

BRENDANO DI CLONFERT
HOMO RELIGIOSUS E *HOMO VIATOR*:
NOTE SULL'IDENTITÀ SPIRITUALE DI UN SANTO ASCETA E
NAVIGATORE

Fausto Iannello
Università degli Studi di Messina

RESUMEN

Este artículo considera y analiza los elementos ascéticos de la figura de San Brandán de Clonfert a la luz de las fuentes de los viajes brendanianos por mar (especialmente la *Navigatio Brendani*), para determinar la identidad espiritual de este santo navegante. A través de las observaciones aportadas, se puede convenir en que las *peregrinationes* brendanianas se basan en conceptos e ideales ascéticos, que son más originales que algunas de las difundidas e influyentes realidades espirituales de la Irlanda medieval temprana (el *Culdee*) y que también manifiestan una ligera continuidad con la literatura tradicional irlandesa (*immrama*). Sin embargo, la mayor influencia en la acción ascética de Brendan parece derivar del expresado ideal ascético de la tradición bíblica y de algunos de aquellos personajes religiosos que retornan en el *theios aner* de Bieler.

PALABRAS CLAVE: San Brendan de Clonfert. Brandán. Brandano. Borondón. Aengo. Oengo. *Culdee*. Ascetismo. *Navigatio Brendani*. *Peregrinatio Brendani*. *Immrama*.

ABSTRACT

«Brendan of Clonfert *homo religiosus* and *homo viator*: notes about an ascetic saint and seafaring's spiritual identity». This paper considers and analyzes the ascetic elements of the figure of St Brendan of Clonfert in the light of the sources on the Brendanian journeys by the sea (especially the *Navigatio Brendani*), in order to determine the spiritual identity of this seafaring saint. Through the observations which have been carried out, one may agree that the Brendanian *peregrinationes* are based on ascetic ideals and concepts, that are more original than some wide and influential spiritual realities of the early medieval Ireland (the *Culdee*) and that they also manifest a slight continuity with traditional Irish literature (*immrama*). However, the greatest influence on the ascetic action of Brendan seems to derive from the expressed ascetic ideal of the Biblical tradition and from some of those religious characters who return in the bielerian *theios aner*.

KEY WORDS: Saint Brendan of Clonfert. Brandan. Brandano. Borondón. Aengus. Oengus. *Culdee*. Ascetism. *Navigatio Brendani*. *Peregrinatio Brendani*. *Immrama*.

1. Nel celebre martirologio irlandese attribuito a Oengus (inizi del sec. IX) si conserva una delle più originali testimonianze sulla tradizione di san Brendano di



Clonfert (ca. 484-576 (González Marrero, 1994: 261-271)) quale pellegrino in cerca della perfezione ascetica. L'episodio in questione narra dell'incontro tra l'abate di Clonfert e Schotíne (Scuithín, Scothinus), santo celebrato il 2 gennaio nello stesso *Martirologio di Oengus*¹, e tradizionalmente noto per essere il cugino del patrono del Munster, sant'Ailbe (*fl.* sec. VI)², e per l'austerità dei suoi costumi, il rigore dell'osservanza, le pratiche cultuali³. Nell'oscuro personaggio, l'abate di Clonfert scopre un modello inatteso di asceti, ma difficilmente eguagliabile nello scontro con il maligno e nella resistenza alle tentazioni del *saeculum*:

Now two maidens with pointed breasts used to lie with him [*scil.* Scothín] every night that the battle with the Devil might be the greater for him. And it was proposed to accuse him on that account. So Brenainn came to test him, and Scothín said: "Let the cleric lie in my bed tonight", saith he. So when he reached the hour of resting the girls came into the house wherein was Brenainn, with their lapfuls of glowing embers in their chasubles; and the fire burnt them not, and they spill (the embers) in front of Brenainn, and go into the bed to him. "What is this?" asks Brenainn. "Thus it is that we do every night," say the girls. They lie down with Brenainn, and nowise could he sleep with longing. "That is imperfect, O cleric," say the girls: "he who is here every night feels nothing at all. Why goest thou not, O cleric, into the tub (of cold water) if it be easier for thee? 'Tis often that the cleric, even Scothin, visits it". "Well", says Brenainn, "it is wrong for us to make this test, for he is better than we are". Thereafter they make their union and their covenant, and they part *feliciter*.

