

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI PADOVA

Dipartimento di Studi Linguistici e Letterari
Corso di Laurea in Lettere Moderne

Tesi di Laurea Triennale

**Il guerriero e la spada:
percorsi culturali, simbolici e letterari
tra Medioevo francese e nipponico**

Relatore:

Professor Alvaro Barbieri

Laureando: Damiano Michelin

Numero di matricola: 2015501

Anno Accademico 2022-2023

INDICE

<i>Sommario</i>	3
<i>Nota alla traduzione</i>	4
CAPITOLO I	5
1. Punti in comune	
1.1 Una continuità culturale certa?	
1.1.1 <i>Gli indoeuropei</i>	
1.2 Alcuni punti fermi dell'immaginario guerriero indoeuropeo	
1.2.1 <i>Il binomio uomo-animale</i>	
1.2.2 <i>La figura del fabbro</i>	
1.2.3 <i>L'importanza della spada</i>	
CAPITOLO II – IL CAVALIERE OCCIDENTALE	19
2. Il guerriero occidentale	
2.1 L'origine del cavaliere e della cavalleria	
2.1.1 <i>Alcuni primi incontri</i>	
2.1.2 <i>Accenni geostorici</i>	
2.2 L'equipaggiamento di un cavaliere	
2.2.1 <i>L'armatura</i>	
2.2.2 <i>La lancia</i>	
2.2.3 <i>La spada</i>	
2.3 Il rapporto peculiare tra uomo e spada	
2.3.1 <i>Come mai proprio la spada</i>	
2.3.2 <i>La spada come simbolo di legittimazione del potere</i>	
2.3.3 <i>La spada malvagia</i>	
2.3.4 <i>La spada femminile, un rapporto ares-erotico</i>	

CAPITOLO III – IL SAMURAI GIAPPONESE

46

3. Il samurai giapponese

3.1 L'equipaggiamento tipico di un samurai

3.1.1. *La naginata*

3.1.2. *La spada*

3.2. Il rapporto uomo/ spada

3.2.1. *Le spade mitiche del Giappone: il caso della Kusanagi*

3.2.2. *La spada personificata*

3.2.3. *La spada come simbolo del potere: il caso di Yamato-Takeru*

3.2.4. *Confronto con il mito arturiano*

3.3 I valori di un cavaliere, i valori di un samurai

3.3.1. *Introduzione alla filosofia orientale*

3.3.2. *L'aspetto filosofico della spada in Oriente*

3.3.2.1. *Il rapporto con la Morte*

3.3.2.2. *La mente senza mente*

3.3.3. *Un caso particolare: Miyamoto Musashi*

3.3.4. *Takuan e la spada Taie.*

Conclusioni

88

Bibliografia

89

Sommario

L'obiettivo delle seguenti pagine sarà di rintracciare delle corrispondenze transculturali nel rapporto tra un guerriero e la propria arma. Più nello specifico, concentrandosi sul cavaliere dell'area franca del basso medioevo, e nel samurai giapponese; e concentrandosi sull'arma prediletta, la spada.

Si vorrà evidenziare come, seppur a grande distanza geografica, esistono dei punti di contatto tra le due culture, e specialmente sui miti ed i simboli che ciascuna ha elaborato, inerenti al rapporto tra il guerriero e l'arma.

Nella prima sezione si tratta del mondo occidentale, partendo dagli studi di storia medievale, si traccia una breve storia della figura del cavaliere e del concetto di "cavalleria"; dal punto di vista militare e sociale. Successivamente, si approfondisce il suo equipaggiamento; trattando infine dell'importanza peculiare della spada, in quanto arma e in quanto simbolo.

Seguiranno dei paragrafi dedicati ad approfondire, facendo riferimento ai testi romanzeschi, le varie interpretazioni possibili che sono state elaborate sulla spada (ad esempio come simbolo di regalità); il tutto senza dimenticare la nostra ottica comparativa.

La seconda sezione è dedicata al mondo giapponese. Utilizzando gli studi in merito, si comprenderanno le differenze che la figura del samurai comporta rispetto al cavaliere: dopo un breve *excursus* sull'equipaggiamento, ci si concentrerà di nuovo sulla spada, dal punto di vista mitologico e simbolico. Di nuovo, senza scordare di far emergere i punti in comune. Poi, si compie un affondo sul rapporto il samurai e la spada, utilizzando come fonti i testi buddhisti. In questo caso si è ritenuto opportuno delineare l'eccezionalità della mentalità nipponica ricorrendo ad una piccola introduzione ai concetti fondamentali della filosofia buddhista.

Nota alla traduzione

La maggioranza delle fonti utilizzate in questo lavoro derivano da opere, saggi o articoli in lingua inglese. Per esigenze di spazio e chiarezza, si è preferito citarle già in traduzione italiana, ad opera mia.

Per quanto riguarda le fonti primarie utilizzate, invece, si è riportato anche il testo originale, in lingua antico-francese, latina oppure inglese (nel caso della cronache giapponesi).

CAPITOLO I

1. Punti in comune

La nostra proposta offre uno sguardo comparativo tra le culture giapponese e antico-francese. Nonostante possa sembrare difficile, vi sono delle effettive somiglianze, soprattutto nell'ambito della concezione del guerriero e della spada da lui utilizzata.

Questo si evince dal sopravvivere, in testi a tal proposito, di una comune eredità di simboli ed immagini derivate da una comune matrice culturale. Tale matrice si ritiene risalire alle popolazioni degli Indoeuropei stanziate nell'Asia centrale. Come vedremo a proposito della figura del cavaliere, alcune immagini e topiche narrative sono giunte in Francia, depositandosi lungo secoli di storia. Analogamente, tramite la Cina, esse sono giunte anche nell'Arcipelago del Sol Levante.

Occorre quindi concentrarsi su quali siano queste riprese, e quali aspetti della civiltà indoeuropea riflettano. Per parlare di guerrieri, cavalieri o *samurai*, si deve andare a ritroso nelle epoche, poiché il guerriero è una figura che arriva, per usare un'espressione di Cardini, "dal lontano, dal profondo."

Pensiamo per un attimo a quali immagini evoca nella nostra mente la parola "cavaliere". Di certo ci immaginiamo, ovviamente, un soldato montato su cavalcatura. La relazione cavallo-cavaliere è impressa nell'immaginario comune, almeno per quanto riguarda noi occidentali.

Inoltre, si pensa spesso ad un soldato rivestito di un'armatura di ferro, con elmo e schinieri e gambali e gorgiera e celata scintillanti sul campo di battaglia, rifulgenti e sanguinolenti.

Questa immagine già offre uno spunto, da cui partiremo: un cavaliere è un combattente a cavallo che si distingue in battaglia, eroico, ma allo stesso possente ed inarrestabile. Questa sua natura mortifera e spietata, e al contempo valorosa, a metà tra angelo e demone, si riscontra a pieno nei testi letterari in antico francese. Ma vi è un livello più profondo, un collegamento che affonda ben più lontano, nel tempo e nello spazio.

Risulta quindi che, nelle culture che in seguito tratteremo, sia ben presente un'eredità molto antica, un nucleo ideologico, declinato nel duplice rapporto umano-animale e nello spirito guerriero incarnato dal ferro e dalle armi in tale materiale.

1.1 Un'eredità culturale certa?

1.1.1. *Gli indoeuropei*

Per validare qualsiasi ipotesi servono delle prove certe. Pur tuttavia, sia chiaro fin da subito che il nostro campo d'indagine è molto sfumato. Parlando di popolazioni indoeuropee, ci tornano in aiuto fonti archeologiche o paleolinguistiche, ma poche sono le fonti letterarie o storiografiche a disposizione; nella maggior parte dei casi in esse si riscontrano delle tracce di usi e costumi di alcune popolazioni (dai nomi sempre diversi) riconducibili a questo grande gruppo. Fortunatamente, l'argomento ha suscitato la curiosità di molti studiosi, proprio grazie a queste corrispondenze in senso lato etnografiche, riscontrabili in luoghi diversi del mondo, anche a grandi distanze. Si è supposto quindi che alcune iconografie, alcuni capisaldi di narrazioni orali o leggendarie, e perché no, anche varie mitologie, potessero derivare da un fondo comune. Questo fondo comune risale alla congerie di popoli degli Indoeuropei.

Già dal termine entriamo in un campo minato. Il processo della formazione di questo etnonimo, che comprende una componente europea ed una asiatica, è stato lungo e difficoltoso, e come soluzione si è cercato una convergenza linguistica, basandosi su altri eso- oppure endo-etnonimi: come un popolo chiama sé stesso, o come è chiamato da altri.

Ebbene, con questo procedimento si è riusciti quantomeno a cogliere che questa etnia esisteva in antichità: «Nell'estremo orientale dell'ambito storicamente occupato dai popoli indoeuropei, troviamo un gruppo che chiama se stesso *aryaas*. Si tratta degli abitanti dell'India, del Pakistan, dell'Afghanistan e della Persia. Fin dalla più antica manifestazione letteraria indiana, il libro sacro del Rigveda, risulta che essi si autodesignavano con questo nome. Alcuni secoli più tardi, durante l'impero achemenide (V sec. a.C.), gli abitanti della Persia davano a se stessi il medesimo nome; e [...]il termine è rimasto nel nome moderno di *Iran* e dei suoi abitanti, gli *iranici* o *iraniani*. [...] Anche nell'estremo occidentale del mondo indoeuropeo [...] come elemento integrante di antroponimi troviamo *Ariomanno* tra i celti e *Ariovisto* tra i germani. [...] Come nome che un popolo dà a se stesso e al proprio paese, bisogna poi aggiungere *irlandese, Irlanda (Eire)* » Da ciò si è evinto che «gli indoeuropei chiamavano se stessi **aryoos*, parola comune dalla quale derivano forme storiche di questo o di quell'altro

angolo di Eurasia. [...] Il termine sussiste come parola di uso comune in sanscrito, dove *arya-* significa anche «signore» [...]»¹

Qualcosa, anzi qualcuno, c'è stato. Come mai sarebbero sopravvissute parole così simili in zone geografiche così dissimili, altrimenti? Certo, si potrebbe obiettare che, dal punto di vista linguistico, i prestiti siano molto frequenti, soprattutto nell'ambito lessicale. Per il momento, si tenga a mente che è stato dimostrato che questi legami interlinguistici sono molto più stringenti, in quanto riguardano anche le categorie grammaticali e morfologiche.²

Detto questo, si è colto chi dovessero essere. Resta da stabilire quando, e dove questa civiltà sia prosperata. Anche in questo caso vennero proposte varie tesi e varie ubicazioni, per giustificare l'origine ancestrale degli europei attuali. Semplificando, potremmo dire piuttosto che, integrando vari reperti simili tra loro, evitando di soffermarvisi come prova certa che “in quel punto vissero gli Indoeuropei in antichità”, gli studiosi si sono accorti che la linea spaziotemporale arretrava sempre più. Come indica Villar, infine si è stabilito che «il luogo deputato a diventare il più sicuro candidato asiatico come culla degli indoeuropei sono le steppe del sud della Russia»³

Questo territorio, compreso a grandi linee tra il Mar Nero, il Mar Caspio e il Lago d'Aral, ci offrì i primi segnali culturali che vedremo in seguito. Eppure, ancora non appare chiaro il motivo della vasta diffusione di reperti. Per sciogliere il quesito, ci dà una mano la studiosa lituana Marija Gimbutas. Nelle parole di Villar, si coglie la sua fondamentale importanza:

«[...] Propone le steppe del sud della Russia come focolare ancestrale degli indoeuropei. Da archeologa, in questa zona fece scavi di giacimenti appartenenti alla *cultura dei tumuli*, che lei ha preferito chiamare *cultura dei kurgan*, utilizzando il termine slavo.»⁴

La sua tesi risulta convincente in quanto propone una cronologia stratificata, rendendo conto quindi dei reperti con elementi comuni riscontrabili sparsamente:

«La cultura kurgan si sviluppò a partire dal V millennio a.C. e dimostrò una forte tendenza all'espansione che si tradusse in vari movimenti migratori

1 F. Villar, *Gli indoeuropei e le origini dell'Europa*, il Mulino, Bologna, 1997, pp. 16-17

2 Cfr. su questo tema sempre Villar, *op. cit.*, in cui compie una trattazione approfondita e scrupolosa delle riprese e delle filiazioni linguistiche dal Proto-Indo-Europeo fino alle lingue dei popoli discendenti odierni.

3 *Ivi*, p. 49

4 *Ivi*, pp. 50-51

della sua popolazione, archeologicamente documentabili, che si possono collocare in tre fasi successive. Già nel V millennio ebbe luogo una prima espansione, databile tra il 4400 e il 4200 a.C., che toccò l'Europa nella zona danubiana e balcanica. [...] Nel millennio successivo si verificarono nuovi movimenti di espansione in diverse direzioni. Tra il 3500 e il 3000, elementi kurgan penetrarono in Transcaucasia, in Iran e in parte dell'Anatolia. Quasi contemporaneamente, tra il 3400 e il 3200, ebbe luogo una seconda penetrazione in Europa centrale. Infine nel III millennio (tra il 3000 e il 2800) vi fu una penetrazione verso l'Egeo e l'Adriatico, e forse anche fino all'Egitto e alla Palestina [...]»⁵

Questa cultura dei *kurgan* fu quindi la fonte di ciò che noi designiamo come “popoli indoeuropei”. È ben importante sapere che essi conducevano una vita semi-nomade, basata spesso su attività di pastorizia; attività suscettibile a qualsiasi cambiamento climatico, considerato il territorio preso in esame, le steppe semi-desertiche dell'Asia centrale. Perciò, essi si spostavano volentieri in altri luoghi, lungo tutto il continente. E per questo, come vedremo, avevano un rapporto molto stretto con i propri animali (soprattutto il cavallo, mezzo prediletto e resistente per le migrazioni), ed apparivano così strani ad altre civiltà con cui entrarono in contatto, già stanziali e a sviluppo prevalentemente agricolo.

1.2. Alcuni punti fermi dell'immaginario indoeuropeo

1.2.1. *Il binomio uomo-animale*

È radicata in molte culture la concezione di una figura a metà tra uomo e animale. Creature antropo-animalesche sono ad esempio le sfingi (babilonesi, egizie...), le arpie, oppure ancora, i centauri.

Si prenda il mito di Chirone, il mitico centauro maestro di saggezza di Achille. Bisogna interrogarsi come mai è composto da una porzione umana ed una equina, come mai un “centauro” è necessariamente metà uomo e metà cavallo? E come mai proprio lui è scelto come maestro di saggezza?

Ebbene, risulta che questa immagine sia stata tramandata in Grecia, venendo accolta nella mitologia, da territori della Tracia e la Tessaglia. Come abbiamo visto, questi territori costituiscono l'estrema propaggine delle zone di influenza indoeuropea. Perciò, è ben probabile che da esse sia stata importato il simbolismo intenso del cavallo. Questo, però, non è inizialmente legato ad una vita guerriera, ma alla figura dello sciamano.

5 *Ibidem*

Se la Tracia viene definita nell'*Iliade* «nutrice di cavalli» e la Tessaglia la patria leggendaria di uomini-cavallo (attenzione, non uomini *a* cavallo), la motivazione sta nello sciamanesimo delle steppe. Difatti:

«Tipicamente indoeuropea era anche la condizione di guerrieri dei traci. Il loro modo di combattere era selvaggio. E furono di volta in volta inseriti negli eserciti persiano, macedone e romano. La tribù dei geti, molto influenzata dai vicini sciti, fornì in particolare abili arcieri a cavallo.»⁶

L'origine del rapporto uomo-animale esemplificato dalla figura del cavaliere, che poi sfocerà nella cavalleria, con la sua sistematizzazione di cerimoniali, origina da quest'elemento culturale fondamentale delle popolazioni nomadi quali gli Sciti stessi, o i successivi Sarmati.

Per chiarezza, si ricordi che queste popolazioni abitarono i luoghi delle steppe caucasiche, fino, appunto, in Tracia: bene o male, i territori a settentrione del Mar Caspio.

Ma va aggiunto che:

Il cavallo, esaminato come simbolo mitico-religioso nelle culture che hanno contribuito a quella del medioevo occidentale, rivela un duplice volto: eroico e «solare» per un verso, funebre e ctonio per l'altro. [...] Esso possiede un aspetto profondamente tellurico, legato alle forze inferie e alle energie fecondatrici sotterranee.⁷

Come spesso accade, le prove più forti a sostegno di queste tesi culturali si riscontrano nei rituali funebri dei popoli. E grazie all'archeologia, sappiamo che sin dal II millennio a.C. si diffonde l'uso di inumazione degli uomini (soprattutto, di rango sociale elevato) con i propri destrieri. A quest'epoca si fa risalire una migrazione di popoli indoeuropei dalla Transcaspija, entrando in Medio Oriente e verso l'India, tramite i monti Zagros e la Bactriana. Non a caso, le popolazioni di Gutei e Cassiti, che i Babilonesi si trovarono ad affrontare, proprio da quella catena montuosa erano giunti.

E nel vicino oriente antico come verso l'India si diffonde l'idea di questi nuovi arrivati combattenti su carri a cavallo. Una prima innovazione militare in cui già si vede questo rapporto con l'animale, questa importanza fondamentale. E questa, a sua volta, viene onorata e celebrata al momento del decesso, includendo la cavalcatura fidata nei corredi funerari.

Il simbolismo del cavallo, abbiamo detto, affonda un po' di più nella psicologia di questi popoli, ricollegandosi e venendo mutuato dalle sue credenze spirituali. Eliade,

⁶ *Ivi*, p. 381

⁷ F. Cardini, *Alle radici della cavalleria medievale*, La Nuova Italia, Firenze, 1997, p. 32

a mio avviso, è stato l'interprete più completo del contesto sciamanico dell'Asia centrale. E nulla ci vieta di considerare le sue registrazioni delle cerimonie iniziatiche come simili da quelle che gli indoeuropei portarono con sé imprimendole su altri gruppi etnici.

La cavalcatura comporta delle relazioni simboliche all'ascesa, al volo, e ad un viaggio verso dei piani di realtà superiori, in contatto con il divino. L'equino è il mezzo, il compagno fedele che permette al semplice uomo di innalzarsi, e perciò estremamente rispettato presso questi popoli.

Tra le varie popolazioni tribali, Eliade riscontra molti esempi, e informa di una «ideologia e di una tecnica sciamanica nell'accezione più ristretta del termine...ascesa in Cielo, discesa agli Inferni per ricondurre l'anima del malato o accompagnare i morti, evocazione e incorporazione di spiriti onde intraprendere il viaggio estatico, dominio del fuoco, e via dicendo»⁸

Se pensiamo ad un cavaliere, diremmo egli sia colui che deve necessariamente saper convivere con una cavalcatura, senza gravargli sopra, ed anzi quasi con un rapporto simbiotico. Questo rapporto è ricco di derivazioni dallo stesso quadro culturale delle steppe or ora indicato e, come dice Cardini:

«Attorno al cavallo si è andata così creando, dall'ingresso dei *Reitervoelker* nel mondo pontico-caucasico, una *koiné* religiosa dall'Iran a tutto il bacino mediterraneo. L'estremo Occidente non ne è andato immune, e anche lì il cavallo e la divinità a cavallo hanno fatto la loro comparsa [...]», formando quindi un «gruppo di credenze caratterizzate dall'eroizzazione equestre e dalla rappresentazione del viaggio iniziatico del defunto alla volta delle sue dimori estreme. L'eroizzazione ha naturalmente un posto importante nella religiosità celtica, caratterizzata appunto dal culto di antenati divenuti dèi. Verso l'epoca romana, accanto alla dea femminile protettrice dei cavalli, cominciò a presentarsi il cavaliere solare, armato di folgore, che abbatte un mostro anguipede. Presto questi temi – dotati tutti d'una preistoria rimontante all'età del ferro – si fusero con quelli della caccia mistica – cioè del cavaliere che abbatte il mostro: tema sotterico e psicomachiaco – e così trasformati passarono all'iconografia cristiana.»⁹

Si riscontrano *in nuce* tutti gli elementi che poi saranno disseminati lungo varie epoche e culture, aspetti di questo *humus* culturale conitnuativo e dinamico. Il cavaliere è colui che in battaglia è invincibile, poiché nel rapporto simbiotico potrà affrontare qualsiasi sfida: è come se la morte non lo spaventi più, dopo ave visto gli Inferi! E la morte sarà onorevole, dato che il compagno ascenderà con lui nell'aldilà. Un esempio

8 M. Eliade, *Lo Sciamanesimo e le tecniche dell'estasi*, Edizioni Mediterranee, Roma, 1980, p. 287-88

9 *Ivi*, p.43

potrebbe essere nelle Valchirie della cultura germanica (e dopo vedremo come questa sia stata influenzata da quella indoeuropea). Quindi, dal retroterra sciamanico, con una funzione sociale di taglio spirituale (ma anche come guaritore o medium), il guerriero ne assume la stessa visione del cavallo come compagno indissolubile, sia in questa vita che nell'altra. Non ci sono più demoni da sconfiggere o mali da guarire, ma i valori diventano di fierezza, di valore, di onore. Prove poco sufficienti per parlare di "trasvalutazione" del codice immaginifico sciamanico, probabilmente, e che ci porterebbe di certo lontano.

Ad ogni modo, per sottolineare un'ultima volta il nostro discorso, torna in aiuto di nuovo Cardini, che indica come:

«[...] il cavallo abbia un ruolo fondamentale, connesso sempre al ciclo morte-rinascita-immortalità [...] Inutile ricordare che il mito di Orfeo ci viene dalla Tracia, e che nella religione tracia è importante il viaggio agli Inferi, esemplificato appunto da Orfeo medesimo nella sua funzione psicagogica [...] Ad Orfeo spetta fra l'altro il ruolo di ammaestratore di animali mediante una tecnica magico-musicale; e i Traci, famosi addestratori di cavalli in tutta l'antichità, davano spazio nelle loro tombe ai carri e ai cavalli.»¹⁰

Infine, si evidenzia anche l'elemento introdotto da Eliade, secondo cui uno sciamano saprebbe controllare gli elementi naturali. Nella cultura guerriera, vedremo a breve, tale funzione è rivestita dal fabbro.

Infatti, va ricordato che gli Sciti e i Sarmati portarono appresso anche una notevole tecnica metallurgica, che contribuirà all'humus culturale da cui emerge il cavaliere occidentale come lo conosciamo.

Quindi, al nostro enigma su cosa sia l'idea del "cavaliere" che tanto si è incisa nella cultura occidentale, confluendo perfino nei testi romanzeschi antico-francesi, si aggiunge un altro pezzo: oltre al rapporto duale, centaurico, anche il singolare rapporto simbolico e mistico con il ferro, che si rivede nei costumi degli sciamani e, come vedremo, anche nell'equipaggiamento di questi.

1.2.2. *La figura del fabbro*

Il fabbro, sin dall'antichità, è assimilato allo sciamano. Come gli sciamani, anche i fabbri partecipano ad un'attività utile alla società, al lato bellico soprattutto, e sono equiparabili nello stesso ruolo di emarginazione nel contesto sociale. Lo sciamano è considerato tramite con il divino, e perciò stesso temuto, tanto che, come spiega Eliade,

¹⁰ F. Cardini, *op. cit.*, p. 34

vi esistono anche sciamani che usano l'entusiasmo (nel senso etimologico) anche per compiere azioni nocive.

Il fabbro, analogamente, per compiere il proprio lavoro è destinato a vivere ai margini della città, in prossimità di luoghi selvaggi ma ricchi delle materie prime per la metallurgia.

In secondo luogo, entrambe le figure sono estremamente importanti per una società arcaica ed in armonia con la natura ed il divino. I primi rispondono ad esigenze spirituali, i secondi ad esigenze materiali, eppure entrambi sono accomunati da un compito difficoltoso, molto complesso e che richiede una serie di regole stringenti da imparare con un lungo apprendistato. Perciò, sia sciamani che fabbri tendevano ad isolarsi in gruppi ristretti, da avvicinare con cautela, e di conseguenza per entrare a farne parte erano richiesti dei rituali di iniziazione.

Per importanza, il mestiere del fabbro viene subito dopo la vocazione di sciamano [...] I Buriati conoscono parimenti dei “fabbri neri” che si impiasticciano il viso con grasso per certe cerimonie: essi sono particolarmente temuti dalla popolazione. [...] Il “potere sul fuoco” e soprattutto la magia dei metalli han dato dappertutto ai fabbri la reputazione di stregoni temibili. Donde un’attitudine ambivalente nei loro riguardi: essi sono ad un tempo disprezzati e venerati. [...] I “segreti della metallurgia” ci ricordano i segreti dell’arte che gli sciamani si trasmettono per iniziazione: nell’uno come nell’altro caso ci troviamo di front³e a una tecnica magica di carattere esoterico. è per questo che, in genere, la professione del fabbro è, come quella dello sciamano, ereditaria. [...] Per via del “potere sul fuoco” che essa implicava, la magia metallurgica ha assimilato numerosi prestigii sciamanici.¹¹

Una volta stabilita questa convergenza sulle basi delle culture pre- o indoeuropee dell’Asia centrale, appare curioso che anche nell’area nipponica vi sia questa importanza dei fabbri nelle storie di eroi o dei, e del loro duplice legame con la spada. Quindi, al nostro enigma su cosa sia l’idea del “cavaliere” che tanto si è incisa nella cultura occidentale, confluendo perfino nei testi romanzi antico-francesi, si aggiunge un altro pezzo: oltre al rapporto duale, centaurico, anche il singolare rapporto simbolico e mistico con il ferro, che si rivede nei costumi degli sciamani e, come vedremo, anche nell’equipaggiamento di questi.

Il cavaliere è colui che deve saper convivere con una cavalcatura, senza gravargli sopra, ed anzi quasi con un rapporto simbiotico, per poter infine essere efficace in battaglia. Va tenuto da conto perciò il benessere dell’animale, che si esplica nell’accortezza degli armamenti, frutto di una ricerca tra maneggevolezza sul campo,

11 M. Eliade, *op. cit.*, pp. 499-503

efficienza, e ovviamente pesantezza. Sia per la spada che per l'armatura, i fabbri rivestono quindi un ruolo principale, in quanto possessori dell'arte che offre questi risultati. E però, in nome di questa fama, le comunità di artigiani erano al tempo stesso escluse dal novero della gente comune. Come mai?

Si ritrova il parallelismo accennato sopra, tra fabbri e sciamani. Nella cultura indoeuropea antica e nelle varie etnie che ne entrarono in contatto, si conservò sempre una sorta di timore per coloro che entravano in contatto con le divinità. Come abbiamo visto nel caso del cavallo, e la sua simbologia sciamanica (correlata al viaggio celeste), anche l'attività metallurgica non è da meno.

Come spiega Cardini, «Per quanto l'arte dei metalli richiami immediatamente a rapporti con la terra e il sottoterra, colpisce la loro connessione costante con il cielo. [...] Le origini della mitologia aria del ferro ne indicano costantemente il carattere meteorico, sottolineando il rapporto tra il «dio celeste» e il «fabbro celeste» »¹²

Successivamente lo studioso porta a sostegno il mito di Prometeo, che viene appunto incatenato nelle montagne della «Scizia» dallo stesso fabbro divino, Efesto. Eppure, l'eroe stesso come un fabbro, ha alcune caratteristiche sovranaturali, quali per esempio il potere divinatorio. In seguito vedremo altri casi simili. Per il momento, si ricordi che:

«Come gli eroi guerrieri e gli sciamani, anche i fabbri conoscono i riti di iniziazione: la loro è una società chiusa, nella quale si apprendono segreti professionali che è illecito divulgare. L'aura arcana di cui il ferro e il suo forgiatore sono circumfusi, fa sì che nelle culture tradizionali si sviluppino nei loro confronti due divergenti ordini di miti e di pratiche: uno positivo, nel quale ferro e fabbro sono visti come creatori sovranaturali di civiltà; uno negativo, nel quale entrambi sono considerati portatori di forze pericolose e come tali isolati, fuggiti, temuti.»¹³

Appare ora chiaro l'importanza sociale e simbolica che lo sciamano, il fabbro, e il ferro da essi stessi usato o manipolato, ricopriva nelle popolazioni indoeuropee. Questo materiale difensivo ma con un'aura sacra allo stesso tempo, si trasmise alle culture successive, anche di ceppo germanico (tra cui i Franchi). E la duplice visione del fabbro non richiama forse la divisione in sciamani maligni o benigni di poco fa?

Detto ciò, vi è un altro indizio non trascurabile, che lega l'ambito bellico a quello sciamanico. Di certo, immaginandosi un campo di battaglia, dell'antichità, potranno venire in mente colori delle insegne, o armature brillanti...ma soprattutto, non si deve trascurare il suono.

12 F. Cardini, *op. cit.*, p. 54

13 *Ivi*, p.55

I suoni di una battaglia, la sfera uditiva del contesto bellico, sono di impatto psicologico ben maggiore. Per questo il cavaliere è così potente: composto da un corpo di ferro; nell'atto di cavalcare, specie se in una carica, il clangore delle armi e il tintinnio della cotta di maglia sull'usbergo o contro la lama della spada offrono una sensazione uditiva terribile. E particolarmente se si considera un corpo di cavalieri compatto, lanciato a massima velocità. Questa dimensione sonora, con funzione psicologica, assume anche altri risvolti. Senza dimenticare da dove siamo partiti, ecco che una volta ancora si riscontrano gli aspetti mistici e sacri tipici dello sciamanesimo.

Infatti, è ben noto che «Era uso degli sciamani coprire la loro veste con ornamenti di ferro, talora fitti a tal punto da nasconderla del tutto. Tali ornamenti erano amuleti nei quali lo sciamano teneva prigionieri gli spiriti affinché lo servissero e lo difendessero; oppure talismani contro i loro agguati, per respingerli e spaventarli. Il rumore prodotto dagli ornamenti ferrei durante la danza sciamanica è un momento fondamentale nella tecnica di soggiogamento degli spiriti, e viene quasi spontaneo il pensare al frastuono delle armi del cavaliere, [...] uno degli elementi che più contribuisce a fare del guerriero a cavallo un personaggio intorno al quale aleggia una sorta di orrore sacro.»¹⁴

In definitiva, ecco come l'ambito metallurgico e quello sciamanico sono saldati assieme – e addirittura Eliade riporta un proverbio degli Yakuti dell'Asia che recita: «fabbrici e sciamani provengono dallo stesso nido»¹⁵ – e come questi siano stati poi trasfigurati e modificati sublimandosi nell'immaginario del cavaliere medievale.

