



MEDIAEVAL SOPHIA

Studi e ricerche sui saperi Medievali

Peer e-Review annuale dell'Officina di Studi Medievali

Direttore
Giuseppe Allegro

Vicedirettore
Armando Bisanti

Direttore
editoriale
Diego Ciccarelli

MEDIAEVAL SOPHIA 17
(gennaio-dicembre 2015)

STUDIA

Ezio ALBRILE, <i>Saggezze in conflitto. Presenze islamiche dimenticate nell'Occidente altomedievale</i>	1
Antonio ALFANO, <i>Necropoli tardoantiche ed altomedievali nel territorio della provincia di Palermo: tipologia e proposta cronologica</i>	17
Luigi Andrea BERTO, <i>Copiare' e 'ricomporre'. Alcune ipotesi su come si scriveva nell'Italia meridionale altomedievale e sulla biblioteca di Montecassino nel IX secolo. Il caso della cronaca di Erchemperto</i>	83
Armando BISANTI, <i>Desiderio, crudeltà e conversione nell'«Agnes» di Rosvita di Gandersheim</i>	113
Gaetano CONTE, <i>Le Armi nel Castellammare di Palermo</i>	125
Marco FAILLA, <i>I dipinti perduti, raffiguranti i sovrani normanni e svevi, della cattedrale di Cefalù. Vicende storiche e interpretative e ipotesi di datazione</i>	149
Giuseppe MUSCOLINO, <i>Οὐκ ἔστ' ἔτυμος λόγος οὗτος: "Non è vero questo discorso". L'attacco storico-filologico di Porfirio alle Sacre Scritture</i>	165
Giuseppe PIPITONE, <i>I semitismi negli Hisperica Famina</i>	193
Giuseppe ROMA, <i>Intorno al mito di Alarico</i>	205

POSTILLA

- Fabio CUSIMANO, *L'Anticristo nella tradizione monastica medievale tra agiografia e militia Christi* 221

NOTITIAE

- Giornata di Studi *Biblioteche e Bibliotecari Ecclesiastici. Laboratorio Sicilia: esperienze a confronto*. Palermo, 13 marzo 2015 - Pontificia Facoltà Teologica di Sicilia "San Giovanni Evangelista; Biblioteca Franciscana di Palermo (FABIO CUSIMANO - MARZIA SORRENTINO) 237

- Arnaldo da Villanova e la Sicilia*. I Convegno Internazionale di Studio su Arnaldo da Villanova (giornate di studio in memoria di Alessandro Musco). 7-8-9 maggio 2015. Montalbano Elicona – Messina (GIANCARLO MESSINA - GIADA SCAMMACCA) 245

- Spazi e percorsi sacri fra Tarda Antichità e Altomedioevo. Archeologia, Storia e Nuove Tecnologie*. Convegno internazionale Firb - Futuro in Ricerca 2010. Università di Enna "Kore"- 6/7 Novembre 2015 (DOMINIQUE DI CARO - GIUSEPPE SCHIAVARELLO) 271

LECTURAE

287

- "*ARS GRAMMATICA*" E "*ARS RHETORICA*" dall'Antichità al Rinascimento, a cura di Stefano Pittaluga, Genova, Dipartimento di Antichità, Filosofia e Storia (sezione D.Ar.Fi.Cl. Et.), 2013 (ARMANDO BISANTI)

- AUCTORES NOSTRI. Studi e testi di Letteratura Cristiana Antica*, 12 (2013), Bari, Edipuglia, 2013 (ARMANDO BISANTI)

- Luigi Andrea BERTO, *In Search of the First Venetians. Prosopography of Early Medieval Venice*, Turnhout, Brepols, 2014 (ARMANDO BISANTI)

- Joan CADDEN, *Nothing natural is shameful. Sodomy and Science in Late Medieval Europe*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2013 (MARTINA DEL POPOLO)

- Mario COLLURA, Diego MORMORIO, Mario PINTAGRO, *Viaggio in Sicilia. Storie di aria acqua fuoco terra. Journey to Sicily. Stories of air water fire earth*, Palermo, Gruppo editoriale Kalós, 2013 (SILVIA TAGLIAVIA)

Giuseppe CREMASCOLI, *Gregorio Magno esegeta e pastore d'anime*, a cura di Valentina Lunardini, Spoleto (PG), Fondazione Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 2012 (ARMANDO BISANTI)

José Antônio DE CAMARGO RODRIGUES DE SOUZA, Bernardo BAYONA AZNAR (ed.), *Doctrinas y relaciones de poder en el Cisma de Occidente y en la época conciliar (1378-1449)*, Zaragoza, Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2013 (MARTINA DEL POPOLO)

ERCHEMPERTO, *Piccola Storia dei Longobardi di Benevento*, introduzione, edizione critica, traduzione, note e commento a cura di Luigi Andrea Berto, Napoli, Liguori, 2013 (ARMANDO BISANTI)

GREGORIO MAGNO, *Un letterato al governo. Convegno di Studi dedicato a don Vincenzo Recchia (Catania, 1-2 dicembre 2011)*, a cura di Lisania Giordano e Marcello Marin, Bari, Edipuglia, 2012 (ARMANDO BISANTI)

Remo L. GUIDI, *Fрати e umanisti nel Quattrocento*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2013 (ARMANDO BISANTI)

HAGIOGRAPHY IN ANGLO-SAXON ENGLAND: *Adopting and Adapting Saints' Lives into Old English Prose (c. 950-1150)*, edited by Loredana Lazzari, Patrizia Lendinara, Claudia Di Sciacca, Barcelona-Madrid, Fédération Internationale des Instituts d'Études Médiévales, 2014 (ARMANDO BISANTI)

Agnieszka KOSSOWSKA, *Il quaderno di Calligrafia Medievale. Onciale e Gotica*, Vittorio Veneto, Kellermann, 2011 (SILVIA TAGLIAVIA)

LUPUS IN FABULA. *Fedro e la favola latina tra Antichità e Medioevo. Studi offerti a Ferruccio Bertini*, a cura di Caterina Mordeglija, Bologna, Pàtron, 2014 (ARMANDO BISANTI)

Michel PASTOUREAU, *Les signes et les songes. Études sue la symbolique et la sensibilité médiévales*, Firenze, SISMEL-Edizioni del Galluzzo, 2013 (PIETRO SIMONE CANALE)

Gianfranco RAVASI - Adriano SOFRI, *Beati i poveri in spirito, perché di essi è il regno dei cieli*, Torino, Lindau, 2012 (GIULIA VIANI)

Rita RIZZO, *Culti e miti della Sicilia antica e protostocristiana*, Caltanissetta-Roma, Salvatore Sciascia editore, 2012 (SILVIA TAGLIAVIA)

Luigi RUSSO, *I Normanni del Mezzogiorno e il movimento crociato*, Bari, Mario Adda editore, 2014 (ARMANDO BISANTI)

STORIA DI BARLAAM E IOASAF. La vita bizantina del Buddha, a cura di Paolo Cesaretti e Silvia Ronchey, Torino, Einaudi, 2012 (ARMANDO BISANTI)

Peter STOTZ, *Il latino nel Medioevo. Guida allo studio di un'identità linguistica europea*, edizione italiana a cura di Luigi G.G. Ricci, traduzione di Serena Pirrotta e Luigi G.G. Ricci, Firenze, SISMEL-Edizioni del Galluzzo, 2013 (ARMANDO BISANTI)

ATTIVITÀ OSM gennaio-dicembre 2015 327

ABSTRACTS, CURRICULA E PAROLE CHIAVE 331

Saggezze in conflitto. Presenze islamiche dimenticate nell'Occidente altomedievale

1. Incursioni

Da molto tempo è in uso paragonare l'Occidente al Sole che tramonta e l'Oriente al Sole che sorge. Il paragone ha lo scopo di far cogliere in modo simbolico la differenza fondamentale fra lo spirito occidentale e quello orientale. Si può anche affermare che l'Oriente ha come peculiarità la saggezza e l'Occidente il pensiero, questo in ragione di un contatto fra le due culture che nei secoli si è riproposto in modi e forme spesso anche cruento.

