per subire largamente l'influenza del sapere costituito e delle aspettative mentali del viaggiatore. Particolarmente significativo in tal senso è uno dei *topoi* più diffusi nella letteratura di viaggio medievale, ossia l'identificazione delle piramidi d'Egitto con i granai di Giuseppe nei quali gli egiziani avrebbero ammassato il raccolto per sfuggire alla grande carestia narrata dalla Bibbia.

Giunto in Egitto, anche il nostro cavaliere si trova di fronte alle piramidi e si sofferma a descriverle con ricchezza di particolari, sottolineando che sono costruite con «arte muraria molto ingegnosa», ma non dubita affatto che siano granai, anzi fa appello all'autorità del testo biblico, a presunte testimonianze raccolte sul luogo e perfino al buon senso per confutare l'idea che si tratti di «sepolcri di grandi signori vissuti in passato»:

«Secondo la comune voce e l'opinione di tutta la gente di là, vicina e lontana, quelli sono i granai di Giuseppe, come si può trovare attestato nelle scritture e nelle cronache. D'altra parte se fossero sepolture, non sarebbero cave all'interno né avrebbero porte per entrarvi. Voi sapete bene che tombe e sepolcri non vengono costruiti di tale ampiezza e altezza; ecco perché non si può credere che siano urne o sarcofagi».¹⁷

L'argomento della 'porta d'ingresso' ai presunti granai sembra a Mandeville quello decisivo per dimostrare la sua tesi, quindi si cura di spiegare che queste porte si trovano attualmente ad una certa altezza da terra perché il suolo si è «avvallato» dal tempo della loro costruzione. Tutto ciò nonostante che l'interno di questi granai biblici sia stranamente «gremito di serpenti» e che «sulle facciate esterne» compaiano «molte iscrizioni in lingue diverse».

L'abbaglio di Mandeville non deriva certo dal fatto di non aver visto le piramidi di persona: numerosi pellegrini di fronte alla magnificenza e alla stranezza di tali costruzioni si limitano a riproporre la spiegazione tradizionale. Si può ricordare, ad esempio, Lionardo Frescobaldi che, visitando i luoghi santi e l'Egitto tra il 1384 e il 1385 con un gruppo di fiorentini, non dedica alle piramidi che una fuggevole occhiata e una altrettanto breve annotazione nel suo racconto, dove vengono identificate con sicurezza come granai¹⁸.

L'esperienza diretta, infatti, non è sufficiente a comprendere e a spiegare le cose: la denuncia più chiara dei limiti della conoscenza acquisita attraverso l'esperienza viene formulata in un'opera coeva e per certi versi simile a quella di Mandeville – *l'Itinerarium breve de Ianua usque ad Ierusalem et Terram Sanctam*¹⁹, descrizione di un viaggio pura-

mente immaginario composta facendo ricorso sia ad esperienze personali che, soprattutto, alle proprie letture – in cui Petrarca ribadisce il valore delle informazioni raccolte attraverso la lettura di testi o ereditate dalla tradizione: «*multa que non vidimus scimus, multa que vidimus ignoramus*». A differenza di Mandeville, Petrarca dichiara espressamente di aver composto *l'Itinerarium* senza aver visto molti dei luoghi descritti, ma il valore che assegna alla conoscenza derivata dal viaggio e dalla lettura è lo stesso che troviamo nei *Viaggi*. Il poeta affida allo sguardo del viaggiatore e quindi all'esperienza diretta dei luoghi, la funzione di «vedere più certamente» le cose che il testo scritto ha già mostrato; così il viaggio viene 'illuminato' e guidato dal testo e si limita a confermare una conoscenza acquisita a priori attraverso la lettura²⁰.

In questo senso, il modo in cui Mandeville osserva e rappresenta lo spazio non è tanto condizionato dalla mancanza di un'esperienza diretta dei luoghi quanto dal suo 'orizzonte d'attesa': è lo scopo e il senso del viaggio che conferiscono allo spazio attraversato valore e significato. Allo stesso modo, nonostante i richiami al valore spirituale del pellegrinaggio al santo sepolcro e alla salute dell'anima, l'interesse di Petrarca per la letteratura e l'archeologia trasforma il suo racconto in un pellegrinaggio *sui generis*, che assomiglia piuttosto ad una ricognizione tra i testi antichi, dove i toponimi sono chiavi evocative di avvenimenti storici e di antiche leggende, o di spunti letterari, specialmente virgiliani.

Il pellegrinaggio medievale è sempre inteso come metafora dell'esistenza, per questo si iscrive necessariamente in uno spazio religioso, in cui il cammino percorso diventa esperienza di purificazione e di progressivo avvicinamento allo stato di grazia, rappresentato in molti casi dal raggiungimento del paradiso terrestre. Non solo il pellegrinaggio in Terrasanta, ma il viaggio in generale può assumere per il cristiano un valore di espiazione e di perfezionamento, e più lontano si va nello spazio, più si sale la scala dei valori religiosi e si acquista merito. In questo senso veniva recepito anche il viaggio di sir John, tanto che si trova talvolta incluso in raccolte di carattere devozionale²¹: come se (con un processo simile a quello della preghiera) la lettura del testo potesse consentire una sorta di partecipazione al pellegrinaggio, diventando così un modo per ripercorrere l'itinerario salvifico. Tuttavia la perorazione finale di Mandeville ai propri lettori, affinché preghino per la sua salvezza in cambio



della 'compartecipazione' spirituale ai suoi viaggi e a tutte le opere buone che ha fatto o che farà, getta una luce nuova su questo tipo di interpretazione del testo. L'ironia implicita nell'offerta di condividere un merito, che in realtà non si acquisisce perché il viaggio non è mai stato compiuto, svuota di senso ogni possibile valenza salvifica del racconto e nello stesso tempo sembra rifiutare allo spazio il valore religioso di ascesa morale.

Una conferma particolarmente significativa viene dalla rinuncia a visitare il paradiso terrestre, che costituiva la mèta ultima di ogni viaggio, sia reale che metafisico, la prova dell'efficacia del percorso fatto e del raggiungimento della perfezione spirituale. All'epoca in cui scrive Mandeville, molti viaggiatori o visionari mistici si erano spinti fino alle soglie del giardino di delizie (sia con il corpo che con il solo spirito) e avevano fornito descrizioni del luogo sacro²², ma secondo il nostro cavaliere «nessun mortale può avvicinarsi a quel paradiso». Una serie impressionante di ostacoli insormontabili infatti rende il sito paradisiaco inaccessibile: l'altezza del luogo, una cinta muraria coperta di muschio con un'unica porta sbarrata da un fuoco perenne, bestie feroci che infestano il territorio circostante, l'oscurità, l'urto delle acque che scrosciano con tanta forza e tanto fragore da rovesciare qualsiasi imbarcazione e da rendere sordi. Così il cavaliere si scusa («è troppo lontano, mi dispiace»), ma proprio non ha potuto raggiungere il paradiso e con sottile ironia afferma di non poterne parlare «nel modo dovuto», perché non l'ha visitato di persona e quindi – dice – «cambio argomento, ritornando a quel che ho veduto realmente». Certo non esclude la possibilità che qualcuno vi arrivi, ma solo «per speciale concessione divina» e lui non ne sarebbe stato degno²³.