1.2.3. *L'importanza della spada*

Abbiamo quindi scoperto che il fabbro, necessario per qualsiasi attività bellica, possiede una raffinatezza nel proprio lavoro che gli conferisce un senso quasi mistico, e appunto, lo assimila ad uno sciamano. Tra gli oggetti che i fabbri forgiavano, oltre alle armature o agli elmi di vario tipo, il risultato più straordinario si realizzava ovviamente nella spada. La spada, in quanto creata unicamente di ferro carburato (quasi un acciaio, in termini scientifici), scaldato e ribattuto plurime volte, è costituita da un'unica anima metallica. Non è una lancia, in cui solo la punta è di metallo, né una punta di freccia. La spada è l'unica arma bianca la cui lama è interamente forgiata. Per questa ragione, i fabbri, coi

¹⁴ *Ivi*, p.56

¹⁵ Eliade, *op. cit.*, p. 350

loro eccellenti risultati, venivano tenuti in considerazione. Se ne celebrava la perizia tecnica, beninteso, ma anche un potere più misterioso, quasi divino, proprio perché come abbiamo visto erano affini agli sciamani.

Questa è la caratteristica più importante, e stando alle fonti antiche, in varie popolazioni del *continuum* indoeuropeo (o, successivamente, germanico), esistono molti casi in cui i singoli riconoscevano questo attributo divino della spada. Abbiamo varie notizie di rituali che le riguardavano, oppure di veri e propri santuari a lei dedicati. Le informazioni più rappresentative riguardano gli Sciti e gli Alani.

Erodoto, nel libro IV delle *Storie*, testimonia: «ecco invece come [gli Sciti] sacrificano ad Ares. In ciascuna delle sedi di governo che si trovano distretto per distretto innalzano un santuario di Ares: si ammassano fascine di legna per circa tre stadi in ungo e in largo, in altezza meno. [...] In ciascun distretto, sul cumulo sorge un'antica spada di ferro, e la spada è il simulacro di Ares. A questa spada ogni anno offrono in sacrificio capi di bestiame e cavalli; anzi alle spade sacrificano ancor più che agli dei.»¹⁶

Per quanto riguarda gli Alani, altra popolazione di stirpe indoeuropea, Ammiano Marcellino ci dice il seguente: «[...] secondo l'uso barbarico, viene conficcata al suolo una spada e l'adorano con venerazione come Marte, la divinità che protegge le regioni che abitano tutt'intorno.»¹⁷

Come spiega Cardini, è molto probabile che questi usi delle genti iraniche del nord siano state successivamente tramandate alle popolazioni germaniche. Ed in queste a loro volta si svilupparono leggende e storie legate alla spada, alle volte con vere e proprie sovrapposizioni. Infatti, in quella «comunità culturale turco-mongol-irano-germanica», ove questa concezione sacrale della spada era consolidata, con il sopraggiungere degli Unni furono quest'ultimi a riprendere materiale di quest'immaginario. Attila, secondo la leggenda, trovò una spada grazie ad un contadino, la riconobbe come un segno divino, e la assunse con sé nel comando.

Vedremo in seguito questo uso politico della spada.

Ciò nonostante, assumendo un altro punto di vista, potremmo dire che non solo Attila ha trovato la spada, ma che questa *si è fatta trovare* dal condottiero. Difatti un'altra caratteristica di queste narrazioni prevede di dotare la spada di una personalità

16 Erodoto, *Le Storie. Libro IV: la Scizia e la Libia*, a cura di A. Corcella e S.M. Medaglia, trad. di A. Fraschetti, Milano, Fondazione Lorenzo Valla, 1993, pag. 72-75; citato in F. Marzella, *Excalibur – La spada nella roccia tra mito e storia*, Salerno Editrice, Roma, 2022, pagg. 70-71

17 Ammiano Marcellino, *Le storie*, a cura di A. Selem, Torino, Utet, 1993, XXXI 2, 23, p. 1035

autonoma e individuale: probabilmente derivato dall'eccezionalità che ogni spada possedeva, in virtù di richiedere un lungo e faticoso procedimento di forgia, ogni volta irripetibile.

Ebbene, questa concezione è stata tramandata in epoca antica anche in Oriente, e non stupirà trovare vari racconti o leggende sulla stessa tematica.

Come afferma Carlo Donà:

[...] la tradizione giapponese, ricchissima di leggende sulle spade «buone» o «cattive», come quelle prodotte dai due più grandi fabbri dell'epoca Kamakura (1186-1394), Masamune e Muramasa.

[...] le spade non sono armi qualsiasi, ma, se non altro per quanto riguarda alcuni pezzi eccezionali, possono possedere, personalità, carattere, destino e, persino, parola. Altrimenti detto, la spada è un'arma dotata di anima. Nelle culture orientali questa credenza si è conservata con limpida coerenza. In Giappone, è il fabbro che dona l'anima al metallo della lama al momento della tempratura.¹⁸

Questa idea della trasfusione spirituale in un oggetto, rendendolo animato a tutti gli effetti, la si riscontra anche nei testi antico francesi, basti pensare al fabbro Trebuchet nel *Perceval* di Chretien de Troyes.

Sempre ritornando a Carlo Donà, egli insiste ancora sull'ambientazione orientale, e il riscontro quasi perfetto con l'Occidente sull'idea di un fabbro versato in attività sciamaniche:

[...] nell'immaginario dei romanzi e dell'*epos* il destino della lama finisce per coincidere col destino di chi la porta, per cui si crea una sorta di mistica solidarietà tra l'eroe e la sua arma.

[...] la spada dotata di anima è una sorta di specchio d'acciaio, che consente a chi la porta la realizzazione e la conoscenza del proprio stesso essere; e ciò significa in sostanza che la spada ha un'anima perché è un doppio dell'eroe, come ben sapevano nell'antico Giappone:¹⁹

e procede a inserire un piccolo accenno al caso nipponico, legato inevitabilmente al guerriero per eccellenza di quel paese, ovvero il *samurai*.

“La spada di un Samurai è considerata come il suo essere, sia come la sua stessa anima (*tamashii*), o il suo *alter ego*, sia come l'incarnazione di un principio tutelare (*mamori=arakka devata*), e dunque come una protettrice, tanto nel senso spirituale che in quello fisico del termine”²⁰

18 C. Donà, *L'anima della spada* in Aa. Vv., *Homo interior. Presenze dell'anima nelle letterature del Medioevo*, Atti delle V Giornate Internazionali Interdisciplinari di Studio sul Medioevo, a cura di F. Mosetti Casaretto, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2017, pp. 187-224

19 *Ivi*

20 A. Coomaraswamy, *Le symbolisme de l'espee*, Etudes Traditionnelles, n. 217, 1938

Per il momento, non andremo oltre ad indagare il rapporto tra il samurai e la propria arma. CI torneremo in seguito. Facciamo invece un passo indietro, a preannunciare un punto di vista mitologico che a sua volta approfondiremo. A tal proposito, riporto cosa indica un articolo di museo, dedicato ad una spada giapponese conservata a Boston:

Ogni spada si riteneva avere la sua morale, oltre alle caratteristiche fisiche, poiché nel momento critico del suo indurimento, quando il fabbro immergeva la lama splendente nell'acqua, si credeva che parte dello spirito di lui entrasse nell'acciaio, e come fosse il suo atteggiamento mentale in quel momento, così sarebbe stato il comportamento della spada. Per questa ragione la tempra della spada, nonché tutto il processo della sua fabbricazione, era elaborato con cerimonie religiose e purificazioni, estese dai semplici riti del fabbro stesso sino a rituali complessi a cui partecipavano sacerdoti delle alte gerarchie shintoiste.²¹

Anche qua perciò si riscontra un'eredità molto antica: lo shintoismo è il culto originario del Sol Levante, prima che giungesse dal continente la fede buddhista. Come questa sia correlata ad un comune substrato indoeuropeo, pur senza derivazione diretta, lo si vedrà più avanti.

Unendo in breve mitologia e studi tecnici, l'articolo museale così conclude la sua panoramica sulla concezione orientale della spada:

Sin dai giorni mitici in cui Amaterasu, la progenitrice divina, affidò al suo discendente Jimmu Tenno, primo rappresentante in terra dalla casata imperiale del Giappone, lo specchio, la pietra e la "accumula-nubi", la spada che il di lei fratello Susanoo aveva estratti dalla coda del drago, questi tre doni celesti sono stati tramandati come le regalia imperiali nipponiche. "Accumula-nubi" è una spada diritta, a due tagli, simile nella forma a quelle trovate nei primi dolmen giapponesi. Con il passare del tempo, questo stile di arma venne sostituito da uno con lama curva ad un solo filo tagliente. Questa forma successiva si ritiene avere il suo culmine d'eccellenza nelle mani dei fabbri del tardo periodo Kamakura (1186-1394) e del primo periodo Ashikaga (1394-1587)²²

Ricapitoliamo in poche parole cosa si è colto fino a qua.

Esistono dei simbolismi ben radicati nei testi romanzati, quali l'importanza del fabbro nella creazione della spada, l'assimilazione del suo operato a quello dello sciamano, la fondamentale unione tra l'essere umano e il cavallo (anche qua, con un parallelismo nei rituali sciamanici); e tutti questi sono riconducibili ad un'eredità culturale proveniente dalle popolazioni indoeuropee centro-asiatiche.

21 *The Japanese Sword. Katana wa Bushi no tamashii (The Sword Is the Soul of the Samurai)*, Museum of Fine Arts Bulletin, Vol. 4, No. 21 (Aug., 1906), Museum of Fine Arts, Boston, Aug. 1906, pp. 29-31

22 *Ivi*

Al contempo, tuttavia, questi simbolismi sono riscontrabili anche all'altro capo del globo, nel Sol Levante. Declinati in maniera differente (ad esempio, la scarsa importanza del binomio centaurico), comunque riflettono in un certo qual modo una connessione, o un'ispirazione, avvenuta in epoca antica, proveniente dal continente, e mediati culturalmente dall'Impero Cinese.

Nel caso del cavaliere occidentale, ci introdurremo nella peculiare visione cristiana, come questa modificò il significato del cavaliere, e come la cultura cattolica aggiunse un alone sacro e miracoloso nelle narrazioni di tematica cavalleresca.

Invece, nel caso nipponico, ci occuperemo di analizzare il rapporto tra l'uomo e la spada nell'ottica buddhista, e come questa filosofia traspose le sue derive mistiche e spirituali in esso.

CAPITOLO II – IL CAVALIERE OCCIDENTALE

2.1 L'origine del cavaliere e della cavalleria

2.1.1 *Alcuni primi incontri*

Questo insieme di popolazioni provenienti dal centro Asia s'espansero in varie direzioni, entrando in contatto con popoli diversi. Ad esempio, nella Cina dell' VIII secolo a.C.: dalle cronache del Regno Celeste si legge che nell'anno 771 la dinastia Zhou d'Occidente venne destituita per un'invasione barbarica, proveniente dalla catena montuosa altaica. Questi che spodestarono l'imperatore Zou (r. 781 a.C. – 771 a.C.), non varcarono la catena montuosa per puro spirito peregrino, quanto piuttosto per una migrazione forzata. Stando alle fonti archeologiche e letterarie, attorno all'inizio del secolo avvenne un massiccio spostamento ad opera degli Sciti, popolazione semi-nomadica proveniente dalle steppe siberiane; che causò quindi lo sconfinamento di barbari incluso nelle cronache cinesi. Questi Sciti erano rinomati per la incredibile abilità negli spostamenti a cavallo, e nel rapporto speciale che li legava.

Espandendosi da una zona geograficamente centrale del continente asiatico, non seguirono solamente la direzione verso Est, verso la Cina. Vi sono notizie di popolazioni barbare, nomadi, e abilissime nell'equitazione, anche verso Occidente. Nelle *Historiae* di Erodoto, si rintraccia la stessa migrazione forzata di un'altra popolazione barbara, che lo storico chiama "Cimmeri": «È manifesto che i Cimmeri passarono in Asia fuggendo gli Sciti e colonizzarono la penisola ove ora c'è la città greca di Sinope.»²³

Da questi due esempi si può evincere come, in quei territori di deserti fredde e vegetazione rara, sia la regola spostarsi a cavallo, ed anzi a propria volta condizionare così le migrazioni di altri popoli, siano essi verso l'Asia Minore e da là Medio Oriente, sia verso le regioni persiane della Bactriana, ed ancor di più, verso l'Hindukush ed oltre il Tibet.

Questi nomadi Sciti, eccellenti nell'uso delle innovazioni tecnologiche della ruota, dell'addomesticamento equino, della metallurgia e del carro da battaglia, lasciarono quindi impressioni molto forti nelle cronache di chi vi venne incontro. Il loro

23 Erodoto, *op. cit.*, IV, 12, 2

impatto non fu esclusivo del piano storiografico, anzi, ben di più a livello socio-antropologico, e della storia della religioni.

Difatti, le popolazioni di nomadi a cavallo dell'Asia centrale portarono con sé tutto un insieme di simboli, elementi e concezioni del mondo, già individuate in precedenza, che perdurarono nei secoli, magari in forma indebolita o trasformati nei vari contesti culturali, eppure ancora vividi.

Ancora in Occidente, nel 378 l'imperatore Valente si trova in Tracia per respingere un esercito di "barbari". Questo esercito è composto da Goti e Alani, e la cavalleria di quest'ultimi travolge i legionari, già composto di barbari *foederati*, lasciando una ferita profonda nell'immaginario romano di invincibilità.

L'esercito dell'imperatore si trova ad affrontare soldati mai visti prima, terribili e temibili.

La sconfitta resta cocente. E nonostante ci sia spostati sul mar Caspio, i cavalieri riscontrati da Valente non sono poi così diversi dai cosiddetti Cimmeri.

Siamo in un altro punto del globo, ma la linea etnografica è la stessa. Il nemico, il rappresentante della barbarie di chi si cela oltre i confini della Grecia, della Cina, in quella zona d'Eurasia così vasta, è sempre lui, «Il Parto che attaccava di sorpresa e fuggiva rapido, scoccando all'indietro del cavallo lanciato al galoppo le frecce mortali; il Parto e il Sarmata coperti di ferro (ferro migliore, più sapientemente temprato che non il romano).»²⁴

Seppur sembrino esempi incongruenti, la coesione è geograficamente vincolata: sia l'Impero Romano, che quello Cinese entrarono in contatto ai loro confini con queste popolazioni misteriose, che sembravano bellicose ed opprimenti. A queste popolazioni stanziali, con delle società ben regolate e strutturate, migrazioni e movimenti di queste genti inselvatichite, malviste, destano preoccupazioni.

Queste genti sono indicate dagli studiosi come *Reitervölker* («popoli cavalieri»), e si evince dal nome che la caratteristica loro principale è nel rapporto strettissimo con gli equini. Questi cosiddetti Cimmeri, o Parti, o Sarmati, la cui caratteristica principale è la grande mobilità tanto da scacciare altre popolazioni, non vanno però accorpati tutti assieme. La confusione sorge solo dalla labilità delle informazioni nelle fonti storiografiche antiche. In realtà, essi sono ciascuna un'etnia ben definita con un loro

24 F. Cardini, *op. cit.*, p.8

contesto geografico e storico. Il contesto culturale, ciò nonostante, è molto simile, e a breve capiremo il motivo.

Appunto, si mantiene una continuità culturale anche se in epoche diverse. Tornando in Cina, questi gruppi etnici provenienti dell'Asia centrale, cozzarono con il *limes* cinese (la Grande Muraglia) durante il regno del sovrano Wu-ti (140-87 a.C.), della dinastia Han. Egli si trovò costretto a rinforzare il confine sud-occidentale del paese poiché oltre si agitavano le orde degli *Hsiung-nu*, popolazione nomade, a cavallo. Per questa motivazione, la corte cinese si avvicinò al popolo degli Yüe-chi, corrispondenti ai Tocarì, un'altra popolazione di lingua indoeuropea, i quali si erano spostati verso l'Asia centrale, nella regione della Bactriana; non prima di aver influenzato la stessa cultura cinese, provocando l'abbandono del carro da guerra e, al contrario, l'adozione della cavalleria leggera in battaglia.²⁵

Ora spero si sia abbastanza inquadrato con vari esempi quei sommovimenti etnici in atto nelle zone dell'Asia centrale, nella steppa eurasiatica; per altro ripetuti nei secoli. Tramite questi contatti si delinea l'idea del cavaliere come lo abbiamo introdotto.

2.1.2. *Accenni geostorici*

Abbiamo parlato di Cimmeri, di indoeuropei in generale, di Sciti o Tocarì, di quanto siano sfumati i loro confini etnici ma di come vi siano delle distinzioni, nella fattispecie cronologiche. Ecco un breve riassunto fornito proprio da Cardini: Dei Cimmeri di Erodoto si sa poco o nulla: «[...] sono stati avvicinati agli Sciti, ai Celti, ai Germani [...] senza che il problema sia stato risolto.» A grandi linee, si ritiene che gli Sciti furono i primi ad abitare le regioni attorno al Mar Nero: «verso la fine del IV secolo agli Sciti si sostituirono i Sarmati, venuti anch'essi come abbiamo già veduto da Oriente, a successive ondate: e ne raccolsero la ricchissima eredità culturale.

Verso il III secolo a. C. presero intanto a muoversi dal nord in direzione del Mar Nero i varî gruppi germanici: Sciri e Bastarni furono i primi; seguirono Eruli, Goti, Burgundi, Vandali, Gepidi, Rugi. A quel che ne sappiamo dalle fonti greche e latine, i Goti sarebbero comparsi in Dacia verso la fine del II secolo d.C. [...]»²⁶

²⁵ Ivi, p. 13

²⁶ Ivi, p. 26

I Goti giunti per ultimi ebbero un'importanza fondamentale, offrendo alle genti germaniche tutte quel portato culturale sul guerriero, sul cavallo e sulle armi che proveniva dai contatti precedenti. La vicinanza geografica tra la Dacia e le steppe dell'area pontico-caspica fu di certo uno dei fattori chiave. Ed anzi, i Goti «seppero profondamente assorbire la cultura scito-sarmatica: ne assimilarono [...] gli elementi sciamanici, misterici, ctonii, presenti nell'antica religione germanica e raggruppati nel complesso mitico-culturale del dio Wotan. [...] Così come impararono a cavalcare e ad allevare i cavalli al contatto con le culture della steppa, i Germano-orientali desunsero da esse il costume più adatto alla bisogna: l'abbigliamento fornito di pantaloni per i viaggi pacifici e la caccia, la corazza a scaglie di ferro (e la maglia di ferro?) per la guerra. Abbigliamenti questi che possedevano un valore culturale inscindibile da quello funzionale: erano infatti due tenute sciamaniche [...]»²⁷

Dunque, ecco chiarito il perché possiamo stabilire con certezza questa continuità. Le popolazioni si sono succedute nei secoli, ad ondate successive. Tuttavia, tutte esse trasportavano un insieme di credenze e di culti sciamanici e guerrieri, spesso per influenze reciproche, perciò la fusione tra miti, rituali, usi e costumi venne facilitata: vi era una comune origine dalle popolazioni delle steppe. Tramite i Goti, come abbiamo appena visto, ci fu il primo salto transculturale, comportando, in questo caso, un innesto delle credenze indoeuropee su una mitologia già presente, ma ben disposta alla sovrapposizione.

2.2 L'equipaggiamento di un cavaliere

È certo che il cavaliere abbia ereditato nella propria mentalità quel rapporto privilegiato con gli strumenti di ferro e la forgiatura che li precede, con tutti gli ideali di lucentezza, di commistione tra forze telluriche, dionisiache e intervento umano.

Ciò nonostante, il cavaliere dell'area franco-provenzale, nel basso Medioevo (e più nello specifico i secc. XI-XIII), era equipaggiato alla leggera. Non era ancora stata introdotta la polvere da sparo in Europa, perciò non erano necessarie le armature corazzate in lamina di ferro dell'immaginario comune, furono un'innovazione più tarda. Nella finestra temporale considerata, l'equipaggiamento consisteva grossomodo in una

²⁷ *Ivi*, pp. 26-27

cotta di maglia, detta usbergo, un elmo leggero, spesso di cuoio o in cotta, un giaco di cuoio; mentre l'armamentario comune consisteva in una lancia, funzionale alla devastante strategia bellica dell'impatto frontale, uno scudo, piccolo e maneggevole, ed infine l'arma per eccellenza, la spada. Per brevità, ci occuperemo solamente della lancia e dell'usbergo, con una piccola parentesi sulla carica frontale, per poi approfondire bene le varie ideologie connesse alla spada.

2.2.1 *L'armatura*

I sistemi di protezioni tipici di un reparto di cavalleria non erano inizialmente elaborati. L'armatura splendente e di porzioni metalliche sarà solo molto successiva. In origine, i cavalieri venivano impiegati in battaglia solo come reparto ausiliario, e non come forza principale. Possedevano quindi una armatura leggera, chiamata *lorica*, che veniva condivisa in sostanza anche con la fanteria.

L'aspetto più importante sta nel materiale utilizzato: era costituita da una tunica di cuoio ricoperta da scaglie metalliche. Il materiale ferroso presenta una effettiva utilità bellica (protegge contro la maggioranza degli attacchi corpo a corpo), ma ha un aspetto più nascosto: è il caso di quel simbolismo sciamanico succitato, dato dalla forgiatura e dalla manipolazione del materiale ferroso unendo le forze della natura.

Sappiamo che gli sciamani stessi dell'Asia centrale portavano una sorta di veste interamente composta da scaglie e ornamenti metallici: forniva una sorta di gabbia per intrappolare gli spiriti e potervi comunicare meglio. Inoltre, «Le placche di ferro, a sentire gli sciamani, servirebbero per proteggersi dai colpi degli spiriti malvagi. [...] Un bel costume da sciamano yakuta deve avere da trenta a quaranta libbre di ornamenti metallici. È soprattutto il rumore di questi ornamenti che trasformano la danza dello sciamano in una sarabanda infernale»²⁸

Questa conformazione metallica a scaglie verrà poi prediletta dai reparti di cavalleria dell'Impero Romano d'Oriente, composta dai *catafratti*, l'unità più nota di cavalleria pesante. L'Europa occidentale entrò in contatto con essi in varie occasioni, tramite i Persiani prima e durante le guerre greco-gotiche poi, e così nell'area francese

28 M. Eliade, *op. cit.*, pagg. 172-173

si impresse l'idea di un cavaliere risplendente e interamente coperto di ferro. Per questo motivo Perceval è spinto a interrogare il Capo dei Cinque Cavalieri, all'inizio dell'opera, sulla sua origine celeste:

Il s'arestent, et cil s'an passe / vers le vallet grant aleüre, / Si le salue et aseüre, / et dit: Vallez, n'aies peor! / – Non ai ge, par le Salveor; / li vaslez, an cui je croi. / Estes vos Dex? – Nenil, par foi. / – Qu'estes vos dons? – Chevaliers sui. / – Ainz mes chevalier ne conui, / fet li vallez, ne nul n'an vi / n'onques mes parler n'an oï, / mes vos estes plus biax que Dex.

Gli altri si fermano, e lui avanza di gran carriera verso il ragazzo, salutandolo e rassicurandolo così: «Giovanotto, non aver paura!». E il ragazzo di rimando: «Ma io non ho paura, in nome del Salvatore in cui credo. Voi siete Dio?». «No di certo, in fede mia». «Cosa siete allora?». «Sono un cavaliere». «Non ho mai conosciuto un cavaliere», ribatte il giovane, «mai ne ho visto uno e non ne ho mai sentito parlare, ma voi siete più bello di Dio. Potessi essere anch'io come voi, altrettanto lucente e fatto proprio così».²⁹

La veste in cotta di maglia metallica, detta *usbergo*, si potrebbe considerare l'evoluzione tecnologica della *lorica*. Tale cambiamento è dovuto al diffondersi della strategia d'attacco dell'impatto frontale:

«Fino alla metà dell'XI secolo, data della comparsa del nuovo metodo, la lorica, cotta di scaglie su una tunica di cuoio, o la cotta di maglia formata da anelli di ferro intrecciati, proteggono il guerriero fino a metà coscia. Dalla metà dell'XI secolo alla metà del XIII, si diffonde la cotta di maglia o usbergo. Questo può essere un po' più lungo, aperto per permettere di salire a cavallo, con i due lembi a protezione delle cosce. [...] Vi si aggiungevano protezioni separate per le membra: calze di maglia, maniche e in seguito guanti di maglia metallica, che si diffondono nel corso del XII secolo. Il cappuccio di maglia (o camaglio), portato sotto il casco, protegge la testa e il collo nei secoli XI e XII. [...] Dal XIII secolo l'armamento difensivo si appesantisce. La tunica di maglia si rinforza, nelle zone esposte (petto, braccia, dorso) di parti rigide in metallo o in cuoio cotto. È l'armatura di piastre che, fino al 1350 circa, copre la cotta di maglie a placche sempre più numerose, larghe e spesse.»³⁰

In parallelo, tuttavia, è interessante notare che, nei secoli, prese sempre più importanza e simbolismo l'atto stesso di indossare l'armatura, in quella che viene detta cerimonia della vestizione (in francese, *adoubement*, “addobbamento”)

Era una cerimonia ricca di simbologia cristiana, innestata però su precedenti vincoli feudali, ed in sostanza segnava l'effettivo ingresso di un cavaliere nella società, perciò era un evento fondamentale. Si è potuti ricollegare questa cerimonia a dei riti iniziatici

29 *Perceval ou le Conte du Graal*, a cura e con traduzione di D. Poirion, in Chrétien de Troyes, *Œuvres complètes*, a cura di A. Berthelot, P.F. Dembowski, S. Lafévre, K.D. Uitti, e P. Walter, Paris, Gallimard, 1998, vv. 1308-1319

30 J. Flori, *La cavalleria medievale*, il Mulino, Bologna, 2006, pp.104-111

ben presenti soprattutto tra le popolazioni di stirpe germanica. Presso di essi vi erano già gruppi definiti all'interno della società come gerarchie a parte, una fazione con delle proprie regole. Essi erano i guerrieri migliori, i più forti, e la ristrettezza della cerchia li faceva tenere in gran considerazione, sia dal resto della società sia all'interno della cerchia stessa. Torneremo in seguito su queste modalità di giuramento.

Questo rituale venne poi adottato anche dalle genti germaniche occidentali, tra i quali i Franchi. In questo caso va tenuto da conto un altro importante elemento: la conversione di essi alla fede cattolica ebbe un impatto improvviso, che portò a quella che chiamerei una trasvalutazione della cerimonia iniziatica, per cui la nomina a cavaliere sempre più assunse delle modalità quasi liturgiche. Ad esempio, l'utilizzo della spada come oggetto per confermare il novizio (oggetto sacro e, successivamente, sacro in quanto cruciforme), oppure il sovrapporsi del «signore» come capo guerriero e politico al «Signore», al *Dominus* del cristianesimo. La vestizione quindi, presso i Franchi, assunse una connotazione sacra mai vista prima:

«[...] Il compito di “armare” l'adolescente non era potuto appartenere, in origine, che a un cavaliere già confermato tale: al padre, ad esempio, o a un signore. Ma in alcuni casi fu affidato a un prelado. Già nell'846, papa Sergio aveva cinto il balteo al carolingio Ludovico II. Similmente, Guglielmo il Conquistatore fece più tardi “armare” uno dei propri figli dall'arcivescovo di Canterbury. [...] Un pontificale della provincia di Reims, compilato verso l'inizio del secolo da un chierico, che, pur ispirandosi alla raccolta magontina, attinse copiosamente alle usanze locali. In esso la liturgia comprende, insieme con una benedizione della spada riproducente quella dell'originale renano delle preghiere, dello stesso senso, applicabili alle altre armi o insegne: bandiera, lancia, scudo, eccettuati soltanto gli speroni, la cui consegna rimase sino all'ultimo affidata a mani laiche. Segue poi una benedizione dello stesso futuro cavaliere; infine, la menzione formale che la spada gli verrà cinta dal vescovo.»³¹

In seguito analizzeremo la stessa situazione ma concentrandosi sulla spada in quanto simbolo del potere regale; e quindi, del potere di nomina.

2.2.2 *La lancia*

31 M. Bloch, *La società feudale*, Einaudi, Torino, 1983, pp. 356-58

La lancia è un' arma bianca di antica origine. Per secoli venne utilizzata come un giavelotto, quindi scagliata da lontano; ma subito si cominciò a preferirvi un uso diverso, applicabile alla fanteria. Per questo scopo, l'oggetto avrebbe dovuto andare incontro a modifiche costruttive, che generarono una lancia definibile come "pesante". Vi sono molti esempi nella storia militare di reparti di un esercito con tali armi.

Il più rinomato è di certo il caso greco o macedone, con la truppa schierata "a falange". Il termine per indicare il singolo soldato, *oplita*, non a caso deriva dal termine greco *oplon*, che appunto indica una lancia pesante, o lunga che dir si voglia. La lancia pesante divenne strettamente connessa ai reparti di fanteria, ma anche il guerriero a cavallo la adottò come arma principale.

Furono i Romani a sperimentare la piena efficacia di una cavalleria diversa, definibile "pesante", in quanto superiore per forza travolgente ed equipaggiamento difensivo. I Parti, antica popolazione della Persia, possedevano nel loro esercito il guerriero cosiddetto «catafratto», in latino *contarius*. Esso rappresentava l'emblema della potenza persiana dell'antichità, ed era un soldato formidabile sin nell'aspetto, che incarnava quel blocco centaurico uomo-cavallo; accecante sotto il sole desertico e spaventoso nella sua corazza. Lo storico antico Eliodoro, nel suo *Aethiopikon*, ci fornisce una descrizione dettagliata dello stile di combattimento catafratto:

«[...] Al momento dello scontro abbandona le redini, dà di sprone e si lancia di gran carriera e con grande frastuono sul nemico, simile a un uomo di ferro o a una statua tagliata in un sol blocco che si mette in movimento. Il *kontòs*, puntato orizzontalmente, spinge lontano la cuspide; dalla parte del ferro esso è sostenuto da un laccio attaccato al collo del cavallo, mentre l'impugnatura è fissata alla sua groppa. In tal modo esso non cede all'urto, anzi aiuta la mano del cavaliere, che altro non fa se non dirigere il colpo.»³²

Dunque, l'Impero Romano si trovò ad entrare in contatto con questo tipo di guerriero sul fronte militare ancora instabile, quello mediorientale, e dopo innumerevoli scontri inconcludenti con i Parti, a livello psicologico ne uscirono con un rinnovato timore nei confronti di questo "centauro di metallo". Da essi però, a livello strategico, appresero le modifiche da apporre alle protezioni difensive e vi adottarono proprio questa nuova arma, la lancia pesante.