Nel 889 una ventina di Saraceni, in balía della bufera, ripararono con le loro imbarcazioni presso uno scoglio sulla costa della Provenza (nel golfo dell'attuale Saint-Tropez).¹ La bellezza del luogo e il clima mite forse li attrasse e, non avendo trovato nessuna resistenza allo sbarco, furono spinti a ritornarvi in forze, dopo aver portato la notizia ai «fratelli» rimasti in Spagna.

Non molto tempo dopo, un folto gruppo di islamici sbarcò in quello stesso golfo, dopo aver decimato la popolazione autoctona occupò l'entroterra, vi eresse fortificazioni, rifugi, castelli, fece di Saint-Tropez un munito porto di sbarco e di imbarco, capace di dare ricovero a una intera flottiglia. Organizzò per tutta la costa posti di segnalazione e di guardia. Da quel momento ebbe inizio la serie delle loro scorribande, intense e metodiche, nei territori attigui, in un avvicinarsi di violenza e di calcolo politico.²

¹ J.-T. REINAUD, *Sur le château de Fraxinet, en Provence, occupé par les Sarrasins au Moyen Âge*, in «Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres» 4 (1860), pp. 85-86; R. POUPARDIN, *Le royaume de Provence sous les Carolingiens* (Bibliothèque de l'École des Hautes Études, 131), Paris 1901, p. 249; G. DE MANTEYER, *La Provence du I^{er} au XII^e siècle. Études d'histoire et de géographie*, Paris 1908, pp. 238-240; M. BALLAN, *Fraxinetum. An Islamic Frontier State in Tenth Century Provence*, in «Comitatus. A Journal of Medieval and Renaissance Studies» 41 (2010), pp. 23-76; V. LA SALANDRA, *Incursioni islamiche in Italia meridionale. Dagli Omayyadi agli Ottomani* (Collana Ateneo, 12), Roma-Città di Castello 2014, pp. 224-226.

² B. LUPPI, *I Saraceni nella Riviera Ligure di Ponente ed in quella di Provenza* (Università di Torino, Facoltà di Magistero – Tesi per l'esame di laurea materie letterarie), Torino s.d.; ID., *I Saraceni in Provenza e in Liguria e nelle Alpi occidentali* (Collana Storico-Archeologica della Liguria occidentale, 10), Bordighera 1973; PH. SÉNAC, *Musulmans et sarrasins dans le sud de la Gaule du VIII^e au XI^e siècle*, Paris 1980; ID., «Les musulmans en Provence au X^e siècle», in M. ARKOUN (éd.), *Histoire de l'Islam et des musulmans en France du Moyen Âge à nos jours*, Paris 2006, pp. 23 ss. K. VERSTEEGH, *The Arab Presence in France and Switzerland in the 10th Century*, in «Arabica» 37 (1990), pp. 359-388.

«Saraceni» negli autori classici e bizantini designava una tribù araba stanziata originariamente nella penisola del Sinai;³ notizia, però, che non ha nessun riscontro nelle fonti arabe. A partire dal IV secolo, con le testimonianze di Eusebio di Cesarea e di San Gerolamo, tale denominazione cominciò ad essere usata negli scrittori greci e latini, per indicare indifferentemente tutti gli Arabi, e rimase in seguito a indicare sia la penetrazione islamica in Occidente,⁴ sia le generiche incursioni, comunque islamizzate, di predoni e corsari nelle coste del Mediterraneo.

I Saraceni nello scorcio del secolo IX e per tutto il X signoreggiarono nelle terre di Provenza e di Liguria con feroce supremazia, costruendo uno stato islamico inurbato in piena terra cristiana.⁵ Non si trattava di un predominio esercitato attraverso una vera e propria occupazione, bensì tramite rapide, saltuarie incursioni nel corso delle quali i saccheggi, le rapine terrorizzavano e impoverivano la popolazione, annientandone la compagine politica e militare.

Donde provenivano questi armigeri islamici?

Nell'alto Medioevo le mire grandiose dei Fatimiti d'Africa e degli Omayyadi di Spagna cozzavano contro le forze terrestri dei Carolingi e marine dei Bizantini. Dalle coste d'Africa e di Spagna, dalle isole che via via conquistavano nel Mediterraneo, torme di Saraceni partivano in veloci flottiglie a pirateggiare sui mari e a depredare le coste più ricche. Poiché le basi di partenza africane e iberiche erano troppo distanti, per agevolare e proteggere le scorrerie nelle terre di Provenza e Liguria, necessitava loro una testa di ponte, un luogo sicuro di approdo ai loro navigli. Gli storici sono concordi nell'ammettere in quei territori l'esistenza di un *Fraxinetum Saracenorum* nel quale, per oltre ottant'anni, imperversarono con veemenza, innalzando roccaforti e fortezze in cui muoversi agilmente.

Sulla localizzazione del luogo, esistono diverse interpretazioni, la più plausibile è quella che lo ritrova nei pressi del Golfo di Saint-Tropez, negli spazi dell'attuale La Garde-Freinet.⁶ Più precisamente in un avvallo nel Massiccio dei Maures, nel dipartimento del Var, tra le attuali città di Hyères e Fréjus.⁷ L'invasione dei Saraceni in un tratto di territorio della Provenza (*Fraxinetum*) e le loro incursioni sui paesi della Francia meridionale e dell'Italia settentrionale, la tentata invasione della Liguria da parte dei Fatimiti d'Africa, sono avvenimenti storici di indiscussa realtà. Anche se discor-

³ M. VALLARO, «I Saraceni nell'Italia meridionale Breve schizzo storico e qualche osservazione collaterale», in E. SERRAO-G. LACERENZA (cur.), *Capri e l'Islām. Studi su Capri, il Mediterraneo, l'Oriente. Atti degli Incontri promossi dall'Associazione Culturale Oebalus*, Capri 2000, pp. 36-37; J. H. MORDTMANN, s.v. «Saracens», in *E. J. Brill's First Encyclopaedia of Islam 1913-1936*, VII, Leiden-New York-København-Köln 1987, pp. 155 b-156 b; I. SHAHĪD-C. E. BOSWORTH, s.v. «Sarrasins», in *Encyclopédie de l'Islam*, Nouvelle édition, IX, Leiden 1997, pp. 27 b-28 b.

⁴ J. V. TOLAN, *Saracens. Islam in the Medieval European Imagination*, New York 2002.

⁵ J. CALMETTE, *L'effondrement d'un empire et la naissance d'une Europe. IX^e-X^e siècles*, Paris 1941, p. 117; M. BALLAN, *Fraxinetum. An Islamic Frontier State in Tenth Century Provence*, cit.

⁶ R. POUPARDIN, *Le royaume de Provence sous les Carolingiens*, cit., pp. 252-253.