Se rinuncia ad ogni interpretazione in chiave religiosa e palinogenetica, lo spazio di Mandeville si colora invece di un forte valore etico e politico. Accanto ad una natura che offre spontaneamente ogni bene e ogni ricchezza, come nella terra dei bragmani dove regnano il bene e la perfezione, troviamo genti mostruose e terribili, come le stirpi di Gog e Magog, i giganti e alcune razze violente (alle quali vengono associati gli ebrei, unica eccezione nel quadro di generale tolleranza tratteggiato da Mandeville). Attraversare questo spazio significa anche prendere coscienza del male prima di poter raggiungere il regno del Prete Gianni, regno potente e straordinariamente ricco, che assurge a modello di società perfetta, dove potere laico e religioso si fondono armoniosa-

mente e dove il male è vinto e addomesticato²⁴.

L'importanza e l'estensione attribuita all'impero del Prete Gianni – che la fonte principale di questa parte dell'opera, cioè la relazione di frate Odorico, tende invece a ridimensionare, rivelando che neanche la centesima parte di quel che si dice su questo regno è vera e che «è bene Vicenza» migliore della sua città principale, Cassan o Kansan – rivelano appieno la natura politica dell'itinerario mandevilliano che, descrivendo un regno cristiano capace di estendersi dall'Europa all'Asia, suggerisce l'idea di una cristianità che ha in sé le potenzialità per comprendere tutta l'ecumene ed inglobare tutte le razze del mondo. Naturalmente un modello così esaltante di cristianità esemplare contiene anche una forte carica polemica, che in più occasioni si fa critica aperta e pungente alla società del tempo e specialmente alla dubbia moralità il clero, tanto da far pensare a qualche studioso che i *Viaggi* siano in realtà un pamphlet antipapale²⁵.

Spazio etico-religioso, spazio politico: come abbiamo detto, lo spazio assume valori diversi in relazione al significato del viaggio, ma come viene osservato dal nostro viaggiatore? Un percorso così lungo come quello di Mandeville attraverso necessariamente (anche nella finzione letteraria) spazi concreti molto diversificati: come guarda alle cose che trova intorno?

La percezione di Mandeville è tutta filtrata attraverso il codice della meraviglia. Gli elementi del paesaggio, così come i fenomeni fisici, non sono osservati in sé, ma solo in quanto *signa* di eventi prodigiosi²⁶, reliquie di avvenimenti sacri o leggendari, altrimenti non vengono percepiti affatto: il mare, per esempio, sul quale Mandeville afferma di aver navigato a lungo, non si 'vede' mai. Se capita di soffermare l'attenzione su un monte²⁷, è solo perché è il luogo a cui si lega una leggenda o un particolare fenomeno: sul monte Ararat, in Armenia si fermò l'arca di Noè, ma «è impossibile scalare quella montagna per la grande quantità di neve che c'è sopra sia d'estate che d'inverno. Così nessuno può andare fin ... lassù eccetto un monaco che, per grazia divina, ne portò indietro un'assicella»²⁸.

Giunto a Gerusalemme, sir John indugia a descrivere alcune rocce straordinarie, perché in loro si condensano valenze religiose e ricordi biblici, come la roccia che conserva l'impronta del piede sinistro di Gesù, oppure il marmo rosso striato di bianco che cristallizza la presenza della Vergine nell'immagine delle gocce del latte materno cadute sulla pietra. A proposito del monte Athos,

dice che è così alto che la sua ombra arriva all'isola di Lemnos, da cui dista ben 76 miglia, e certamente la sua vetta raggiunge la sfera dell'etere oltre le nubi, perché «sulla cresta... l'aria è così tersa che non vi spira alcun vento... e un tempo i filosofi salivano su quei monti tenendosi contro il naso una spugna imbevuta d'acqua, per inumidire l'aria, tanto quella era secca. E lassù, sull'arida terra e sulla polvere di quei monti, scrivevano con le dita lettere e numeri. Alla fine dell'anno vi tornavano, e vi trovavano le lettere e i numeri che avevano scritto l'anno prima perfettamente intatti»²⁹.

Anche un fenomeno fisico reale, come la secchezza dell'aria, viene dunque interpretato in chiave prodigiosa, rivelando l'intima, inestricabile compenetrazione tra geografia e *mirabilia*. Così, la zona di sabbie vetrose vicino ad Acri diventa nel racconto la fossa di Memnone, che trasforma in vetro qualunque metallo vi venga immerso, mentre riporta il vetro allo stato di ghiaia.

La glossa che apre il cap. IV formula in modo paradigmatico il legame che intercorre tra la materia del racconto e «le cose insolite», perché queste «benché non riguardino il tragitto da percorrere... hanno attinenza con ciò che ho promesso in parte di indicarvi, cioè i costumi, gli usi e le diversità dei vari paesi».

La formula «usi, costumi e diversità dei vari paesi» o, in altre parole, l'inventario e la descrizione del mondo chiama in causa una materia prettamente geografica della quale i prodigi sono dichiarati parte integrante, anche se – paradossalmente – non vengono ritenuti pertinenti al resoconto di un itinerario di viaggio in senso stretto. Quando il viaggiatore vuole osservare/descrivere i luoghi, quando il suo sguardo si fa geografico, allora egli guarda attraverso il filtro della meraviglia, che si rivela dunque il fattore principale della rappresentazione. Gli esempi si potrebbero moltiplicare, come si potrebbero facilmente rintracciare anche in altri resoconti di viaggio.

Così per esempio, in tutta la *Relatio* di Odorico si trova un solo rapidissimo accenno alla 'descrizione' di un rilievo, ma molto frettolosa e più rivolta all'aspetto economico, cioè all'utilità del pascolo che ai caratteri del rilievo:

«Apresso questa [regione] sono monti, negli quali sono bellissimi pascoli per gli animali».

Le altre tre montagne che compaiono nella narrazione del frate sono tutti luoghi in cui si verifica o si è verificato un portentoso: ritroviamo il monte Ararat, dove si fermarono i resti dell'Arca; la grande montagna di Sillam (Ceylon) sulla quale Adamo ed Eva piansero la morte del figlio, tan-

to che dalle loro lacrime formarono un lago proprio sulla sommità; il «gran monte», posto tra «Fuzo» e «Belsa» nell'India superiore, che presenta un fianco abitato da genti e animali bianchi e l'altro abitato da genti totalmente nere. L'unica valle che Odorico racconta di attraversare è la «valle infernale», un luogo tenebroso, infestato di demoni e pieno di cadaveri, posto «sopra el fiume» che esce dal paradiso terrestre; ma si tratta di una metafora, di una localizzazione che serve a dare consistenza topografica ad una difficile prova tutta spirituale superata dal povero frate con una buona dose di coraggio e soprattutto con la forza della fede: solo con la grazia di Dio infatti, e dopo aver gettato via l'argento che aveva raccolto, egli riesce infine ad uscire sano e salvo dalla valle.