Così essa venne trasmessa alla cavalleria francese, poiché essa era adeguata ad essere usata in sella:

32 Heliodori *Aethiopikon*, IX, 15, éd. I. Maillon, III, Paris, 1943, pp. 56-58, citato in Cardini, *op. cit.*, p. 17

«La lancia, che i testi latini chiamano *hasta* o *lancea* e la letteratura romanza «lance», «espié» o «glaive», resta per tutto il Medioevo l'arma caratteristica del cavaliere. Usata come picca fino all'XI secolo, misura meno di 250 cm. Si allunga e si appesantisce dopo l'adozione del nuovo metodo di carica a lancia tesa, raggiungendo e superando, nel corso del XIII secolo, i 350 cm [...] L'asta in legno di frassino, di melo o di quercia è talvolta ornata, prima della punta a doppio filo, di un pennone o di un'insegna, fiamma o bandiera che indica il rango di chi la porta: un cavaliere con la bandiera dirige una unità, un battaglione di cavalieri; la bandiera o stendardo, simbolo del comando, serve in battaglia come punto di adunata. [...]»³³

L'Occidente non importò dall'Oriente persiano soltanto l'armamentario e l'unità di cavalleria pesante, bensì anche la strategia bellica più consona per questi soldati: l'impatto frontale.

La tecnica dell'urto frontale era particolarmente efficace contro schieramenti di fanteria: serviva a scompaginare le schiere avversarie e renderle facile preda dei propri arcieri o fanti. La carica di cavalleria era una strategia preziosa, da usare con parsimonia, ma dai risultati eccezionali.

Ciò nonostante, richiedeva delle specifiche condizioni per risultare determinante, sia dal punto di vista bellico che tecnologico. Per evitare lo scenario in cui un cavaliere venisse disarcionato dall'impatto contro i nemici, furono introdotte varie tecnologie:

«Per evitare il rinculo successivo all'urto, viene presto dotata di una rondella d'arresto per la mano e quindi, alla fine del XIV secolo, di un dente d'arresto che andava ad adattarsi al fermo di corazza, o resta, che si diffonde all'inizio del XV secolo. Si tratta di una specie di gancio fissato all'armatura, che permette di riunire asta e corazza, alleggerendo così il braccio dall'aumentato peso della lancia. La tecnica abituale consisteva nel sostenere la lancia col braccio destro e nel dirigerla obliquamente in direzione dell'avversario, in avanti ma un po' a sinistra, al di sopra del collo del cavallo. [...] La nuova tecnica è radicalmente diversa e specifica del combattimento a cavallo. Ormai, la mano non serve ad altro che a dirigere la lancia verso l'avversario da abbattere. [...] Questa volta, la lancia è tenuta molto indietro rispetto al suo baricentro, e può così spiegare in avanti più di tre quarti della sua lunghezza, che oltretutto può aumentare. Per finire, la potenza dell'impatto (e quindi l'efficacia del colpo) non dipende più dalla forza del braccio, ma soltanto dalla velocità dell'insieme compatto e solidale costituito dalla lancia tenuta ferma dal cavaliere, più saldo anch'esso sul suo cavallo grazie al migliore assetto garantito da una sella con arcioni più profondi.»³⁴

Il cavaliere, oltre a queste sottigliezze tecniche, veniva istruito e formato a questa saldezza, a questa solidità. Un addestramento ferreo per viaggiare compatti, certo, ma anche per migliorare l'esercizio delle armi. Vi si intrecciavano i valori della disciplina del cavaliere individuale e della solidarietà con i suoi compagni d'arme:

33 J. Flori, *Cavalli e cavalleria*, Einaudi, Torino, 1999, p. 103-104

34 *Ivi*, p.96

«Per praticare la cavalleria erano necessarie solide attitudini fisiche e morali, nonché tempo libero che permettesse l'addestramento.[...] Tutti questi fattori rafforzano i caratteri aristocratici della cavalleria e la solidarietà fra i suoi membri, ma anche gli aspetti ludici della guerra, che la cavalleria cerca di praticare, e la segregazione ideologica e sociale che essa impone al fine di differenziarsi dalla massa degli altri combattenti.»³⁵

Ed appunto, anche i testi con tematiche cavalleresche insistevano su questi fattori, magari modificandoli sotto la lente letteraria ed iperbolica, ma comunque funzionale a tratteggiare la tenacia e l'efficacia di questa tattica:

*Tuit s'antra vienent a eslais.
D'armes est toz coverz li chans.
D'anbes parz fremist toz li rans;
An l'estor lieve li escrois,
Des lances est mout granz li frois.
Lances brisent et escuz troent,
Li hauberc faussent et descloent.*³⁶

Si lanciano al galoppo gli uni contro gli altri.
Il campo è tutto coperto d'armature.
Da entrambe le parti fremono i ranghi:
al momento dell'attacco cresce lo strepito,
il fracasso delle lance è impressionante.
Le lance si spezzano, gli scudi si sfondano,
gli usberghi si deformano e si aprono.

*Clers fut li jurz e li soleilz luisanz.
Les oz sunt beles e les cumpaignes granz,
Justees sunt les escheles devant.
Li quens Rabels e li quens Guinemans
Lascent les resnes a lor cevals curanz
Brochent a eit (dunc laissent curre Francs),
Si vunt ferir de lur espiez trenchanz.*³⁷

Chiaro fu il giorno ed il sole brillante.
Belli gli eserciti, le compagnie son grandi.
Vengono a scontro le colonne davanti.
Lasciano i conti Rabello e Guinemante,
lente le redini ai rapidi cavalli,
e a forza spronano; qui si slanciano i Franchi:
vanno a colpire con gli spiedi affilati

Dunque ora abbiamo compreso l'importanza strategica di quest'arma e della tattica a lei adeguata.

2.2.3. La spada

La spada del cavaliere francese compie un percorso simile alla lancia, nella sua evoluzione. Le prime forme di arma bianca avevano una lama molto corta, che ricorda ovviamente il *gladius* dei Romani. Successivamente, lo scontro corpo a corpo si fece più cruento ed efferato, e la lunghezza della lama aumentò: da qui si parla di *spatha* (da cui il termine italiano odierno). La *spatha* era in uso presso i popoli orientali, e fu un adattamento tardo accolto dagli occidentali nel periodo tardo-antico. Questioni storiche a parte, la spada ha sempre portato con sé un apparato simbolico degno di essere

35 *Ibidem*

36 *Erec et Enide, Chretien de Troyes*, trad. it. e note di C. Noacco, introd. di F. Zambon, Milano – Trento, Luni editrice, 1999, vv. 2118-2124, p.173

37 *Chanson de Roland*, op. cit., lassa CCXXXIX, vv. 3345-3352, pag. 433

approfondito, poiché presenta molte somiglianze in luoghi e contesti geostorici diversi. Entriamo nel vivo della trattazione.

2.3. Il rapporto peculiare tra uomo e spada

L'equipaggiamento del cavaliere prevedeva dunque più armi offensive. L'arma principale in battaglia era ovviamente la lancia, appuntita e penetrante quanto era maggiore la forza d'urto del reparto di cavalleria. Successivamente si combatteva in mischia, trafiggendo o colpendo sempre con quest'arma. Se magari dovevano combattere a piedi, i cavalieri preferivano un giavellotto, oppure una scure o una mazza di ferro, mentre l'uso dell'arco o della balestra era minoritario: probabilmente, per lo scarso valore del guerriero, che derivava dal non combattere in prima linea e mettersi in mostra ma scoccare il dardo da lontano, in maniera quasi pavida.

Quindi, l'arma primaria del cavaliere era di certo la lancia, ma l'arma più cara e più fedele (questi aggettivi verranno approfonditi in seguito) era senza dubbio la spada:

«Non si sfodera la spada che quando la lancia si è spezzata. Possediamo qualche esemplare della spada dell'XI e del XII secolo: essa misura dai 90 ai 100 cm e pesa dai 1000 ai 1800 grammi. La sua lama a doppio filo è attraversata longitudinalmente, nella parte più spessa, da una scanalatura centrale, che la alleggerisce senza compromettere la sua rigidità. All'estremità dell'impugnatura di legno, di corno o d'osso, coperta di cuoio o di corda per garantire una presa migliore, un pomo rotondo assicura un buon equilibrio dell'arma. [...] Spesso i cavalieri danno un nome alle spade, come anche ai propri cavalli, dimostrando così il loro attaccamento a quest'arma dalla quale si separano di rado. Alcune riportano iscrizioni incrostate d'argento o d'oro, o soltanto incise sulla lama. Può trattarsi di segni di proprietà, [...] e ancora più spesso di formule a carattere religioso, che forse servivano come talismano. [...]»³⁸

La spada risulta essere l'oggetto più prezioso per un guerriero: vi è di certo una ragione nel perché una spada debba ricevere un nome personale, o perché vi si incidano formule e preghiere. Questa aura sacra della spada riecheggia certamente l'eredità indoeuropea, per la quale la spada diviene quasi la migliore amica del cavaliere. Un rapporto così stretto da essere indissolubile, tanto che nei testi romanzati gli autori calcano la mano sulla necessità, del guerriero, di avere sempre l'arma al proprio fianco:

*Quant cil viz brissee s'espee,
Per [...] a jous gitee
La part qui li remest el poing
Tant com il onques pot plus loing.*

Quando vide spezzata la sua spada,
per la rabbia gettò via,
il più lontano possibile,
il pezzo che gli era rimasto in mano.

38 J. Flori, *op. cit.*, pp. 104-111

*Peur ot, arriers l'estut treire,
Que ne puet pas grant esforz feire
An bataille ne an assaut
Chevaliers cui s'espee faut.*³⁹

Ebbe paura e dovette indietreggiare:
un cavaliere senza la sua spada
non può compiere grandi imprese
né in battaglia né all'assalto.

*Et fu es estriés afichiez,
Uns esperons a or chaucicez.
N'ot avoec lui arme aportee
Fors que tant seulement s'espee.*⁴⁰

Saldo sulle staffe,
calzato un paio di speroni d'oro,
non aveva con sé altra arma
al di fuori della spada.

2.3.1. Come mai proprio la spada

Vi sono alcuni motivi per cui proprio la spada divenne il ricettacolo di una riverenza così intensa.

Si potrebbe partire dagli aspetti materiali: va considerato che, per un fabbro, forgiare una spada facendo attenzione a garantirle il miglior equilibrio tra durezza e flessibilità, è un processo difficoltoso e stancante. Questo conferisce una caratteristica di unicità a ciascuna spada.

Una spada si configura come arma «strettamente privata: è unica, e non molteplice, come le frecce; durevole, preziosa e non facilmente sostituibile, come un'ascia o una picca; destinata a essere utilizzata a stretto contatto col corpo, stringendola in mano, e non ad essere spinta via come le armi da getto. [...] Per tutte queste ragioni, dunque, la spada non solo ha una versatilità che nessun'altra arma bianca possiede, ma, per sua intrinseca natura, favorisce la nascita di un rapporto intimo, personale, continuativo con chi la porta»⁴¹

Questo, a livello psicologico, comporta spesso un'umanizzazione dell'arma, e di converso, il trasformarsi del guerriero in arma.

In primo luogo, va ricordato che spesso il guerriero è rappresentato come un oltre-uomo. In questo superamento, personalmente riscontro due strade: o uno scivolamento verso la ferinità, un inselvaticarsi, oppure un elevamento verso la divinità. Per quanto riguarda la prima casistica (per ora ci si limita a questa), troviamo un bell'esempio in Cardini, che porta l'esempio del *Berserkr*; il guerriero scelto presso i popoli germanici.

³⁹ *Erec et Enide*, op.cit., vv. 3835-3842, pag. 264

⁴⁰ *Erec et Enide*, op. cit., vv. 101-104, pag. 67

⁴¹ C. Donà, *Il vero amore del guerriero*, in *I Prestigi della guerra. Ideologie, sensibilità e pratiche guerriere nelle rappresentazioni letterarie*, a cura di A. Barbieri, "L'immagine Riflessa" N. S. XXI (2012), pp. 141-170

Egli preannuncia il discorso ricordando alcuni concetti del guerriero selvatico, anzi, un guerriero-belva a tutti gli effetti. Identifica nei costumi germani il senso sacrale della guerra, l'esistenza di gruppi societari di guerrieri, a carattere iniziatico, nonché il loro presentarsi come un corpo distinto all'interno della società. Questa cerchia di persone raccolte attorno ad un capo viene definita *Gefolgschaft*.

Da questa struttura sociale emerge la figura del *berserkr*:

«[...] *berserkr* significa «pelle-orso», cioè «involto, chiuso nell'orso» [...] Il guerriero vestito di pelle d'orso, «entrato nell'orso» sarebbe cioè, a sua volta, la «pelle», l'involucro, dell'orso che gli rugge dentro: insomma, un posseduto, o se si vuole un orso dall'aspetto umano. [...]

Si trattava di certo di pochi individui, ben distinti dalla massa dei liberi guerrieri e – almeno fino ad un certo momento – oggetto di diffidenza, di paura, reale dapprima e poi ritualizzata.

[...] L'elemento iniziatico-guerriero di questi fuorilegge semiferini ha lasciato tracce evidenti nei miti degli eroi: Achille allevati dai centauri, Romolo e Remo allattati da una lupa. Il loro ruolo è, con apparente paradosso, il garantire l'ordine costituito all'interno di un dato sistema civile-religioso, [...] Il loro irrompere feroce, la loro sistematica e periodica violazione dei tabù, permette il ristabilirsi del rito come rinnovamento e rifondamento del vivere ordinato [...]»⁴²

Accanto a questa funzione per così dire rituale, sociologicamente parlando, di emarginazione di questi uomini ai limiti della legalità (e quindi per tenere sotto controllo le forze eversive di un contesto umano), vi è una funzione sociale positiva. In nome di questa loro bestialità, difatti, questi soldati venivano impiegati per difendere la loro gente in casistiche eccezionali, o per battaglie particolarmente sanguinose.

Di questa concezione, ciò che penetrò nella cultura cavalleresca fu ben poco. Di fronte a enormi cambiamenti negli assetti statali e socioeconomici, nonché a vari secoli di cristianizzazione delle genti, questo guerriero-belva ai margini della società venne annacquato. A mio avviso, il guerriero-belva venne, per così dire, «scisso» in due componenti. Da un lato l'aspetto feroce e non-umano, di violenza efferata del guerriero (si pensi alle varie descrizioni di lotta nei testi romanzi); dall'altro il mantenersi dell'elemento animalesco, ma privato della pregnanza simbolica e psicologica connessa all'uomo. Infatti, compaiono vari elementi animali nei testi romanzi, a significare che il controllo delle forze oscure e selvagge è ancora consentito (si pensi ad *Yvain*, che assume il nome di *chevalier au lion*), tuttavia non è più l'eroe che diventa di fatto animale: assume un aspetto feroce, ma non ferino.

A mio avviso, il fatto che spesso le spade leggendarie siano connesse all'uccisione di bestie o creature magiche e terribili (vedremo in seguito il caso del mito

42 F. Cardini, *op. cit.*, pagg. 79-80

nipponico di Susano-wo) ha contribuito a riconoscerla come ricettacolo di questa potenza animale. L'animalizzazione della spada in quanto arma deriva, così propongo, da tale scissione; una sorta di "delega" della potenza bestiale dal guerriero stesso all'arma che porta.

A tal proposito, come spiega Carlo Donà,

«Anche circa al fatto che la spada renda concretamente possibile quella metamorfosi in predatore che il guerriero variamente adombra, per esempio, e sin dai tempi più remoti, adornandosi di simboli animaleschi (stemmi, insegne, pelli, piume, corna, denti...), non credo ci possano essere molti dubbi. Le lame sono infatti, come ho detto, le zanne o gli artigli che non possediamo; e non è certo un caso il fatto che, nelle frequenti raffigurazioni di scene di caccia alle fiere si pongano in forte rilievo questi elementi della fiera, insieme alla sua muscolatura possente e al suo aspetto terrifico, solo per contrapporgli, però, la soverchiante forza dell'uomo e la potenza dell'arma con cui egli trafigge il suo selvaggio avversario.

Ma proprio in quanto costituisce l'equivalente delle zanne o degli artigli dei grandi predatori la spada diviene, per così dire, il loro equivalente simbolico: fatto che si esprime spesso, e anche in questo caso sin da tempi davvero primordiali, nella decorazione della spada stessa, e in particolare nell'elsa, in cui sovente troviamo effigiati, per esempio, dei leoni, o delle aquile, o dei draghi.»⁴³

Dunque, le motivazioni dietro la pregnanza della spada come arma celano dei risvolti psicologici molto forti, nonché rituali e di conseguenza sociali. Un guerriero che dà valore alla propria arma, in quanto usata come oggetto iniziatico per entrare in una cerchia ristretta di persone (la *Gefolgschaft* di cui sopra), utili alla società in quanto guerrieri scelti: questo meccanismo viene mantenuto e mutuato nell'area francese con un'importante moderazione nei toni, causati da una successiva sovralettura di stampo religioso.

Con l'arrivo del cristianesimo, l'incontro con le culture germaniche ancora politeiste e con una cultura della guerra fondativa (opposta al messaggio di pace biblico) si fa intenso. In sostanza, si assiste alla progressiva attenuazione di quei tratti animaleschi del guerriero, sublimando invece queste energie iraconde in un oggetto sacro, poiché spada; poiché spada cruciforme.

Il rapporto con l'arma quindi si modella di conseguenza. Osserviamone due aspetti.

Oltre all'animalizzazione vi è l'aspetto rituale ed iniziatico. Sin dalle popolazioni Germaniche sappiamo che questi popoli erano usi giurare sulle proprie armi: «[...] Si entra a far parte dell'assemblea degli uomini liberi (il *comitatus*) attraverso un

43 C. Donà, *La mascolinità armata*, in Aa. Vv., *La questione maschile. Archetipi, transizioni, metamorfosi*, a cura di S. Chemotti, Padova, Il Poligrafo, 2015, pp. 363-395

giuramento prestato sulla spada, in seguito a una cerimonia di iniziazione. [...] Per loro, il valore personale non è solo una qualità morale acquisita con l'addestramento, quanto piuttosto un carisma di ordine spirituale. Il *furor* del guerriero è di ordine mistico, sacrale. Lo si acquista con un'iniziazione, nel corso di una cerimonia sacra o magica in cui sembra che, attraverso alcuni riti, si pensasse di poter abolire le frontiere tra l'uomo e la bestia, trasformando il guerriero in animale. [...] Attraverso il rito della consegna delle armi, il giovane entrava di fatto nel *comitatus*, antesignano della società feudale.»⁴⁴

Ricorda certo il rituale dell'*adoubement* sopra accennato, non a caso la consegna della spada era il punto più alto dell'iniziazione di un cavaliere. Ma questo poiché è la spada l'oggetto che esemplifica il mestiere delle armi; come a dire che con la sua consegna, finalmente, si riconosce l'individuo come «cavaliere», un elemento ben distinto della società; tanto che in un poema anonimo del XIII secolo il cavaliere è «qui d'espee fu engendrez», «Colui che è stato generato dalla spada.»⁴⁵

Questa nuova nascita, almeno nel periodo basso medievale, è sotto l'egida della Chiesa. Viene posta nelle mani degli uomini di fede la responsabilità di mitigare le forze bestiali del guerriero. La sua vita infatti «[...] ha regole ferree e tende a fondarsi su un'etica fortemente vincolante, che, di norma, mira a dare alla violenza insita nel mestiere delle armi una qualche utilità sociale, come si vede nella *benedictio ensis* che nel Medioevo accompagnava il conferimento della spada ai giovani cavalieri.

Exaudi, quesumus, Domine, preces nostras, et hunc ensem, quo his famulus tuus se circumcingi desiderat, maiestatis tue dextera bene+dicere dignare, quatenus esse possit defensor Ecclesiarum, viduarum, orphanorum omnium-que Deo servientium contra sevitiam paganorum atque hereticorum, aliisque sibi insidiantibus sit terror et formido.»⁴⁶

Da questo primo punto si possono ricavare due tendenze. La prima è di impostazione politica, poiché tramite (e sopra) l'arma si presta giuramento di fedeltà ad un signore. L'investitura e l'elezione passano per la spada del sovrano, del capo, quindi l'arma ha una funzione di rappresentare l'autorità di un individuo. Osserveremo alcuni casi di mistificazioni a scopo politico delle funzioni delle spade.

D'altro canto invece, sempre partendo dalla cerimonia di giuramento, riscontriamo tutto quel complesso rituale e liturgico di chiara origine germanica. E però, in tal caso, il simbolismo della spada si carica di un significato sacro e cristiano.

44 F. Cardini, *op. cit.*, pp. 13-15

45 B. Woledge, *Une branche d'armes, Poème anonyme du XIIIe siècle*, in *Mélanges P.Le Gentil*, Paris, Société d'édition d'enseignement supérieur, 1973, pp.899-908, citato in Donà, *La questione maschile*, *op. cit.*, p. 368

46 Donà, *Ivi*, pag. 366-367

2.3.2. *La spada come simbolo di legittimazione del potere*

La spada diviene per definizione l'arma simbolica nel rendere un uomo eletto. Questi, o viene eletto ad entrare nell'ordine della cavalleria, oppure, in una fase più antica, tramite il giuramento *per arma* entra nell'élite dei guerrieri.

Tuttavia, è necessario che colui che investe l'iniziato ne abbia l'autorità: questa deriva proprio dalla spada con cui agisce.

Sin dall'antichità le spade sono state associate al potere. Il motivo più importante è un puro fatto economico, perché per fabbricarne una si richiedeva una maestria e un'abilità tali che l'oggetto forgiato diveniva prezioso e unico. E soltanto uomini altrettanto unici, quali i re o i sovrani in senso lato, potevano permettersi di possederne una.

La spada costituisce innanzitutto, dunque, una prova qualificante, vale a dire uno strumento come metro di giudizio sull'aspirante soldato. Carlo Donà, parlando del rituale della *colee*, la identifica come residuo di una prova di coraggio: il colpo di piatto con la spada sul collo del giovane, potenzialmente mortale, da questi doveva essere sopportato, dimostrandosi impavido e pronto a morire. E infatti, «come accade sovente nelle iniziazioni, il candidato prima di rinascere come cavaliere doveva morire al suo vecchio io; ed era appunto la spada del suo signore a dargli simbolicamente la morte; era la spada, dunque, a sottoporlo alla prova qualificante che doveva misurare l'impavido coraggio del suo animo, quella stessa spada che, subito dopo, cintagli al fianco, avrebbe sancito il suo ingresso ufficiale nell'*ordre de chevalerie*.»⁴⁷

D'altra parte, il ruolo della spada può svilupparsi in un'altra direzione: può capitare che essa scelga quasi volontariamente di restare affianco all'eroe, e solamente un'altra persona valorosa e degna può cingerla o prenderla. Così accade nelle narrazioni dedicate all'eroe Orlando: dopo la morte del protagonista, solo l'imperatore in persona potrà raccogliere la spada dal cadavere.

Quest'episodio viene inserito in una saga di area scandinava, la *Karlamagnus saga ok kappahans* ('Saga di Carlo Magno e suoi paladini'), compilata nel XIII secolo per il re di Norvegia. Nella sezione VIII si parla della battaglia di *Runzibal*, ovvero Roncisvalle;

⁴⁷ C. Donà, *La Spada nella Rocca e altre spade del destino*, in *Filologia e letteratura – Studi offerti a Carmelo Zilli*, a cura di A. Chielli e L. Terrusi, Bari, Cacucci, 2014, p. 65

quindi la materia narrativa sembra ricalcare la *Chanson de Roland*, ma diverge dopo la morte dell'eroe. Dopo averne ritrovato il corpo dell'eroe, «Carlo Magno ordinò al suo cavaliere migliore di andare a prendere la spada dalla mano al cadavere. A questo primo tentativo seguì un secondo ma senza alcun risultato. [...] Carlo Magno allora giunse alla conclusione che come in vita nessuno era stato in grado di avere la meglio sul paladino e di sottrargli la spada, così dopo che Orlando era morto nessuno poteva essere degno di prendere l'arma dalla sua mano. Il duca Namo a quel punto prese la parola per suggerire al re di ritirarsi in preghiera, certo che la spada sarebbe stata rilasciata se a cercare di portarla via fosse stato un guerriero di valore pari a quello di Orlando. Carlo Magno seguì il consiglio, [...] tornò dove giaceva il cadavere di Orlando, gli si accostò e riuscì a sfilare la spada dalla mano del paladino senza alcuna difficoltà.»⁴⁸

Si noti come l'arma, appartenuta, sempre secondo la *Karlamagnus saga*, all'imperatore, solo da questi venga trafugata. Il rapporto tra l'uomo e la spada viene rafforzato da vari elementi. Innanzitutto, Orlando è legato da un vincolo di sangue a Carlo Magno (è suo nipote), ma tra di essi vi è un legame feudale tra signore e vassallo. Tale commistione tra gruppo familiare e gruppo di compagni d'arme, segue la stessa impostazione della *Gefolgschaft* germanica. La spada vi entra come simbolo di questo legame tra potere politico, vincolo personale e simbolo di regalità.

La stessa simbologia della spada si riscontra nella cultura degli Unni. Secondo la leggenda, Attila trovò l'arma in maniera casuale, consegnatali da un pastore che la ritrovò conficcata in un animale. In questa maniera si riconobbe che Attila, assegnatario della spada, avrebbe dovuto regnare sul suo popolo. Quest'arma è poi entrata nella leggenda, e questa leggenda si è tramandata nei secoli. L'attuale popolazione degli Székely (in Ungheria), che si ritiene discendente degli stessi Unni, offre una curiosa testimonianza: si dice che Ungheresi e Unni dovettero separarsi per esigenze di sostentamento, così Attila chiese a chi dovesse andare l'arma. Si misero d'accordo decidendo che un cieco la avrebbe lanciata in alto, e a seconda di dove cascava (Oriente oppure Occidente), essa sarebbe finita in mano rispettivamente degli Ungheresi o degli Unni. La spada si volge a Ovest, gli Unni la seguono, e Attila una notte sogna di ritrovarla. Ed ecco quindi che il sogno si realizza, e Attila ritorna in possesso de «la glaive de Dieu», la spada di Dio.⁴⁹

48 F. Marzella, *op. cit.*, pag. 120-121

49 Cfr. C. Donà, *La Spada nella Rocca e altre spade del destino*, *op. cit.*, pag. 78, per una versione più completa della storia.

Talvolta, in alcuni casi estremi è la spada, ormai gemellata col sovrano, che alla morte di questi decide di lasciare questo mondo, scomparendo in qualche modo.

Esemplare è il caso di Excalibur, la spada di Re Artù.

Le prime tracce di questa spada dentro la letteratura romanza risale al *De gestis Britonum* di Goffredo di Monmouth, durante una scena di vestizione, con il nome di «Caliburn». Non ne viene spiegata né l'origine né la fine, viene inserito come elemento narrativo già assodato. Tuttavia, la spada (con il nome moderno) assurge a simbolo di elezione al potere nelle opere di Thomas Malory.⁵⁰ Tra le sue opere, per quanto ci riguarda, è sufficiente soffermarci su *Le Morte Darthur*, ove viene indicato l'esito finale della spada. Così recita il testo:

«Then Sir Bedivere departed, and went to the sword and lightly took it up, and so he went unto the water's side; and there he bound the girdle about the hilts, and threw the sword as far into the water as he might. And there came an arm and a hand above the water and took it and clutched it, and shook it thrice and brandished, and then vanished with the sword into the water. So Sir Bedivere came again to the King, and told him what he saw.

'Alas,' said the King, 'help me hence, for I dread me I have tarried over long.'

Then Sir Bedivere took the King upon his back, and so went with him to the water's side. And when they were there, even fast by the bank hove a little barge with many fair ladies in it, and among them all was a queen. And all they had black hoods, and all they wept and shrieked when they saw King Arthur.

'Now put me into that barge,' said the King.

And so he did softly; and there received him three ladies with great mourning. And so they set them down, and in one of their laps King Arthur laid his head. And then the queen said, 'Ah, my dear brother, why have ye tarried so long from me? Alas, this wound on your head hath caught overmuch cold.'

And anon they rowed from the land, and Sir Bedivere beheld all those ladies go from him. Then Sir Bedivere cried and said, 'Ah, my lord Arthur, what shall become of me, now ye go from me and leave me here alone among mine enemies?」⁵¹

[Allora Sir Bedivere partì, andò dalla spada e la sollevò leggermente, entrò in acqua, e lanciò la spada nell'acqua più lontano che poté. Allora comparvero un braccio ed una mano sopra l'acqua, la presero, la strinsero e la brandirono agitandola tre volte, per poi svanire con la spada sotto la superficie. Allora Sir Bedivere andò di nuovo dal Re, e gli disse ciò che aveva visto.

‘Ahimè,’ disse il Re, ‘orsù, aiutami, perché temo di aver tardato troppo a lungo.’

Quindi Sir Bedivere si caricò sulla schiena il Re, e con lui andò verso l'acqua. E quando ci arrivarono, poco lontano dalla sponda ondeggiava una piccola zattera con molte graziose fanciulle dentro, e tra di loro vi era una regina. E tutte avevano cappucci neri, e tutte piangevano e si straziarono quando videro Re Artù.

50 Per una trattazione approfondita degli autori qui citati e delle loro opere, con relativo approfondimento dell'elemento narrativo della spada, cfr. F. Marzella, *op. cit.*, pag. 18-27

51 *Le morte Darthur: the Winchester manuscript*, Sir Thomas Malory, a cura e con note di H. Cooper, Oxford University Press, New York, 1998, pag. 515

‘Ora ponimi in quella zattera.’ disse il Re.
E così lui fece dolcemente; e lo accolsero tre dame con grande disperazione.
Lo posero giù, e sul grembo di una Re Artù pose il suo capo. Allora la regina disse ‘Ah, mio caro fratello, perché hai tardato così tanto per me? Ahimè, questa ferita alla tua testa ha preso troppo freddo.’
E subito si allontanarono dalla terraferma, mentre Sir Bedivere assisté a tutte quelle dame dipartirsi da lui. Allora Sir Bedivere pianse, e disse ‘Ah, mio signore Artù, che ne sarà di me, or che te ne parti da me, e mi lasci qui da solo tra i miei nemici?’