(Stokes, 1905: 41)

San Brendano appartiene alla cerchia di quegli eletti celtici che visitano l'aldilà *homine toto* e per il quale la morte è solo un processo di transizione, da una realtà mondana a una oltremondana⁴. Egli affronta viaggi ascetici, o iniziatici; già prima di imbarcarsi, deve ricevere, o finanche cercare, il consiglio e l'aiuto di un religioso, o di un saggio. Nella *Vita Brendani*, il santo, infatti, è istruito da Erc (*Vita Kilkenniensis* 4-7 [Grosjean, 1930: 99-123]; *Vita I Insulensis* 3 ss. [Plummer, 1910: vol. I, 98-151]), così come nella *Navigatio Brendani*⁵ Barinto, colui che lo

¹ Ed. e trad. W. Stokes, 1905: 33. Alla stessa data, il santo è commemorato nei martirologi di Gorman, di Tallaght e del Donegal, che ne ricorda in particolare i miracoli, al pari di quanto fa J. Colgan (1645, rist. facsimile, Dublin, 1948, ad. loc. II ianuarii, p. 10).

² *Sanctorum virorum Munnensium preses sive pater beatissimus* (Heist, 1965: 118).

³ J. O'Hanlon, 1875-1901, vol. I: 35-38. Per l'analisi dei dati a disposizione si rimanda a M. Herbert, 2000-2001: 27-35.

⁴ Su questo elemento, alla luce della figura dell'eroe nella letteratura medievale, vedi W. P. Gerritsen - A. G. van Melle, 1998: 64-68.

⁵ Seguo l'edizione di C. Selmer (1959). La redazione dell'opera si colloca tra la fine dell'VIII sec. e la metà del IX. Sui problemi concernenti la datazione, l'autore, il luogo di origine della *Navigatio Brendani* e le relazioni con la *Vita Brendani*, vedi G. Orlandi, 1968: *passim*; D. N. Dumville, 1988: 87-102; F. Hernández González, 1992: 287-304; S. Mac Mathúna, 1994: 313-357, partic. 318-334; C. Strijbosch, 2000: 163-165; J. A. González Marrero, 1997-1998: 141-152; M. Herbert, 1999: 182-189; G. S. Burgess, 2002: 1-12; D. Stifter, 2006: 191-214; M. Zelzer, 2006: 337-350.

“inizia” al viaggio, è a sua volta “iniziato” da Mernoc (cap. 1) (cf. Iannello, 2009: 241-253). Durante il viaggio, Brendano fa esperienza diretta dei poteri di Dio, attraverso i *mirabilia*, i *miracula* e i messaggeri di Dio (Barinto, il *procurator*, lo *iuuenis* dell’isola paradisiaca), così infine divenendo egli stesso *legatus Dei*, ossia un apostolo. Tornato nella sua Clonfert (cap. 29), il santo istruisce i frati sulla sua esperienza ascetica e “visionaria”, muore e ritorna alla *Terra Repromissionis*, ma stavolta per vederne l’altra metà, che al primo approdo “in vita” gli era stata velata, stando al racconto della *Navigatio*:

Porro ascendentibus de nauī, uiderunt terram spaciosam [...] et ita per quadraginta dies perlustrabant totam terram et non poterant finem illius inuenire. Quadam uero die inuenerunt flumen magnum uergentem per medium insule. Tunc sanctus Brendanus fratribus suis ait: “Istud flumen non possimus transire et ignoramus magnitudinem terre illius”. Cum hec intra se uoluissent, ecce iuuenis occurrit illis obuiam, osculans illos cum magna Leticia, et singulos nominatim appellabat atque dicebat: “[...] Istud flumen quod uidetis diuidit istam insulam. (*Nav.* 28, 12, 15-22, 32)

Brendano è un *homo religiosus* “in cerca”; Dio gli ha garantito il ritorno al paradiso terrestre, ma l’abate aiuta, soccorre, converte e al ritorno in patria, prima di morire, testimonia e ammaestra i discepoli di Clonfert sui prodigi del Signore:

Fratres autem [...] illum gratulantissime susceperunt, glorificantes Deum, qui tam amabilis illos colui patris aspectibus depriuari cuius absencia tam diu fuerunt orbatī. Tunc beatus uir predictus caritati eorum congratulans narrauit omnia que accidisse recordatus est in uia et quanta ei Dominus dignatus est miraculorum ostendere portenta. Postremo etiam uelocitatem obitus illius certa attestazione notauit secundum iuuenis predictum [in] terra repromissionis sanctorum (*Nav.* 29, 1-8).