Perfino lo spirito pratico del mercante non sfugge al codice della meraviglia, così Marco Polo racconta delle voci e degli strani suoni che si odono nel deserto, assegna ai fiumi dimensioni incredibili e alle montagne altezze vertiginose, mentre Boccaccio nel *De Canaria* – altro testo elaborato in ambito mercantile³⁰ – narra di isole di iperbolica fertilità piene di una moltitudine di uccelli di enormi dimensioni, dove si trova una montagna incantata che si innalza fino al cielo e sulla cui sommità una «bianca cittadella» si alza e si abbassa spinta dal vento³¹.

Il mondo appare dunque disseminato di luoghi mirabili e i *Viaggi* ne costituiscono l'inventario più strabiliante e variopinto, senza però dare vita a quadri d'insieme: manca infatti nell'opera una descrizione complessiva del territorio, un panorama, una veduta, uno sguardo dall'alto sul mondo. Il grande assente in questo 'romanzo di viaggio' è proprio il paesaggio. La narrazione procede per punti in cui si localizzano storie e leggende, lo spazio si scompone in una successione di regni, di province e di città (identificati sempre attraverso il potere politico del signore a cui appartengono, secondo una concezione feudale del possesso della terra), ma sembra che Mandeville non si accorga dei caratteri delle zone attraversate. Mentre le città vengono spesso descritte con accuratezza, prestando attenzione ai cambiamenti che il toponimo ha subito nel corso del tempo e aggiungendo talvolta minuziose ricognizioni dei palazzi o dei 'monumenti' che conferiscono identità al luogo, gli intervalli tra l'una e l'altra non vengono quasi mai riempiti³².

Lo stesso vale per Odorico da Pordenone che passa di regno in regno o di città in città e riassume gli intervalli spaziali tra un luogo e l'altro ripetendo una formula stereotipata («passando per molte città et terre», «passando per molte contra-



de»): per il francescano, lo spazio sembra piuttosto una dimensione temporale da misurare sulla base delle giornate impiegate ad attraversarlo («andai per ispatio di dieci giornate», «andando per ispatio di più giornate»). Il territorio percorso da Marco Polo invece viene talvolta inquadrato in un sistema di relazioni economiche incentrato sulle città, ma raramente descritto nei suoi aspetti fisici: l'attenzione del veneziano è costantemente rivolta alle merci e ai mercati, non alle caratteristiche del paesaggio naturale che lo circonda e anche quando si sofferma su «begli boschi e begli piani da cavalcare» oppure ricorda che lungo il cammino si «trova una montagna, ove si scende; che bene si cavalca due giornate pure a china»³³, sembra più preoccupato di lasciare corrette istruzioni di viaggio e utili indicazioni pratiche, che interessato agli elementi in sé. Di un ambiente estremo come il deserto, ad esempio, dice che «l'uomo non vi trova acqua, se no' verde com'erba, salsa e amara»³⁴, cioè descrive come si attraversa il deserto e come conviene premunirsi per riuscire a superarlo, ma come sia il deserto «non si vede». L'unico 'oggetto' realmente osservato e descritto sono ancora una volta le città che scandiscono l'itinerario e frammentano lo spazio poliano in una successione di centri («Di capo di queste quattro giornate finisce lo reame di Cherman e trovasi la città di Cobinam», «Di capo di queste tre giornate si trova la sopra nobile città di Quinsai»³⁵). Se lo sguardo di Marco si allarga ad abbracciare un panorama è su un paesaggio urbano reso singolare e quasi prodigioso da una serie infinita di ponti, dalla speciale bellezza dei palazzi, oppure dalle strade lastricate di pietre e di mattoni: della capitale del Mangi, Quinsai, egli ci offre così una rara visione d'insieme, colta 'da lontano', stando a bordo delle barche che indugiano lungo il lago cittadino, permettendo di spaziare con gli occhi sui palazzi, i monasteri, i templi, i giardini³⁶.

Ma, tolto questo esempio, sono proprio gli occhi, la visione a largo raggio che in genere non si trovano nei nostri viaggiatori, che sembrano osservare i dettagli senza vedere l'insieme. In questo senso, Paul Zumthor parla di «miopia della descrizione», di «assenza di sguardo dall'alto»³⁷, per cui anche in presenza di un'abbondanza di particolari – dietro i quali si cela probabilmente la paura del vuoto – espressi talvolta con un ricco vocabolario geografico, lo spazio non ritrova una fisionomia, una propria immagine. Un altro motivo che genera l'apparente uniformità di tono e una certa somiglianza tra molte relazioni di viaggiatori medievali, che pur attraversando territori estrema-

mente diversificati, sembrano registrare sempre le stesse cose.

Per trovare una visione dall'alto bisogna tornare al Petrarca e leggere la celebre ascesa al monte Ventoso, descritta nell'epistola *Ad Dyonisium de Burgo Sancti Sepulcri ordinis sancti Augustini et sacre pagine professorem, de curis propriis*. Sebbene il racconto assuma un significato allegorico relativo alla condizione morale, in cui la salita verso la vetta simboleggia il difficile cammino verso la salvezza dell'anima, non solo Petrarca descrive i caratteri aspri della montagna («est enim preruta et pene inaccessibilis saxosa telluris moles»), ma si sofferma anche sul panorama che riesce a vedere dall'alto. La visione petrarchesca spazia dall'occidente, in direzione dei Pirenei, alle montagne intorno a Lione, spingendosi fino al mare che bagna Marsiglia e Acque Morte; e intanto il Rodano «sub oculis nostris erat»³⁸.

Certo Petrarca che ammira il panorama della Provenza, che ama la montagna e perfino la foresta tanto temuta dal Medioevo, è un precursore: l'uomo del tempo non esprime emozioni davanti ad un paesaggio, il «sentimento della natura» è ancora sconosciuto. Del resto lo stesso Petrarca, in altre occasioni, non presta attenzione al territorio visitato, ma si limita a ricordare le città attraversate, più evocate che descritte, lasciando ampio spazio alle digressioni favolose. Così nell'epistola *Ad Iohannem de Columna Romane Ecclesie Cardinalem peregrinationis proprie descriptio*³⁹, in cui racconta del suo viaggio dalla Francia alla Germania, dichiara di essersi diletato alla vista di un paese sconosciuto e di aver osservato con grande attenzione e interesse Parigi, ma rimanda ad un colloquio a voce le sue impressioni, affidando al testo scritto solo un rapido elenco delle città toccate lungo l'itinerario, tra le quali Gand, definita «grande e ricca», Liegi «insigne per il suo clero» e Aquisgrana residenza e luogo di sepoltura di Carlo Magno. Il resto della lettera è tutto occupato dalla storia della ossessiva «passione» di re Carlo per una donna – che non si placa neanche dopo la morte di lei –, originata da un sortilegio legato ad un anello fatato.