La spada Excalibur, che nell’episodio famigerato della «spada nella roccia» simboleggiava la nomina al trono⁵², rendeva Artù l’individuo destinato a governare. Invece, in questo episodio finale trova il suo congedo assieme al re stesso. Il sovrano sale su una barca, in compagnia delle dame vestite a lutto, mentre il compagno Sir Bedivere si lascia andare alla disperazione non appena comprende che, avendo gettato la spada nel mare, ormai anche lui ha fatto parte di questo addio.

Possiamo quindi constatare l’eredità in varie forme di questa concezione politica della spada, come attributo di liceità del potere di governo. L’autorità che deriva dall’ottenere una spada, specie se l’origine si perde nelle nebbie del tempo, si rafforza di pari passo, ma può svanire altrettanto velocemente assieme ad essa. Lo stesso si ritrova anche in territorio giapponese: vedremo in seguito il caso della spada Kusanagi, che attualmente costituisce uno dei Tre Tesori Imperiali.

2.3.3 *La spada malvagia*

Abbiamo compreso che fosse tradizione assegnare alla spada una personalità, ed anzi spesso essa ne possedeva una propria parzialmente confusa con quella del suo forgiatore: ne consegue che il comportamento di una spada era variabile. Una spada poteva magari essere riottosa, ed attendere chi riuscisse a portarla, oppure quasi come un’alleata ed un’amica poteva aiutare senza sforzo il guerriero. Una spada è comunque uno strumento di morte, in primo luogo, perciò fioriscono molte storie simili di queste armi che richiedono sangue, dal momento che il loro potere soprannaturale consiste nell’uccidere, nell’essere pienamente crudeli.

Un esempio ci proviene dalla cultura germanica, e dalla storia della spada Tyrfingr: «Tyrfingr è il nome, interpretato come ‘[con l’impugnatura di legno resinoso]’ o ‘[celata] sottoterra’, a seconda della radice dalla quale lo si fa derivare, di una temibile spada che costringeva chiunque la impugnasse a uccidere, senza che ci fosse alcuna speranza di

52 Cfr. più in dettaglio F. Marzella, *op. cit.*, pagg. 32-35

sopravvivenza per chi fosse stato ferito dalla sua lama. La storia di Tyrfingr trova ampio spazio nella *Hervarar saga ok Heidres* ('Saga di Hervoer e Heidrekr'), composta nella sua redazione più antica a metà del XIII secolo.»⁵³

Così narra la leggenda:

«C'era una volta un re, che si chiamava Sirglami e regnava in Russia. [...] Questo re era entrato in possesso di quella spada, forgiata dai nani, cui era nome Tyrfingr: di tutte la più micidiale. Quando la sguainava riluceva, quasi fosse un raggio di sole. Chi la possedesse era costretto a uccidere qualcuno e sempre doveva essere immersa in sangue caldo. Né essere vivente, uomo o animale che fosse, era destinato a vedere la luce del giorno seguente, se colpito da quella spada, grande o piccola che risultasse la ferita. Mai avrebbe mancato il bersaglio, o avrebbe potuto essere sviata prima che, portato a termine il colpo, toccasse il suolo: chi l'impugnasse in battaglia avrebbe ottenuto la vittoria, con quella menando fendenti. Non c'è racconto antico in cui non si ricordi quella spada.»⁵⁴

Va sottolineato tuttavia che, in particolare nelle saghe germaniche, la funzione della spada è intimamente connessa proprio all'ambiente familiare. Il potere ed il valore dei maschi guerrieri della famiglia devono essere ereditati e mantenuti: questo si riflette sia nel rapporto paterno del signore verso i suoi cavalieri, con quella ritualità già evidenziata, sia nell'effettivo riscontro di spade che servono a riscattare l'onore del padre o dei parenti.⁵⁵

Infatti, la storia prosegue spiegando come la spada giunga infine nelle mani della figlia del re. Brandendola, la fanciulla viene «eletta», e riuscirà a dimostrarsi degna non solo di portare la spada, ma di riconoscersi come guerriera, come gli altri maschi.

Questo tema della spada maledetta, o crudele, compare anche nel mondo arturiano. Nella *Suite de Merlin*, un anonimo poema in lingua d'oïl del XIII secolo, si racconta della «Espee Aventureuse». Ci viene detto come Balaain, un cavaliere di basso rango, deve compiere un'impresa per ottenere l'arma, ovvero, sciogliere la cintura della dama che la indossa. Nonostante Artù e gli altri Cavalieri ci provino, nessuno tranne Balaain ha successo. Tuttavia, si rifiuta di restituirla alla dama, perciò questa preannuncia che la lama causerà disgrazia: così accade, dato che Balaain non potrà evitare di compiere omicidi, anche a costo di ammazzare i suoi stessi parenti.⁵⁶

53 F. Marzella, *op. cit.*, p. 107

54 *Saga di Hervoer*; da *Antiche saghe nordiche*, a cura di M.Meli, Milano, Mondadori, 1997, p.12, citato in C. Donà, *La Spada nella Roccia e altre spade del destino*, *op. cit.*, p. 71

55 In realtà vi è differenza tra le persone vincolate da legami familiari (*Sippe*) e la struttura analoga ma in campo militare (*Gefolgschaft*). Per un'analisi approfondita cfr. Cardini, *op. cit.*, pp. 73-75; 93-95

56 Per una trattazione più approfondita, cfr. Donà, *Ivi*, pagg. 68-70

Un altro caso ancora è rappresentato dal *De gestis Britonum* di Goffredo di Monmouth. Tra i vari personaggi storici, reinterpretati sotto una lente semi-legendaria, compare anche Giulio Cesare, durante il suo tentativo di invasione delle isole britanniche. Stando al racconto, Cesare, dopo aver sottomesso la Gallia, decide di spingersi oltre; perciò invia una lettera al re dei Britanni ordinando di sottomettersi. Questi gli risponde acutamente, accusando lui e i Romani in toto che queste mire espansionistiche siano causate da una insostenibile avidità. Al che, Cesare salpa con la sua flotta verso il Tamigi per sferrare l'attacco, ma trova già l'esercito avversario ad aspettarlo.

Dum stat in ambiguo cui martis gloria cedat,
Nennius innumero stipatus milite, frater
Regis, et Androgeus dispergunt Caesaris agmen.
Nennius et Cesar arreptis ensibus alter
Tendit in alterius iugulum, sed Caesaris ensem
Alter ei demit; cuius natura stupenda est.
Nomine Mors Crocea; quod nomen contigit illi
Cedis ab euentu, quia, siquem sauciat, illi
Nulla medela potest uite conferre salutem.
Iulius amisso gladio fugit. [...]⁵⁷

While it is uncertain to whom the glory of battle will go, Nennius, the king's brother, in the midst of innumerable soldiers, and Androgeus disorder Caesar's forces. Drawing their swords, Nennius and Caesar advance, each to kill the other, but Nennius deprives Caesar of his sword: its properties are amazing, being called 'Yellow Death' from the doom it deals, because no medicine can save the life of anyone wounded by it. The loss of this weapon makes Caesar flee.

[Nonostante sia incerto a chi andrà la gloria della battaglia, Nennio, fratello del re, tra tantissimi soldati, e Androgeo disperdono le forze di Cesare. Estraendo le loro spade, Nennio e Cesare avanzano, ciascuno per uccidere l'altro, ma Nennio priva Cesare della sua spada: le proprietà di queste sono straordinarie. Viene chiamata 'Morte Gialla' per la maledizione che porta, poiché nessun rimedio può salvare la vita di chi ne viene ferito. La perdita dell'arma fa fuggire Cesare.]

Tuttavia, dopo la fuga del condottiero romano, la spada Mors Crocea resta in mano a Nennio, ed anzi, lo accompagna fino all'ultimo dei suoi giorni:

Et Trinouantum conditus conditur urbe;
In cuius tumulo tumulatur Caesaris ensis.⁵⁸

He is embalmed and buried in Trinovantum, with Caesar's sword beside him in his tomb.

[Egli è imbalsamato e sepolto a Trinovantum, con la spada di Cesare al suo fianco nella tomba.]

57 Goffredo di Monmouth, *The Historia regum Britannie*, a cura e con traduzione di Neil Wright, D.S. Brewer, Università di Cambridge, Cambridge, 1991, vv. 274-83, pag. 74,

58 *Ivi*, pag. 76, vv. 300-301

È interessante notare che la spada mantenga questa aura mortale. Dopo essere stata sottratta a Cesare e avendo perciò vinto la battaglia, si viene a sapere che il re Nennio si ammala di una ferita infertagli dal romano, e perciò decede. Quindi, la spada tiene fede al suo nome, e per così dire “trasmette” la maledizione al britanno. Tuttavia, è proprio questi a venire sepolto con Mors Crocea: ancora una volta, la spada si muove spontaneamente verso il guerriero ritenuto più onorevole, e con l’atto stesso di perderla, è come se la spada riconoscesse la legittimità di Nennio come sovrano, e non del condottiero romani.

Di conseguenza, di fronte a questa spietatezza insita nelle lame, le culture germaniche, ed oso dire in particolare i Franchi, hanno tentato di mitigarla, spingendo per una chiusura delle forze negative, comprimendola in un quadro di regole istituzionalizzate. Queste regole sorgono dal fondersi della ritualità iniziatica della *Gefolgschaft* (da cui deriva il riscatto dell’onore dell’eroe usando la spada altrui), con la liturgia del cristianesimo, quando i barbari cominciarono a convertirsi. Ciò provocò l’instaurarsi di un curioso rapporto con la spada, composto di elementi mortali ma anche romantici, di benevolenza, di affetto.

2.3.4. *La spada femminile, un rapporto ares-erotico.*

La spada è un oggetto di morte, e non è difficile coglierne il motivo. In varie culture antiche, la divinità associata all’esercizio della guerra non è un guerriero forte e valoroso, bensì una dea dal pugno di ferro, mortifera e spietata. I miti elaborati da quelle culture espresso, «questa inquietante e potente connessione fra Eros e Ares facendo presiedere l’attività bellica a dee fortemente legate alla sessualità (si pensi all’Istar accadica o alla Morrigan celtica)»⁵⁹

Una certa idea è sopravvissuta, nel credere che il guerriero fosse invasato durante il suo esercizio, nel campo di battaglia, e che questa potenza derivasse da un principio femminile. Quanto questo sia un’eredità delle culture indoeuropee più antiche, con una struttura matriarcale, non è ancora chiaro, e confido vi siano indagini più precise in futuro.

59 C. Donà, *L’anima della spada* in Aa. Vv., *Homo interior. Presenze dell’anima nelle letterature del Medioevo*, Atti delle V Giornate Internazionali Interdisciplinari di Studio sul Medioevo, a cura di F. Mosetti Casaretto, Alessandria, Edizioni dell’Orso, 2017, pp. 187-224

Comunque, vi è un solido punto di partenza: esiste una connessione tra l'immaginario bellico ed un simbolismo femminilizzato, amoroso, ed infine erotico.

La spada, come oggetto degno e rappresentativo di un guerriero, spesso tendeva a ricevere dei nomi propri, per rimarcare l'importanza e, appunto, l'appartenenza quasi unica ad un solo individuo. Questa tradizione di attribuire alle spade nomi personali «era sicuramente legata a una vera e propria prassi, largamente attestata sia nell'ambito celtico, che in quello germanico [...] la Romània trasforma praticamente tutte le spade in esseri femminili. Ma *spatha*, che viene usato già da Tacito per designare la spada lunga degli ausiliari a cavallo, è femminile: e, per così dire, trascina con sé, nell'area femminile, tutte le spade eminenti della tradizione mitica e di quella letteraria. Questo ordinario fenomeno grammaticale [...] ha messo in moto un processo di significazione totalmente nuovo; a un'anima maschile è subentrata, nella spada, un'anima femminile e ciò ha aperto la via a una progressiva erotizzazione del rapporto, fortissimo, che sussiste tra l'arma e il guerriero.»⁶⁰

Fermo restando che nei miti si sente spesso parlare di spade chiamandole per nome, si assiste ad un'evoluzione del rapporto col guerriero: l'arma non è più solo personale e prediletta, ma diviene personificata, tanto che Orlando può invocarla e rivolgersi a lei direttamente:

CLXX

*Ço sent Rollant la veüe ad perdue;
Met sei sur piez, quanqu'il poet s'esvertuet;
En sun visage sa culur ad perdue,
Dedevanti lui ad une perre b[run]je:
.x. colps i fiert par doel e par rancune;
Cruist li acers, ne freint ne <ne s'e>sgruignet.
– E! – dist li quens – seinte Marie, aiue!
E! Durendal, bone, si mare fustes!
Quant jo mei perd, de vos nen ai mails, cure.
Tantes batailles en camp en ai vencues
E tantes teres larges escumbatues,
Que Carles tient, ki la barbe ad canue!
Ne vos aiut hume ki pur altre <s'en> fuiet!
fugga.
Mult bon vassal vos ad lung tens tenue:
Jamais n'ert tel en France l'asolue. –⁶¹*

Orlando sente che la vista ha perduta:
si mette in piedi, si sforza più e più;
anche il colore nella faccia ha perduto.
Davanti a lui sorge una pietra scura.
Egli vi dà dieci colpi con cruccio:
stride l'acciaio, non si scheggia per nulla.
“Ah,” dice il conte “Santa Maria, qui aiuto!
Ah, Durendala, aveste assai sfortuna!
Ora che muoio, di voi non avrò cura.
Per voi sul campo tante vittorie ho avute
e contro tanti paesi ho combattuto,
che tiene or Carlo, che ha la barba canuta!
Non v'abbia un uomo che innanzi ad altri

Per lungo tempo un prode vi ha tenuta!
La Francia santa così non ne avrà più!”

CLXXI

60 *Ivi*

61 *La chanson de Roland – La canzone di Orlando*, trad. it. di R. Lo Cascio, a cura di M. Bensi, Rizzoli, Milano, 2018, vv. 2297.2312, pag. 335

*Rollant ferit el perrun de Sard[a]nie:
 Cruist li acers, ne briset ne n'esgr[a]nie.
 Quant il Ço vit que n'en pout mie freindre,
 infrangerla,
 A sei meïsmè la cumencet a plendire:
 – E! Durendal, cum es e clere e blanche!
 Cuntre soleill si luisés e reflambes!
 Carles esteit es vals de Moriane,
 Quant Deus del cel li mandat par sun a<n>gle
 QU'il te dunas a un cunte cataignie:
 Dunc la me ceinst li gentils reis, li magnés. [...]
 Pur ceste espee ai dulong e pesance:
 Mielz voeill murir qu'entre paines remagine.
 <Danne>deus pere, n'en laiser hunir France! –⁶²
 Francia!"*

Colpisce Orlando la pietra di Cerdagna:
 stride l'acciaio, ma non si rompe affatto.
 Quando egli vede che non può proprio

dentro se stesso così comincia a piangerla:
 “Ah! Durendala, come sei chiara e bianca!
 Quanto risplendi contro il sole e divampi!
 Fu nelle valli di Moriana che a Carlo
 Iddio del cielo per mezzo del suo angelo
 disse di darti a un conte capitano:
 e a me la cinse il re nobile e grande. [...]
 Per questa spada ho dolore ed affanno:
 meglio morire che ai pagani lasciarla.
 Dio, non permettere che si umili la

In questa scena piena di *pathos* la spada diviene un'entità animata alla quale rivolgersi direttamente. È un oggetto così unico che Orlando riesce persino a provare empatia nei suoi confronti, e pur di non farla cadere in mano ai nemici cerca di spezzarla.

L'eccezionalità di Durendal tuttavia non risiede solo nel possedere un nome proprio.

2.3.5. *L'immaginario religioso e santo della spada in Occidente*

Come accennato prima, la spada si prestò, con l'innestarsi della cultura cristiana, ad un elevamento spirituale, da oggetto di culto teista a oggetto di culto divino, teocratico. Questa nuova concezione si delinea in varie maniere: la spada cambia di forma, oppure al contempo assume un nome.

In questo, non è da sottovalutare la fabbricazione stessa dell'arma. Sappiamo da varie cronache della tendenza ad inserire nell'elsa, nel pomo, o nella guardia, varie reliquie. Quale miglior sistema di conferire santità ad un oggetto, che incastonarvi dentro frammenti a loro volta santi? Essi potevano essere gocce di sangue, pezzi di chiodo, schegge di legno, lembi di tessuto...il campionario è vasto. Questa modalità di elevamento in senso spirituale della spada si vede bene, ancora una volta, nella descrizione di Durendal.

Nella *Chanson de Roland*, nell'attimo in cui l'eroe sta morendo, pur di non far cadere l'arma in mani nemiche, cerca invano di frantumarla sulle rocce:

62 *Ivi*, vv. 2313-2321; 2335-2337, pagg. 334-336

CLXXIII

«Rollant ferit en une perre bise:
 Plus en abat que jo ne vos sai dire.
 L'espee cruist, ne fruisset ne ne brise,
 Cuntre <le> ciel amunt est resortie.
 Quant veit li quens que ne la freindrat mie,
 Mult dulcement la pleinst a sei meïsmes:
 – E! Durendal, cum es bele e seintisme!
 En l'oriet punt asez i ad reliques:
 La dent seint Perre e del sanc seint Basilie
 E des chevels mun seignor seint Denise;
 Del vestement i ad seinte Marie.
 Il nen est dreiz que paiens te baillisent;
 De chrestiens devez estre servie.
 Ne vos ait hume ki facet cuardie!

Mult larges teres de vus avrai cunquises,
 Que Carles tent, ki la barbe ad flurie,
 E li empereres en est <e> ber e riches»⁶³ –

Colpisce Orlando sopra una pietra bigia,
 e più ne stacca di quanto io vi so dire.
 La spada stride, non si rompe o scalfisce,
 ma verso il cielo d'un balzo va diritta.
 Quando s'accorge che a infranger non l'arriva,
 piano tra sé a piangerla comincia:
 “Ah! Durendala, come sei sacra e fine!
 Nell'aureo pomo i santi ne han reliquie
 San Pietro un dente, del sangue San Basilio,
 qualche capello monsignor San Dionigi,
 e un pezzo d'abito anche Santa Maria.
 Di voi i pagani non hanno a impadronirsi:
 solo i cristiani vi debbono servire.
 Nessuno v'abbia che faccia codardia!

Di tante terre noi facemmo conquista,
 che tiene or Carlo, che ha la barba fiorita!
 L'imperatore n'è fatto forte e ricco!”

Sempre dalla *Chanson*, ci viene fornito un altro esempio di una spada con delle reliquie incluse, di modo che diventi santa. Dopo la morte dell'eroe Orlando, è lo stesso imperatore Carlo Magno a scendere in campo e sgominare la minaccia saracena. Dopo una cruenta battaglia,

CLXXXII

«Li emperere s'est culcét en un pré;
 Sun grant espiét met a sun chef li ber:
 Icele nuit ne se volt desarmer,
 Si ad vestut sun blanc osberc sasfrét,
 Laciét sun elme, ki est a or gemmét,
 Ceinte Joiuse (unches ne fut sa per),
 Ki cascun jur müet .xxx. clartez.
 Asez savum de la lance parler,
 Dunt Nostre Sire fut en la cruiz nasfrét:
 Carles en ad la mure, mercit Deu,
 En l'orét punt l'ad faite manuvrer;
 Pur ceste honur e pur ceste bontét,
 Li nums Joiuse l'espee fut dunét.
 Baruns franceis ne-l deivent ublier:
 Enseigne en unt de Munjoie crier;
 Pur ço ne-s poet nule gent cuntrester.»⁶⁴

L'imperatore si corica in un prato.
 Il grande spiedo mette vicino al capo:
 per questa notte non vuole disarmarsi,
 indosso ha il bianco usbergo ricamato,
 stretto tiene l'elmo, ch'è d'oro e gemme ornato,
 cinge Gioiosa, che mai ebbe l'uguale
 e in un sol giorno trenta colori cambia.
 Noi sappiamo bene la storia della lancia,
 che aprì al Signore sulla croce una piaga:
 e, grazie a Dio, la punta n'ebbe Carlo,
 che dentro il pomo la fece incastonare.
 Per questo onore ch'ebbe, per questa grazia,
 fu dato il nome Gioiosa alla sua spada.
 I prodi Franchi non devono obliarlo:
 perciò “Mongioia!” è il grido di battaglia.
 E nessun popolo può contro loro stare.

La spada, un oggetto di per sé investito da un'aura sacra, viene estremizzato nelle sue caratteristiche conferendovi poteri quasi soprannaturali, grazie alle reliquie, sante anch'esse, che vi vengono inserite. D'altro canto, tuttavia, vi sono anche casi in cui la

63 *Ivi*, vv. 2338-2354, pp. 337-339

64 *Ivi*, vv. 2496-2511, p. 353

spada, come in antichità, è sacra poiché funge da luogo di culto del valore di un guerriero. Certo, è una concezione già consolidata nelle culture germaniche, ma sopravvive anche nel pieno Medioevo cristiano.

A tal proposito, compare anche in territorio italiano una leggenda sul tema. Stiamo parlando della vita di San Galgano.

È un personaggio storicamente esistito, vissuto nel paese di Chiusdino (sotto giurisdizione di Volterra) attorno alla metà del XII secolo. Si racconta (stando ad una *Vita* anonima trovata nell'abbazia dedicata al santo) che questi, dopo una giovinezza di dissolutezza, come nelle agiografie più classiche, fece un sogno. Gli apparve l'arcangelo Michele, il santo guerriero, e gli disse solamente di seguirlo. Galgano venne condotto oltre un ponte, verso un campo di fiori con un edificio rotondo dove incontrò tutti gli Apostoli. E questi consigliarono di costruire un edificio del tutto simile come luogo di culto, dedicato a loro, a San Michele, alla Madonna e a Dio.

«Un giorno – le fonti non raccontano quanto tempo dopo – Galgano decise di cercare da solo il monte su cui edificare la *domus* degli apostoli. Montò a cavallo e partì alla volta del castello di Civitella, ma dovette poi ripiegare sulla vicina pieve di Luriano, dove passò la notte, perché improvvisamente il cavallo si era fermato e non voleva in alcun modo andare avanti. Il giorno dopo ripartì e giunse a un incrocio. Non sapendo quale direzione prendere, si fece il segno della croce e lasciò andare le redini, perché fosse il cavallo a decidere. Arrivò così a Montesiepi, in cui riconobbe il luogo dove gli apostoli lo avevano accolto in sogno. Fu a quel punto che Galgano, sceso da cavallo, sentì la necessità di pregare, sguainò la spada e «poiché non era in grado di fare una croce col legno, subito infisse la spada stessa nella terra, come una croce». Ecco quindi lo straordinario gesto all'origine dell' "epopea eremitica" di Montesiepi. Una spada che viene infissa *in terram* in mancanza di una croce, per un'urgente esigenza di pregare. Da allora, per un prodigio divino, nessuno, neanche Galgano stesso, fu in grado di estrarla. Era l'anno del Signore 1180.»⁶⁵

Questa spada conficcata rievoca inevitabilmente la Spada nella Roccia, seppur la narrazione è diversa e pure la sua funzione. Tuttavia, essa è investita in entrambi i casi di un aspetto religioso e cristiano. Infatti la spada viene affidata ad Artù non da un familiare (come nelle saghe germaniche), ma da Dio, per mezzo di un ecclesiastico. L'arcivescovo consegna la spada ad Artù, facendolo diventare re non per ragioni mitiche o magiche, di misteriose iniziazioni, ma per disegno divino: «Se accetti di giurare a Dio, a santa Maria, a san Pietro e a tutti i santi di proteggere la santa Chiesa e di conservare

65 Francesco Marzella, *Excalibur – La spada nella roccia tra mito e realtà*, Salerno Editrice, Roma, 2022, pp. 61-62.

Gli episodi narrati sono tratti dall'autore da E. Susi, *L'eremita cortese: San Galgano fra mito e storia dell'agiografia toscana del XII secolo*, Spoleto, Centro Italiano di studi sull'Alto Medioevo, 1993

la pace e la lealtà sulla terra, [...] fatti avanti e prendi la spada con la quale nostro Signore ti ha eletto!»⁶⁶

Questa visione sovrapposta, contemporanea all'ecumenizzazione dei popoli germanici, fornisce quindi un sostituto in chiave cattolica dei giuramenti sulle armi precedenti, conferendo legittimità al sovrano in quanto il potere deriva da Dio, il Signore supremo. Il sovrano dovrà allora trionfare sui ribelli e sui nemici, ma anche sui pagani, difendendo la Chiesa stessa dalla loro minaccia. Cardini riporta un altro caso di consegna della spada ad opera di uomini di Chiesa:

«Prendi dalle mani dei vescovi che, per quanto indegne, sono tuttavia consacrate nel nome e per autorità dei santi apostoli, la spada che ti è consegnata in quanto re, e che è ordinata da Dio con la nostra benedizione in difesa della santa Chiesa, e tieni a mente di quanto profetò il Salmista quando disse: Cingiti della spada, o potentissimo, affinché in ciò per mezzo di essa tu possa esercitare la forza della giustizia [...]»⁶⁷

Ecco infine riemergere i fattori suggeriti nelle pagine precedenti: il ruolo della spada come simbolo del potere, unico oggetto che conferisce l'autorità necessaria ad eleggere qualcuno, e questa sua capacità in virtù di un'aura sacra di origine germanica (ed in principio indoeuropea); sacralità che successivamente assume connotazioni cristologiche con la nomina dei re e dei sovrani ad opera degli ecclesiastici. A volte, in altri casi, la legittimità del potere è legata alla spada poiché questa appare quasi dotata di anima: è lei che si fa trovare, è lei che viene sentita come speciale ed unica, e l'eroe, unico individuo che vi entra in sintonia spiritualmente, è l'eletto al trono.

Questi fattori, specialmente se legati alla casata imperiale, si individuano anche in ambito nipponico, con le dovute differenze di credenze religiose, a cui dedicheremo grande spazio.

Ad ogni modo, si mantengono le stesse dinamiche della «spada con volontà propria», dell'arma che compare o scompare in autonomia, soltanto per un disegno oscuro in cui l'eroe deve incappare.

CAPITOLO III – IL SAMURAI GIAPPONESE

3. Il samurai giapponese

⁶⁶ Robert de Boron, *Il Libro del Graal*, a cura di F. Zambon, Milano, Adelphi, 2005, pag. 233

⁶⁷ Cardini, *op. cit.*, pag. 225

Il termine «*samurai*» difatti deriva da un verbo, «*saburau*», che significa “mettersi a lato”, “servire”, e con una traduzione più letterale, proprio “servitore”. Anche il guerriero giapponese perciò era legato da dei vincoli sociali; ma di tale strettezza che infrangere questa fedeltà sfociava in forme di punizione autoinflitta più o meno gravi. Il caso estremo è il ben noto «*harakiri*», (che in senso letterale significa “taglio del ventre”), conosciuto anche come «*seppuku*» (“taglio dello stomaco”). Un altro termine per indicare questa unità militare e sociale era anche «*bushi*», traducibile in tutto e per tutto con “guerriero”.

L’etimologia restituisce una conferma a livello sociale della nostra tesi: così come i cavalieri erano legati da vincoli sociali o familiari di varia natura, sia tra essi che con il proprio signore feudale, così questo guerriero nipponico. Nella Francia del basso Medioevo e nel Giappone detto appunto «feudale» le strutture sociali in cui il guerriero era inserito presentano delle affinità.

3.1. L’equipaggiamento tipico di un samurai

Il samurai utilizzava un armamentario simile al cavaliere occidentale.

Anch’egli era armato con un’arma inastata (una sorta di picca), una spada, un’armatura a piastre. Tuttavia, il *samurai* è riconoscibile proprio perché restava un guerriero appiedato: in Giappone l’uso della cavalleria in guerra rimase sempre più o meno limitato. Inoltre, un *bushi* doveva anche saper tirare con l’arco, azione che in Occidente veniva delegata a reparti diversi, con tattiche e schieramenti differenti.

3.1.1. La *naginata*

Pure nel Sol Levante un’arma inastata era prediletta negli scontri corpo a corpo. Esistevano i reggimenti di cavalleria, ma avevano importanza strategica minore. Quest’arma si chiamava «*naginata*», e tuttavia assumeva una funzione analoga ai reparti di picchieri dell’Occidente: uomini con delle armi inastate, con un lungo manico ed una lunga lama ricurva, da impiantare nel terreno di modo da falciare le zampe dei quadrupedi o gli arti del guerriero montato a cavallo.

Esisteva poi una lancia vera e propria, più corta della *naginata* ed utilizzata prevalentemente dai guerrieri appiedati. Assume il nome di «*yari*». Queste armi ovviamente vennero meno utilizzate dal sec. XVII, con l'introduzione degli archibugi. Ad ogni modo, la diffusione si ritiene cominciare dal periodo Kamakura (1185-1333).

Non è questo il momento di occuparsi in maniera approfondita anche dell'armatura, composta in placche di metallo tenute assieme da lacci mobili; né di indagare eventualmente la simbologia degli elmi, delle decorazioni sulle armature, sui foderi o sull'elsa delle spade.

3.1.2. *La spada*

Ciò che rievoca la parola *samurai* è di certo, nel nostro immaginario occidentale, l'idea di un soldato eroico, solidale al proprio padrone e/o maestro, con una vita quasi ascetica e di abnegazione; la cui *katana* è un'appendice del corpo, che lo rende mortale in battaglia.

Questa relazione segue una visione molto particolare, innervata di filosofia buddhista e religiosità shintoista, che a breve esploreremo.

Per quanto riguarda le caratteristiche tecniche della spada, possiamo brevemente accennare il sistema di misura nipponico. Esistevano più tipi di spade; e se in Occidente esse si chiamavano «*gladius*», «*spatha*», in Oriente la distinzione va in base alla lunghezza della lama. La misura minima corrispondeva al «*Tan-to*», spada di lunghezza inferiore a uno *shaku* (303 millimetri), poi «*Sho-to*», tra 1 e 2 *shaku*, e «*Dai-to*», superiore a 2 *shaku*. I nomi tradotti corrispondono grossomodo a «spada corta», «spada media» e «spada grande», ovviamente riferiti alla dimensione.

Al giorno d'oggi invece, «le spade lunghe giapponesi sono divise in tre tipi: *tsurugi* (*oken*), *tachi* e *katana*. Con il primo termine identifichiamo le spade diritte a due taglienti; con il secondo, le spade ad un solo tagliente che erano portate appese alla cintura; con il terzo, quelle ad un solo tagliente che erano portate infilate nella cintura.