Questo schema conclusivo ritorna anche nell’*Immram Snédgusa ocus meic Riagla* (metà sec. IX)⁶, nel quale i due protagonisti compiono anch’essi una navigazione, toccando varie isole, in ciascuna delle quali assistono a *mirabilia* e prodigi. Al ritorno, ed quello che ci interessa di più in questa sede, essi, ora provvisti di particolari conoscenze e poteri soprannaturali, testimoniano dell’isola paradisiaca vista ai conterranei:

Thereafter they voyage from that land, and were in the roaring waves of the sea for a long time, until great relief came to them from God, for they were weary. And they beheld a great lofty island, and all therein was delightful and hallowed.

⁶ Ed. e trad. W. Stokes, 1889: 14-25. Di questo Viaggio esiste anche una versione poetica, meno diffusa ma anteriore a quella in prosa, dal momento che la sua redazione non è successiva alla metà del sec. VII (ed. D. Ó hAodha, 1997: 419-429).

Good was the King that abode in the island, and he was holy and righteous; and great was his host, and noble was the dwelling of that King, for there were a hundred doors in that house, and an altar at every door, and a priest at every altar offering Christ's Body. So the clerics entered that house, and each of them (host and guests) blessed the other; and thereafter the whole of the great host, both woman and man, went to communion at the Mass. Then wine is dealt out to them, and the king saith to the clerics: 'Tell the men of Ireland,' he said, 'that a great vengeance is about to fall on you. Foreigners will come over sea and inhabit half the island; and they will lay siege to you. And this is what brings that vengeance upon them (the Irish), the great neglect they shew to God's Testament and to His teaching. A month and a year you shall be at sea, and you shall arrive safely; and (then) tell all your tidings to the men of Ireland.

(Stokes, 1889: 23, 25)

Il breve testo si conclude con un'invocazione dello sconosciuto autore a san Patrizio e agli stessi due vegliardi biblici per ottenere il cielo «con luminosa rapidità» (versione poetica, v. 76).

Lo stesso percorso finale si verifica nell'*Immram Curaig Úa Corra*⁷. I tre fratelli protagonisti, Lochan, Enne e Silvester, viaggiano e passano dallo stato di un'infanzia diabolica (paganesimo e ignoranza di Dio) a quello di prediletti di Dio (conversione alla cristianità, ascesi e conoscenza di Dio). Essi, così, ritornano dalla traversata da servitori di Dio, missionari e asceti:

Then they bid farewell to the old man and leave the island, and all was fulfilled from beginning to end, even as he had told them. The bishop came from Rome as we said before, and the gillie told all those tales to him. Thereafter the gillie died, and those tales remained with the bishop. He related them to Soerbrethach bishop of his community, and *he* related them to Mo-Cholmóc a son of Colman in Aran. Wherefore the bishop uttered these words:

(We) the Húi-Chorra of Connaught
 Without fear against banks of billows,
 Over the gravel of the mightily-roaring sea
 For knowledge of the wonderful folk,
 In a boat (?) lasting, blessed,
 On a course satisfying, firm,

We went on our pilgrimage
 At the blast of the whistling wind.

⁷ Ed. e trad. W. Stokes, 1893: 22-69. Dalla forma linguistica, la versione pervenutaci dell'*Immram curaig Úa Corra* appartiene all'XI secolo (cf. Orlandi, 1968: 83) ma la sua composizione ha da collocarsi con sicurezza in un periodo piuttosto alto, fra la fine del sec. VII e gli inizi dell'VIII (cf. H. Zimmer, 1889: 129-220, 257-338, 197-204).



To (obtain) forgiveness of our sins,
There is the cause of asking.

We have finished this act of devotion.
I give thanks to the Mighty One,
Though we have deserved malediction
We have not destroyed our...

They bowed their heads,
This clan, the Húi Corra.

So far the Voyage of the Húi Corra's Boat .