⁷ RÉD., s.v. «Fraxinetum», in *Encyclopédie de l'Islam*, Nouvelle édition, II, Leyde-Paris 1965, p. 955 b.

danze di testi e scarsità di fonti hanno fatto sorgere discussioni a riguardo, non esistono dubbi sulla loro veridicità.⁸ Anzi, le invasioni e incursioni dei Saraceni in Provenza e nelle Alpi occidentali rappresentano l'avvenimento più importante capitato in quelle terre durante tutto l'alto Medioevo.

Tali fatti sono stati oggetto di ricerche e studi che spesso hanno portato a risultati contrastanti, nei quali la realtà veniva trasfigurata e confusa da ragioni campanilistiche, da passioni di parte e, soprattutto, da tradizioni popolari che ne snaturavano il senso originario. Vediamo quindi di partire da dati e fatti storicamente verificabili.

2. Testimoni dell'oblio

Liutprando vescovo di Cremona, che trascorse gran parte della sua vita alla corte di re Ugo di Provenza e morì nel 972, è uno dei cronisti più autorevoli tra quelli che riportano notizie sulle incursioni saracene in Italia settentrionale. In assoluto è il meglio informato tra tutti i cronisti coevi sulla venuta dei Saraceni nel secolo X: fu infatti testimone oculare della spedizione di Ugo di Provenza intrapresa per snidare i musulmani della colonia di Fraxinetum e di altri episodi accaduti in seguito e fino al 972.

Quanto alle notizie sui primi sbarchi a Fraxinetum, egli le poté attingere, quando ancora non erano state travisate nelle leggende, facendosele raccontare dai suoi amici, cortigiani di re Ludovico il Cieco, i quali ne furono spettatori⁹ essendo già adulti nel 887. Gli episodi più importanti delle incursioni saracene nella Provenza e nelle Alpi occidentali sono infatti raccolte in due opere notevoli, la *Antapodosis* e la *Historia Ottonis*¹⁰ a partire dall'anno 888 (*Antap.* 1, 1-4).

Re Ugo di Provenza nell'anno 941 (*Antap.* 5, 9-12) decise a porre fine alle scorriere dei Saraceni, inviò un messo all'imperatore di Bisanzio per chiedergli in aiuto una flottiglia di navi munite di *igne greco*, onde attaccare e distruggere simultaneamente e con grandi forze, per mare e per terra, il nido dei predoni di Fraxinetum.¹¹ L'attacco difatto venne sferrato nel 942, ma non fu risolutivo, poiché dalla notizia di Liutprando (*Antap.* 5, 15-17) si deduce che i Saraceni di Fraxinetum divennero di volta in volta strumento politico e militare nelle mani di questo o di quel principe.¹²

Attraverso quella che oggi definiremo una *realpolitik*, i governanti cristiani potevano trarre dalla presenza islamica non pochi privilegi, anche se questi potevano gravare, anche pesantemente, sulla popolazione e su chi dei Saraceni si serviva. Non

⁸ R. LATOUCHE, *Les idées actuelles sur les Sarrasins dans les Alpes*, in «Revue de Géographie Alpine» 19 (1931), pp. 199-206.

⁹ B. LUPPI, *I Saraceni in Provenza e in Liguria e nelle Alpi occidentali*, cit., p. 13; V. LA SALANDRA, *Incursioni islamiche in Italia meridionale. Dagli Omayyadi agli Ottomani*, cit., p. 47.

¹⁰ Ed. J. BECKER (*SS rer. Germ.* XLI), Hannover-Leipzig 1915³.

¹¹ V. LA SALANDRA, *Incursioni islamiche in Italia meridionale. Dagli Omayyadi agli Ottomani*, cit., p. 225.

¹² M. BALLAN, *Fraxinetum. An Islamic Frontier State in Tenth Century Provence*, cit., pp. 29-30.

a caso gli ultimi accenni ai Saraceni nella testimonianza di Liutprando sono dell'anno 963 e si riferiscono al conte Adalberto, rifugiatosi presso i Saraceni di Fraxinetum per chiedere il loro aiuto nella guerra contro l'imperatore Ottone I (*Hist. Ott.* 4, 4). Altra fonte coeva è quella di Flodoardo di Reims, vissuto nella prima metà del secolo X e autore degli *Annales* (*MGH III SS*, pp. 363-48) da cui si ricavano scarse notizie che coprono il periodo compreso tra l'anno 921 e il 951. Sulla stessa frequenza è la testimonianza, confusa e sospetta, di Eccardo IV monaco del monastero di San Gallo; il suo *Casus sancti Galli* è la continuazione di una omonima opera iniziata da un altro monaco, Pascasio Radberto. Eccardo parla dei Saraceni nel capitolo III, quando li colloca *in valle Fraxnith* (*MGH II SS*, p. 110, 44), variante significativa per Fraxinetum.

L'ultimo autore di una cronografia, vissuto al tempo degli Ottoni e quindi coevo con i fatti da noi studiati, è ancora un monaco, Widukindo di Corvey. Nella sua *Rerum gestarum Saxonicarum* troviamo due passi che si riferiscono all'invito fatto nell'anno 968 dall'imperatore Ottone ai principi cristiani in vista di una operazione militare contro i Saraceni di Fraxinetum. Spedizione che verrà rimandata poiché l'imperatore deciderà di colpire altri obiettivi bellici.¹³

Widukindo è l'ultimo dei cronisti contemporanei agli avvenimenti. Poco appresso, nel secolo XI, vi sono altre fonti che raccontano dei Saraceni di Fraxinetum, ma il loro valore è relativo, in quanto esse testimoniano fatti avvenuti a un secolo di distanza. Tra queste forse la più attendibile è la *Chronicon Novaliciense* (*Cronaca di Novalesa*). L'antica abbazia della Novalesa,¹⁴ nata per la pietà e la ricchezza del franco Abbone nel 726, ingranditasi nel numero dei religiosi e nell'estensione dei beni fondiari fino allo scorcio del secolo IX, rigoglioso e fiorente luogo di incontro di uomini e culture, era una preda che i Saraceni di Fraxinetum non potevano lasciarsi scappare.¹⁵ Dopo ripetuti attacchi, nel 906 l'abbazia venne abbandonata¹⁶ e solo dopo l'anno Mille vi rinacque una modesta comunità di monaci inviati dal monastero di Breme, nella Lomellina occidentale (*Chron. Noval.* 4, 22-26).¹⁷ Il terrore che il leggendario inurbamento islamico di Fraxinetum incutè, fu tale che trasfigurò a dimensioni favolose. I predoni Saraceni avrebbero costruito i loro rifugi e fortezze nella più folta boscaglia, estendendone la superficie, rendendola impenetrabile con rovi e alberi spinosi, tranne che per uno stretto cunicolo aperto nel buio della foresta.¹⁸ Sotto quella massa di irte e pericolose piante, essi avrebbero abitato le caverne che correvano nelle viscere

¹³ *Rer. gest. Saxon.* 3, 70; 3, 75 (ed. P. HIRSCH-H.-E. LOHMANN [*SS rer. Germ.* LX], Hannover 1935⁵, pp. 147, 2-5; 151, 21-152, 7).

¹⁴ S. CHERICI, «L'abbazia della Novalesa», in S. CHERICI-D. CITI, *Italia Romanica. II: Il Piemonte. La Val d'Aosta. La Liguria* (Già e non ancora/arte, 2), Milano 1979, p. 229.