«Lo spazio medievale è dunque ciò che c'è tra due punti: un vuoto da riempire. Non lo si fa esistere che disseminandolo di siti»⁴⁰. Così Mandeville, restando ancorato a una visione tutta medievale, riempie il suo viaggio di luoghi-significanti, ma come nella *mappae mundi* del tempo manca il tessuto connettivo tra l'uno e l'altro: il simbolo, raccontato o disegnato, si colloca così nel silenzio della scrittura come nello spazio bianco della carta.

Come per altri viaggiatori medievali, la mancanza di un quadro visivo d'insieme contribuisce a rendere difficile seguire il percorso effettuato. Se perfino con Marco Polo, talvolta, non si riesce a capire come ci si sposta da un punto all'altro e a individuare da dove sia passato, ancora più difficile è seguire Mandeville. Il suo itinerario è chiaro solo per la prima parte del 'viaggio', dove si procede in base alla direzione dei punti cardinali e alla distanza, misurata non tanto in termini di tempo (cioè di giornate di viaggio), ma di miglia o leghe. Certo non sempre queste coordinate si traducono in linee precise, né ci si può aspettare l'esattezza nei valori misurati da sir John, non solo per la diversità della provenienza dei suoi dati e quindi per la difficoltà di tradurre le varie unità di misura utilizzate, ma anche per le inevitabili modificazioni nelle cifre dovute alla tradizione manoscritta. Tuttavia è significativo che l'area che ricade all'interno del cosiddetto portolano normale sia inquadrata secondo le stesse coordinate della cartografia nautica e lo spazio venga interpretato secondo parametri geometrici. Inoltre per raggiungere le tappe del suo itinerario Mandeville fornisce più di un possibile percorso, mostrando di sapersi spostare a suo agio nel bacino del Mediterraneo orientale: da Costantinopoli a Cipro ai territori dell'Egitto, oppure dalla Sicilia ad Alessandria, dal Cairo al Monte Sinai, ai deserti intorno a Betlemme, fino a Gerusalemme e ai luoghi sacri.

Man mano che ci si allontana dalle regioni più note, per le quali l'autore poteva disporre di una maggior quantità di informazioni, la localizzazione topografica dei luoghi si fa più imprecisa, e l'itinerario segue un percorso meno chiaro. Dopo aver descritto Damasco e i costumi dei saracini, troviamo il nostro viaggiatore in Armenia. Giunto a Persepoli, dove ha fine l'impero persiano, entra nel paese di Giobbe che confina col regno di Caldea. Vicino si trova la terra d'Amazzonia abitata, come vuole il mito, solo da donne. A questo punto il nostro cavaliere si dirige verso sud entrando in Etiopia, che nella sua parte meridionale «arriva fino all'Egitto». Dall'Etiopia si va nelle tre Indie:

«l'India Maggiore, che è una zona caldissima, l'India Minore, che è molto temperata e si estende fino alla terra di Media e la terza parte verso il settentrione...»⁴¹.

Attraverso l'India si arriva finalmente al Mare Oceano, pullulante di isole (più di cinquemila quelle abitate, senza contare le altre) e da qui il viaggio prosegue prevalentemente per mare, toccando Thana, Quilon, il Mabaron (Maabar) dove fu sepolto San Tommaso, Sumatra, Giava e Ceylon.

Già a questo punto del viaggio, lo spazio misurato e orientato del Vicino Oriente si scompone in una serie di segmenti e di punti tra i quali ci si muove utilizzando come coordinate la «vicinanza» e la «prossimità» rispetto alla località appena visitata. Come nelle descrizioni di età classica un'isola si trova *tra* due luoghi: «da quell'isola si arriva per mare ad un'altra chiamata Thana», «vicino all'isola di cui vi ho parlato ce n'è un'altra», «vicino c'è ancora un'altra isola», «nella vicinanza, appena al di là del mare, c'è una grande isola», «dopo quell'isola, proseguendo per mare, si trova un'altra isola». Il modello di riferimento è quello della *periegesis*, in cui lo spazio si fa odologico, unidirezionale: ci si sposta da un punto al successivo, ma non sembra più di trovarsi su una superficie inquadrabile in un sistema di coordinate⁴². La narrazione, che la struttura del libro costringe ad essere sequenziale, diventa una lunga elencazione di isole e luoghi dispersi in uno spazio che perde per noi ogni riferimento. Anche quelli più sicuri, come i punti cardinali cedono il posto a parti destre e sinistre a cui corrispondo influssi celesti più o meno benefici: il diamante intensifica le sue virtù se si porta sulla sinistra perché

«la forza della sua crescita è infatti verso il nord, che rappresenta il lato sinistro del mondo, e anche dell'uomo quando si volta con la faccia verso oriente»⁴³.

Privo di un sistema di riferimento, l'itinerario sembra smarrire una chiara destinazione: viaggiando nell'oceano verso oriente si raggiunge il regno di Manzi, nell'India Maggiore (corrispondente alla Cina Meridionale), ma da qui in poi il racconto assume il tono di una trattazione, fermandosi a descrivere una lunga serie di regni, quello mongolo che dal Catai arriva fino alla Prussia e alla Russia, quello della Persia, il regno di Media, di Georgia, di Abcasia, di Armenia Maggiore e Minore, di Turchia, di Mesopotamia, ecc. per «dare un'idea dei numerosi paesi che si trovano da questa parte del regno di Catai». Lasciato il Catai, ci si sposta nel regno di «Caldilhe», in cui si trovano le montagne del Caspio (dove sono rinchiusi gli ebrei delle dodici tribù dette di Gog e Magog), poi nella terra di Bactria, e infine si arriva al regno del Prete Gianni, «il cui reame si chiama isola di Pentexoire». Quest'isola segna l'ingresso in un immenso mondo insulare di cui fa parte la stessa l'India perché, spiega Mandeville, essa è suddivisa in isole dai grandi fiumi che provengono dal paradiso, inoltre comprende anche moltissime altre isole disseminate «al largo». Di isola in isola, la strada ideale sulla quale si muove il nostro viandante si perde in un arcipelago labi-



rintico tanto che non si è neanche più certi di seguirlo verso oriente o verso meridione. Egli attraversa la valle pericolosa «nelle vicinanze del Gange», poi con un percorso ancora tutto insulare trova la favolosa isola di Taprobana, posta a est del paese del Prete Gianni, piena di enormi montagne d'oro custodite da formiche giganti. Continuare a spostarsi sempre in direzione est significa forse seguire la via del ritorno, come Mandeville aveva suggerito nel capitolo sulla rotondità della Terra? Di fatto proseguendo lungo questa direzione ci si trova in una regione tenebrosa che si estende fino al paradiso terrestre, che com'è noto «è verso oriente, all'inizio della Terra». Le uniche indicazioni certe per il viaggio di ritorno sono le isole di Casson e Tibet, che si incontrano dopo «aver virato» e quindi dopo aver invertito la direzione di marcia, e infine l'attraversamento del paese del Gran Khan. Tuttavia viene ribadita ancora una volta la possibilità di far ritorno proseguendo la navigazione tra le innumerevoli isole del Prete Gianni, «compiendo così il giro di tutta la terra»⁴⁴.