[...] il secondo tipo di spada lunga è invece chiamato *katana* ed era portata infilata direttamente nella cintura e con il filo rivolto verso l'alto perciò è completamente priva degli attacchi di sospensione (*obitori*). Questa è la caratteristica che la rende inconfondibile.»⁶⁸

68 V. Garrone, *La spada dei samurai*, edizioni Ritter, Milano, 2019, pagg. 16-17

Gli studiosi hanno pure approfondito la questione, dal punto di vista lessicale, indicando che le denominazioni attuali differiscono da quelle antiche:

«La lingua giapponese moderna utilizza il termine *tsurugi* per una spada a due tagli, *tachi* per una sciabola lunga e ad un taglio, e *katana* per una spada a un taglio. Le prime due parole sono terminologia specialistica, e potrebbero essere considerate dei prestiti dal Giapponese Antico (*turugi*, *tati*) tramite le fonti letterarie; solo il terzo termine *katana* è ancora usato nel mondo moderno. L'uso specialistico dei termini *tsurugi* e *tachi* è grossomodo in accordo con le voci del *Wamyō sho*, un vocabolario cinese-giapponese del primo periodo Heian, che afferma che *tati* sia una spada ad un filo, e *turugi* a due fili. Le cronache più antiche, tuttavia, il *Kojiki* (712) e il *Nihongi* (o *Nihonshoki*, 720), ed altri documenti genuini dell'8 secolo non compiono questa distinzione.»⁶⁹

Il rapporto tra il *bushi* e la sua arma sono espressi nei miti, nelle leggende, e pure nella trattatistica orientale, e seppur vi siano dei punti in comune con l'immaginario occidentale, questi coesistono con delle profonde divergenze di impostazione filosofica. Perciò ci occuperemo anche di cogliere in breve i principi fondanti del pensiero orientale, Taoista e Buddhista.

3.2. Il rapporto uomo/ spada

Anche nel paese del Sol Levante esiste una lunga tradizione simbolica, bellica, e pure mitologica legata alla spada ed al suo portatore. Troviamo analogie e riprese sin nei dettagli più secondari, come la ritualità antichissima per certi oggetti: si hanno notizie di templi sorti su siti di preghiera per le spade.

Un'altra analogia consiste nella convinzione che l'importanza e l'originalità di una spada non venga a priori, ma nel processo stesso della creazione, ad opera nientemeno che del fabbro. E quindi, «[...] Se lo spadaio era persona retta e leale, anche il suo prodotto avrebbe acquisito caratteristiche nobili ed elevate, per contro, un animo malvagio e ignobile avrebbe trasmesso caratteristiche pesantemente negative. Il caso più clamoroso è quello di Sengo Muramasa di Ise, un importante spadaio del XV secolo le cui lame avevano fama di essere assetate di sangue. Questa nomea derivava dalla pessima reputazione del loro costruttore, uomo perfido e violento che avrebbe trasmesso alle sue creazioni questa sgradevoli caratteristiche. [...] Infine, non si possono dimenticare le credenze mitologiche. Senza dubbio la più importante è quella relativa

69 N. Naumann and R. A. Miller, *Old Japanese Sword Names and Stories Relating to Swords*, Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Vol. 145, No. 2 (1995), Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, 1995, p. 418

alla kusanagi-no-tsurugi (la spada che taglia l'erba), [...] simbolo del potere imperiale. La favolosa arma fu estratta dalla coda del drago dalle otto teste, dal divino Susano-o no Mikoto che aveva ucciso l'animale; in seguito, fu usata dal principe Yamato Takeriu durante la campagna contro i barbari dell'Est.»⁷⁰

Il mito di Yamato-Tekru verrà approfondito in seguito. Per il momento, è certo che la spada veniva dotata di una personalità propria in situazioni e forme analoghe a quelle già trovate nel capitolo I. E non solo: in vari miti e leggende del Sol Levante ritornano gli stessi elementi narratologici tipici della mentalità guerriera delle saghe germaniche o romanze.

3.2.1. *Le spade mitiche del Giappone: il caso della Kusanagi*

La storia della spada mitica *Kusa-nagi* ci viene tramandata nel *Kojiki* e nel *Nihonji*, risalenti entrambi all'inizio dell'VIII secolo d.C., che rappresentano i due più antichi esempi di letteratura giapponese. Sono delle raccolte in forma di cronaca e di racconto sull'origine mitica del Giappone, per giungere fino alla data di composizione. Seppur nel testo originale i nomi siano stati lasciati con la grafia del giapponese antico, noi li volgeremo per comodità nella scrittura moderna. La storia del *Kojiki* è la seguente: il protagonista Susanoō, fratello della divinità solare Amaterasu, dopo esser stato esiliato sulla Terra (per aver allagato i campi a lei consacrati in quanto dea della fertilità), si trova nella provincia di Izumo. Qui, incontra un'anziana coppia che chiede il suo aiuto: il drago Yamata-no-Orochi, con otto teste, ha divorato ormai sette delle loro otto figlie. Susanoō decide di aiutarli sconfiggendo il drago e chiedendo in cambio la mano dell'ultima figlia rimasta. I genitori accettano e l'eroe elabora lo stratagemma: ordina di portare otto barili pieni di saké, per far ubriacare ciascuna delle teste del drago. La tecnica funziona, dunque Susanoō taglia una per una le code del drago addormentato. Però, giunto alla quarta coda, si accorge che qualcosa fa resistenza. Si avvicina per controllare e troverà una spada nelle carni. Questa spada viene chiamata *Ama no Murakumo* («La Spada del Paradiso»); tuttavia ritornerà nei capitoli successivi in mano ad altri personaggi, cambiando nome.

70 V. Garrone, *op. cit.*, pagg. 24-25

[Susa-nō-wo-nō-mikōtō] was expelled and descended to the upper reaches of the Pi river in the land of IDUMO, to a place called TÖRI-KAMI. At that time a chopstick came floating down the river. Thinking therefore that there were people upstream, Susano set out in search of them. [He found] an old man and an old woman, with a maiden between them, crying. He asked them: "Who are you?" The old man replied: [...] "We originally had eight daughters. But the eight-tailed dragon of KOSI has come every year and eaten them. We are crying because it is now time for him to come [again]." [...] Then PAYA-SUSA.NO said to the old man: "Will you give me your daughter?" He answered: "Awed as I am, I do not know your name." Then he replied: "I am the brother of AMA-TERASU-OPO-MI-KAMI and have just descended from the heaven." [...] He said [...]: "Distill thick wine of eight-fold brewings; [...] Fill each barrel with the thick wine of eight-fold brewings, and wait." [...] the eight-tailed dragon came indeed, as [the old man] had said. Putting one head into each of the barrels, he drank the wine; then, becoming drunk, he lay down and slept. Then patya--- unsheathed the sword ten hands long which he was wearing at his side, and hacked the dragon to pieces, so that the Pi river ran with blood. When he cut [the dragon's] middle tail, the blade of his sword broke. Thinking this strange, he thrust deeper with the stub of his sword, until a great sharp sword appeared. He took this sword out and, thinking it an extraordinary thing, reported [the matter] and presented [the sword] to AMA-TERASU-OPO-MI-KAMI. This is the sword *Kusa-nagi*.⁷¹

[Susanoō] venne espulso e discese alla sponda superiore del fiume Pi, nella terra di Izumo, in un posto chiamato Tori-kami. Nel mentre, una bacchetta scorse lungo il fiume. Pensando quindi vi fossero persone a monte, Susanoō le andò a cercare. [Egli trovò] un anziano ed un'anziana, con una fanciulla tra loro, che piangeva. Egli gli chiese: "Voi chi siete?" Il vecchio rispose [...] "In origine avevamo otto figlie. Ma il drago ad otto code di Kosi è venuto ogni anno e le ha divorate. Stiamo piangendo perché è ora per lui [di tornare]" [...] Al che Susanoō disse all'anziano: "Mi darai tua figlia?" L'anziano rispose: "Spaventato come sono, non so il tuo nome." Allora quegli disse: "Io sono il fratello di Amaterasu e sono appena disceso dai cieli." [...] Disse [...] : "Distillate per otto volte del vino, [...] riempite ogni barile con questo, e aspettate." [...] Il drago ad otto code infine arrivò, come [l'anziano] aveva predetto. Inserendo una testa in ciascuno dei barili, bevve il vino; poi, ormai ubriaco, si stese e s'addormentò. Al che Susanoō sguainò la spada lunga dieci palmi che portava al fianco, e fece a pezzi il drago, così tanto che il fiume Pi si tinse di sangue. Quando tagliò la coda di mezzo [del drago], la lama della sua spada si ruppe. Pensando fosse una cosa strana, egli scavò più a fondo con il troncone dell'arma finché non apparve una grande spada affilata. La tirò fuori e, ritenendo l'evento straordinario, riportò [la questione] e presentò [la spada] ad Amaterasu. Questa è la spada *Kusa-nagi*.

Dunque, questa spada appartiene ad uno dei miti fondativi del Giappone, poiché Susano-wo (in Giapponese Moderno, Susanoō) è il fratello di Amaterasu, la dea simbolo del Sole.

Il *Kojiki* presenta la mitologia partendo dall'antichità, sin dalla storia dei fratelli Izanami e Izanagi, da cui poi sorgerà Amaterasu stessa. Non è la prima volta che nella narrazione compare una spada, in quanto nel capitolo 7, mentre Izanami (la divinità femminile) dà alla luce i propri figli, uno di essi ne causa la morte. Nel capitolo 8 allora si assiste all'uccisione di questo figlio per mano di Izanagi, la divinità maschile. La spada del dio si sporca di sangue, e ci viene spiegato come dai residui sanugini sulle varie parti della spada, nonché dal corpo stesso del figlio, si generino varie divinità divise in gruppi di otto. Si noti il ritorno di questo numero simbolico.

La spada con cui Izanami vendica la propria consorte viene chiamata ame-no-wo-pa-bari (in giapponese moderno, *Ame-no-ohabari*) che significa «Spada celeste affilata ad entrambi i lati della punta».

71 *Kojiki*, trad. ing. e note a cura di D.L. Philippi, University of Tokyo press, Tokyo, 1968, pag. 88

Vedremo in seguito come questa spada assumerà il nome di *Kusa-nagi* («falcia-erba»)

Per ora, proseguiamo con un altro racconto del *Kojiki* in cui compare una spada.

3.2.2. *La spada personificata*

La *forma mentis* nipponica è diversa, e molto, dalla mentalità occidentale e della società feudale della Francia medievale. Eppure, vi sono dei punti in comune inequivocabili. La spada possiede una propria mentalità, un proprio istinto, pur non arrivando mai ad essere avvicinata ad una donna in carne ed ossa. È un punto di vista spirituale, più che religioso. Comunque nei miti giapponesi, in molti episodi, la spada viene personificata.

Un caso è esemplare:

The two smiths once set a day on which to test the relative merits of their handiwork. At the appointed time each sword proved its ability to cut through copper basins, iron bars, silk handkerchiefs and floating feathers. No decision seemed possible as to the superiority of either weapon. Then Masamune bade Muramasa follow him to a neighboring stream and both planted their swords upright in its bed. The floating twigs and leaves which bore down towards Muramasa's sword were cut in two by its blade, but those which came to that of his rival swerved to either side and passed on uninjured. "Herein," quoth Masamune, "you behold the superiority of my sword in that it does no wanton damage."⁷²

I due fabbri stabilirono un giorno nel quale mettere alla prova i relativi meriti della propria opera. Nell'orario deciso ciascuna spada dimostrò la sua abilità di tagliare bacili di rame, sbarre di ferro, fazzoletti di seta e piume galleggianti. Nessuna decisione in merito alla superiorità di una delle armi sembrava possibile. Al che, Masamune offrì a Muramasa di seguirlo presso un fiume vicino, ed entrambi conficcarono in verticale le spade sul fondo. I fuscilli e le foglie galleggianti che giungevano alla spada di Muramasa venivano tagliati in due dalla lama, ma quelli che arrivavano alla spada del rivale deviavano ai lati e proseguivano intonse. "Qui", disse Masamune, "appare che devi sopportare la superiorità della mia spada, poiché essa non compie danni immotivati."

La presenza di non uno, bensì due fabbri, i quali ciascuno per proprio conto immettono nella loro creazione una sorta di forza animante, che si rivela nel carattere della spada; rievoca certo le narrazioni germaniche delle spade volte al male, quale *Tyrfingr*.

La spada personificata può essere anche oggetto di venerazione. In Occidente abbiamo sottolineato le caratteristiche dei culti bellici degli Sciti e degli Alani, eppure,

72 *The Japanese Sword. Katana wa Bushi no tamashii (The Sword Is the Soul of the Samurai)*, Museum of Fine Arts Bulletin, Vol. 4, No. 21 (Aug., 1906), Museum of Fine Arts, Boston, 1906, pp. 29-31

anche nell'Arcipelago si hanno notizie simili. Evidente prosecuzione di antichissimi riti shintoisti, sappiamo di vari casi in cui, in Giappone, sono sorti templi dedicati alla spada. Un esempio tratto dal mito riporta:

Quando Ikume'iri-nibiko ("Imperatore Suinin") volle ispezionare i "tesori divini" che il principe di Silla, Ame no Hiboko, si era portato con lui venendo in Giappone, Kiyohiko, il pronipote di Ame no Hiboko, tenne da parte "una corta spada chiamata Izushi" senza offrirla all'imperatore. Più tardi, quando Kiyohiko era a palazzo, la spada corta "apparve tra i suoi indumenti e divenne visibile". E così alla fine Kiyohiko la presentò e venne depositata alla Tesoreria Sacra assieme ad altre cose. "Dopodiché, quando la Tesoreria Sacra venne aperta ed ispezionata, la spada corta era scomparsa spontaneamente" Quando venne interrogato, Kiyohiko disse: "la notte scorsa la corta spada venne di proprio accordo alla casa del Suo servitore; ma questa mattina era scomparsa". L'imperatore "venne colpito da meraviglia, e non si sforzò oltre per trovarla." Dopodiché la spada andò di propria volontà all'Isola di Awaji, dove le persone "la consideravano un Dio" ed eressero un tempio per lei "nel quale viene venerata ancora oggi"⁷³

La spada ritorna come oggetto vivo, o per meglio dire, «animato».

In gergo tecnico, il conferire un'anima vitale ad un oggetto lo rende un feticcio, ma in ambiente nipponico questa azione ha una sfumatura diversa, legata alla credenza dello *Shintō*. Lo shintoismo è una religione animista secondo la quale il nostro mondo è infestato dalle divinità soprannaturali, i *kami*. Queste abitano anche, in maniera latente, gli oggetti fisici, perciò potenzialmente qualsiasi cosa potrebbe animarsi. Anche la spada non fa eccezione: ne viene venerato lo spirito animante, e come nella storia ivi proposta; talvolta in virtù di questa caratteristica si muove spontaneamente da un luogo all'altro, seguendo un disegno oscuro.

Alle volte ancora la spada agisce per conto proprio, come viene narrato nell'episodio dell'orso di Kumano contenuto nel *Kojiki*.

Il protagonista è Kamu-Yamato-ipare-biko.nō-mikōtō, che in cinese venne chiamato Jinmu. È considerato il primo imperatore mitico del Giappone, e assunse per questo il titolo di Tennō («Signore Celeste»). Mentre attraversa il villaggio di Kumano, lui ed il suo seguito intravedono un orso, dopo di che vengono colti da una spossatezza improvvisa. Nel mentre, un tale chiamato Taka-Kurazi porta una spada dove il figlio degli dei celesti sta giacendo; e per questo lo risveglia. Nel momento in cui Jinmu riceve la spada, tutte le divinità malvagie di Kumano sono sterminate, e tutto il seguito dell'imperatore si risveglia di conseguenza. Il sovrano chiede a Taka-Kurazi dove ha trovato la spada. Questi risponde di aver fatto un sogno, in cui le divinità superiori, tra cui Amaterasu, ordinano ad una divinità minore di scendere dal cielo ad aiutare Jinmu

73 N. Naumann e R. A. Miller, *op. cit.*, p. 418

nella sua conquista. Questa risponde che sarà sufficiente la sua spada. I nomi dell'arma sono ben tre, *Sazi-Putu-no-Kami*; *Mika-Putu-no-Kami* e *Putu-no-mi-tama*. Ci viene poi spiegato che la spada viene custodita nel tempio di Iso-no-Kami, e che Taka-Kurazi, sempre in sogno, ha ricevuto l'ordine di andare in un magazzino vicino dove la spada sarebbe comparsa. La profezia onirica risulta avverarsi e perciò l'arma viene consegnata all'imperatore.⁷⁴

Si tenga a mente il tempio che qui viene nominato, *Iso.no.kami*. Al giorno d'oggi esso è fondamentale perché conserva alcune spade particolari, oltre ad essere uno dei templi shintoisti più antichi dell'Arcipelago. Dato il tema che stiamo trattando, non credo sia possibile tracciare una correlazione diretta tra i culti indoeuropei della spada e la stessa venerazione che ne viene fatta nei templi nipponici. Tuttavia, è interessante comunque notare che lo shintoismo di certo ha questa concezione animista molto forte, e questi luoghi di primaria importanza ne sono la prova.

Infine, anche la *Kusanagi* è una spada dotata di volontà propria. Dopo essere stata utilizzata da Susano, «venne successivamente tramandata lungo la dinastia imperiale, ma durante il regno di Mimaki'iri-biko venne rimossa dal palazzo, portata a Kasanui e quindi a Ise, assieme allo specchio sempre affidato dalla dea-sole. E durante il regno di Ōtarashi-hiko (Keikō tennō) Yamato-hime, la vergine del culto del tempio di Ise, la diede a Yamato-takeru, figlio di Ōtarashi-hiko e uno degli eredi al trono, quando egli visitò Ise lungo il suo cammino per pacificare l'Oriente. [...] Il principe viene attirato in una brughiera, alla quale viene dato fuoco. Egli taglia via l'erba con la spada (oppure, la spada lo fa di propria volontà), appicca un fuoco in risposta, e fugge. Perciò [...] la spada riceve il nome *kusanagi* (falciatrice d'erba). Così la storia [...] mostra la spada nelle mani di un principe imperiale.»⁷⁵

Ciò su cui dovremmo soffermarci è quel «la spada lo fa di propria volontà». Questa espressione esemplifica l'eccezionalità della lama, in sé divina, e capace di compiere miracoli: perciò essa può agire di propria volontà, per salvare l'eroe al quale è ormai destinata. E non credo sia sbagliato sottolineare, dal punto di vista simbolico, che la *Kusanagi* operi tramite il fuoco: si ricordi come essa sia servita a Susano per trafiggere il figlio avuto da Amaterasu, divinità pirica e solare.

74 *Ivi*, pagg.167-68

75 *Ivi*, p. 407

Il racconto della *Kusanagi* tuttavia, nei secoli ha subito delle distorsioni, delle forzature, comprensibili solo nell'ambito nipponico: nel prossimo paragrafo leggeremo il mito di Yamato-Takeru.

Fino a questo punto, in cui la spada risulta nelle mani di Susano ed in seguito dell'eroe Yamato-Takeru; essa non sembra avere alcuna rilevanza, al di fuori di risultare magica e compiere prodigi. Non viene mai esplicitato alcunché di religioso per cui dovrebbe essere considerata un'arma sacra. Nel mito di Yamato-Takeru, ove la spada assume il suo nuovo nome, la sua importanza nella narrazione cambia. E questa importanza non si ricava dalla narrazione stessa, bensì venne costruita a posteriori: «un'alterazione compiuta volontariamente, in connessione con altre specifiche aggiunte a questo mito, in questo caso, l'aggiunta di precise divinità associate alla spada. La logica [...] del mito originale non fornisce alcuna necessità ad aggiunte di questo tipo, ma vi devono essere delle ragioni date dalla storia stessa e/o esterne che han reso tale modifica desiderabile e possibile.»⁷⁶

3.2.3. *La spada come simbolo del potere: il racconto di Yamato-Takeru*

Yamato-Takeru viene eletto a portare la spada *Kusanagi*, eppure, egli viene definito «principe imperiale».

Al giorno d'oggi la *Kusanagi* fa parte dei cosiddetti Tre Tesori Imperiali, vale a dire quegli oggetti simbolo del potere e dell'autorità dell'imperatore del Giappone.

Il mito di Yamato-Takeru lo presenta come membro della casata regnante. L'elezione non passa né per un caso fortuito (come Attila), né tramite una prova da superare (come Artù); ma il ruolo della spada come legittimante del potere di governo resta identico. Questo ruolo però, nel caso nipponico è il frutto di una successiva lettura politica della narrazione.

Yamato Takeru (alla lettera, «Eroe del Giappone») prende il nome dal clan Yamato di appartenenza, che all'altezza del periodo Kōfun («degli antichi tumuli», che va dal 250 d.C. al 538 d.C.) riuscì in un primo tentativo di unificazione del paese, dominando i piccoli regni tribali sempre in guerra.

Va detto che il nome dell'eroe non è certo affidabile, poiché non indica una famiglia di appartenenza, ma un titolo. Difatti, non stupisce che la prima citazione di egli nelle cronache risalga al *Kojiki*, gli *Annali* del Giappone, e tra l'altro la più antica cronaca del

76 Ivi, pag. 398

paese, risalente all'VIII sec.: è probabile che il personaggio di Yamato fosse uno come tanti altri, così importanti dal guadagnarsi il titolo di "eroe". E per estensione, il clan di appartenenza che conquistò un territorio così vasto divenne sinonimo del Giappone intero.

Per quanto riguarda l'effettiva parentela, nel *Nihongi* (l'altro testo fondante della letteratura giapponese, anch'esso una sorta di cronaca semi-legendaria dei secoli passati) viene indicato che Takeru sia in realtà Ousu, uno dei due figli gemelli dell'imperatore Keiko. Ciò rappresenta un'incongruenza, in quanto questi visse nei secc. I-II d. C., e di conseguenza Yamato Takeru sarebbe vissuto tre secoli prima di quanto indicato nel *Kojiki*.

Dato che quest'ultimo sembra più affidabile, leggeremo il mito dalle sue pagine. Stando al *Kojiki*, Yamato Takeru viene presentato come una persona crudele ed efferata. Si narra di come giunse al fratricidio, poiché suo fratello non presenziava alle cene di famiglia. Per questo motivo venne allontanato dal padre e dalla corte imperiale, con la missione di compiere imprese eroiche e affrontare avventurose battaglie. Appena dopo essersi messo in cammino, incontra la propria zia, anch'essa del clan Yamato, nonché sacerdotessa del tempio di Ise. Mossa a compassione dalla cacciata del nipote, per aiutarlo nel viaggio gli donerà una spada, con la quale Takeru sconfiggerà il primo avversario, il clan dei Kumaso, che regnavano nel territorio di Ise.

Così riporta il *Kojiki* nei capitoli 81, 82, e 83.

«At that time YAMATO-TAKERU-NO-MIKÖTÖ entered the land of IDUMO. Intending to kill IDUMO-TAKERU, he pledged friendship with him on his arrival. Then he secretly made an imitation sword of ITIPI wood, which he wore at his side.

They bathed together in the Pi river. At this time, Yamato-takeru-no-mikötö came out of the river first and put on the sword which IDUMO-TAKERU had worn, saying: "Let us exchange swords!" Then IDUMO-TAKERU came out of the river and put on the imitation sword which YAMATO-TAKERU-NO-MIKÖTÖ had worn. Whereupon YAMATO-TAKERU-NO-MIKÖTÖ invited him saying: "Come, let us cross swords!" As they were unsheathing their swords, IDUMO-TAKERU was unable to unsheathe the imitation sword. Then YAMATO-TAKERU-NO-MIKÖTÖ, unsheathing his sword, struck and killed IDUMO-TAKERU. [...]»⁷⁷

«In quel tempo YAMATO-TAKERU-NO-MIKÖTÖ giunse nella terra di IDUMO. Intenzionato ad uccidere IDUMO-TAKERU, egli al suo arrivo gli promise amicizia. Al che, in segreto, fabbricò una copia della spada in legno di ITIPI, che indossò al suo fianco. Fecero entrambi il bagno assieme nel fiume Pi. Subito dopo, YAMATO-TAKERU-NO-MIKÖTÖ uscì dal fiume per primo e indossò la spada che IDUMO-TAKERU portava, dicendo: "Scambiamoci le spade!" Allora IDUMO-TAKERU uscì dal fiume e indossò l'imitazione della spada che YAMATO-TAKERU-NO-MIKÖTÖ portava. Dopo di che YAMATO-TAKERU-NO-MIKÖTÖ lo invitò dicendo: "Vieni, incrociamo le nostre lame!" Come fecero per estrarre le spade, IDUMO-TAKERU non riuscì a sguainare la copia della spada. Quindi YAMATO-TAKERU-NO-MIKÖTÖ, sguainando la spada, colpì e uccise IDUMO-TAKERU. [...]»

«Then the emperor once again commanded YAMATO-TAKERU-NO-MIKÖTÖ:

⁷⁷ *Kojiki, op. cit.* pagg. 236-37

“Subdue and pacify the unruly deities and the unsubmitive people of the twelve regions to the East!” He dispatched together with him the ancestor of the OMI of KIBI, whose name was MI-SUKI-TÖMÖ-MIMI-TAKE-PIKO, and bestowed upon him a giant spear of PIPIRAGI wood.

Thus, when he received the command and set out, he went to the shrine of the Great Deity of ISE and worshipped at the court of the Deity. Then he said to his aunt YAMATO-PIME-NÖ-MIKÖTÖ:

“Is it because the emperor wishes me to die soon? Why did he dispatch me to attack the evil people of the West? Then when I came back up, why did he dispatch me once more after only a short while, without giving me troops, to subdue the evil people of the twelve regions to the East? In view of all this, he must wish me to die soon.” [Thus saying], he lamented and cried. On his departure, YAMATO-PIME-NÖ-MIKÖTÖ gave him the sword *Kusa-nagi*. She also gave him a bag [...]»⁷⁸

«Allora l'imperatore ordinò ancora una volta a YAMATO-TAKERU-NO-MIKÖTÖ:

“Soggioga e pacifica le popolazioni e le divinità ribelli delle dodici regioni ad Est!” [...]

Allora, una volta ricevuto il comando e partito, andò al santuario della Grande Dea di ISE e la venerò al suo santuario. Quindi egli disse alla sua zia YAMATO-PIME-NÖ-MIKÖTÖ:

“È perché l'imperatore mi vuole presto morto? Perché mi ha inviato a combattere le genti malvagie ad Ovest? Poi, quando sono tornato, perché mi ha inviato ancora una volta, dopo così poco tempo, senza darmi rinforzi, per soggiogare le genti malvage delle dodici regioni ad Est? Visto tutto questo, deve volermi morto a breve.” [Così dicendo], egli lamentò e pianse. Alla sua partenza, YAMATO-PIME-NÖ-MIKÖTÖ gli diede la spada *Kusa-nagi*. Gli diede anche una borsa [...]»

«At that time, when he arrived in the land of SAGAMU, the KUNI-NÖ-MIYATUKO of that land deceived him, saying:

“In this plain there is a great pond. In the pond there lives a deity who is an extremely unruly deity.”

Then when he went into the plain in order to see that deity, the KUNI-NÖ-MIYATUKO set fire to the plain.

Realizing that he had been deceived, he opened the bag given him by his aunt YAMATO-PIME-NÖ-MIKÖTÖ, looked inside, and found a fire-striking implement.

Then, first, he mowed away the grass with his sword; then he lit a fire with the fire-striking implement and set a counter-fire to keep the fire away.

Then he went back out and killed the KUNI-NÖ-MIYATUKO and all of his clan. Then he set fire to them and burned them. Today [the place] is therefore called YAKI-DU.⁷⁹»

«In quel tempo, quando arrivò nella terra di SAGAMU, il KUNI-NÖ-MIYATUKO di quella terra lo ingannò, dicendo:

“In questa pianura vi è un grande lago. Là nel lago vive una divinità che è una divinità particolarmente indisciplinata.”

Allora, quando egli andò nella pianura per vedere questa divinità, il KUNI-NÖ-MIYATUKO diede fuoco alla pianura.

Realizzando di essere stato ingannato, aprì la borsa datagli dalla zia YAMATO-PIME-NÖ-MIKÖTÖ, vi guardò dentro, e trovò gli utensili per accendere il fuoco.

Al che, per prima cosa, falciò via l'erba con la sua spada; poi accese il fuoco con gli utensili e creò un controfuoco per tenere alla larga l'altro.

Quindi tornò indietro e uccise KUNI-NÖ-MIYATUKO e tutto il suo clan. Poi appiccò loro fuoco e li bruciò. Perciò [il luogo] viene chiamato YAKI-DU.»

Come linea generale, in tutti e tre i capitoli l'eroe Yamato-Takeru ha ricevuto ordine imperiale di soggiogare altri territori. Sappiamo però che i Tre Tesori Imperiali del trono giapponese comprendano anche la spada di cui trattiamo.

Quando all'eroe viene chiesto di conquistare la provincia di Izumo ed i territori ad Est (ovvero, le regioni occidentali di Izumo, abitate dagli indigeni Ainu); questi a sua volta opera le sue imprese con al fianco tale spada, protagonista addirittura di un prodigio da

78 *Ivi*, pagg. 238-39

79 *Ivi*, pag. 240

cui prenderà il nome. In senso letterale, il colpo magistrale della spada ha una potenza tale da falciare l'erba attorno a sé, perciò viene chiamata *kusa-nagi*, «falciat'erba».

Per quanto riguarda l'interpretazione politica, va detto che Yamato-Takeru tradotto alla lettera significa «Eroe del Giappone». Dunque, se la mentalità giapponese ha identificato la parola «Yamato» con «Giappone» è perché il regno omonimo, a partire dal VI sec. d.C., cominciò ad espandere la propria influenza sulle altre regioni, instaurando una struttura politica dove prima esisteva una costellazione di società tribali. Questa influenza si rispecchia nel nome che a posteriori venne dato al Periodo Yamato della storia giapponese, equivalente agli anni dal 250 d.C. al 710 d.C. In questi cinque secoli (l'arco temporale copre i periodi Kōfun e Asuka, il successivo), la provincia di Yamato retta dal clan omonimo si espanse verso le isole maggiori del paese; Honshū, Kyūshū e Shikoku. .

L'assimilazione di Yamato-Takeru come eroe del paese intero ha due motivazioni.

Da un lato, la provincia di Yamato (retta dal clan a cui l'eroe appartiene) si espanse verso le stesse direzioni in cui egli si mosse. La vera chiave interpretativa risiede però nella spada: l'arcipelago nipponico assunse il nome di Yamato, in antichità, per segnalare come quella provincia lo avesse unificato. Tuttavia, ogni potere ha bisogno di legittimità, di conferme al di fuori della propria struttura, ed è proprio la *Kusanagi* a fornirle.