(Stokes, 1893: 63)

Nella *Betha Brenainn* trascritta da Michael O'Clery intorno al 1630, ma risalente al sec. XI, sette anni prima di morire, Brendano inizia un percorso che dall'eremitaggio di Clonfert culmina in un'inflessa missione per l'isola, per concludere la sua vita al fianco della sorella Brig nella fondazione di Annaghdown (parr. 201-207⁸). Avvertita vicina la morte, non trapassa senza aver prima istruito i confratelli per la sua sepoltura:

So then, after traversing sea and land, after raising dead men, healing lepers, blind, deaf, lame, and all kinds of sick folk, after founding many cells, and monasteries, and holy churches, after appointing abbots and masters, after blessing cataracts and estuaries, after consecrating districts and tribes, after putting down crimes and sins, after great perils by sea and land, after expelling demons and vices, after preeminence in pilgrimage and (ascetic) devotion, after performance of mighty works and miracles too numerous to mention, St. Brendan drew near to the day of his death.

Then said Brendan to the brethren after Mass on the Sunday, and after receiving the body of Christ and His blood: "God", said he, "is calling me to the eternal kingdom; and my body must be taken to Clonfert, for there will be attendance of angels there, and there will be my resurrection. Make a small chariot, and let a single one of you go with it to convey my body, lest, if it were a large wagon with a numerous attendance, the tribes should notice it, and dispute for my body (*Betha* 206-207).

(Plummer, 1922: 91)

L'homo religiosus Brendano manifesta di possedere, sul piano funzionale, numerosi e incisivi tratti del *theios aner* (Bieler, 1935-1936: vol. I, pp. 21-140): vicende biografiche tipiche (nascita preannunciata e prodigi ad annunciarla e accompagnarla nella sua graduale manifestazione agli uomini; presenza di un anziano

⁸ Ed. e trad. Plummer, 1922: vol. II, pp. 89-91.

maestro autorevole fin dalla giovinezza; attrazione delle folle, miracoli, moltiplicazione o apparizione improvvisa del cibo necessario alla comunità⁹, o recato da animali, come la sopra ricordata cerva della *Vita I Ins.* o lo splendido uccello che dona rami di frutti sconosciuti e prelibati in *Nav.* 18 e *Betha* 139); personalità tipica (bellezza (*Vita I Ins.* 3, Plummer, 1910: vol. I, p. 99), sapienza, modestia, fermezza, particolare asceti); abbandono per fede alla grazia divina, tra l'altro evidenziata dalla reiterata espressione *proposit Deus* (*Nav.* 9, 30; 17, 57)¹⁰; dono divino di conoscenza e potenza (prescienza, onniscienza: vede ciò che è velato agli uomini ordinari, conosce il futuro, anche *per visionem* notturna (*Nav.* 10, 23), prevede il giorno della morte propria e altrui, si trasfigura in seguito a pratiche ascetiche e penitenziali); insegnamento e attività (insegna con esigenza, procura la pace, domina la natura, conversa con gli animali¹¹, sovente messaggeri di Dio¹², pure dominandoli o beneficiando del loro aiuto contro i nemici¹³ (è anche il caso del "grande pesce" Jasconius quando trasporta i frati all'Isola degli Uccelli: cap. 27), ha il dono di praticare esorcismi e scacciare *multitudines demonum*¹⁴, consiglia, indirizza, soccorre, salva). E ancora, sequela, discepolato, scuola (fondazioni religiose e culturali, famiglia monastica); accoglienza e/o nostalgia da parte dell'ambiente originario.

2. L'attenzione alla liturgia delle ore, l'ufficio divino, particolarmente nei capitoli 11 e 18, riflettono i modelli del mandato del Signore ad Abramo (*Gen* 12)¹⁵, della sequela *Christi* di *Mt* 19, 29, del viaggio paolino di *Act* 27, tutti in varia misura influenze liturgiche e teologiche della *Nav.* Ancor più considerata, su un piano spi-

⁹ *Nav.* 6, 45-52; 60-61; 16, 30-40: "Numquid difficilium [est] Deo uobis tribuere aquam quam uictum?"; cf. anche il misterioso "benefattore" che reca pane, bevande, carne e varie delizie ai frati (15, 29-30) e i frati della comunità di Ailbe, che da ottanta anni si nutrono di pani straordinariamente candidi ricevuti quotidianamente da un "invisibile" emissario di Cristo (12, 54 ss.).

¹⁰ È questo uno degli aspetti più tangibili del santo; la ferma fiducia in Dio è causa della seraficità e della sapienza che contraddistinguono Brendano e gli consentono per tutta l'opera di procedere senza soluzione di continuità fino alla tappa ultima e di tenere ben salda l'ingenua, sovente incredula (cf. 16, 46 ss.), ciurma; ciò si esplicita anche nelle costanti e manifeste sue virtù profetiche, prescienza e onniscienza soprattutto. Valgano, tra i tanti, i seguenti esempi: *Fratres, nolite formidare. Deus enim adiutor noster et nautor et gubernator atque giberna* (6, 6-8); *Vbique uult Deus enim gubernare illam* (scil. nauim) *faciat [...] iterum uentum illis suscitauit Deus prosperum* (14, 3-5); *Nolite timere. Deus adiutor noster est* (19, 5).