Sotto il dominio di questo re-sacerdote si viene dipanando un vero e proprio universo insulare che si dilata su spazi immensi, dove Mandeville «coglie davvero la quintessenza del meraviglioso, dell'inatteso e dell'ineffabile, contribuendo così fondamentalmente, alla vigilia dell'espansione occidentale nel mondo e soprattutto sui mari, a definire un panorama oceanico ricolmo di ricchezze, *mirabilia* e portenti in massima parte affidato alle isole».⁴⁵ Inoltre, pur restando all'interno di una concezione unitaria dell'ecumene, circondata ovunque dalle acque dell'Oceano, Mandeville apre in tal modo lo spazio chiuso della tradizione medievale alla navigabilità e, complice la categoria della lontananza, lascia tra le maglie larghe e indefinite del suo universo insulare ampi margini per la progettazione di nuovi viaggi di scoperta.

Il racconto inoltre si pone come un'opera non finita che lascia ad altri che vorranno cimentarsi dopo sir John il compito e la possibilità di continuare a dipingere il grande affresco del mondo, parlando ancora di altre regioni e di altre meraviglie:

«Vi sono poi ancora molti paesi e molte meraviglie che non ho visto, e di cui perciò non so parlarvi in maniera adeguata. E anche nei luoghi in cui sono stato, esistono assai più cose straordinarie di quante io ne abbia menzionate, perché sarebbe troppo lungo descrivervi tutto. [...] Semmai vi esponessi tutto ciò che sta oltremare, chiunque altro, per caso, si desse pena e affrontasse la fatica di spingersi fin là a visitare quei paesi, si trovereb-

be impacciato dalle mie parole nel riferire le varie cose [...] Perciò ora mi fermerò, senza più parlare di altre cose insolite e meravigliose che si trovano da quelle parti, affinché chi mai andrà in quei paesi trovi ancora qualcosa di cui parlare...»⁴⁶.

Al di là delle espressioni di maniera, la dichiarazione finale lascia l'impressione che il mondo non finisca qui, amplificando ulteriormente il processo di frammentazione e insieme di dilatazione dello spazio che, nell'indeterminatezza delle misure, proietta sempre più lontano il limite estremo delle terre emerse rispetto all'oceano. L'allargamento dell'ecumene rappresenta dunque un'eredità incontestabile non solo di Marco Polo, ma anche di Mandeville, al quale ci si rivolgerà a lungo per avere 'lumi' proprio su queste zone del mondo, sconosciute a Tolomeo e ignorate dai suoi mappamondi. Paradossalmente, il nostro 'viaggiatore immobile' sarà considerato dai geografi del Rinascimento una fonte autorevole di informazioni e notizie proprio sulla geografia dell'Oriente più estremo, dove egli dispiega con tutta la sua abilità illusionistica il massimo rigoglio di portenti. Anche quando le navigazioni atlantiche cominceranno a fornire nuovi dati di conoscenza, i *Viaggi* resteranno un punto di riferimento non solo per i ceti popolari e meno colti, attratti dall'aspetto più favoloso del viaggio, ma anche per i dotti del tempo, anzi la scoperta di isole o di terre inattese e il contatto con genti dai modi di vita strani e diversi sembrerà avvalorare il racconto dei *Viaggi*, restituendo nuova attualità e nuova legittimità anche a tutto il suo apparato di *mirabilia*.

Senza addentrarci nell'argomento ricordiamo solo che Ortelius si reca a visitare la presunta tomba di sir John a Liegi e ne trascrive l'epitaffio, inoltre lo include nella tavola degli autori moderni utilizzati per realizzare il suo *Atlante*. Mercatore ricorre all'autorità di Mandeville a proposito del continente australe, nel suo planisfero del 1569, mentre Martin Behaim, nel suo globo cita per ben quattro volte «Johann de Mandavilla», il «degnò dottore e cavaliere», che col suo viaggio ha gettato nuovi lumi sui paesi d'Oriente sconosciuti a Tolomeo, da dove vengono le spezie, le perle e le pietre preziose.

Il globo fu composto nel 1492, l'anno dell'impresa di Colombo. Molti indizi collegano i *Viaggi* al navigatore genovese⁴⁷, che difficilmente poteva ignorare un'idea del mondo così propizia al viaggio e un appello alla navigazione così seducente.

Note

¹ Per questa e le altre citazioni testuali si segue l'edizione critica curata da E. Barisone, che traduce la versione inglese del cosiddetto *Cotton Text*: J. Mandeville, *Viaggi ovvero trattato delle cose più meravigliose e più notabili che ritrovano al mondo* (Milano, Il Saggiatore, 1982), p. 5. L'unica edizione delle versioni italiane è quella curata dallo Zambrini nel 1870, realizzata collazionando due testi a stampa e due codici manoscritti: la stampa bolognese del 1488, quella fiorentina del 1492, il codice Riccardiano 1917 e il Magl. XXXV n. 221; F. Zambrini, *I viaggi di Gio. da Mandavilla. Volgare antico toscano ora ridotto a buona lezione coll'aiuto di due testi a penna* (Bologna, Gaetano Romagnoli, 1870, 2 voll., ristampa fotomeccanica Bologna, "Commissione per i Testi di Lingua", Editrice Forni, 1968).

² Una testimonianza eloquente della vasta popolarità raggiunta dai mostri della geografia fantastica nel XVI secolo (tanto che ormai questi non rappresentano più motivo di interesse) viene dall'*Utopia* di Moro (1516), testo che pure conserva forti legami con il genere del viaggio immaginario. Scrive infatti Moro che la conversazione con il viaggiatore/testimone Raffaele procedeva «senza più occuparci di quei mostri, che sono per noi tutt'altro che straordinari. Non c'è quasi luogo, infatti, sulla terra, dove non si trovino Scille e Celeni rapaci e Lestrigoni divorapopoli e altrettali orrori prodigiosi»; T. Moro, *Utopia* (Bari, Laterza, 1990), p. 16.

³ J. Mandeville, op. cit., p. 3.

⁴ Ibid., p. 126. «Il cristianesimo aveva così recuperato un caposaldo cosmografico dell'antichità – quello in cui il fenomeno in questione aveva luogo il giorno del solstizio d'estate – per identificarlo coi luoghi santi»; W. G. L. Randles, *Dalla terra piatta al globo terrestre. Una mutazione epistemologica rapida, 1480-1520* (Firenze, Sansoni, 1986), p. 19.