¹⁵ V. FUMAGALLI, *Il Regno italico* (Storia d'Italia, II), Torino 1978, pp. 179-180.

¹⁶ R. POUPARDIN, *Le royaume de Provence sous les Carolingiens*, cit., pp. 249-265; K. VERSTEEGH, *The Arab Presence in France and Switzerland in the 10th Century*, cit., pp. 365-366.

¹⁷ Ed. G. H. PERTZ (*SS rer. Germ.* XXI), Hannover 1846, pp. 58-59; cfr. frgg. 23-24, in G. C. ALESSIO (cur.), *Cronaca di Novalesa*, Torino 1982, pp. 240-241.

¹⁸ Frgg. 18-20, *ivi*, pp. 230-237.

della montagna. Vero o falso che sia tutto questo, la presenza di una tale spaventosa boscaglia, colma di guerrieri infidi e di alberi simili ad armi terribilmente protese a colpire chi si avvicinava, rappresentava il volto di un Islām reattivo e aggressivo verso l'Occidente. Per il Piemonte sud-occidentale fu uno dei periodi più bui della sua storia, assistendo alla fuga degli abitanti da molti centri rurali, al loro abbandono.

Le incursioni dei Saraceni in Provenza e in Italia Nord occidentale costituirono un avvenimento storico di non esigua portata. Sembra quindi inverosimile che soltanto pochi cronisti ne abbiano, in modo quasi incidentale, parlato. Come si spiega questo fatto?

Liutprando era vescovo di Cremona e visse quasi sempre alla corte di re Ugo di Provenza, Eccardo era un religioso del monastero di San Gallo, luogo troppo distante dal centro di irradiazione delle scorribande islamiche, così dicasi anche di Flodoardo e di Widukindo. In tutti i casi coloro che scrivevano dei Saraceni di Fraxinetum erano lontani dai luoghi in cui avvenivano i fatti. Ciò evidenzia come in quel periodo i territori minacciati dalle incursioni saracene fossero abbandonati dai dotti, riparati in più sicure contrade, e ciò soprattutto se si pensa che gli eruditi di quei tempi erano quasi esclusivamente dei religiosi.

Lo stesso dicasi, però, anche delle fonti di parte islamica, che sono pochissime e vaghe.

Ibn Ḥawqal, geografo e viaggiatore arabo del X secolo, nel suo *Kitāb ṣurat al-arḍ* (*Libro della configurazione della terra* 204, 18-21 [KRAMERS, p. 304])¹⁹ menziona un luogo chiamato Ġabal al-Fulāl, che è forse la corruzione di Ġabal al-Qulāl, o di Ġabal al-Qilāl, «Monte delle cime», da alcuni identificato con Fraxinetum.²⁰ Una terra florida, quasi paradisiaca, nelle mani di «coloro che combattono per la fede» (*al-muğāhidīn*).²¹

Ibn Ḥawqal sosteneva che il Ġabal al-Fulāl era controllato dall'emiro di Majorca, a quel tempo vassallo del califfato di Cordova. Secondo Liutprando da Cremona gli occupanti l'enclave di Fraxinetum erano tributari dell'emiro di Cordova, 'Abd ar-Rahmān III (912-961), che pare garantisse loro un continuo approvvigionamento di viveri e di armi.²² Notizia confermata da Ibn Ḥayyān (987-1076), storico arabo della

¹⁹ K. VERSTEEGH, *The Arab Presence in France and Switzerland in the 10th Century*, cit., p. 362, n. 10.

²⁰ R. POUPARDIN, *Le royaume de Provence sous les Carolingiens*, cit., p. 255, n. 3; A. MIQUEL, *La géographie du monde musulman jusqu'au milieu du 11^e siècle. Géographie arabe et représentation du monde: la terre et l'étranger*, Paris 1975, pp. 378-380; PH. SÉNAC, *Contribution à l'étude des incursions musulmanes dans l'Occident chrétien: la localisation du Ġabal al-Qilāl*, in «Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée» 31 (1981), pp. 7-14; ID., «Le califat de Cordoue et la Méditerranée occidentale au X^e siècle: Le Fraxinet des Maures», in J.-M. MARTIN (éd.), *Castrum 7. Zones côtières littorales dans le monde méditerranéen au Moyen Âge: défense, peuplement, mise en valeur. Actes du colloque international, Rome 23-26 octobre 1996* (Collection de l'École Française de Rome, 105/7 - Collection de la Casa de Velázquez, 76), Rome-Madrid 2001, pp. 118-120.

²¹ RÉD., s.v. «Baḥr al-Rūm», in *Encyclopédie de l'Islam*, Nouvelle édition, I, Leyde-Paris 1960, p. 964 b.

²² K. VERSTEEGH, *The Arab Presence in France and Switzerland in the 10th Century*, cit., p. 363.

Spagna moresca: nel suo *al-Muqtabis* (5, 308)²³ osserva che il califfo di Cordova, in seguito ad accordi di non belligeranza con uno stuolo di dignitari Franchi, mandò copia del trattato di pace al comandante (*qā'id*) di Faraḥṣaniṭ (= Fraxinetum), Naṣr ibn Aḥmad, governatore (*'ummāl*) delle Baleari e dei porti marini della Spagna.²⁴

3. Provenza iranizzata

Vale la pena anche di interrogarsi sulle origini socio-culturali di questa colonia islamica incuneata in piena terra cristiana. Forse gli inizi di Fraxinetum sono da ricercarsi nell'insofferenza delle popolazioni andaluse nei confronti degli emiri omayyadi, cosa che avrebbe portato a una emigrazione di massa, indipendentemente dalle origini etniche e dalla religione.

Proprio l'origine etnica degli occupanti di Fraxinetum, genericamente ritenuti «arabi», ha sollevato non poche perplessità. C'è chi ha visto negli invasori islamici una popolazione di provenienza basca o comunque non araba.²⁵ La seconda asserzione sembra molto plausibile, anche alla luce delle numerose tracce linguistiche e iconologiche che i Saraceni di Fraxinetum hanno disseminato nei territori in cui sono venuti in contatto.

Un arabista e storico della cultura di metà Ottocento, Michele Amari, indagando le origini delle genti islamiche che invasero la Sicilia, notava come i toponimi delle terre che man mano venivano conquistate, riflettessero le aree geografiche di provenienza di queste popolazioni, e nella sua opera rilevava la presenza di etnie iraniche e centro-asiatiche nell'isola:²⁶ «poiché i popoli musulmani, come tutti altri, usarono ripetere nelle colonie i nomi della madre patria...».²⁷ Ciò non deve stupire, poiché le capacità belliche dei Persiani erano utilizzate al meglio nelle schiere islamiche che invasero la Sicilia, al punto che gli armigeri iranici erano considerati i «corpi di élite» dell'epoca.

Nella sua opera l'Amari va ben oltre, e mette in evidenza lo sfondo gnostico e dualistico in cui si muoveva l'Islām iranico, cioè sciita,²⁸ che entrò in contatto con la popolazione autoctona della Sicilia per via della dominazione fatimita.²⁹ Il modello di tale comportamento religioso era lo *zīndīg*, il manicheo,³⁰ l'adepto della religione gno-

²³ PH. SÉNAC, «Le califat de Cordoue et la Méditerranée occidentale au X^e siècle: Le Fraxinet des Maures», cit., pp. 120-121.

²⁴ P. CHALMETA, *La Méditerranée occidentale et al-Andalus de 934 à 941. Les données d'Ibn Hayyān*, in «Rivista degli Studi Orientali» 50 (1976), pp. 346-347.