Non si sarebbe certo mantenuta come simbolo del potere imperiale, simbolo di un paese unificato, se la corte del sovrano non la avesse scelta come eredità del regno di Yamato per indicare una successione, una continuità nel mantenimento del potere stesso.

Ulteriore conferma, ne è il fatto che una delle due cronache più antiche del paese spieghi l'origine della spada, la ponga poi in una situazione chiave di conquista territoriale, in mano all'eroe il cui ruolo, sin dal nome, indica una pretesa di superiorità politica, un accorpamento di terre ed infine, una espressione di legittimità della propria autorità.

Dunque, in conclusione,

Dentro il contesto mitico più grande dev'essere il dio Susano-wo colui a soccorrere il mondo degli uomini e riportare l'ordine, poiché è questo stesso dio che aveva portato morte e disordine prima di andare in cielo.[...] Perciò è compito suo uccidere il mostro minaccioso e salvare il mondo dalla distruzione, sposare la fanciulla salvata e generare con lei un figlio che dovrà regnare sugli uomini quando questi discenderà a propria volta dal suo regno. [...] È ancora fuori di questo contesto che la spada trovata da Susano-wo nella coda del serpente trova il suo significato. Originariamente parte del serpente a otto teste come incarnazione del potere distruttivo, ora è giunta nelle mani di un dio che ha sconfitto questo potere,

e sono nelle sue mani potrà diventare strumento per l'obiettivo opposto. Diverrà uno strumento per riportare l'ordine, e un segno di legittimità. Quando arriverà il momento, Susano-wo affiderà questa al proprio figlio, che è destinato a regnare sul mondo degli uomini – questo, quantomeno, sembra suggerire la logica interna del mito. Ma qua siamo di fronte ad una divergenza che chiaramente mostra come considerazioni politiche successive hanno distorto la narrazione originale. [...]»⁸⁰

Perciò da un lato troviamo una spada mitica connessa a concetti precisi di sovranità e legittimità, e dall'altro, «il fervente desiderio della casa regnante di assicurare tale spada come prova di una pretesa legittimità storica. Uno schema di tal fatta ha permesso l'intrecciarsi di un antico mito cosmologico con Susano-wo e Onamuji (alias Okuninushi) con il nuovo mito politico: la spada è giunta in mano agli antenati imperiali il più presto possibile, e doveva essere tramandata lungo la dinastia imperiale, e doveva essere conservata come un tesoro nel tempio di Atsūta. [...]»⁸¹

Infine, vi sono buone probabilità che il *Kojiki* sia affidabile. Presenta disseminate qua e là anche informazioni concrete e storiche, dalla quale si può ricavare che la spada *Kusanagi* sia effettivamente esistita, e che sia conservata in quel tempio:

«[...] Dopo aver compiuto varie imprese, Yamato-takeru ritorna a Wohari dove sposa Miyazu-hime, figlia della famiglia Wohari. Lascia a lei la sua spada e parte per uccidere, o sottomettere, la divinità del Monte Ibuki, ma quest'avventura subisce una svolta negativa, risultando nella sua morte [...]. Così, la spada *kusanagi* “ che per prima venne portata da Yamato-takeru, è ora nel tempio di Atsūta, nel distretto di Ayuchi, nella provincia di Wohari.” [...] Gli storici giapponesi prediligono l'opinione che la spada conservata come tesoro al tempio di Atsūta abbia dovuto essere una spada di ferro, forgiata durante il periodo dei Tumuli. Ma una “cronaca di un'ispezione effettiva” durante il periodo Edo la descrive come una spada di bronzo. Questo fatto si incastra splendidamente con il retroscena del mito cosmologico di origine: [...] nonostante tutte le distorsioni comportate dalle mani dei vari compilatori, utili in parte a beneficio del mito politico più tardo, la natura e il ruolo della spada sono chiaramente riconoscibili; in accordo con il background culturale si rifanno ad un'arma di bronzo, e possiamo solo ricordare, a tal proposito, il tesoro di spade bronzee ritrovato nella prefettura di Shimane, la vecchia provincia di Izumo.»⁸²

3.2.4. *Il confronto con il mito arturiano*

Seppur possa sembrare strano, si può stabilire un confronto tra le narrazioni mitiche del Giappone e dell'Occidente. Si possono osservare dei narremi simili, quando non coincidenti: la presenza della spada come simbolo di legittimazione, un'elezione che passa attraverso un'impresa, l'ottenimento dell'arma e la sua «collaborazione» quasi spontanea con l'eroe, nonché l'atteggiamento stesso dell'eroe, mosso dalla sete di conquista.

80 N. Naumann and R. A. Miller, *op. cit.*, p. 408

81 *Ibidem*

82 *Ibidem*

Grazie ad alcune informazioni secondarie, si potrebbe far risalire addirittura questi due miti ad una fonte comune, parzialmente assorbita e rielaborata; la quale, a mio avviso, considero appartenente a quella cultura indoeuropea con cui sia nell'Occidente europeo sia nella Cina antica le rispettive culture entrarono in contatto.

Per quanto riguarda l'Occidente abbiamo già sottolineato a sufficienza l'eredità che giunge dall'Asia centrale (tramite i Traci, gli Sciti, i Sarmati, gli Alani...), ma per le regioni dell'Estremo Oriente la situazione è più complessa.

Geograficamente parlando, è possibile vi siano stati dei contatti tra le popolazioni indoeuropee e gli imperi della bassa Asia: pensiamo all'Impero Persiano e a quello Cinese; il primo per certo vi è entrato in conflitto e in scambio, il secondo pure. Dato che in Giappone l'eredità culturale cinese è stata per secoli fondante, dovremmo allora chiederci se questa supposta eredità esista anche nei miti, quali quello di Yamato-Takeru, e come sia giunta in Cina.

La risposta sembrerebbe positiva, stando a quanto riporta lo studioso nipponico Atsuhiko, che si è occupato proprio di mitologia comparata concentrandosi sulla cultura indoeuropea. Egli è riuscito a dimostrare che un cospicuo numero di simboli della mitologia giapponese (per esempio le *regalia* imperiali: lo specchio, la spada e la gemma di giada) «fossero influenzati dalle tre “funzioni” ideologiche indoeuropee indicate dal tardo George Dumézil. Egli ipotizza che questa ideologia tripartita, assieme ad una varietà di altri tratti indoeuropei, fosse stata portata in Giappone da un gruppo di razziatori a cavallo dell'entroterra asiatico che sono ritenuti da alcuni studiosi aver invaso il Giappone tramite la Corea e si siano imposti come élite dominante nel tardo IV sec.»⁸³

L'esistere di questo influsso non garantisce la certezza che vi sia diretta correlazione. Perciò dobbiamo ricorrere ad altre culture ed altre mitologie, per trovare delle affinità in altre regioni dell'Eurasia: solo così si potrà supportare la matrice comune, indoeuropea, di queste narrazioni.

Nel nostro caso, a suffragio di questa presenza di idee e concezioni similari anche a chilometri di distanza, ci giunge in aiuto un altro mito, di area caucasica.

Al giorno d'oggi esiste, su quell'altopiano, la realtà politica dell'Ossezia. È stato dimostrato che i suoi abitanti, gli Osseti, nella loro cultura nonché nella lingua,

83 S. C. Littleton, *Yamato-takeru: An "Arthurian" Hero in Japanese Tradition*, Asian Folklore Studies, Vol. 54, No. 2 (1995), Nanzan University, Nagoya, 1995, p. 263

rappresentino un'estrema deriva di quel substrato scito-sarmata che è il nostro oggetto di studi. Nello specifico, si ritengono gli ultimi discendenti degli Alani, e pure Eliade afferma che «i popoli caucasici e specialmente gli Osseti conservano numerose tradizioni mitologiche e religiose degli Sciti.»⁸⁴

Dunque, non risulta fuori luogo introdurre un ulteriore confronto con un mito di questa popolazione. Gli Osseti, nella loro mitologia, possiedono il mito di Batraz, un altro eroe-guerriero, che presenta ulteriori affinità con le storie giapponesi ed anche arturiane:

«[...] gli Osseti, [...], conservano un corpus di saghe eroiche centrate attorno le avventure di una banda di eroi chiamati Nartah, o Narti. Il loro leader, di nome Batraz, possedeva con fierezza una spada magica, simile a Excalibur, ottenuta grazie all'aiuto di una veggente chiamata Satana, "la Madre di Cento Figli" (ovvero, l'antenata dei Narti), e zia del giovane eroe. Dotato di quest'arma straordinaria, Batraz vendica la morte del padre e successivamente guida i suoi fidati Narti in tante avventure meravigliose. [...] Dopo aver trucidato grande parte della sua gente in un *climax* di battaglie intestine e dopo aver resistito a tutte le punizioni inflittele dal Dio, Batraz provò pietà per la manciata di sopravvissuti rimasti. Al che si calmò e disse loro che, per volere di Dio, era tempo per lui di morire. La morte era impossibile, tuttavia, a meno che la sua spada magica non venisse gettata in mare; quindi ordinò ai Narti superstiti di consegnarla alle onde. All'inizio questi erano riluttanti nel farlo, poiché la spada era così pesante che solo Batraz avrebbe potuto brandirla. Eppure, Batraz comprese cosa sarebbe successo quando la spada sarebbe entrata in acqua, e presto realizzò di essere stato ingannato. Finalmente, con grande sforzo, i Narti riuscirono a lanciare la spada in acqua, e come la lama cominciò a inabissarsi il mare si intorbì e si tinse di rosso sangue; infuriarono gli uragani e i fulmini colpirono attraverso il cielo. Non appena tutto ciò venne riferito al capo morente, questi volontariamente andò verso la sua ricompensa. [...]»⁸⁵

Una volta letta questa storia, è difficile non sostenere che vi sia un comune sfondo narrativo o di pensiero. Le somiglianze sono molto palesi: la spada magica che solo l'eroe può brandire, la sua scomparsa legata all'elemento acquatico, la morte dell'eroe in concomitanza con essa.

Già queste coincidenze narrative risultano sospette, ma si esplicano anche nei dettagli minoritari delle storie: è più economico pensare che un narrema sia stato tramandato ed importato in vari luoghi, piuttosto che sia stato inventato in maniera indipendente. Ciò a cui faccio riferimento è il legame parentale tra l'eroe e la figura femminile da cui riceve la spada. Sia nel caso di Batraz che di Yamato-Takeru, la figura che assiste l'eroe è sua zia. Questa coincidenza, a mio avviso, non è una tecnica narrativa riciclata quanto un segnale di un comune sfondo culturale.

84 M. Eliade, *op. cit.*, pag. 421

85 S. C. Littleton, *Ivi*, pp. 264-65

Per alcuni aspetti, Yamato-Takeru è accostabile più a Batraz che ad Artù: «proprio come Batraz, l'eroe giapponese ha una propensione agli scatti d'ira, in alcuni casi diretti verso la propria gente (come quando trucidava ferocemente il fratello maggiore). In questo caso, entrambi gli eroi hanno meno in comune con Artù che con Lancillotto, il quale è anch'egli un guerriero iracundo e attacca spesso gli altri cavalieri della Tavola Rotonda.»

L'altra congruenza importante è appunto nella parentela, poiché «la relazione tra Lancelot e sua madre adottiva, la Dame du Lac, ricalca quasi alla perfezione la relazione tra Batraz e la zia Satana e la relazione tra Yamato-takeru e Yamato-hime.» Infine, anche se esula dal nostro tema, viene proposto un confronto su un altro oggetto: «uno degli oggetti magici di Lancelot è uno specchio; e come Maenchen-helfen ha fatto notare, gli antichi Sarmati erano soliti portare specchi e porli nelle tombe. Anche se gli specchi non hanno un ruolo esplicito nella leggenda di Yamato-Takeru, un possibile legame tra l'antica tradizione giapponese e quella degli Alano-Sarmati è suggerita dalla presenza dello specchio nei succitati *regalia* imperiali.»⁸⁶

Esistono altri collegamenti possibili con il *corpus* di opere del ciclo arturiano. Trascurando le minime varianti, è interessante che la coincidenza maggiore sia proprio nell'elemento-spada.

La spada, nel caso osseta, arturiano o nipponico, segue la stessa modalità sia di ottenimento che di scomparsa.

Nel caso dell'ottenimento, proprio come Artù, anche Yamato-Takeru ottiene la spada con l'aiuto di una dama, e tuttavia dopo aver già posseduto e usato un'altra arma. Nell'ottenere la seconda, questa spada diventa simbolo del potere assegnato e dovuto all'eroe: viene esplicitato il nome che la spada porta, e la sua scomparsa è contemporanea alla dipartita di quegli.

La *Kusanagi* viene estratta dalla coda del drago Yamata-no-Orochi, venendo chiamata subito così (seppur l'etimologia sorge nell'episodio di Yamato-Takeru).

Nel caso di *Excalibur* è invece la Dama del Lago ad indicare il nome dopo averla ceduta ad Artù. Ad ogni modo, la spada con cui gli eroi erano giunti a compiere l'impresa viene scartata, e la nuova arrivata si rivela più adatta alle esigenze.

L'esempio di *Excalibur*, offre a tal proposito una visione ciclica del percorso della spada, che viene estratta da uno specchio d'acqua e all'acqua ritorna. Sempre

86 *Ivi*, p. 266

facendo riferimento a *Le Morte Darthur*, ci viene spiegata pure l'origine della spada, in cui una figura femminile ha un ruolo fondamentale:

«[...] And as they rode, King Arthur said, 'I have no sword'. 'No forse,' said Merlin, 'hereby is a sword that shall be yours, and I may'. So they rode till they came to a lake that was a fair water and broad. And in the midst Arthur was ware of an arm clothed in white samite, that held a fair sword in that hand. 'Lo,' said Merlin, 'yonder is the sword that I spoke of.' So with that they saw a damosel going upon the lake. 'What damosel is that?' said Arthur. 'That is the Lady of the Lake,' said Merlin. 'And within that lake there is a great rock, and therein is as fair a palace as any on earth, and richly beseen. And this damosel will come to you anon; and then speak ye fair to her that she may give you that sword.' So anon came this damosel to Arthur and saluted him, and he her again. 'Damosel,' said Arthur, 'what sword is that yonder that the arm holdeth above the water? I would it were mine, for I have no sword.' 'Sir Arthur,' said the damosel, 'that sword is mine. And if ye will give me a gift when I ask it you, ye shall have it'. 'By my faith,' said Arthur, 'I will give you what gift that ye will ask'. 'Well,' said the damosel. 'Go ye into yonder barge and row yourself to the sword, and take it and the scabbard with you; and I will ask my git when I see my time.' [...]

So the meanwhile that this knight was making him ready to depart, there came into the court the Lady of the Lake. And she came on horseback, richly beseen, and saluted King Arthur, and there asked him a gift that he promised her when she gave him the sword. 'That is sooth,' said Arthur, 'a gift I promised you; but I have forgotten the name of my sword that ye gave me.' 'The name of it,' said the lady, 'is Excalibur, that is as much to say as Cut-steel.'»⁸⁷

«[...] E mentre cavalcavano, Re Artù disse: 'Non ho una spada'. 'Non crucciarti,' disse Merlino, 'vi è una spada che dev'essere tua, in questo modo, ed io potrò riuscirci.' Allora proseguirono finché giunsero ad un ampio lago dalle acque calme. Nel mezzo Artù si accorse ci fosse un braccio vestito di sciamito bianco, che reggeva una spada in quella mano. 'Ecco,' disse Merlino, 'laggiù c'è la spada di cui parlavo.' E assieme a ciò videro una damigella avvicinarsi al lago. 'Chi è quella dama?' chiese Artù. 'Ella è la Dama del Lago,' disse Merlino, 'e là dentro il lago vi è una grande roccia, e sotto di essa un palazzo che di più belli sulla Terra non ve ne sono, e sontuosamente addobbato. E questa damigella verrà da te all'istante; e se le parli con garbo potrà darti la spada.' Così questa dama venne subito da Artù e lo salutò, e lui fece lo stesso. 'Dama,' disse Artù, 'che spada è quella laggiù che il braccio tiene sopra l'acqua? Gradirei fosse mia, poiché non ho una spada.' 'Sire Artù,' disse la dama, 'quella spada è mia. E se te mi darai un dono quando te lo chiederò, allora potrai averla'. 'In fede mia,' disse Artù, 'ti darò il dono che mi chiederai'. 'Dunque,' disse la damigella, 'ora va da quella zattera laggiù e raggiungi la spada, prendila assieme al fodero; ed io reclamerò il mio dono quando riterrò il momento giusto.' [...]

Quindi, nel mentre questo cavaliere lo stava facendo preparare per partire, giunse nella corte la Dama del Lago. E giunse a cavallo, riccamente adornata; e salutò Re Artù, e chiese il dono che lui le aveva promesso quando lei gli aveva donato la spada. 'Questo è vero,' disse Artù, 'ti avevo promesso un dono; ma ho dimenticato il nome della spada che tu mi hai dato.' 'Il suo nome,' disse la signora, 'è Excalibur, che sarebbe come dire Tagliacciaio.'»

87 Sir Thomas Malory, *Le morte Darthur: the Winchester manuscript, op. cit.*, pag. 36

La spada, quindi, nel momento della consegna ha la funzione di legittimare il ricevente con il suo potere, di eleggerlo come unico proprietario e sovrano. In questo, l'unicità dell'arma viene sottolineata dandole un nome proprio. Però l'importanza principale sta nel rapporto con il femminile: l'eroe riceve la spada da una dama, oppure addirittura, da una parente. Di nuovo, è poco probabile che lo stesso grado di parentela riscontrabile tra gli Osseti e in ambito nipponico sia una casualità.

A livello più generale, inoltre, si nota lo stesso percorso di espiazione dell'eroe. Tutti questi protagonisti escono da un contesto di vita tragico, che li porta ad avere atteggiamenti aggressivi e violenti soprattutto contro i propri familiari o gente del suo stesso sangue. Lo abbiamo visto con Batraz, con Yamato-Takeru ed il fratello, con Susanoo e la sua prole.

Concludendo con le coincidenze narrative tra ciclo arturiano e mito nipponico, Littleton rintraccia altri dettagli: «[...] una spedizione che lo porta ad attraversare uno stretto tra Sagami e Chiba, proprio come Artù attraversa il canale tra la Britannia e la Gallia. Entrambi gli eroi alla fine soccombono durante uno scontro con un potente avversario e muoiono dopo aver lasciato la spada magica ad una figura femminile (Miyazu-hime; la Dama del Lago). Entrambi gli eroi inoltre presentano la loro più importante spada magica sepolta vicino al luogo della loro morte imminente, che si trova sulla costa del mare o di un lago; la morte avviene solo dopo che la spada viene ritrovata. Infine, in entrambi i casi l'eroe è trasportato all'altro mondo, una sottoforma di uccello (fino al cielo), l'altro in un'imbarcazione (fino ad Avalon).»⁸⁸

Una volta stabilito tutto questo, verrebbe da chiedersi se sia possibile stabilire una correlazione tra i miti arturiani e quello di Yamato-Takeru. La risposta è negativa: non esiste una filiazione diretta, per innumerevoli motivi cronologici, geografici, culturali. Tuttavia, è indubbio che alcune congruenze siano evidenti, e che queste siano riconducibili ad un'origine comune.

Questa origine va fatta risalire all'area centro-asiatica, quindi di influenza indoeuropea, successivamente trasportata da altre popolazioni che vi erano entrate in contatto.

Nel caso della Cina dunque, da cui poi il Giappone ha importato tutto l'apparato mitico legato soprattutto alla spada; una responsabilità va assegnata ai Tocari. Abbiamo già incontrato questa popolazione in precedenza, dando per assodato che furono essi ad aver

88 S.C. Littleton, *op. cit.*, p. 262

influenzato la cultura cinese. Può darsi allora che l'influenza non si sia limitata alle conoscenze tecnologiche, bensì anche a livello di immaginario. I Tocarî dunque influenzarono la Cina; e le popolazioni contigue di nomadi a cavallo, che invasero in numerose occasioni la Cina ed anche il Giappone, non fecero altro che ereditare quei nuclei culturali indoeuropei:

Ovviamente, è remotamente possibile che questi nomadi a cavallo fossero essi stessi Indoeuropei; ma più probabilmente, erano parlanti Altaici di un tipo o dell'altro – Unni, Puyo 扶餘 – che in precedenza erano entrati in contatto con una comunità di lingua indoeuropea dell'Asia centrale, e che avevano assimilato una grande porzione della visione del mondo di quelle comunità, così come della mitologia e dell'epos eroico. Ad ogni modo, considerando i parametri spaziali e temporali (Asia Centrale, circa 300-400 d.C.), vi sono solo due gruppi di parlanti indoeuropei che avrebbero potuto essere responsabili di quest'impatto: i Tocarî, che vissero nel bacino del Tarim nei primi secoli dell'era cristiana, e gli Alani, che formavano l'estremità orientale delle nazioni di lingua iranica (o "Sciti"), alcuni dei quali (detti dai Cinesi Wu-sun) ancora vivevano dentro i confini dell'Impero Han all'epoca di Cristo. I Tocarî, conosciuti solo tramite la lingua, risultano essere una comunità sedentaria composta primariamente di monaci buddhisti.⁸⁹

In sostanza, si ha notizia dell'esistenza, nell'area cinese, di una popolazione di lingua indoeuropea altrimenti sconosciuta, che ha trasmesso alcuni elementi narratologici e mitici alle popolazioni che invasero la Cina. Perciò, è corretto ritenere probabile un afflusso di questi Tocarî sulle narrazioni contenute nel *Kojiki*, almeno per quanto riguarda gli elementi inseriti (la spada, lo specchio, il rapporto con il femminile...); poiché la cronaca giapponese offre uno sguardo mitico sulla realtà.

Dunque è possibile stabilire una congruenza di elementi narrativi tra i miti di aree geografiche anche molto distanti, nel tempo e nello spazio; senza però indicare una filiazione diretta, un'influenza diretta di uno sugli altri. Piuttosto, considerando attentamente quali elementi comuni sono stati riscontrati, vale a dire, per esempio, la conquista delle terre per ordine del sovrano, l'espiazione della propria colpa, la spada dotata di propria volontà e l'elezione al potere tramite essa, la scoperta del nome dell'arma; considerato tutto questo, vi sono delle somiglianze anche a livello di dettagli così specifici da non poter essere considerati innovazioni narrative poligenetiche. Ancora, è possibile che sia nel caso arturiano, sia in quello nipponico (mediato dalla Cina continentale, o dalle invasioni dei nomadi a cavallo nei primi secoli del periodo Kofun), e pure nella regione caucasica; vi dev'essere stata un'influenza esterna che ha

⁸⁹ Ivi, p. 263

importato certe narrazioni con il loro peculiare complesso di simbologie: questa influenza si può considerare in larga parte merito delle popolazioni direttamente o indirettamente di cultura indoeuropea, quali, nei nostri casi, gli Osseti (discendenti degli Alani), i Tocari o i Sarmati.

In conclusione, ritorniamo ad occuparci del mito di Susanoo e la sua avventura con la *Kusanagi*. Anche questa narrazione presenta dei punti in comune con la realtà arturiana.

Va detto innanzitutto che le narrazioni riguardanti questo personaggio appartengono ad un *corpus* differente da quelle di Yamato-Takeru. Se in quest'ultimo caso si parla appunto di «ciclo di Yamato», che tratta le tematiche legate alla fondazione politica ed eroica del Giappone (ed in questo, la consegna della *Kusanagi* appartenuta prima a Susanoo ha un ruolo centrale); nel caso in esame parliamo del «ciclo di Izumo». L'avventura di Susanoo che abbiamo letto in precedenza, lo squartamento del drago Yamata-no-Orochi, avviene in questo territorio, e curiosamente, anche l'episodio che vede Yamato-Takeru vincitore nel duello in cui fabbrica un simulacro in legno della spada, si ambienta e prevede la sconfitta dell'eroe di Izumo (Idumo-Takeru).

La terra di Izumo e i miti a lei collegati ruotano attorno ad un complesso di idee e azioni assimilabili alla metallurgia: potrebbe di conseguenza esservi un'altra probabile influenza culturale di deriva indoeuropea. Molti elementi legati alla figura del fabbro, la sua connessione speciale con le altre realtà uraniche o ctonie, il suo potere quasi sciamanico per cui è temuto e rispettato, nonché la sua difformità fisica e la conseguente esclusione dal novero della società in genere; sono tutti riscontrabili in forma più o meno intensa nelle storie del ciclo di Izumo. L'esempio più interessante è quello dello Tsurugi-Myojin, un piccolo tempio nei pressi di Yokohama dedicato all'omonimo dio-spada, in cui però viene venerato anche Susanoo:

«[...]Si racconta che una comunità di carbonai, in viaggio verso la città di Kamakura, allungasse ogni volta il percorso per rifornire un fabbro del carbone di legna, indispensabile al suo mestiere. Un giorno, il fabbro per ringraziarli della premura dimostrata nei suoi confronti, regalò loro una splendida spada, ed essi accettarono il dono con gioia. Lungo il cammino, si fermarono presso una fonte per riposare, bevvero l'acqua che parve loro del sake, e divenuti ben presto ubriachi, si addormentarono. Subito un enorme serpente scese dai rami di un pino per divorarli, ma la spada magica in possesso dei carbonai uccise da sola il mostro, e il gruppo si risvegliò come d'incanto. Decisero, quindi, di costruire un tempio in quel luogo, per venerare la spada divina che li aveva salvati. Il racconto menzionato è molto interessante in quanto trasformazione del mito di Izumo da un lato e dell'orso di Kumano incontrato da Jinmu Tenno dall'altro [...]. Ora, riassumendo i vari tratti caratteristici di Susanoo, quali si evincono dai miti e dalle leggende che lo riguardano, si può verificare la sua appartenenza alla tipologia del “complesso del fabbro”. Il dio appare, infatti, nelle vesti di eroe culturale e trickster; di sovrano, mago, fondatore della dinastia di Izumo, costruttore della città-palazzo (carpentiere, architetto). Egli e, inoltre, un dio del

fulmine, del temporale, della montagna, dei boschi, del terremoto, del mare, ed è connesso all'ambiguità della mitologia lunare.»⁹⁰

Se dentro il mito di Yamato-Takeru erano presenti le stesse concezioni animiste *shinto* che ben si sposano con le innumerevoli forme di personificazione della spada, in questo caso vi è anche una sovrapposizione di narremi inerenti al mito di Susanoo e del drago con quelli dell'orso di Kumano e l'imperatore Jimmu Tenno. I soldati della scorta imperiale (qui sostituiti dalla comunità di fabbri) si addormentano, e la spada agisce ancora una volta di propria volontà. In precedenza si spostava di posizione, qua invece, come nella storia di Susanoo, la sua funzione è di uccidere la creatura malvagia. Anche la sonnolenza causata dall'ebbrezza rievoca gli otto barili di saké per le otto teste del drago Yamata-no-Orochi. E come esito, la comunità di fabbri costruisce un tempio in cui la spada viene celebrata e venerata.

Ciò che abbiamo delineato fin qua offre una panoramica sulla persistenza di certi elementi, di probabile origine indoeuropea, risalenti molto indietro nel tempo, che in una maniera o nell'altra hanno resistito alle successive influenze culturali. Questo «irraggiamento culturale» che parte dall'Asia centrale si è radicato prevalentemente in Occidente, al contempo però lasciando delle tracce nella cultura nipponica. Tuttavia, la nostra è stata una trattazione a livello mitico, per trovare delle affinità tra differenti mentalità arcaiche. Per comprendere al massimo se tale affinità siano presenti, dobbiamo spostarci ad un livello psicologico: cercheremo di comprendere cosa significava essere «cavaliere», quali valori e ideali seguire, e li confronteremo con la rispettiva figura del guerriero in Giappone. Va detto a scanso di equivoci che negli eroi nipponici si trovano certi valori condivisi con la cavalleria nostrana, ma il *bushi* ha una mentalità impregnata di filosofia e religiosità orientale. Un *bushi* viene educato secondo il pensiero Confuciano e Buddista: perciò si deve necessariamente comprendere la loro peculiarità.

3.3. *I valori di un cavaliere, i valori di un samurai*

90 M. Ligori, *Nuove ipotesi sulla relazione Amaterasu/Susanoo. i miti di sovranità giapponesi e le arti del metallo – parte prima*, «Il Giappone», Vol. 36 (1996), Università l'Orientale di Napoli, 1996, pag. 25

Questa probabile sopravvivenza di un fondo comune potrebbe venire ampliata da un piano mitico ad un piano etico: oltre agli elementi narrativi, si può comparare a grandi linee la parabola dei protagonisti di questi racconti, che incarnano diversi sistemi di valori talvolta assimilabili.

Per quanto riguarda il cavaliere occidentale, il sistema interno di norme e precetti da seguire era mutuato, come già accennato, dalla mentalità germanica: «[...] La lealtà reciproca tra capo e seguaci; lo spirito ugualitario della comitiva di guerrieri [...] la volontà di emulazione e la reciproca abnegazione che fanno dei *comites* un tutto unico nei pericoli come nelle gioie; il disprezzo per il lavoro manuale, [...] il bisogno dell'*aventure* e la brama di gloria; [...] il gusto del pericolo e della morte; l'avidità fanciullesca di ricchezze e di doni e la folle prodigalità.»⁹¹

Questa etica guerriera ereditata dal sistema germanico del *comitatus*, prevede quindi un rapporto basato su amicizia, reciproca fedeltà; su un senso di fratellanza, di onore e lealtà. La sua evoluzione in senso cavalleresco la si riscontra nei testi: ad esempio, la morte di Orlando è espressione massima dell'onore del guerriero, che rinuncia a suonare il corno Olifante per chiedere aiuto, e preferisce sacrificarsi.

La brama di gloria ed il bisogno di avventura sono, nello specifico, due tematiche riscontrabili in linea di massima in tutti i testi fin qui proposti, anche orientali; e questo perché sia Orlando che Yamato-Takeru sono identificabili come «eroi».

Un eroe è colui che si carica sulle spalle la responsabilità della propria impresa, sia essa richiesta e comandata da altri (il re, il padre, i parenti...) o decisa per conto proprio. Un eroe è colui devoto al combattimento ed al confronto, e vive solo in nome di questo; è «fisicamente e moralmente preparato ad esercitare tale violenza: prende rischi, è dotato di un coraggio superlativo, è onorevole e concentrato sul suo scopo.»⁹²

Entrambi i personaggi sono accomunati da queste caratteristiche. Orlando difende l'onore suo, dei suoi commilitoni e del re stesso; Yamato-Takeru è devoto al padre, ovvero il re di Yamato.