⁵ W.G.L. Randles, op. cit., p. 26 si sofferma anche su una glossa dei *Viaggi*, presente solo nelle versioni latine del XV secolo, in cui si cerca di dare una nuova spiegazione all'espressione «al centro della Terra», di tipo metaforico o puramente spirituale, secondo la quale l'espressione indicherebbe l'egemonia politica di Gerusalemme e non una realtà geometrica: «essa viene svuotata di ogni significato propriamente geografico, e viene così a sparire il principale elemento materiale del mito cristiano. Ciò rappresentò una grossa breccia nella sottile costruzione che il Medioevo aveva eretto per mascherare l'incompatibilità tra i miti cristiano ed ellenico». Del resto, anche l'allargamento dell'ecumene implicito nella infinita teoria di terre prospettata da Mandeville (riproponendo l'idea elaborata dalla tradizione straboniana di un oceano pieno di isole), faceva vacillare uno dei presupposti basilari della sintesi medievale che riusciva a conciliare le due rappresentazioni del mondo solo ipotizzando un'ecumene minuscola. Secondo E. G. R. Taylor, *The Cosmographical Ideas of Mandeville's Day*, in M. Letts, a cura di, *Mandeville's Travels. Texts and translations* (Londra, Hakluyt Society, 1953), vol I, pp. LI-LIX, le conoscenze dimostrate da Mandeville in questo campo non sono certo quelle di uno specialista, però fanno supporre che egli avesse frequentato l'ambiente universitario parigino.

⁶ J. Mandeville, op. cit., pp. 124-125.

⁷ Ibid., p. 125.

⁸ Cfr. W.G.L. Randles, op. cit., p. 23.

⁹ In questo contesto non ha più senso il sistema di valorizzazione dello spazio elaborato dal medioevo che privilegiava la verticalizzazione piuttosto che il piano orizzontale, anche se restano tracce evidenti del paradigma tradizionale nelle iperboliche descrizioni degli immensi palazzi del Prete Gianni e di altri sovrani, che richiamano le ardite architetture di certe cattedra-

li gotiche. Cfr. F. Sarchi, "A proposito dell'immaginario geografico medievale", *Notiziario del Centro Italiano per gli Studi Storico-Geografici*, III (1995), n. 3, pp. 13-17.

¹⁰ J. Mandeville, op. cit., p. 205.

¹¹ Ibid.

¹² Cfr. Odorico da Pordenone, *Relazione del viaggio in Oriente e in Cina (1314?-1330)* (Pordenone, Camera di Comm. Ind., Art. e Agr., 1982). La *relatio* di Odorico porta un contributo fondamentale alla geografia e all'antropologia di regioni ancora sconosciute, tra le quali Borneo, Giava e il Tibet, dove fu il primo, e per molto tempo l'unico, europeo ad arrivare, fornendo una ricca messe di notizie su città, popoli, tradizioni e anche sulla penetrazione missionaria in oriente nel XIII secolo. Cfr. a questo proposito il giudizio di O. Baldacci, "Il contributo di Odorico alla conoscenza geografica dell'Asia", in F. Melis, a cura di, *Odorico da Pordenone e la Cina*, Atti del Convegno internazionale, Pordenone 28-29 maggio 1982 (Pordenone, Ed. Concordiasette, 1983), pp. 193-202.

¹³ Resta fondamentale per questo aspetto, il lavoro di C. Ginzburg, *Il formaggio e i vermi. Il cosmo di un mugnaio del '500* (Torino, Einaudi, 1976), che testimonia lo sconvolgente impatto che la lettura dei *Viaggi* del «cavallier Zuanne de Mandavilla» ebbe su Menocchio, un mugnaio del XVI secolo, condannato al rogo per eresia.

¹⁴ H.R. Jauss, *Alterità e modernità della letteratura medievale* (Torino, Bollati Boringhieri, 1989), p. 7. Bisogna perciò porsi di fronte a questi testi ribaltando la nostra prospettiva estetica che apprezza l'originalità e la novità, per cercare di avvicinarsi ad una sensibilità e ad un gusto molto diversi dal nostro, ai quali corrispondeva un 'orizzonte di attesa' che ci è ormai estraneo. Ciò che può apparire per noi noioso, come ad esempio la prolessità e la ripetitività delle elencazioni, costituisce uno dei tratti caratteristici dell'"alterità" del medioevo.

¹⁵ Cfr. P. Zumthor, *La misura del mondo. La rappresentazione dello spazio nel Medio Evo* (Bologna, Il Mulino, 1995), in particolare le pp. 251-258. L'unica domanda che l'uomo medievale si pone di fronte a un evento prodigioso non è se sia reale o inventato, ma se ricade nella categoria dei *mirabilia* naturali o in quella delle manipolazioni di origine diabolica e l'unica autentica reazione di sorpresa si verifica semmai quando le aspettative sui *mirabilia* non vengono confermate, come accade a Guglielmo da Rubruck nel Caracorum, quando, non trovando le creature mostruose descritte da Isidoro di Siviglia o da Solino, chiede informazioni e si sente rispondere che lì non ne avevano mai viste. Tuttavia l'esperienza non è sufficiente a scuotere le certezze consolidate dalla tradizione: Giovanni da Montecorvino, ad esempio, si lamenta di non trovare uomini o animali fantastici, ma non per questo dubita della loro esistenza. Sulla funzione della meraviglia nel testo di Mandeville cfr. l'analisi di S. Greenblatt, *Meraviglia e possesso. Lo stupore di fronte al Nuovo Mondo* (Bologna, Il Mulino, 1994), in particolare il cap. II. Secondo l'autore essa va intesa come un codice interpretativo che implica la definitiva rinuncia al possesso e alla pretesa di occupazione del territorio.

¹⁶ Cfr. M. Quaini, "L'immaginario geografico medievale, il viaggio di scoperta e l'universo concettuale del grande viaggio di Colombo", in *Columbeis V* (1993), *Relazioni di viaggio e conoscenza del mondo fra Medioevo e Umanesimo*, Atti del V Convegno intern. di studi dell'Ass. per il Med. e l'Uman. Latini, Genova, 12-15 dic. 1991, pp. 257-270. Si vedano anche le considerazioni di G. Tardiola, *Atlante fantastico del Medioevo* (Anzio, Roma, De Rubéis, 1990), p. 15: «lo spazio geografico medievale è eminentemente immaginale esibisce la potenza creatrice di Dio e attraverso la sua 'esplorazione' si può raggiungere la conoscenza suprema».

¹⁷ J. Mandeville, op. cit., p. 36-37.

¹⁸ L'amico Gucci tuttavia, che partecipò allo stesso viaggio, si



sofferma nella sua relazione a descrivere le piramidi, avanzando l'ipotesi che si tratti di monumenti in memoria di qualcosa piuttosto che di semplici granai. Cfr. F. Cardini, "Viaggiar nel Trecento", in G. Bartolini, F. Cardini, *Nel nome di Dio facciamo vela. Viaggio in Oriente di un pellegrino medievale* (Roma-Bari, Leterza, 1991), pp. 80-81.