²⁵ R. BORDONE-G. SERGI, *Dieci secoli di Medioevo* (Piccola Biblioteca Einaudi, N.S. 467), Torino 2009, p. 125.

²⁶ M. AMARI, *Storia dei Musulmani di Sicilia*, II, Firenze 1858, pp. 31-34.

²⁷ Ivi, p. 31.

²⁸ Ivi, pp. 108-118;

²⁹ Sul dominio fatimide in Sicilia, cfr. inoltre V. LA SALANDRA, *Incursioni islamiche in Italia meridionale. Dagli Omayyadi agli Ottomani*, cit., pp. 188-200.

³⁰ M. AMARI, *Storia dei Musulmani di Sicilia*, cit., pp. 112-113.

stica iranica, il manicheismo.³¹ L'arabo *zindīq*, «eretico, libero pensatore», è stato infatti spesso utilizzato nel mondo islamico per designare i Manichei.³² La parola derivava dal medio-persiano *zandīg*, coniato dagli Zoroastriani per indicare chi interpretava in modo eterodosso lo *Zand*, la versione commentata dell'Avesta in medio-persiano,³³ e in questo senso riciclato nel lessico sciita iranico.

La presenza iranica in Sicilia permetterebbe quindi di capire anche taluni aspetti della penetrazione islamica in Provenza.

Il toponimo Fraxinetum ha una etimologia, scontata e poco credibile, «Luogo dei frassini», in un'area in cui di alberi di frassino se ne vedono pochi.³⁴ Ipotizzando anche in questo caso uno sbarco di genti iraniche, osserviamo come il nome Fraxinetum rimandi, nella prima parte, al medio-persiano *frāx*, neopersiano *farāx*, «esteso, spazioso»³⁵ ma anche «prosperoso» (< avestico *fraxštay*- «abbondanza, pienezza»)³⁶. Da cui il medio-persiano *frāxīh* «ampiezza, prosperità», e *frāxēnīdan*, *frāxēn*- «arrecare benessere», anche in senso escatologico di Rinnovamento finale,³⁷ il *frašgird*, momento in cui si realizza la venuta del Saošyant, il Salvatore futuro, letteralmente «Colui che farà prosperare».³⁸

La forma più antica del nome, cioè l'avestico *fraxštay*- «abbondanza, pienezza», la lingua con cui sono scritti i testi più antichi della religione iranica, è sicuramente la più vicina all'etimo originario, inoltre il toponimo sembra richiamare le caratteristiche geo-morfologiche del luogo, anche in senso mitologico. Non si può infatti non pensare alla cosmologia zoroastriana e al Frāxkard, parola che in medio-persiano (pahlavi) designa il mare che nei testi avestici è chiamato Vouru.kaša;³⁹ l'oceano onirico nel quale

³¹ GH. GNOLI, «Universalismo e nazionalismo nell'Iran del III secolo», in L. LANCIOTTI (cur.), *Incontro di religioni in Asia tra il III ed il X secolo d.C.* (Civiltà Veneziana/Studi, 39), Firenze 1984, p. 45.

³² Per *zandīg* quale musulmano che aderisce segretamente alla fede manichea (nicodemismo), cfr. K. KESSLER, *Mani*, Berlin 1889, p. 369; G. VAJDA, *Les zindiqs en pays d'Islam au début de la période abbasside*, in «Rivista degli Studi Orientali» 17 (1937), pp. 173-229.

³³ GH. GNOLI, «Manichaeism: An Overview», in L. JONES (ed.), *Encyclopedia of Religion*, Second Edition, Vol. 8, Farmington Hills-New York 2005, p. 5657 a.

³⁴ K. VERSTEEGH, *The Arab Presence in France and Switzerland in the 10th Century*, cit., p. 362, n. 9.

³⁵ H. S. NYBERG, *A Manual of Pahlavi*, Part. II: Glossary, Wiesbaden 1974, p. 77 b; D. N. MACKENZIE, *A Concise Pahlavi Dictionary*, Oxford University Press, London 1971, p. 33.

³⁶ *AirWb*, coll. 977-978.

³⁷ D. N. MACKENZIE, *A Concise Pahlavi Dictionary*, cit., p. 33.

³⁸ J. KELLENS, *Saošyant-*, in «Studia Iranica» 3 (1974), pp. 187-209; C. G. CERETI, *La figura del redentore futuro nei testi iranici zoroastriani: aspetti dell'evoluzione di un mito*, in «Annali dell'Istituto Orientale di Napoli» 55 (1995), pp. 33 ss.; A. HINTZE, «The Rise of the Saviour in the Avesta», in CH. RECK-P. ZIEME (Hrsg.), *Iran und Turfan: Werner Sundermann zum 60. Geburtstag gewidmet*, Wiesbaden 1995, pp. 77-97; W. MALANDRA, s.v. «Saošyant», nella versione elettronica di E. YARSHATER (ed.), *Encyclopaedia Iranica*, May 24, 2013 (www.iranicaonline.org/articles/saosyant).

³⁹ *AirWb*, coll. 1429-1430; A. TAFAZZOLI, s.v. «Frāxkard», in E. YARSHATER (ed.), *Encyclopaedia Iranica*, cit., X, New York 2000, p. 201 a-b.

si riversano, ad ovest e ad est, le acque dei fiumi ahurici Arang (< avestico Raṅhā)⁴⁰ e Weh-rōd oppure Weh-daītī (< avestico Vaṅhvī daītyā),⁴¹ provenienti entrambi dalle cime dell'Harā, il monte sito a nord, nel mezzo del mondo.⁴²

Il Frāxkard-Vouru.kaša è il mare al cui centro vive una creatura meravigliosa, l'Asino unicorne,⁴³ così come raccontato dal *Bundahišn* iranico,⁴⁴ e nei cui abissi è celato lo *x^varənah-* (> pahlavi *xwarrah*), il potere fulgureo, lo splendore fiammeggiante, la forza luminosa⁴⁵ che sprizza come un nimbo sul capo degli esseri eletti. Lo *x^varənah-* risiede in gran quantità nelle acque superiori, che dalla cima del monte Hukairyā (> pahlavi Harā), da un'altezza di mille uomini (*hazaṅrāi barəšna vīranqm*), si gettano nelle acque inferiori del mare Vouru.kaša,⁴⁶ nel cui centro si erge il Gaokərəna (> pahlavi Gōkarn), l'Albero della Vita su cui germoglia l'*hōm ī spēd*, l'*haoma* bianco,⁴⁷ sorvegliato dal mitico pesce Kara (> pahlavi Kar). Protagonista di un intero scritto avestico, lo *Zamyād Yašt*,⁴⁸ lo *x^varənah-* è forza vivificante e strumento creativo della cosmogonia zoroastriana.⁴⁹

⁴⁰ C.J. BRUNNER, s.v. «Arang», in E. YARSHATER (ed.), *Encyclopaedia Iranica*, cit., II, London 1987, p. 263a; GH. GNOLI, «Arang e Weh-rōd, rāy e xwarrah», in PH. GIGNOUX-A. TAFAZZOLI (éds.), *Mémorial Jean de Menasce*, Louvain 1974, pp. 77-80.

⁴¹ GH. GNOLI, s.v. «(Vaṅhvī) Daītyā», in E. YARSHATER (ed.), *Encyclopaedia Iranica*, cit., VI, Costa Mesa (California) 1993, pp. 598 b-599 a; M. BOYCE, *A History of Zoroastrianism*, I: *The Early Period* (Handbuch der Orientalistik, Band VIII.1/2/2A), Leiden-Köln 1975, p. 136.