Questa congruenza si iscrive in un quadro più grande, poiché le loro storie seguono lo stesso percorso, la *quête* volta ad un obiettivo, spesso simbolico. Si pensi anche solo alle storie di re Artù e la sua impresa della spada nella roccia: si nota che «la conclusione della storia riporta l'eroe ai pericoli della ricerca, per ottenere un premio grazie al suo

91 F. Cardini, *op. cit.*, pag. 89

92 D. A. Miller, *The epic hero*, The Johns Hopkins University Press, Baltimora, 2000, p. 163

successo. Questo premio spesso è una “legittima regalità”, o almeno il riconoscimento del carattere unico dell’eroe; ancora, una donna o una vergine devono essere conquistate.»⁹³

Ecco che, soffermandoci sul primo aspetto, troviamo la somiglianza. Yamato-Takeru deve compiere la propria impresa di conquista usando la spada *Kusanagi*, che non rappresenta un premio, ma certo un’investitura formale di legittimazione al potere. Perciò appunto la spada diviene uno dei Tre Tesori imperiali del Giappone e il nome del protagonista alla lettera significa «eroe del Giappone». L’estrazione di Caliburn/Excalibur dalla roccia ha lo stesso scopo per Artù.

Quindi, in quanto eroi, entrambi incarnano a livello etico gli stessi principi.

Yamato-Takeru, nonostante cominci la sua avventura in maniera singolare, con un fratricidio, spende tutta la sua vita a viaggiare in lungo e in largo per le conquiste militari ordinategli dal padre. Nel *Kojiki* osserviamo che gli venga dato un trattamento empatico: viene rappresentato come un figlio dotato di *pietas*, infatti parlando alla zia le chiede come mai il padre lo voglia ancora distante da lui. È una persona sincera e leale, che non abbassa la testa ma non per questo è privo di sentimenti. Anzi, un’altra caratteristica particolare di questo personaggio è l’ideale di armonia che instaura tra campo della marzialità e campo della letteratura. Ad esempio, dopo l’assassinio di Izumo-Takeru, comporrà una canzone celebrativa dell’evento. Questa coniugazione di aspetto militare e culturale sembra allora un tratto distintivo della civiltà giapponese.⁹⁴

Ad ogni modo, il campionario di ideali è riscontrabile in culture e tempi diversi poiché a livello di immaginario, le narrazioni eroiche presentano schemi analoghi:

«Il primo ruolo dell’eroe come *campione* è schierarsi con il re; egli è l’eroe compreso nella struttura della regalità, solitamente posto tra la sovranità e la minaccia esterna, o talvolta sostituendo il re in certi procedimenti legali o semi-legali. [...] Sia in termini reali che simbolici, la potenza eroica del campione viene convertita in uno strumento fuori dal suo controllo, e perciò diviene vulnerabile in alcune maniere specifiche. [...] Il principale e più importante anelito in battaglia è il *dimostrasi degni*, poiché come nel sacrificio (al quale questo rituale di sangue è chiaramente e strettamente connesso), l’avversario/vittima dev’essere degno di venir combattuto: dev’essere giudicato come una sorta di pari dell’eroe nella sua essenza guerresca.»⁹⁵

93 *Ivi*, p. 166

94 *Ideals of the samurai – Writings of Japanese warriors*, a cura di W. Scott Wilson, Black Belt Books, Valencia, USA, 1982, p.

95 *Ivi*, pag. 182 *passim*

Questa dignità nel combattimento la si evince negli scontri che l'eroe di Yamato deve affrontare. Tuttavia, nello scontro con Izumo-Takeru, nonostante entrambi si presentino e annuncino a priori di lottare, l'eroe è costretto a ricorrere al sotterfugio: fabbrica in precedenza una spada finta, poiché non ritiene degno di combatterlo onestamente.

A parti invertite, durante l'episodio della *kusanagi*, è Yamato-Takeru che non viene trattato lealmente, dato che viene attirato in una trappola da cui uscirà solo grazie al potere misterioso della spada.

Infine, proprio a proposito di spade, non va dimenticata la narrazione di Susano, in cui compare la *kusanagi* per la prima volta. Abbiamo visto come il personaggio di Susano appartenga al cosiddetto «complesso del fabbro»:

«[...] i poteri, sia negativi che positivi, associati al “complesso del fabbro” sono spiegabili con la violazione continua, da parte del fabbro, del tabù del sangue; il fluido vitale con tutti i suoi aspetti numinosi è associato all'attività della forgia, e specialmente con il ferro caldo e rosso lavorato. Non solo gli usi pericolosi che saranno fatti delle armi in metallo che egli forgia, ma tutto il campo di divieti connessi ad esse che impressiona e disturba l'umanità, poiché le spade forgiate devono essere e spesso sono investite di qualcosa oltre alla mera efficacia o utilità tecnica: sono tutte fabbricate da e grazie a delle trasformazioni magiche, per cui implicitamente sono connesse a finalità magiche.»⁹⁶

Ora che si è colta la condivisione di principi morali e valori del guerriero, resta da approfondire come mai nell'ambito orientale egli debba affiancare alla preparazione militare anche una solida formazione letteraria.

I valori che un *bushi* doveva seguire, nell'ambito bellico, sono comparabili a quelli di nostra invenzione: la lealtà al signore, lo spirito di gruppo, l'abnegazione in battaglia, giungendo addirittura al sacrificio di sé. L'elemento trascurato della cultura non è semplice erudizione fine a sé stessa, ma profondità di pensiero filosofico, che era ritenuto necessario per porsi nella giusta attitudine in guerra. Questa attitudine viene assorbita dalla società nipponica tramite i pensatori cinesi. In particolare, il pensiero confuciano insisteva particolarmente sulla coesistenza di questi due aspetti, culturale e militare. Il Giappone importò il termine *bushi* ed assieme quella gamma di valori ed aspirazioni che un guerriero incarnava in Cina:

96 D. A. Miller, *op. cit.*, pag. 262

«Il termine *bushi* probabilmente entrò nel vocabolario giapponese con l'introduzione più ampia degli insegnamenti cinesi [...]. Le prime attestazioni scritte risalgono allo *Shoku Nihongi*, una prima storia del Giappone completata nell'anno 797 d.C. In una sezione del libro riguardante l'anno 723: possiamo leggere:

Ancora, l'Illustre Personaggio disse: "Gli uomini di lettere ed i guerrieri sono coloro che la nazione valorizza."

è importante tenere in mente la connotazione di arti pacifiche di questo termine [...] essi erano allo stesso tempo considerate qualità essenziali dell'uomo superiore, sia presso i Cinesi sia presso i Giapponesi.»⁹⁷

Un certo livello culturale era considerato importante grossomodo da tutti i soldati, specie se nelle gerarchie più alte. Cultura e cultura della guerra erano inscindibili, tanto che «un'ascesa al potere o di status sociale di un guerriero o di un clan era solitamente accompagnato da uno sforzo corrispondente a raggiungere vette simili nel campo culturale.»⁹⁸

Quindi, nel caso concreto, il *bushi* nipponico è principalmente un seguace dell'erudizione confuciana. Essa offre molti spunti di vita, delle vere e proprie norme e principi morali: i guerrieri estrapolavano i precetti più utili di volta in volta, adattandoli ciascuno alle proprie condizioni. Dal tardo XII secolo e specialmente durante il Periodo degli Stati Combattenti, gli uomini della classe *bushi* trovarono necessario stabilire da sé l'arte della guerra e l'arte della pace come condizioni necessarie per la sopravvivenza propria e dei loro clan. Trovarono una chiave per questa sopravvivenza nell'ideale confuciano dell'auto-coltivazione. Da qua, deriva l'idea che prima di governare gli altri, uno deve imparare a governare sé stesso.

Tra le singole lezioni apprese dalla filosofia confuciana, vi è la virtù della sincerità:

«Vitale per la concezione dell'auto-controllo [...] questa sincerità ha una sorta di qualità trascendente, persino mistica, simile all'unità della mente ed in qualche modo più connessa all'uomo la cui vita è in prima fila sul campo di battaglia, che al cortigiano consapevole del proprio rango impigliato negli intrighi di palazzo.»⁹⁹

Quindi i *bushi* seguivano una visione sincretica del Confucianesimo con i valori connessi all'eroismo. E tuttavia, alcuni concetti, come l'auto-controllo o l'auto-coltivazione, sono condivisi anche dalla filosofia buddhista.

3.3.1. Introduzione alla filosofia orientale

97 *Ideals of the samurai*, op. cit., p.

98 *Ivi*, p.

99 *Ivi*, p.

In Giappone esistono due correnti di pensiero religiose principali, lo Shintoismo e il Buddhismo. Per quanto riguarda il nostro argomento, si deve allo Shintoismo la prima forma di culto guerriero, nella forma del culto della spada su cui poi sorsero dei templi; modalità che abbiamo già accennato. Successivamente, il Sol Levante venne grandemente influenzato dal pensiero cinese, in particolare taoista e confuciano: quest'ultimo, come abbiamo visto, adattabile all'ambito militare come corollario di una formazione culturale e filosofica che il *bushi* doveva possedere.

Per il buddhismo, si entra in tutt'altro campo.

Il buddhismo è difficile da definire. Non è né una religione in senso stretto, né una fede, quanto piuttosto un sistema filosofico di concepire il mondo con delle coloriture culturali e rituali. Le varie scuole buddhiste si rifanno più o meno tutte al messaggio originario di Siddhartha Gautama, detto Sakyamuni, ovverosia il Buddha storico. Il termine buddha significa «il Risvegliato».

Il pensiero buddhista si sviluppò in India, dividendosi subito in due scuole, dette del Grande e del Piccolo Veicolo (rispettivamente *Mahāyāna* e *Hīnayāna*). La seconda attecchì nei paesi del sud-est asiatico, soprattutto nella regione del Siam (attuale Thailandia), mentre la prima venne importata in Cina, a partire dal I secolo d.C.

La scuola Mahāyāna tuttavia, proprio come l' "Oriente" in sé, non è una realtà monolitica, ma multiforme. Esistono difatti all'interno varie correnti di pensiero, divise in quei raggruppamenti che, a seconda dei casi, vengono definite "scuole" o "sette" (senza accezione negativa).

La scuola buddhista di nostro interesse è la *Chán*, in giapponese detta *Zen*.

Venne introdotta in Cina, dall'India, grazie al monaco semi-leggendario Bodhidharma; successivamente venne introdotta in Giappone solo attorno al VI sec. d. C.

Le prime scuole buddhiste importate e seguite in Giappone avevano due applicazioni: possedevano un'impostazione erudita ed elitaria, e perciò si diffondevano presso le classi sociali più elevate; oppure potevano prevedere delle formule e dei rituali per ottenere la salvezza: la loro semplicità permise la diffusione di queste tra la popolazione.

La visione fondamentale del buddhismo è la seguente:

«Lo scopo primario del Buddhismo è la liberazione dal ciclo di nascita-rinascita (*samsara*). Stando alla teoria buddhista del *samsara*, gli esseri senzienti rinascono continuamente in reami diversi dopo esser morti. La legge del karma stabilisce che quando uno compie un'azione virtuosa, si rinasce nei regni superiori e piacevoli, e, al contrario, quando uno compie un'azione non-virtuosa, si rinasce nei regni inferiori e spiacevoli. Sakyamuni (563-483 a.C.), il Buddha storico ("colui che si è risvegliato"), insegnò che l'individuo può ottenere la liberazione (nirvana) dal ciclo di nascita-rinascita eliminando tutti gli attaccamenti alle cose del mondo. Ogni attaccamento viene eliminato quando uno realizza direttamente che il fatto del "non-sé" (*anatman*) – in altre parole, che il sé è "illusione" (*maya*) e, di conseguenza, che non vi è alcuna base reale per valutare le cose come desiderabili oppure no. La scuola buddhista del Mahāyāna ("grande veicolo"), che emerse in India dal I sec. a.C., estese la nozione di non-sé ad ogni fenomeno, tramite il concetto di "vacuità" (*sunyata*): non solo il Sé è illusorio, ma ogni fenomeno discreto, e perciò, non vi sono oggetti reali ai quali attaccarsi in primo luogo e non vi è alcun sé reale a compiere l'attaccamento. Allora, mentre la coscienza ordinaria dell'individuo normalmente inserito nella società è in uno stato di "ignoranza" (*avidya*) della verità della vacuità, l' "illuminazione" consiste nella realizzazione di questa.»¹⁰⁰

In questa assenza di qualsiasi entità sostanziale, è coerente che l'importanza anche della Vita e della Morte siano minimizzate. E perciò, a chi può tornare utile questo complesso di idee, se non a un guerriero, che con la morte ci ha a che fare in ogni momento del suo mestiere?

Non stupisce quindi il proliferare, nei resoconti privati e nella trattatistica, di testi dedicati ad indagare il rapporto tra il guerriero e la propria arma, con un punto di vista intriso di pensiero Zen.

Se tutto è privo di una sostanzialità, anche l'animo del guerriero (il suo Sé), e l'arma stessa sono vuote: paradossalmente, questo favorirebbe l'unione e l'efficienza in battaglia, in quanto, come già visto, lo spirito diventa in sintonia con l'arma, e viceversa.

Questo è il punto su cui molti testi insistono, nella fusione possibile olisticamente (termine assai preciso) da un punto di vista filosofico e spirituale. In varie epoche del Giappone e tra varie classi sociali (sia guerrieri, che funzionari, che monaci), si riscontrano gli stessi principi.

Un'altra concezione tipicamente buddhista consiste nella considerazione della realtà come *vuoto*, in tutto e per tutto. Il buddhismo prende le mosse, come già indicato, dal considerare l'*anatman* come fondamento della realtà, ovvero l'assenza di un Sé sostanziale. La filosofia del *mu*, questo "vuoto", è simile.

100 R. J. Moore, *Dereification in Zen Buddhism*, «The Sociological Quarterly», Vol. 36, No. 4 (Autumn, 1995), Taylor & Francis, Ltd., Londra, 1995, p. 704

Come spiega Ghilardi:

«Esprime una mancanza, un vuoto o un'assenza utili ed efficaci, poiché rendono funzionale e fruibile un oggetto, uno strumento, uno spazio abitativo. [...] Non privazione di essere, non assenza di alcunché, ma sfondo inoggettivabile e ineffabile, origine insondabile da cui emergono le forme.»¹⁰¹

Potremmo stabilire quindi un legame. Se *Mū* è il fondamento dell'esistenza, uno sfondo inesprimibile, si noterà bene che quest'idea altro non è che la filosofia della *sunyata*.

La vacuità dei fenomeni esiste in virtù del Vuoto stesso, di *Mū*.

Ciò nonostante, va ricordato che «[...] la vacuità può solo essere “direttamente realizzata” o esperita, e questa esperienza giunge con la pratica buddhista della meditazione. Per esempio, i Buddhisti Zen considerano la “meditazione seduta” (*zazen*) l'unica pratica necessaria per realizzare direttamente la “verità ultima”; la filosofia della *sunyata* è considerata accettabile nel limite in cui torna utile come complemento della pratica meditativa di uno studente. Tramite lo studio della filosofia della *sunyata*, gli studenti possono imparare ad abbandonare le loro visioni reiificate e dogmatiche del mondo, che impediscono la percezione di esso come un'entità in costante cambiamento. Mumon (1183-1260) afferma che quando uno realizza direttamente la vacuità, “sarai capace di ammazzare il Buddha se dovessi incontrarlo, e sconfiggere tutti i patriarchi [maestri Zen] che incontrerai”, in altre parole, di dereificare ogni dottrina buddhista, includendo la filosofia della *sunyata* stessa.»¹⁰²

Questi principi del buddhismo sono applicabili in qualsiasi campo d'azione, qualsiasi sia il nostro mestiere, la nostra attività. Un mercante, un contadino, un imprenditore, chiunque potrebbe giungere alla realizzazione della vacuità, ed un guerriero non fa eccezione.

Lo Zen è una disciplina che mira all'illuminazione. Illuminazione significa emancipazione. Ed emancipazione vuol dire libertà. [...] L'Illuminazione occupa una posizione centrale nella dottrina di ogni scuola buddhista. [...] Senza illuminazione, già realizzata o da realizzare in qualunque modo, momento o luogo, non ci sarebbe buddhismo. Lo Zen, a questo proposito, non fa eccezione. è anzi proprio lo Zen a dare particolare rilievo all'illuminazione o *satori* (*wu* in cinese). Per ottenere il *satori*, lo Zen

101 M. Ghilardi, *La filosofia giapponese*, Ed. Morcelliana, Brescia, 2018, pp. 126-27

102 R. J. Moore, *op. cit.*, p. 705

ci indica sostanzialmente due strade, la prima centrata sulla parola, la seconda sull'azione.¹⁰³

Si deve comprendere allora le derive dei fondamenti del buddhismo una volta coniugati con la mentalità bellica del Giappone, fermo restando che spesso i soldati seguivano anche il Confucianesimo, per la sua insistenza sulla cultura individuale, come detto sopra.

Infine, si deve indicare un'altra filosofia che la mentalità nipponica adottò e importò dal continente asiatico: il Taoismo. Questo sistema di pensiero si fonda sul Tao, una sorta di principio vitale di tutta l'esistenza eternamente in movimento, ciclico. Questo movimento è dato dal reciproco influenzarsi e compenetrarsi dei due poli di *yin* e *yang*. Secondo il Taoismo, la massima aspirazione per il singolo sarebbe di seguire il proprio percorso di vita perfettamente allineato ed in sintonia col Tao, vale a dire, con il grande flusso degli eventi.

Il *Do*, pronuncia giapponese dell'ideogramma cinese (*Dao, Tao*), non indica solo un percorso in senso fisico, ma morale:

«Nel pensiero cinese *Dao* non è solo una via concreta lungo cui procedere, ma è in senso più ampio la "Via", il processo immanente dei fenomeni, l'accadere del mondo. In giapponese con *jutsu* si classifica una abilità tecnica, una perizia o una capacità (anche, ma non soltanto, artistica) ; *do* indica il metodo sotteso a quella disciplina, insieme all'aspetto mortale, che trasforma la persona nella sua interezza. Una medesima attività può essere appresa e praticata solo dal punto di vista tecnico, e allora è *jutsu*; oppure può dar luogo a uno sviluppo morale, a un'integrazione più ampia con gli altri e con il mondo, e allora diventa *do*, una "via" di perfezionamento integrale dell'essere umano. [...]

Do si può dunque tradurre come "Via", "metodo", "disciplina". Più che a un affinamento specialistico allude a una capacità di autoeducazione, di coltivazione dell'essere umano. [...] Ogni "Via" si realizza tramite il corpo, mediante esso e non indipendentemente da esso. Nell'esperienza del "corpo" non è inscritta solo la fisicità individuale, ma anche quella globale dell'ambiente che lo circonda e lo attraversa. Il microcosmo riflette il macrocosmo, l'organismo e la fisiologia di un frammento di universo non sono mai disgiunti dalla rete che li collega alla totalità.»¹⁰⁴

La via del guerriero nipponica è, in ultima istanza, profondamente intrisa di filosofia, specialmente taoista e buddhista (che, storicamente, si integrarono l'un l'altra). Questi sistemi di pensiero vennero applicati molto facilmente alla vita del guerriero.

103 D. T. Suzuki, *Lo Zen e la cultura giapponese*, trad. it. di G. Scatasta, Milano, Adelphi, 2014, p. 27

104 M. Ghilardi, *op. cit.*, *ibidem*

3.3.2. *L'aspetto filosofico della spada in Oriente*

Questi punti saldi della filosofia taoista e buddhista vennero adeguati alla “Via della spada”. Questa coesione viene in qualche modo naturale, poiché la “Via” non si occupa solo di combattimento con la spada, o cerimonie del té, o pittura, ma si intravede in ogni campo della propria esistenza. Una serie di “vie” minori, di percorsi individuali, inscritti nella “Via” principale. E quindi, al contempo, non stranie che questa correlazione, o per meglio dire, infusione della filosofia buddhista nella vita militare, non sia un caso isolato.

Lungo le varie epoche in cui viene suddivisa la storia giapponese, in molteplici occasioni il buddhismo e l'ordine monastico si è avvicinato alla società dei guerrieri. Dato che il buddhismo non è una realtà monolitica, anzi è suddiviso in varie scuole di pensiero; a seconda delle epoche si assiste al prevalere di un'interpretazione sull'altra. Un caso potrebbe essere durante l'epoca Kamakura (1185-1333), grazie a «Lanxi Daolong (Rankei Dōryū; 1213-78), chiamato dai reggenti Hojo nel 1246, che fece costruire la prima sala di meditazione Rinzai del Giappone. Nel 1253, il reggente Hojo Tokiyori (1227-63) fece edificare a Kamakura il tempio Kencho, il primo vero e proprio monastero Rinzai – sul modello del monastero cinesei Wanshou –, di cui Rankei divenne abate. Il suo insegnamento fu molto apprezzato dai samurai per l'enfasi che poneva sulla disciplina.»¹⁰⁵

Un altro esempio si riscontra nel periodo Muromachi (1333-1573), sempre ad opera della scuola Rinzai. In quest'epoca la scuola si divise in due correnti, che collaborarono a formare il sistema detto del *Gozan*, «una gerarchia di templi della scuola Rinzaia che controllava e gestiva I templi sparsi in periferia. Il Gozan [...] ebbe un ruolo relevantissimo nel periodo Muromachi, sia dal punto di vista culturale, essendo diventati centri di studio e di cultura (si pensi a questo proposito alla letteratura del Gozan), sia dal punto di vista politico, per l'influenza che ebbero sulla classe dirigente e, più in generale, sulla classe dei samurai, che dominava il paese.»¹⁰⁶

In epoca molto più recente, si deve invece al maestro Daisetsu Teitaro Suzuki (illustre studioso del buddhismo, Zen in particolare) l'aver introdotto in Occidente un punto di vista molto solido. Di lui sono rinomati i tre *Saggi sul buddhismo Zen*, che hanno il

105 A. Tollini, *Antologia del buddhismo giapponese*, Einaudi, Torino, 2009, p. 180

106 *Ivi*, p. 307

merito di aver fatto comprendere a pieno la visione orientale ad un pubblico molto più vasto. Tuttavia, va sottolineato che, Suzuki come gli altri studiosi di cui tratteremo, sono tutti profondi conoscitori del pensiero buddhista:

«I segreti della perfetta arte della spada consistono nel creare una certa struttura o schema mentale che ci porti a essere sempre pronti a reagire istantaneamente, in maniera *im-mediata*, senza mediazioni, a quel che proviene dall'esterno. La competenza tecnica è di grande importanza, ma, in fondo, la si acquisisce e la si fa propria in modo artificioso, consapevole, calcolato. Se la mente che si avvale dell'abilità tecnica non riesce ad armonizzarsi con uno stato di suprema fluidità o mutevolezza, tutto ciò che viene acquisito o immagazzinato manca della spontaneità di una crescita naturale. È questo lo stato che prevale quando la mente viene risvegliata nel *satori*. Il maestro di spada voleva che il discepolo raggiungesse quella consapevolezza che non può essere insegnata da alcun sistema specificamente progettato a questo scopo: deve semplicemente crescere dentro di sé.»¹⁰⁷

Questo, va detto subito, non deve stupire: non è che la classe guerriera del Giappone si è appropriata forzatamente dello stile di vita di un monaco buddhista, quanto piuttosto che la stessa cultura di questi già in origine presenta un lessico e delle metafore adattabili alla vita militare.

Lo si vede da un esempio, anch'esso contemporaneo, tratto da una conferenza del maestro Rinzai Sokei-an (1882-1945), il cui vero nome è Sasaki Shigetsu. Egli offre una spiegazione più dettagliata della metafora della spada nello Zen, commentando un passaggio di una cronaca cinese:

«“Quando un uomo tenta di praticare la Via, la Via non funziona / e diecimila circostanze maligne alzano il capo / ma quando la spada della saggezza (*chih chien*) lampeggia, nulla rimane; / prima che la luce sia manifesta, brilla la tenebra.”

Per questa ragione un saggio ha detto “La mente ordinaria è la Via”.

Quando la spada della saggezza si fa avanti, non vi sarà più niente...questa spada, questa spada di diamante, annichilirà qualsiasi cosa: tempo e spazio, inizio e fine, vero e falso, buono e cattivo. Il negativo e il positivo sono aspetti colti dalla prospettiva umana, ma per quella universale sono un solo aspetto, ed esso è l'assoluto. Non vi è positivo e negativo...Quando questa spada brilla da sola in cielo, tutto viene ridotto alla nullità. La spada della saggezza, la spada assoluta, taglia via ogni concezione relativa. [...] Dovete estrarla dal suo fodero e tagliare via la polvere. Allora vedrete la spada originaria.»¹⁰⁸

Quindi, si assiste ancora oggi ad usare nel buddhismo (ed in particolare nello Zen), un linguaggio fitto di metafore e a tratti oscuro. Questo deriva dal fatto che la verità ultima dello Zen deve avvenire «al di fuori della dottrina». In queste metafore, proprio il gergo militare e bellico viene prediletto, perché incarna quegli ideali di potenza, di

107 D. T. Suzuki, *op. cit.*, p. 27

108 P. Haskel, *The sword of Zen*, University of Hawai'i Press, Hawaii, 2013, p. 12

aggressività, di determinazione, che un praticante dello Zen deve applicare alla propria vita per conseguire il *satori*. Anche il *samurai* non fa eccezione, solamente che questi ideali sono da lui vissuti sul campo di battaglia.

La specificità del pensiero buddhista, a partire dalla *sūnyatā* e dal *mū*, dalla pratica meditativa e di auto-coltivazione, si innesta nell'arte della spada quasi spontaneamente. Vi sono due possibili derivazioni di questo processo.

3.3.2.1. *Il rapporto con la Morte*

Se la nostra mente, per un buddhista, potrebbe raggiungere una capacità di penetrare la realtà per noi inimmaginabile, si deve alla fede nell'impermanenza di tutte le cose. Il buddhismo insiste molto sull'emanciparsi dal dolore recidendo qualsiasi visione errata: tra le tante, anche il rapporto Vita-Morte. Addirittura, il fatto stesso che si debba porre una visione dualistica è errato: non vi dev'essere separazione alcuna nella realtà, poiché tutto è in ultima istanza vuoto. Se tutto è vuoto, non ci si può attaccare ad alcunché, compreso il fatto stesso di essere in vita. Ponendo enfasi sulla presenza costante della Morte, il buddhismo vuole far cogliere al praticante che solo integrando l'altro lato della Vita nel nostro percorso possiamo d'un tratto abbandonarli entrambi.

Non vi devono essere visioni dualistiche, ogni separazione logica, per dirla con una metafora calzante, dovrebbe essere tagliata via di netto.

Perciò nell'*Hagakure*, una sorta di raccolta di riflessioni e precetti per l'ottimo soldato, si dice:

«69) La Via del samurai consiste in questo: incedere come folli accanto alla morte. Una persona che si comporti così non potrà essere uccisa neppure da dieci avversari. [...]

82) Senza pensare al trionfo o alla disfatta e andare semplicemente incontro alla morte come un folle, senza por tempo in mezzo; così, ci si desta dal sogno.»¹⁰⁹

Lo Zen, in particolare, è la scuola buddhista più in stretto contatto con l'arte della spada, proprio perché «ne condivide il giudizio sulla questione della morte, considerata in maniera quanto mai urgente e minacciosa. Una mossa falsa e la nostra sorte è segnata, senza possibilità di pianificare azioni o concettualizzare. [...] Il momento di massima concentrazione è quello in cui si realizza un'identificazione totale

109 Yamamoto Tsunetomo, *Hagakure, Il codice dei samurai*, Rizzoli, Milano, 2003

fra soggetto e oggetto, fra la persona e il modo in cui agisce. Se tale identificazione non viene raggiunta, significa che il campo della coscienza non è ancora del tutto rischiarato. [...] Per questo motivo che si consiglia sempre all'uomo di spada di liberarsi dal pensiero della morte o da ogni preoccupazione sull'esito dello scontro.»¹¹⁰

Oltre alla riflessione sulla morte, i concetti principali della dottrina buddhista di cui sopra ritornano, più o meno esplicitamente, anche in altre testimonianze, venendo plasmati sull'insegnamento da voler trasmettere.

3.3.2.2. *La mente senza mente*

Per comprendere la disposizione mentale che un guerriero buddhista dovrebbe assumere, si deve prima introdurre la condizione di *samadhi*. Come viene detto nell'*Hagakure*, «(63) Il *samàdhi* consiste nel concentrarsi sulla singola azione o sull'evento specifico. Occorre sapersi concentrare nello svolgimento di ogni compito.»¹¹¹ Ebbene, questo stato di profonda concentrazione si ottiene solamente sforzandosi, in una fatica che però ripaga profumatamente.