¹⁹ Su quest'opera, composta come guida di viaggio per l'amico Guido da Mondello, che aveva invitato il poeta ad accompagnarlo in Terrasanta, spunti interessanti emergono dall'analisi di F. Lo Monaco, "L'itinerario in Terrasanta di Francesco Petrarca", in *Columbeis*, V (1993), cit., pp. 363-378, che indica anche altri luoghi petrarcheschi in cui si espone l'idea di un viaggio immaginario, compiuto sui libri e sulle carte. Si veda anche A. Paoletta, *Petrarca e la letteratura dei viaggi nel Medioevo* (Napoli, Loffredo, 1990).

²⁰ La narrazione petrarchesca istituisce numerosi paralleli tra la scrittura e il viaggio: «Piaccia a Dio che tu sia di quinci portato da prosperi venti e per corso tanto agevole come io sono trasportato da la penna a la fine d'Italia»; «Ma oggimai assai andato e assai s'è scritto per infino a qui. Tu con remi e co' piedi hai solcato i mari e la terra, ma io colla penna affettante ho solcato il foglio»; cfr. F. Petrarca, *Itinerarium breve de Ianua usque ad Ierusalem et Terram Sanctam*, ed. critica a cura di A. Paoletta (Bologna, Commissione per i testi di lingua, 1993), p. 117. A conclusione della lettera, Petrarca preannuncia all'amico che egli ritornerà dal viaggio più santo e più saggio non solo grazie al pellegrinaggio compiuto (e quindi grazie agli «spettacoli rammentati» che gli si parleranno davanti), ma anche grazie alla lettura di questa guida.

²¹ Come testimonia il codice Magliabechiano, XXXV n. 221 della Biblioteca Nazionale di Firenze, in cui il volgarizzamento italiano dell'opera compare insieme alla leggenda del viaggio dei tre monaci al paradiso terrestre, alle laudi a Dio e ad alcuni capitoli dedicati alla morte e al giudizio divino. Sulla leggenda del viaggio paradisiaco dei tre monaci cfr. M. Degli Innocenti, "Ancora sulla letteratura dei viaggi oltremontani. La 'Leggenda del paradiso terrestre'", *Italia medievale e umanistica*, XXIX (1986), pp. 63-88.

²² Cfr. G. Tardiola, a cura di, *I viaggiatori del paradiso. Mistici, visionari, sognatori alla ricerca dell'Aldilà prima di Dante* (Firenze, Le Lettere, 1994).

²³ Anche Colombo (che aveva letto il libro di Mandeville, cfr. nota 47), quando arriva alle foci dell'Orinoco e pensa di aver scoperto il Paradiso terrestre, ritiene di esservi arrivato grazie alla volontà di Dio, perché soltanto per intervento divino ci si può avvicinare a tali luoghi; cfr. I. Luzzana Caraci, "Columbus' *Otro mundo*: The Genesis of a Geographical Concept", *Renaissance Studies*, VI (1992), pp. 336-351. Anche l'idea di un mondo fatto a forma di pera, o meglio come il seno di una donna, con il paradiso posto sulla sommità della protuberanza, trovava nei *Viaggi* un significativo precedente.

²⁴ È questa la lettura dell'*Viaggi* proposta da G. Zaganelli, "La Terra Santa e i miti dell'Asia", in AA. VV., *Storie di viaggiatori italiani. L'Oriente* (Milano, Electa, 1985), pp. 13-27, che si rifà all'interpretazione del mito del regno del Prete Gianni come utopia teocratica, avanzata da L. Olschki, *Storia letteraria delle scoperte geografiche* (Firenze, Olschki, 1937). Il mito di un luogo geografico etico e polico come quello del Prete Gianni resta vivo anche quando il suo favoloso e potente impero si riduce, nei racconti dei viaggiatori, a un piccolo gruppo di pastori nestoriani. La sua entità è cercata e trovata altrove: «alla deriva il luogo geografico, il mito resta saldo [...] La forza del mito sta nella sua adattabilità»: da questo punto di vista l'utopia del regno del Prete Gianni si rivela una delle più longeve, capace di conservare una grande forza propulsiva anche all'epoca delle grandi scoperte. Questa cultura geografica rappresenta dunque «l'antefatto, incancellabile, del viaggio europeo»; G.

Zaganelli, op. cit., p. 27.

²⁵ Cfr. P. Hameluis, a cura di, *Mandeville's Travels. Translated from the French of Jean d'Outremuse* (Londra, Early English Text Society, 1919-23, Kraus Reprint, 1987); si veda in particolare l'Introduzione al secondo volume. Sull'idea di una cristianità allargata fino a coincidere con tutta l'ecumene cfr. anche Higgins L., "Immaginig Christendom from Jerusalem to Paradise: Asia in Mandeville's Travels", in Scott D. Westrem, a cura di, *Discovering New Worlds: Essays on Medieval Exploration and Imagination* (New York, Garland, 1991), pp. 91-114.

²⁶ La geografia fantastica medievale non è una geografia puramente immaginaria, non tanto perché ancorata al territorio dai toponimi, quanto perché manca nel narratore (e nel destinatario) la consapevolezza di fare opera di finzione, di disegnare una geografia irreali. Anche l'itinerario dei *Viaggi*, tracciato esclusivamente o quasi a tavolino, si iscrive in un quadro coerente con la geografia dell'epoca e pertanto viene ritenuto reale al pari di quello di Marco Polo o di Odorico da Pordenone. Le creature strane e stupefacenti si incontrano comunque all'interno di questo mondo, e le terre descritte, anche se le notizie si fanno via via più imprecise, si sa con certezza che esistono e si trovano in una certa direzione. Cfr. C. Del Corno, "Illusione diabolica e meraviglioso quotidiano nell'*exemplum* medievale", in C. Ossola e V. Branca, a cura di, *Gli universi del fantastico* (Firenze, Vallecchi, 1988), pp. 235-257. Sul rapporto tra geografia fantastica e fantascienza si vedano anche le riflessioni di P. Jourde, *Géographies imaginaires de quelques inventeurs de mondes au XX siècle* (Paris, Librairie José Corti, 1991), p. 15.

²⁷ Come sottolinea C. Deluz, che ha dedicato ai *Viaggi*, un'ampia e approfondita monografia, *Le livre de Jehan de Mandeville. Une "géographie" au XIV siècle* (Louvani la Neuve, Institut d'Études Médiévales, 1988), p. 158, i termini con i quali vengono descritte le montagne sono invariabilmente «grande» o «alta», senza tener conto delle forme reali del rilievo.

²⁸ J. Mandeville, op. cit., p. 103.

²⁹ *Ibid.*, p. 13.

³⁰ Com'è noto l'opera rielabora una lettera-relazione inviata a Firenze alla fine del 1341, dagli agenti dei Bardi di Siviglia che informavano sui risultati dell'impresa di Niccoloso da Recco.