⁴² Ivi pp. 135-136; PH. G. KREYENBROEK, s.v. «Cosmogony and Cosmology I. In Zoroastrianism/Mazdaism», in E. YARSHATER (ed.), *Encyclopaedia Iranica*, cit., VI, p. 307 a; E. ALBRILE, *Il "Bianco Monte" dei Magi. La montagna paradisiaca nel sincretismo iranico-mesopotamico*, in «Annali dell'Istituto Orientale di Napoli» 57 (1997), pp. 145-161.

⁴³ A. PANAINO, «Il mito dell'Unicorno nella tradizione iranica antica», in *Parva iranica* (Etnolinguistica dell'area iranica, 4), Napoli 1990, pp. 3-5; ID., «Between Mesopotamia and India: Some Remarks about the Unicorn Cycle in Iran», in R. M. WHITING (ed.), *Melammu Symposia II*, Helsinki 2001, pp. 162-164.

⁴⁴ *Bundahišn* (ir.) 24, 10-21 (ANKLESARIA, pp. 194-196; «Il mito dell'Unicorno nella tradizione iranica antica», cit., pp. 162-165). Un'altra versione è raccolta dal *Bundahišn* indiano (in E. W. WEST, *Pahlavi Texts*, Vol. I [Sacred Books of the East, 5], Oxford 1880 [repr. New Delhi 1987], pp. 67-68): si tratta del cap. 19, la cui traduzione lacunosa è ripresa in C. G. JUNG, *Psicologia e alchimia*, trad. R. Bazlen-L. Baruddi, Torino 1989³, pp. 459-460.

⁴⁵ GH. GNOLI, *Un particolare aspetto del simbolismo della luce nel Mazdeismo e nel Manicheismo*, in «Annali dell'Istituto Orientale di Napoli» N.S. 12 (1962), pp. 95-121; ID., «Note sullo 'X^varənah-'», in AA.VV., *Orientalia J. Duchesne-Guillemin emerito oblata* (= Acta Iranica 23, II Ser./Hommages et opera minora, Vol. IX), Leiden 1984, pp. 207-218; ID., s.v. «Farr(ah)», in YARSHATER (ed.), *Encyclopaedia Iranica*, cit., IX, New York 1999, pp. 314 a-315 b.

⁴⁶ *Yašt* 5, 96, tradotto in GH. GNOLI, *Un particolare aspetto del simbolismo della luce nel Mazdeismo e nel Manicheismo*, cit., p. 102.

⁴⁷ *Ibid.*; H. S. NYBERG, *A Manual of Pahlavi*, cit., p. 101 a; M. BOYCE, s.v. «Haoma II. The Rituals», in YARSHATER (ed.), *Encyclopaedia Iranica*, cit., XI, New York 2001, pp. 662 a-667 b.

⁴⁸ Vedi l'edizione di A. HINTZE, *Der Zamyād-Yašt*. Edition, Übersetzung, Kommentar (Beiträge zur Iranistik, Band 15), Wiesbaden 1994.

⁴⁹ GH. GNOLI, *Un particolare aspetto del simbolismo della luce nel Mazdeismo e nel Manicheismo*, cit., pp. 105 ss.; ID., *Lichtsymbolik in Alt-Iran. Haoma-Ritus und Erlöser Mythos*, in «Antaios» 8

4. Vestigia levantine

Una *masnada* in gran parte formata da guerrieri persiani, l'avanguardia dell'esercito islamico, i corpi d'élite del tempo, invadono la Costa Azzurra e si spingono nell'entroterra. È Liutprando da Cremona che ci parla di questi banditi musulmani, sicuramente non arabi. Questi armigeri provenivano in parte dalle regioni attigue all'antica Mesopotamia, portavano con sé tradizioni molto antiche, afferenti alla religione dell'Iran preislamico, lo zoroastrismo.

Alcuni di essi si spinsero oltre, stanziandosi nel basso Piemonte tra le Valli Ellero e Tanaro, lasciando tracce indelebili della loro cultura. È il caso dell'attuale Roccaforte Mondovì, dove troviamo la splendida chiesa romanica dedicata a San Maurizio, documentata in registri sin dai primi anni dell'XI secolo. È una piccola pieve che raccoglie al suo interno tutta una serie di figurazioni di estremo interesse nella ricostruzione dei rapporti culturali tra un mondo islamico iranizzato e l'Occidente medievale.

Gli interni racchiudono infatti un piccolo tesoro iconografico, una serie di affreschi che testimoniano l'interazione tra l'arte pittorica romanica e la cultura aramaico-iranica di cui i Saraceni di Fraxinetum erano gli araldi in Occidente. Sebbene vi siano decorazioni risalenti a diverse epoche, il corpo più consistente di affreschi risale al periodo romanico (XI e XII secolo). Nel catino dell'abside minore si possono ammirare affreschi di stile bizantino con il classico Cristo *Pantokratōr* in mezzo ad angeli serafini e simboli degli evangelisti. Da rilevare i tratti somatici, sicuramente non autoctoni e molto levantini (fig. 1). Sotto sono dipinti otto Apostoli, sempre in sembianze orientalizzanti. Particolari sono i soggetti che troviamo nel velario inferiore: animali e figure antropomorfe sicuramente estranee al Medioevo monregalese, tra cui un cammello (fig. 2). Anche l'arco trionfale è colmo di figurazioni zoomorfe, in prevalenza pesci, uccelli e altri animali fantastici avvinti a figure umane. Sulla parete di destra rispetto all'abside minore altre figurazioni molto interessanti, ma purtroppo in gran parte danneggiate. Tra esse un armigero dai tratti somatici chiaramente centroasiatici (fig. 3).

Altri segni di queste presenze iranizzanti si ritrovano nella splendida chiesa di San Costanzo al Monte, in Val Maira (Villar San Costanzo/Dronero, Cuneo).

La tradizione vuole la chiesa costruita dal re longobardo Ariperto II agli inizi dell'VIII secolo sul luogo del martirio di Costanzo, milite della Legione Tebea.⁵⁰ Distrutta dai Saraceni nel X secolo, la chiesa fu ricostruita a partire dalla fine del secolo successivo. Probabilmente la stessa razzia saracena segnò la fine dell'abbazia di Pedona (oggi Borgo San Dalmazzo).

All'interno, nella chiesa antica superiore, si trovano ventisei capitelli di stile romanico-lombardo incisi nello gneiss delle cave vicine con motivi svariati, tra cui una coppia di cavalli crociferi (fig. 4), una figurazione molto simile a quella che

(1967), pp. 528 ss.; A. HINTZE, *Der Zamyād-Yašt*, cit., pp. 17 ss.

⁵⁰ S. CHIERICI, «S. Costanzo al monte a Dronero», in S. CHIERICI-D. CITI, *Italia Romanica. II: Il Piemonte. La Val d'Aosta. La Liguria* (Già e non ancora/Arte, 2), Milano 1979, pp. 242-244.

troviamo in un capitello della basilica romanica di Santa Maria e San Sigismondo a Rivolta d'Adda (Cremona) e risalente all'ultimo ventennio dell'XI secolo; uno dei tanti esempi di questa officina lombarda, vera antologia di motivi iconografici di ascendenza orientale islamica e iranica.⁵¹

La zona orientale della chiesa, la più antica, riporta nella muratura alcune lastre scolpite, chiaramente databili all'VIII e IX secolo. I frammenti altomedievali sono stati reimpiegati in tutta la chiesa, inferiore e superiore, sia nella parte romanica sia in quella gotica, all'interno come all'esterno, con un criterio la cui logica è difficile da afferrare.