L'impegno immesso nell'addestramento (*keiko*, concetto cardine per il buddhismo), ovvero nel compiere un'attività, permette, se fatto con costanza, di raggiungere un grado di libertà supremo, in cui l'azione stessa (meditare, combattere, dipingere, scrivere) diviene inconsapevole al soggetto.¹¹²

Unendo quindi l'addestramento con la giusta predisposizione mentale (la concentrazione del *samadhi*), ci si accorgerà che questa inconsapevolezza è lo stato naturale della mente, poiché le azioni svolte con essa accadono spontaneamente e naturalmente, senza alcuna interferenza della mente conscia. Questa inconsapevolezza che permette un agire fluido e libero, viene definito «non-mente» o «non-pensiero». «Quando un atto viene ad assumere un ruolo supremo, tutto vi deve essere consacrato. Questo istante è conosciuto nello Zen come lo stato della «non-mente» (*mu-nen*) e corrisponde a una situazione mentale simile a quella dell'infanzia, nella quale non c'è ancora alcuna traccia di concettualizzazione. [...] Si tratta di uno stato mentale,

110 D. T. Suzuki, *op. cit.*, pp. 156-57

111 Y. Tsunetomo, *op. cit.*

112 Sul concetto di *keiko*, il risvolto buddhista e come si ritrova in varie discipline, cfr. Y. Yuasa, *The Body*, trad. di S. Nagatomo, a cura di T. P. Kasulis, State University of New York Press, New York, 1987, capitolo 6

conosciuto come *munen* o *musō* («non-pensiero» o «non-riflessione»), che non implica semplicemente l'assenza di pensieri, di idee, di sentimenti o così via, nel momento in cui si affronta, spada alla mano, il proprio avversario; significa lasciar agire le proprie facoltà naturali in una coscienza libera da pensieri, ragionamenti o affezioni di sorta. In questa condizione mentale, nota anche come *mugaa* o non-*aatman* (assenza dell'io), non viene lasciato spazio ai pensieri egoistici, né alla consapevolezza dei risultati conseguiti.»¹¹³

Questa disposizione mentale si raggiunge con un addestramento, che non è soltanto fisico, ma soprattutto spirituale e mentale. Un *bushi* deve coltivare la propria interiorità, oltre ad esercitarsi nell'effettiva attività bellica. Ed anzi, a maggior ragione nell'atto stesso del combattimento, diviene importante raggiungere questo stato:

«Questo attaccamento è definito *tomaru*, «fermarsi» o «permanere». La mente si ferma su un oggetto invece di passare da un oggetto all'altro [come fa quando segue la propria natura]. Nel caso dell'arte della spada, per esempio, quando l'avversario cerca di colpirti, i tuoi occhi colgono immediatamente il movimento della sua spada e quindi potresti dirigere i tuoi sforzi nel seguirla. Non appena questo avviene, però, non sei più padrone di te stesso e avrai la certezza di essere sconfitto. [...] Quando si raggiunge *mushin* o *munen*, la mente si muove da un oggetto all'altro, fluendo come un corso d'acqua che va a occupare ogni angolo. Per questo motivo, la mente esegue ogni funzione richiesta. Ma se il flusso viene bloccato in un punto, le altre zone ne saranno private e ne conseguirà un irrigidimento generale.»¹¹⁴

Ora appare chiaro come i principi del buddhismo siano stati adattati alla mentalità guerriera in Giappone: non viene mai dimenticato l'aspetto pratico del combattere, ma in virtù di questo, l'azione viene paragonata ad un addestramento come quello dei monaci. Si può raggiungere anche sul campo di battaglia la stessa intensa concentrazione e spontaneità negli atti che un seguace dello Zen eserciterebbe solo in un tempio.

Il vivere seguendo lo Zen implica quindi un addestramento (*keiko*), varie tecniche per perseguire questo affinamento spirituale (ad esempio la meditazione), la necessaria applicazione di queste tecniche nelle azioni quotidiane. Così si raggiungerà lo stato di profondità del *samadhi*, che culminerà nel *satori*, nella realizzazione che tutta la realtà stessa è *sunyata*, vacuità, e *mu*, Vuoto.

113 D. T. Suzuki, *op. cit.*, pp. 113-14, *passim*

114 *Ivi*, pp. 89-90 *passim*

Detto ciò, adesso concludiamo con alcuni pensatori ed autori di trattati sull'arte della spada, in cui vedremo rielaborati i concetti analizzati sopra. Dopo di ch  ci avvieremo alla conclusione.

3.3.3. *Un caso particolare: Miyamoto Musashi*

Musashi Miyamoto (1584-1645), originario della provincia di Harima, fu istruito all'uso delle armi dal padre Munisai, che era uno spadaccino riconosciuto dallo *shōgun*, mentre al suo sviluppo spirituale contribuì anche il monaco zen Takuan Soho, amico di Yagyu Munenori, famoso maestro di spada. Incidentalmente, ci occuperemo anche di Takuan, per cogliere al meglio l'influenza che le idee di questi hanno avuto sul giovane Miyamoto.

Egli è noto per il suo manuale sull'arte della spada, il *Go rin no sho (Libro dei Cinque Anelli)*. Detto anche dei *Cinque elementi*, il titolo si riferisce alla concezione Taoista del mondo, secondo cui il mondo fosse composto da cinque elementi in interconnessione ed in trasformazione perpetua, compenetrantisi l'uno nell'altro. Essi sono terra, acqua, fuoco, aria e vuoto; il trattato è perciò sviluppato in cinque sezioni, detti "Rotoli" (in analogia con il supporto di scrittura prediletto per i saggi e i manuali), ciascuno che esamina un aspetto specifico della sua filosofia.

Il libro della *Terra* tratta in generale l'arte della spada; quello dell'*Acqua* descrive specificamente le tecniche della scuola fondata dall'autore; quello del *Fuoco* le tecniche di combattimento; quello dell'*Aria* le tecniche delle altre scuole; il libro del *Vuoto*, l'ultimo, espone le conclusioni filosofiche dell'insegnamento: una volta raggiunto l'apice della tecnica si devono dimenticare le regole e agire con la più grande e spontanea istintività.

Anche questa "spontaneità" è una concezione ben specifica del buddhismo. Derivato dalla concezione taoista: il termine "Natura" si indica in cinese con "ziran", traducibile con "ciò che si dà spontaneamente". E chi si avvicina alla spontaneità tipica della Natura, è considerato giunto al più alto livello di abilità, in quanto *in sintonia* con lo scorrere del sistema generale in cui il soggetto (e il suo Sé) sono immersi.

Sin dall'introduzione, Miyamoto Musashi stabilisce chiaramente che il suo testo non è un puro manuale tecnico, ma impregnato di un'impostazione prettamente filosofica, e, a tratti, anche oscura. Tuttavia la tecnica riveste un ruolo fondamentale:

come abbiamo visto in precedenza, è nient'altro che l'insistenza sull'addestramento, il *keiko*, di matrice buddhista.

Così Musashi afferma:

«Esistono, in generale, quattro vie per traversare la vita umana: sono quelle del guerriero, del contadino, dell'artigiano e del commerciante. [...] La terza è la via del guerriero. I guerrieri devono fabbricare varie armi e conoscere la ricchezza di ogni arma. è questa la via del guerriero. Senza apprendere il maneggio delle armi, senza conoscere il vantaggio di ciascuna di esse, un guerriero difetta un po' di educazione.»¹¹⁵

L'addestramento, il fare pratica, è una componente fondamentale del percorso di vita di un monaco. Una certa componente pratica è fondamentale per qualsiasi "Via". Ciò che per il monachesimo consiste nello *zazen*, nella pratica della "meditazione seduta", trova un corrispettivo di principio nell'esercitazioni fisiche per chi segue la Via della Spada:

«Io designo la mia scuola con le due spade, poiché tutti i guerrieri, dal vassallo al soldato, devono portare saldamente alle anche due spade. Un tempo queste due spade venivano chiamate «*tachi*» e «*katana*», oggi vengono chiamate «*katana*» e «*wakizashi*». [...] La lancia e il *naginata* sono armi da utilizzare all'esterno, sul campo di battaglia. [...] Nella mia scuola un principiante impara la via prendendo in mano allo stesso tempo la spada grande e quella piccola. Questo è essenziale. Se si deve morire in combattimento, è preferibile usare tutte le armi che si portano addosso. è deplorabile morire con delle armi lasciate nel fodero, senza esser stati capaci di impiegarle.»¹¹⁶

Questi sono degli estratti dai primi due rotoli: informazioni generali sul guerriero e la spada, unitamente ad alcune particolarità dell'insegnamento di Musashi (la «scuola delle due spade»)

L'autore però, nelle sezioni successive, spiegando le varie strategie e le idee delle altre scuole, inevitabilmente fa trapelare la sua formazione buddhista.

Difatti, si possono riscontrare alcuni termini o delle espressioni mutuate dagli studiosi e dai maestri della dottrina. Un caso di questi è il concetto già introdotto di «non-mente» (*mu-shin*).

Come abbiamo visto, tale non-mente è lo stato ultimo per eseguire un'azione, qualsiasi azione, con una naturalezza e una spontaneità uniche. Solamente nell'attimo in cui, ad esempio, si esegue un colpo di spada in questo stato, si sarà micidiali ed inarrestabili.

Musashi stesso rimarca la cosa, parlando proprio del «colpo di non pensiero»:

115 Miyamoto Musashi, *Il Libro dei Cinque Elementi e altri scritti*, a cura di K. Tokitsu, trad it. di G. Caviglione, Luni editrice, Milano, 2013, p. 13

116 *Ivi*, p. 17

«In una situazione in cui voi e il vostro avversario siete ciascuno sul punto di lanciare un attacco, fate del vostro corpo un corpo che colpisce, fate del vostro spirito uno spirito che colpisce. Allora la vostra mano colpirà spontaneamente a partire dal vuoto, con accelerazione e potenza, senza segnare l'avvio del movimento. è il «colpo di non-pensiero»; esso è di primaria importanza. Incontrerete spesso questo tipo di colpo, bisogna studiarlo bene e allenarvi.»¹¹⁷

Si noti come l'autore esplicitamente assume che il colpo sorga «dal vuoto»: questo altro non è che il concetto di *mū*, il fondo della realtà da cui emerge il mondo fenomenico. Successivamente, egli introduce un altro tipo di tecnica, in cui la spada viene percepita quasi come un'estensione del corpo del guerriero. Questo potrebbe essere un punto di contatto con la visione occidentale, in cui l'arma ed il corpo che la brandisce diventano tutt'uno. Anche se, va detto, non è che l'integrazione della spada avvenga in un rapporto emotivo o simbolico, come si è detto, bensì in una fusione possibile solo in quanto sia il guerriero che l'oggetto sono sostanzialmente identici.

Musashi perciò parla di «corpo che sostituisce la spada»:

«Per «corpo che sostituisce la spada» potrei dire, altrettanto bene, «la spada che sostituisce il corpo». In generale, quando si colpisce, e i movimenti del corpo e della spada non sono simultanei. Secondo le occasioni create dai colpi dell'avversario, voi mettete per prima cosa il vostro corpo nella posizione per colpire, e la vostra spada colpirà, senza tener conto del corpo. Avviene anche che si colpisca col movimento della sola spada, senza muovere il corpo ma, generalmente, per prima cosa si mette il corpo in posizione per colpire, e poi la spada colpisce. Bisogna imparare a colpire esaminando bene questo.»¹¹⁸

Miyamoto, in seguito, fa risaltare ancora le idee buddhiste: un ennesimo esempio di come la sua formazione filosofica e spirituale confluisca intensamente nella sua formazione militare, tenendo sempre in mente che in Giappone le due cose sono strettamente legate, nella Via della Spada così come in altre attività umane. In questo caso, si parla del vuoto, la *sunyata*:

«In questo «Rotolo del cielo» spiego la strategia della Scuola delle due spade. Il senso del vuoto è lo spazio in cui non vi è nulla, e io concepisco il vuoto anche come ciò che non può essere conosciuto. Il vuoto è, beninteso, là dove non vi è nulla. Conoscere ciò che non esiste conoscendo ciò che esiste, questo è il vuoto. In questo mondo, certuni considerano il vuoto in modo erroneo, interpretandolo come il fatto di non percepire nulla. Questo deriva da uno spirito sviato, non è il vero vuoto.

117 *Ivi*, p. 30

118 *Ivi*, p. 32

Per la via della strategia, similmente, il vuoto non vuol dire ignorare la legge per praticare la via del guerriero. Si parla anche di vuoto là dove non si trova nulla da fare a causa di molti dubbi, ma non è il vero vuoto.

Il guerriero deve apprendere la via della strategia con certezza, praticando bene le varie discipline delle arti marziali, e non deve ignorare nulla della pratica della via dei guerrieri. Egli deve metterla in pratica dalla mattina alla sera, senza stancarsi e senza sviare il proprio spirito. Egli deve lucidare il proprio spirito e la propria volontà, e affilare le due visioni, quella che consiste nel guardare e quella che consiste nel vedere. Bisogna sapere che il vero spazio vuoto è là dove le nubi dell'incertezza sono completamente dissipate.»¹¹⁹

Infine, Musashi si occupa anche di definire come verrà trasmesso il suo insegnamento. Ammette che il suo trattato possa avere qualche utilità, ma insiste sull'importanza di dedicarsi ai precetti personalmente, con un'intensa pratica. Qui, l'autore sta rievocando una delle verità fondamentali del buddhismo, secondo cui il vero insegnamento del Buddha venga trasmesso al di fuori della parola scritta. Un po' come nei *mondo*, i dialoghi dello Zen tra maestro ed allievo: sono criptici ed enigmatici, poiché alludono ad una verità da realizzare solo individualmente. Si possono dare indicazioni, guidare il singolo, ma la Via è solo personale per ciascuno.

Ecco perché non si comunica tramite le lettere, poiché anch'esse sono un vincolo concettuale a qualcosa di ineffabile, l'esperienza del *satori* (la *realizzazione*), che prevede la condizione del singolo in *mu-shin*.

Il guerriero compie tutto questo percorso, perciò il trattato è funzionale fino a un certo punto: «Lo spirito della trasmissione della comunicazione diretta è ciò che io trasmetterò a colui che ha ricevuto la vera via della mia Scuola delle due spade. È essenziale allenarsi bene, affinché il corpo diventi strategia. Il resto sarà comunicato oralmente.»¹²⁰

3.3.4. *Takuan e la spada Taie.*

Takuan, maestro Zen nonché maestro di Musashi stesso, vive durante il periodo Edo (1603-1868), in cui però «le scuole buddhiste, compresa lo Zen, persero la loro posizione di preminenza anche nel campo culturale iniziando un periodo di lungo declino. Tuttavia, la scuola Zen produsse personaggi di altissimo valore religioso oltre che letterario, come Takuan Soho (1573-1645), abate del tempio Daitoku, poeta e

119 *Ivi*, p. 65

120 *Ivi*, p. 37

maestro della cerimonia del té, ma soprattutto noto per aver insegnato l'affinità tra l'arte della spada e lo Zen.»¹²¹

Dunque, ora ci occupiamo di vedere come sviluppò il suo insegnamento e come ha strutturato questa affinità. La sua dottrina è contenuta nel trattato chiamato «della spada Taie».

Ci permette quindi di approfondire, per inciso, anche questa storia, appropriata al nostro tema.

Taie è una spada mitica del folklore cinese che si ritiene renda invincibile il possessore.

Ci è giunta anche la leggenda della spada, che compare nel testo *La Gloria di Yue* (in cinese *Yuejue shu*), ed in particolare nel capitolo dei “Racconti di spade preziose”.

Lo *Yuejue shu* è una raccolta di testi del II-III secolo d.C. riguardante i regni cinesi rivali di Wu e Yue nel periodo che va dal 771 al 221 a.C. Stando al racconto, che riportiamo prima in una traduzione inglese:

« [...] the King of Chu dispatched his retainer Master Feng Hu to Wu with various treasures to gain that king's permission for the acclaimed sword smiths Gen Jing and Ou Ye to make several swords for his personal use. On obtaining the King of Wu's consent, the sword smiths produced three wondrous iron swords, among them the sword Taie (Great Riverbank). When the King of Chu asked about the sword's curious name, Feng Hu explained, “Its patterning is majestic and vigorous, like the waves of a flowing river.” The King of Jin, hearing of these swords, demanded them for himself, and when the King of Chu refused to yield them, sent three armies to besiege a city in Chu. The siege continued for three years till all weapons and food in the city were exhausted. The King of Chu's generals and ministers were unable to break the siege. Finally the king himself unsheathed the sword Taie, and brandishing it mounted the city walls. The three investing forces were defeated, “blood ran everywhere . . . and the King of Jin's hair turned white.” Overjoyed at this victory, the King of Wu asked Master Feng, “Is this a result of the power of the sword or of my own strength?” Feng Hu replied, “It is the power of the sword, but this depends on Your Majesty's spiritual power.” “The sword is only iron,” declared the king. “How can it have such spiritual power?” Feng Hu observed that earlier blades had been made of other materials such as jade. “Jade too is a substance with divine properties,” Feng explained, “but it only becomes so when it meets a sagelike ruler. . . . At this time we make iron weapons, whose might can defeat three armies. When the world knows of this, no one will fail to submit. This is the spiritual power of iron weapons and Your Majesty's sagelike virtue.” »¹²²

«[...] il Re di Chu inviò il suo servitore, Maestro Feng Hu, a Wu con vari tesori per guadagnarsi il permesso dal re di fare delle spade ad uso personale, ad opera dei rinomati artigiani Gen Jing e Ou Ye. Una volta ottenuto il consenso del re di Wu, i fabbri produssero tre spade di ferro meravigliose, tra cui Taie (“Grande riva del fiume”). Quando il re di Chu chiese come mai del nome curioso, Feng Hu spiegò “Le sue decorazioni sono maestose e vigorose come le onde di un fiume in movimento”. Il re di Hin, sentendo di queste

121 A. Tollini, *op. cit.*, pag. 182

122 O, Milburn, *The glory of Yue, An annotated translation of the yuejue shu*, Brill Academic Publications, Leiden, 2010

spade, le chiese per sé, e quando il re di Chu si rifiutò di cederle, quello inviò tre armate ad assediare una città di Chu. L'assedio continuò per tre anni finché tutte le armi e il cibo nella cittadina furono consumati. I generali e i ministri del re di Chu non riuscirono a spezzare l'assedio. Finalmente, il re stesso sguainò la spada Taie, e brandendola salì sulle mura della città. Le tre forze attaccanti furono sconfitte, "il sangue scorse ovunque...e i capelli del re di Jin divennero bianchi". Oltremodo rallegrato dalla vittoria, il re di Wu chiese al Maestro Feng "Questo è il risultato del potere della spada o della mia sola forza?". Feng Hu rispose "è il potere della spada, ma questo dipende dalla forza spirituale di Sua Maestà". "La spada è solo del ferro", dichiarò il re, "Come potrebbe avere questo potere spirituale?". Feng Hu osservò che le lame più antiche fossero fatte di altri materiali, come la giada. "Anche la giada è un materiale dalle proprietà divine" spiegò Feng, "ma lo diventa solo quando incontra un sovrano saggio...al giorno d'oggi facciamo armi di ferro, la cui forza può sconfiggere tre armate. Quando il mondo lo viene a sapere, nessuno esiterà a sottomettersi. Questo è il potere spirituale delle armi di ferro e della saggia virtù di Sua Maestà."»

Questo racconto leggendario su una spada ben si incastra con il nostro punto di partenza. Si dica solo per inciso, ma questa narrazione è perfettamente allineata con la tesi secondo cui, nel forgiare lungo i secoli, in Giappone, il rapporto tra l'uomo e la spada, è stato sì merito del Buddhismo; tuttavia si rintracciano, soprattutto come leggende, alcuni elementi già approfonditi in precedenza (anche nel caso del cavaliere occidentale). Per le stesse motivazioni, ecco perché la spada Taie sembra agire di volontà propria e riconosce l'onore del re, offrendo delle prestazioni eccezionali soltanto in suo possesso. Queste sono caratteristiche narrative delle leggende riguardanti le spade riscontrate già in precedenza, e pure in Occidente.

E il buddhismo, invece, come ha contribuito a formare l'immaginario attorno al rapporto con la spada di un *bushi*?

Ecco che entra in gioco Takuan, che elabora la sua concezione proprio a partire dai tratti essenziali del buddhismo.

Nel suo trattato torna fuori l'importanza del non-attaccamento, che come abbiamo visto, viene esaltato dal buddhismo in quanto all'origine della sofferenza dell'esistenza umana vi è proprio un attaccarsi a ciò che crediamo vero, dalla realtà materiale fino al nostro Sé.

Takuan dunque insiste sul non "fermare" o "attaccare" la mente (in giapp. *kokoro o tomeru*). Lo spadaccino deve fare attenzione non solo all'avversario, o ai suoi movimenti, ma anche alle proprie paure, o aspettative. Qualsiasi cosa intrappoli l'attenzione del *samurai*, lo porterà a esitare:

«Nel momento in cui la tua attenzione viene attirata dalla lama tagliente del tuo avversario, è come se tu corressi incontro all'attacco, con il risultato che la tua mente diventa attaccata là, alla lama del tuo avversario; cosicché tu

perdi la tua libera azione e puoi venire ammazzato. Ecco cosa si intende con attaccamento.”»¹²³

Successivamente, Takuan afferma che lo spadaccino non corre alcun rischio. Anzi, la mente è libera di andare ovunque poiché è in origine pura e scevra di qualsiasi pregiudizio. In questo caso indica di dover “scordare la mente” (*kokoro o wasuru*): si permette così al guerriero di agire spontaneamente, in totale libertà, e soprattutto, in maniera non autoconsapevole. Quest’ultima definizione altro non è che una traduzione in chiave psicologica del concetto di *anatman*. Lo spadaccino giungerà a non rendersi conto nemmeno di avere un Sé. La difficoltà sta nel crearsi le condizioni di non ostacolare la mente, quindi privarsi delle preoccupazioni, delle percezioni, delle intenzioni, per lasciarla libera di fluire:

«Anche se non cerchi deliberatamente di impedire alle cose di persistere nella mente, di lasciarle andare e abbandonarle, esse cesseranno naturalmente, da sé stesse, e niente persisterà ormai nella mente. In questa maniera, senza eradicare o trasformare la tua mente corrotta, semplicemente ti occuperai di cosa ti sta di fronte: quando sei felice, sorridi; se sei triste, sospiri; quando eventi del passato tornano alla mente, li lasci liberi di farlo. Dal momento che le cose del mondo cambiano costantemente, [riconosci che queste siano] pensieri temporanei, che non lasciano traccia, e quindi non ti intratterrai in certi pensieri...»¹²⁴

Quindi, abbiamo visto che Takuan Soho, maestro Zen, ha scelto consapevolmente di scrivere un testo profondamente intriso di filosofia buddhista indirizzandolo però ad un pubblico di guerrieri, con tutto un altro stile di vita. Questo perché nel buddhismo, come nello Zen, la concezione secondo cui tutto è impermanente e vuoto comporta che qualsiasi cosa possa essere utile a ottenere questa realizzazione. Tra questo “qualsiasi”; oltre alla vita monastica, sono comprese anche le espressioni artistiche, le attività quotidiane ed anche il combattimento. In qualsiasi forma la si voglia mettere, compiere una pratica con la corretta disposizione mentale significa già essere sulla Via, iscritti nel movimento del Tao.

Questa corretta disposizione mentale, stando a Takuan, implica di lasciare la mente libera, non ostacolata né da fattori sensoriali né psicologici, una sorta di mente-specchio brillante, che riflette le cose come sono senza ostruzioni di sorta:

«[...] lo spadaccino è esortato a “sciogliere” la mente che è divenuta attaccata, per farla scorrere attraverso il corpo senza che sia intrappolata o costretta in

123 Le citazioni dirette del trattato sulla *Spada Taie* sono contenute nell’articolo *The sword of Zen (La spada dello Zen)* di Peter Haskel (Peter Haskel, *The sword of Zen*, University of Hawai’i Press, Hawaii, 2013), p. 2 Per le citazioni dirette di Takuan di qui in avanti, ci si riferirà a questo.

124 *Ivi*, p. 8

nessun punto. La libertà della mente è il fulcro del messaggio di Takuan, il principio che soggiace a questi insegnamenti e, egli insiste, la chiave per ogni religione e arte, inclusa anche la Via della Spada. Che sia nello Zen, nell'arte della spada, o in qualsiasi altra attività, il percorso verso la realizzazione non consiste nel contrarre e trattenere la mente, ma “solamente nel lasciarla libera, e libera di andare dove voglia”.»¹²⁵

Perciò, anche questo maestro Zen, assieme a Suzuki, sottolineano la caratteristica fondamentale, per un *bushi*, di tenere la mente sgombra. Altro non è che il concetto di *samadhi* di cui sopra.

In conclusione, si può constatare come, anche nei trattati sull'arte della spada, confluiscono quei concetti della dottrina buddhista che rendono il guerriero giapponese così particolare. Al contempo, però, altri valori incarnati dal guerriero in senso lato non compiono distinzioni culturali e si rintracciano in Francia come in Giappone.

Conclusioni

Un semplice oggetto come la spada ha subito nel corso dei secoli una stratificazione di ideologie e simbologie non indifferenti. Nell'ambito guerriero, si assiste al sopravvivere di alcuni nuclei concettuali provenienti dalla cultura indoeuropea; a fronte anche di contesti geografici e cronologici ben diversi.

125 *Ivi*, pp. 9-10

Gli sviluppi che l'arma ha avuto all'interno delle opere romanzesche sono accostabili ad alcune tracce delle cronache giapponesi più antiche; nei confronti soprattutto di una lettura politica, come simbolo di potere e legittimità.

Le affinità culturali sono inoltre palesi a livello etico e morale, nei valori incarnati dal guerriero, portatore di spada. Nell'ambito nipponico si è preferito concentrare l'attenzione sulla filosofia, tuttavia esistono altri spunti di riflessione. Ad esempio si potrebbe indagare e approfondire il simbolismo della spada nel buddhismo come metafora di una mente affilata, che sradica qualsiasi dualità, o che distrugge le passioni.

Il nostro contributo comparativo non ha certo l'obiettivo di risultare universale ed onnicomprensivo, per cui vi sarebbe ancora molto da poter dire sul tema.

Sta di fatto che il rapporto tra il guerriero e la spada, originatosi nell'Asia centrale, ha tracciato dei solchi profondi in molte culture, influenzandole anche nei minimi dettagli; facendo sorgere infine le narrazioni epiche ed eroiche che ci affasciano ancora oggi.

BIBLIOGRAFIA

FONTI PRIMARIE

- *La chanson de Roland – La canzone di Orlando*, trad. it. di R. Lo Cascio, a cura di M. Bensi, Rizzoli, Milano, 2018
- *Une branche d'armes, Poème anonyme du XIIIe siècle*, in *Mélanges P.Le Gentil*, a cura di B. Woledge, Paris, Société d'édition d'enseignement supérieur, 1973
- Sir Thomas Malory, *Le morte Darthur: the Winchester manuscript*, a cura e con note di Helen Cooper, Oxford University Press, New York, 1998 (consultato in rete all'indirizzo <https://archive.org/details/lemortedarthurwi0000malo>)
- Goffredo di Monmouth, *The Historia regum Britannie*, a cura e con traduzione di Neil Wright, D.S. Brewer, Università di Cambridge, Cambridge, 1991 (consultato in rete all'indirizzo <https://archive.org/details/historiaregumbri0000geof>)
- Robert de Boron, *Il Libro del Graal*, a cura di F. Zambon, Milano, Adelphi, 2005
- *Kojiki*, trad. ing. e note a cura di D.L. Philippi, University of Tokyo press, Tokyo, 1968 (consultato in rete all'indirizzo <https://archive.org/details/kojikitranslated00phil>)
- Chrétien de Troyes, *Perceval ou le Conte du Graal*, a cura e con traduzione di D. Poirion, in Chrétien de Troyes, *Œuvres complètes*, a cura di A. Berthelot, P.F. Dembowski, S. Lafévre, K.D. Uitti, e P. Walter, Paris, Gallimard, 1998
- Chretien de Troyes, *Erec et Enide*, trad. it. e note di C. Noacco, introd. di F. Zambon, Milano, Trento, Luni editrice, 1999

LIBRI

- Bloch M., *La società feudale*, Einaudi, Torino, 1983
- Eliade M., *Lo Sciamanesimo e le tecniche dell'estasi*, Edizioni Mediterranee, Roma, 1980
- Flori J., *La cavalleria medievale*, il Mulino, Bologna, 2006
- Flori J., *Cavalli e cavalleria*, Einaudi, Torino, 1999
- Garrone V., *La spada dei samurai*, edizioni Ritter, Milano, 2019
- Ghilardi M., *La filosofia giapponese*, Ed. Morcelliana, Brescia, 2018
- Marzella F., *Excalibur – La spada nella roccia tra mito e realtà*, Salerno Editrice, Roma, 2022
- Miller D. A., *The epic hero*, The Johns Hopkins University Press, Baltimora, 2000 (consultato in rete all'indirizzo <https://archive.org/details/epichero00mill>)

- Musashi M., *Il Libro dei Cinque Elementi e altri scritti*, a cura di K. Tokitsu, trad it. di G. Caviglione, Luni editrice, Milano, 2013
- Suzuki D. T., *Lo Zen e la cultura giapponese*, trad. it. di G. Scatista, Milano, Adelphi, 2014
- Tollini A., *Antologia del buddhismo giapponese*, Einaudi, Torino, 2009
- Tsunetomo Y., *Hagakure, Il codice dei samurai*, Rizzoli, Milano, 2003
- Villar F., *Gli indoeuropei e le origini dell'Europa*, il Mulino, Bologna, 1997
- Wilson W.S., *Ideals of the samurai – Writings of japanese warriors*, a cura di W. Scott Wilson, Black Belt Books, Valencia, USA, 1982

ARTICOLI

- Coomaraswamy A., *Le simbolisme de l'espee*, Etudes Traditionnelles, n. 217, 1938
- Donà, C.:
 - *L'anima della spada*, in Aa. Vv., *Homo interior. Presenze dell'anima nelle letterature del Medioevo*, Atti delle V Giornate Internazionali Interdisciplinari di Studio sul Medioevo, a cura di F. Mosetti Casaretto, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2017
 - *Il vero amore del guerriero*, in *I Prestigi della guerra. Ideologie, sensibilità e pratiche guerriere nelle rappresentazioni letterarie*, a cura di A. Barbieri, "L'immagine Riflessa" N. S. XXI, 2012
 - *La mascolinità armata*, in Aa. Vv., *La questione maschile. Archetipi, transizioni, metamorfosi*, a cura di S. Chemotti, Padova, Il Poligrafo, 2015
 - *La Spada nella Roccia e altre spade del destino*, contenuto in *Filologia e letteratura – Studi offerti a Carmelo Zilli*, a cura di A. Chielli e L. Terrusi, Bari, Cacucci, 2014
- Haskel P., *The sword of Zen*, University of Hawai'i Press, Hawaii, 2013
- Ligori M., *Nuove ipotesi sulla relazione Amaterasu/Susano. i miti di sovranità giapponesi e le arti del metallo – parte prima*, «Il Giappone», Vol. 36 (1996), Università l'Orientale di Napoli, 1996
- Littleton, C.Scott, *Yamato-takeru: An "Arthurian" Hero in Japanese Tradition*, Asian Folklore Studies, Vol. 54, No. 2 (1995), Nanzan University, Nagoya, 1995
- Milburn O., *The glory of Yue, An annotated translation of the yuejue shu*, Brill Academic Publications, Leiden, 2010

- Moore R.J., *Dereification in Zen Buddhism*, «The Sociological Quarterly», Vol. 36, No. 4 (Autumn, 1995), Taylor & Francis, Ltd., Londra, 1995
- Naumann N., Miller, R.A. *Old Japanese Sword Names and Stories Relating to Swords*, Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Vol. 145, No. 2 (1995), Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, 1995
- *The Japanese Sword. Katana wa Bushi no tamashii (The Sword Is the Soul of the Samurai)*, Museum of Fine Arts Bulletin , Vol. 4, No. 21 (Aug., 1906), Museum of Fine Arts, Boston, 1906