³¹ «Tutto, dagli alberi e dai frutti agli animali, è più grande e prospero; il mare è molto più tranquillo che da noi' (altro *topos* colombiano); enormi falchi e avvoltoi caratterizzano certe isole...»; V. Branca, "Dal favoloso al realistico: esotismo fra pellegrini, mercanti e Boccaccio lanciati da pionieri sulle rotte di Colombo", in R. Zorzi, a cura di, *L'epopea delle scoperte* (Firenze, Olschki, 1994), p. 43. Anche in una narrazione che «si mantiene comunque costantemente al livello di un'opera scientifica», come sottolinea P. Barozzi, "La riscoperta delle Canarie", in I. Luzzana Caraci, a cura di, *Le Americhe annunciate* (Reggio Emilia, Diabasis, 1991), p. 90, il pennacchio bianco del vulcano di Tenerife viene interpretato in chiave favolosa come un prodigio che si verifica «per forza di incantamenti» e che spaventa i navigatori.

³² L'itinerario si articola solo sulle città, tanto che «Les cités sont omniprésentes dans le *Livre* de sire Jean... 'Cités' e 'iles' sont les grandes étapes de ce tour du monde qu'il entend nous faire faire», C. Deluz, op. cit., p. 160. «...per tutto il Medioevo... lo 'spazio di rappresentazione'... delle figurazioni cartografiche continua a comporsi, aristotelicamente, dell'insieme dei luoghi, mantiene esso stesso la forma di un unico immenso luogo, articolato al proprio interno, oltre che nei tratti naturali, da una serie più o meno numerosa di città *l'una dall'altra separate*, non collegate cioè da nessun percorso di terre»; F. Farinelli, *I segni del mondo: immagine cartografica e discorso geografico in età moderna* (Firenze, La Nuova Italia, 1992), p. 46.

³³ M. Polo, *Il Milione*, a cura di D. Ponchirolì e S. Solmi (Torino, Einaudi, 1954), pp. 28-29. Riportiamo a questo proposito il giudizio dell'Olschki: «se la prospettiva geografica generale è piuttosto vaga e per certi rispetti convenzionale, i singoli dati sulla configurazione delle terre attraversate o visitate sono quasi sempre generici, spesso sfumati o aridi, a varie riprese ripetuti con monotona insistenza inespressiva, imprecisi nei nomi e nelle cifre...», L. Olschki, *L'Asia di Marco Polo* (Venezia, Fondazione G. Cini, 1978), p. 131. Cfr. anche G. Caraci, "Viaggi ed esplorazioni fino alla scoperta dell'America", in AA. VV., *Nuove questioni di storia medievale* (Milano, Marzorati, 1964), p. 446: «...com'era da attendersi, ben più convinta e concreta che nel caso del paesaggio naturale si rivela l'attenzione del viaggiatore quando ha di fronte lo scenario di un'umanità straordinariamente lontana dal suo modo di sentire e di pensare».

³⁴ M. Polo, op. cit., p. 32.

³⁵ Ibid., p. 33 e p. 158.

³⁶ La segnalazione di questo panorama cittadino si trova in A. Carile, "Territorio e ambiente nel 'Divisament dou Monde' di Marco Polo", *Studi veneziani*, I (1977), pp. 13-36. «Il territorio nelle descrizioni di Marco Polo risulta pertanto evocato grazie alla somma di interessi mercantili cui si adegua il dettato poliano», Ibid., p. 26.

³⁷ P. Zumthor, op. cit., p. 297. Tutto questo dipende da una percezione che privilegia la testimonianza dell'orecchio, piuttosto che quella dell'occhio, e per questo tende a conferire preminenza alla parola, alla quale l'esperienza visiva può solo fornire una conferma. Un ribaltamento di questa prospettiva si attuerà lentamente dal XIV al XVI secolo, dando origine ad una maggiore attenzione nell'osservazione degli spazi. Ibid., pp. 298-299.

³⁸ «Limes ille Galliarum et Hispanie, Pireneus vertex, inde non cernitur, nullius quem sciam obicis interventu, sed sola fragilitate mortalis visus; Lugdunensis autem provincie montes ad dexteram, ad levam vero Massilie fretum et quod Aquas Mortuas verberat, aliquot dierum spatio distantia, preclarissime videbantur; Rodanus ipse sub oculis nostris erat». *Familiares*, IV, I.

³⁹ Cfr. F. Petrarca, *Prose*, a cura di G. Mortellotti, P. G. Ricci, E.

Carrara, E. Bianchi (Milano-Napoli, Ricciardi, 1955), pp. 810-817.

⁴⁰ P. Zumthor, op. cit., p. 49.

⁴¹ J. Mandeville, op. cit., p. 109.

⁴² Cfr. la nota tesi di P. Janni, *La mappa e il periplo. Cartografia antica e spazio odologico* (Roma, G. Bretschneider, 1984) e Id., "Lo spazio odologico e gli albori della cartografia", *L'Universo*, 1987, n. 4, pp. 344-357. Anche Odorico si muove spesso sulla base della sola vicinanza: non soltanto la navigazione tra le 12.000 isole che egli attribuisce all'Oceano Indiano procede con una serie di «appresso c'è», ma anche l'itinerario terrestre non localizza le sue tappe, limitandosi ad esprimere la successione dei luoghi: «Di questa contrada partendomi et andando per molte città venni a una nobile terra che si chiama Zaiton».

⁴³ J. Mandeville, *Viaggi*, cit., p. 111.

⁴⁴ Ibid., p. 207.

⁴⁵ G. Tardiola, *Atlante fantastico del Medioevo* (Anzio, Roma, De Rubeis, 1990), p. 138.

⁴⁶ J. Mandeville, op. cit., p. 212.

⁴⁷ Fernando Colombo elenca anche Mandeville tra le «persone dotte» che avevano sostenuto la circumnavigabilità della terra e alle quali era ricorso suo padre e Bernaldez (*Historia de los reyes católicos*) testimonia che Colombo citava brani dei *Viaggi* ai propri compagni; cfr. P.E. Taviani, I. Luzzana Caraci, a cura di, F. Colombo, *Le Historie della vita e dei fatti dell'Ammiraglio Don Cristoforo Colombo* (Nuova Raccolta Colombiana, Roma, Ist. poligrafico e Zecca dello Stato, 1990, vol. VIII). Secondo C.W.R.D. Moseley, "Behaim's Globe and 'Mandeville's Travels'", *Imago mundi*, 1981, pp. 89-91, l'edizione delle *Vite* di Plutarco letta da Colombo conteneva anche la versione latina del *Milione* e dei *Viaggi*. Secondo G. Tardiola, *Cristoforo Colombo e le meraviglie dell'America. Lesotismo fantastico medievale nella percezione colombiana del Nuovo Mondo*, (Roma, De Rubeis, 1992), varie corrispondenze tematiche e testuali tra gli scritti dell'Ammiraglio e l'opera di Mandeville dimostrano che il testo «era ben presente alla coscienza di Colombo» (Ibid., p. 96). Sull'eredità lasciata da Mandeville a Colombo cfr. anche C. K. Zacher, "Che cosa ha imparato Colombo da Mandeville?", *Columbus '92*, 9-10 (1989), pp. 37-38.