Tra questi compare un animale fantastico tipicamente iranico (fig. 5),⁵² il Sēnmurw (in idioma medio-persiano), il Saēna mərəya, l'«Uccello Saēna» degli *Yašt* avestici (*AirWb*, col. 1548).⁵³ Il meraviglioso Sīmurǧ dell'epica neopersiana,⁵⁴ l'aquila paradisiaca che nello *Šāh-nāma* di Firdusi allatta l'eroe Zāl (< Zurwān) abbandonato in fasce nel suo nido. In diversi monumenti dell'arte romanica è stata rilevata con grande acribia la presenza di questo animale dalla triplice natura di cane, pesce e uccello, in parte finalizzata a rappresentare l'episodio biblico di Giona inghiottito dal mitico cetaceo. Nella sua propagazione s'è ipotizzata una trafilata che dall'Iran attraversa le terre dell'Armenia cristiana.

L'esordio del Saēna mərəya, l'«Uccello Saēna», è negli *Yašt* 14, 41 e 12, 17, ma è solo una tarda silloge sasanide, il *Mēnōg ī xrad* (62, 37),⁵⁵ a definirne le funzioni mitografiche. Il testo descriverà il Sēnmurw in termini puramente mitologici, senza darne una precisa descrizione somatica: il fantastico volatile è appollaiato sull'Albero taumaturgico, mentre sparge i semi destinati a sanare i mali terreni.

Una narrazione che troveremo in due altri testi pahlavi, il *Wižīdagīthā ī Zādspram* e il *Bundahišn*. Essi raccontano lo stupore per una creatura meravigliosa ritenuta simile al pipistrello: entrambi, il Sēnmurw e il pipistrello, sono dei *mirabilia* fra gli uccelli del cielo, hanno bocca, denti e possono allattare i propri piccoli (*Zādspram* 3, 65).⁵⁶ Una notizia perfezionata dal *Bundahišn*, che specifica come la natura del Sēnmurw e del pipistrello sia triplice (*sē sardag*), poiché compendia in sé «la forma del cane, dell'uccello e del topo» (*sag, murw, mušk ēwēnag*).⁵⁷ Questa strana creatura rappresenterebbe i tre mondi: quello dell'aria (l'uccello), quello della terra (il cane) e

⁵¹ F. GABRIELI-U. SCERRATO (cur.), *Gli Arabi in Italia. Cultura, contatti, tradizioni*, Milano 1979, p. 547, fig. 620.

⁵² E. ALBRILE, *Chimere. Trimorfismi gnostico-iranici nell'arte romanica*, in «Studi sull'Oriente Cristiano» 18 (2014), pp. 120-130.

⁵³ M. BOYCE, *A History of Zoroastrianism*, cit., p. 138.

⁵⁴ Ivi, pp. 88-89.

⁵⁵ Testo in TITUS: Data entry D.N. MacKenzie (Göttingen 1993); corrections by Th. Jügel (Frankfurt a/M 2007-2008); TITUS version by J. Gippert (Frankfurt a. M. 1998-2008).

⁵⁶ PH. GIGNOUX-A. TAFAZZOLI (éds.), *Anthologie de Zādspram*, édition critique du texte pahlavi traduit et commenté (Studia Iranica. Cahier 13), Paris 1993, pp. 52-53.

⁵⁷ *Bundahišn* 13, 28 = TITUS: On the basis of the edition *Bundahišn hindī* [ed.] Raqī Behzādī (Tehran 1368) entered by P. Olivier (Frankfurt 1997); corrections and improvements by C. Cereti (Vienna 1998); TITUS version by J. Gippert (Frankfurt a. M. 1998-2006).

quello sotterraneo, ctonio (il topo).⁵⁸

Nell'arte sasanide il Sēnmurw muta però di fisionomia: testa canina, zampe e corpo felini, ali di uccello e coda di pavone o di pesce.⁵⁹ Così lo troviamo rappresentato in piatti, vasi o brocche di varia foggia e dimensione.⁶⁰ I tre universi sarebbero quindi figurati rispettivamente dalle ali (cielo), da muso di cane e zampe feline (terra) e dalla coda di pavone o di grosso pesce (inferi, l'acqua). I tre animali rappresenterebbero i tre «passi» (Stelle fisse, Luna, Sole) verso il Paradiso descritti nella cosmologia zoroastriana.⁶¹

La suddivisione del mondo ultraterreno in tre livelli o modalità astrali⁶² era infatti un aspetto saliente della cosmologia iranica,⁶³ di probabile derivazione mesopotamica.⁶⁴ La volta celeste era ripartita in tre cieli sovrapposti:⁶⁵ nell'ordine, partendo dal basso verso l'alto, quello delle Stelle fisse, della Luna e del Sole. In cima si trovavano le «Luci senza fine» e il Paradiso di Ahura Mazdā. Tale ordine era riproposto nell'inno avestico a Rašnu, con una moltiplicazione del cielo delle Stelle, che risultava suddiviso in sette ulteriori sezioni. Nell'avestico *Hādōxt Nask* era aggiunto anche il livello delle nubi, ovvero dell'atmosfera. Questo è presente anche in testi pahlavi quali il *Bundahišn*, dove il cielo è ormai ripartito in sfere, secondo un modello di provenienza greca.

⁵⁸ M. COMPARETI-S. CRISTOFORRETTI, «Il fumo iranico della pipa di Perm», in F. CRET CIURE, V. NOSILIA, A. PAVAN (cur.), *Multa & Varia. Studi offerti a Maria Marcella Ferraccioli e Gianfranco Girardo*, Milano 2012, p. 242.

⁵⁹ Per la bibliografia retrospettiva, cfr. H.-P. SCHMIDT, *The Sēnmurw. Of Birds and Dogs and Bats*, in «Persica» 9 (1980), pp. 1-85; nonché i recenti M. COMPARETI, «The So-Called Sēnmurw in Iranian Art. A Reconsideration of an Old Theory», in P. G. BORBONE, A. MENGOZZI, M. TOSCO (cur.), *Loquentes linguis. Studi linguistici e orientali in onore di Fabrizio A. Pennacchietti*, Wiesbaden 2006, pp. 185-200; S. CRISTOFORRETTI-G. SCARCIA, «Talking about Sīmurǧ and Tāq-i Bustān with Boris I. Marshak», in AA.VV., *Sogdians, Their Precursors, Contemporaries and Heirs. Based on proceedings of conference "Sogdians at Home and Abroad" held in memory of Boris Il'ich Marshak (1933-2006)* (Transactions of the State Hermitage Museum, LXII), St. Petersburg 2013, pp. 339-352.

⁶⁰ V. LUKONIN, *Iran II. Dai Seleucidi ai Sasanidi*, Ginevra 1976, tavv. 145; 165; 166; cfr. P. O. HARPER, *The Sēnmurw*, in «The Metropolitan Museum of Art Bulletin» N.S. 20 (1961), pp. 95-101; C. V. TREVER, *Tête de Sēnmurw en argent des collections de l'Ermitage*, in «Iranica Antiqua» 4 (1964), pp. 160-170.

⁶¹ C. V. TREVER, *The Dog-Bird. Sēnmurw-Paskudj*, Leningrad 1938, p. 14; Id., «The Dog-Bird. Sēnmurw = Paskuj», in A. DANESHVARI-J. GLUCK (eds.), *A Survey of Persian Art from Prehistoric Times to the Present*, XVII. *Prehistoric Times to the End of the Sasanian Empire*, Costa Mesa (California) 2005, p. 167.

⁶² W. BURKERT, *Iranisches bei Anaximandros*, in «Rheinisches Museum» 106 (1963), pp. 97-134; M. L. WEST, *Darius' Ascent to Paradise*, in «Indo-Iranian Journal» 45 (2002), pp. 51-57; R. BECK, *Planetary Gods and Planetary Orders in the Mysteries of Mithras* (EPRO, 109), Leiden 1988, pp. 2-3 n. 2.

⁶³ A. PANAINO, *Le développement de l'uranographie iranienne*, in «Annuaire de l'École Pratique des Hautes Études (V^e Section - Sciences Religieuses)» 106 (1997-1998), pp. 211-216.

⁶⁴ Id., «Uranographia Iranica I. The Three Heavens in the Zoroastrian Tradition and the Mesopotamian Background», in R. GYSELEN (ed.), *Au carrefour des religions. Mélanges offerts à Philippe Gignoux* (Res Orientales, VII), Bures-sur-Yvette 1995, pp. 205-225.

⁶⁵ Id., «Cosmografia e uranografia iranica», in *Storia della Scienza*, I. *La scienza antica*, Roma 2001, p. 224 b.

Il Sēnmurw sarebbe un «figlio del cielo»,⁶⁶ nei tre animali si ritroverebbero quindi le Stelle (Sirio, il cane), la Luna (le acque, il pesce) e il Sole (il volo verso il Paradiso, l'uccello). L'ordine Stelle-Luna-Sole nella tradizione iranica è assurdo sul piano astronomico, ma è consueto nei testi babilonesi, che espongono la dottrina dei tre cieli, ciascuno fatto di una pietra differente. Il cielo inferiore è quello delle Stelle. Il modello iranico, sicuramente debitore di concezioni mesopotamiche,⁶⁷ potrebbe a sua volta aver influenzato la descrizione del cosmo che troviamo nei frammenti del presocratico Anassimandro di Mileto,⁶⁸ ma anche di Metrodoro di Chio (IV sec. a.C.) e di Cratete (IV-III sec. a.C.), dove la sequenza Sole-Luna-Stelle è posta in ordine di distanza dalla Terra. L'insistenza delle fonti avestiche sulla suddivisione triadica del cielo merita di essere confrontata con quella vedica,⁶⁹ dove l'Universo può essere distinto sia in due mondi (Cielo e Terra), sia in tre (Cielo, Atmosfera e Terra). Quest'ultima suddivisione è però soggetta a un'ulteriore ripartizione triadica, in cui appaiono tre Cieli (*trī rocanā*), tre Atmosfere e tre Terre. L'astrologia mesopotamica⁷⁰ sembra aver influito in maniera determinante su questa cosmografia. Nei primi secoli della nostra era figurazioni come quella del Sēnmurw saranno determinanti nel formarsi di un'iconografia cristiana. Ne è testimonianza l'arte delle chiese georgiane e armene,⁷¹ che trapasserà in Occidente via Bisanzio.⁷²

All'esterno dell'abbazia, nel lato sud-est si innalzano tre absidi coronate da una galleria di forniche larghi e profondi, i cui capitelli portano figurazioni singolari che in alcuni casi ricordano la forma delle lettere di un alfabeto aramaico, l'alfabeto siriano estrangelo. In particolare riconosciamo una lettera *Hē*, la *h* fricativa glottigale sorda (figg. 6-7).

Il siriano era un dialetto aramaico orientale parlato dai cristiani di Edessa, vergato in tre varianti principali. La più antica e classica è la cosiddetta '*estrangēlā*, nome derivato dalla parola greca *στρογγύλη*, «rotondo», e risale al II sec. d.C.. Quando l'arabo divenne la lingua egemone in tutto il Vicino Oriente antico, vennero redatti testi in arabo utilizzando anche l'alfabeto siriano; era un sistema di scrittura adoperato dagli arabi cristiani che prendeva il nome di *karshuni*.

⁶⁶ C. V. TREVER, *The Dog-Bird. Senmurv-Paskudj*, cit., p. 14; N. TOLL, recensione di C. V. TREVER, *The Dog-Bird*, in «American Journal of Archaeology» 46 (1942), p. 464 a.

⁶⁷ A. PANAINO, «Uranographia Iranica I. The Three Heavens in the Zoroastrian Tradition and the Mesopotamian Background», cit., pp. 205 ss.

⁶⁸ W. BURKERT, *Iranisches bei Anaximandros*, cit.

⁶⁹ D. PINGREE, *Astronomy and Astrology in India and Iran*, in «Isis» 54 (1963), pp. 229-246.

⁷⁰ H. HUNGER-D. PINGREE, *Astral Sciences in Mesopotamia* (Handbuch der Orientalistik, I/44), Leiden-Boston-Köln 1999, p. 72.

⁷¹ A. GRABAR, «Le rayonnement de l'art sassanide dans le monde chrétien», in AA.VV., *Atti del Convegno sul tema: La Persia nel Medioevo (Roma, 31 marzo-5 aprile 1970)*, Roma 1971, pls. XV, 2; XX, 3; XXII, 1; XXIII, 3; XXVII, 1; XXVIII, 2; G. CURATOLA, *Il "Vishap" di Aght'amar: nota sulla diffusione occidentale di un motivo iconografico*, in «Oriente Moderno» 58 (1978), pp. 285-302.

⁷² Cfr. CH. MARANCI, *Building Churches in Armenia: Art at the Borders of Empire and the Edge of the Canon*, in «The Art Bulletin» 88 (2006), pp. 656-675.

Ma il siriano estrangelo era anche l'alfabeto di base, poi modificato, usato dai manichei iranici per divulgare i miti, gli insegnamenti e le liturgie della loro religione gnostica. Ci piace credere che un'impronta indelebile di questa antica fede dualistica sia rimasta impressa nei capitelli della chiesa di San Costanzo al Monte.

Illustrazioni⁷³



Fig. 1. Chiesa romanica di San Maurizio a Roccaforte Mondovì (Cuneo). Cristo *Pantokratōr* (catino dell'abside minore)

⁷³ Le foto sono dell'autore. Si ringraziano per l'aiuto il prof. Michele Vallaro dell'Università Kore di Enna, e il dr. Ezio Martino per la chiesa di San Costanzo al Monte (info@sancostanzoalmonite.it).



Fig. 2. Chiesa romanica di San Maurizio a Roccaforte Mondovì (Cuneo).
Cammello nel velario inferiore (abside minore)



Fig. 3. Chiesa romanica di San Maurizio a Roccaforte Mondovì (Cuneo). Armigero



Fig. 4. Chiesa di San Costanzo al Monte in Val Maira (Villar San Costanzo/Dronero, Cuneo).
Capitello con cavalli crociferi



Fig. 5. Chiesa di San Costanzo al Monte in Val Maira (Villar San Costanzo/Dronero, Cuneo).
Rilievo scultoreo con Sēnmurw



Figg. 6-7. Chiesa di San Costanzo al Monte in Val Maira (Villar San Costanzo/Dronero, Cuneo).
Particolari dei capitelli delle absidi (esterno)