¹¹ La manifestazione di questa virtù certamente più importante e nota è nella figura del bianco uccello che, posandosi sulla prua dell'imbarcazione, svela i misteri dell'Isola dove vive, quella degli Uccelli, e guida i frati preannunciando il percorso e le tappe venture (11, 28 ss.).

¹² Vedi il cane improvvisamente apparso per guidare i frati al grande palazzo deserto (cap. 6).

¹³ Si pensi al grifone ucciso dallo stesso uccello che dona frutti della sua Isola alla compagnia (*Nav.* 19 e *Betha* 142).

¹⁴ Negli "scontri" con il diabolico *ethiops infans* (7; cf. 6, 55-61) e con i diavoli venuti a riportare Giuda all'Inferno (25).

¹⁵ Per il testo biblico seguì l'edizione della *Vulgata* (Fischer, B. - Gribomont, J. - Sparks, H. F. D. - Thiele, W. - Weber, R. (edd.) (1969-1975).

rituale e teologico, l'influenza dei Salmi (Adam, 2000: 86-87), dalla quale la figura di Brendano, così serafico e presciente durante la traversata, sarebbe principalmente modellata su Ps 124, 1-5: *Nisi quia Dominus erat in nobis—dicat nunc Israel— nisi quia Dominus erat in nobis, cum exsurgerent in nos homines, forte vivos degluttissent nos cum irasceret furor eorum in nos, forsitan aqua absorbuisset nos, torrentem pertransiuit anima nostra, forsitan pertransisset anima nostra aquam intolerabilem.*

I Salmi e l'Ufficio Divino effettivamente rappresentano una delle costanti bibliche del nostro testo¹⁶; lo si evince con un semplice resoconto delle citazioni o delle reminiscenze dirette del Salterio particolarmente nei capitoli 11 (Isola degli Uccelli, celebrazione della Domenica di Pasqua), 17 (Isola dei Tre Cori, o degli Anacoreti) e, più genericamente, 12 (Comunità di Ailbe, celebrazione del Natale). Questa è la sequenza delle Ore nel suo ordine nel cap. 17, il più dettagliato: Ora Sesta, Ps 66, 2; 69, 2; 115, 1; Nona, Ps 129, 1; 132, 1; 147, 12; Vespri, Ps 64; 2; 103, 1; 112, 1; Mattutino, Ps 50; 1; 62; 2; 89; 1; Ora Terza, Ps 46, 2; 53, 3; 114; 1¹⁷.

Di recente, suor Patricia M. Rumsey ha dedicato un poderoso studio (2007) ai rapporti della *Nav.*, e della figura storico-agiografica della comunità brendaniana, con la *regula* del nebuloso “movimento riformatore” irlandese altomedievale dei *Céli Dé* (in italiano comunemente “Culdei”; irl. *céle* - lat. *cliens*) denominazione sul significato della quale ancora si dibatte, benché dai più sia oggi sostenuto che con *Céli Dé* sia traducibili con “seguaci/compagni [nobili] di Dio” (W. Follet, 2006: 21-23). Questo “movimento” nacque e si sviluppò negli anni tra il 750 e il 900 e fu fondato a Tallaght nel 774 dall'abate Mael Ruain († 792)¹⁸, maestro di quell'*Oengus* il Culdeo autore del celebre *Martirologio*. Nelle conclusioni della studiosa, in contrasto con quanto superficialmente troppe volte sostenuto, le radici e le visioni del “tempo sacro” e dell'azione religiosa poste a confronto sono sostanzialmente inconciliabili: la *Nav.* riflette una comunità, articolata, complessa, variegata, con le sue differenze interne, laddove i *Céli Dé* non furono mai un'istituzione ufficiale, ma una corrente mistica individualista, con uno stile di vita che, secondo la Rumsey, rifletterebbe una visione di rigetto del mondo, culminante nella condanna dei desideri carnali, nella piena sottomissione spiritualistica alla cosiddetta *anamchara* (“anima amica” [cf. P. Ó Fiannachta, 1981: 22-32; Follet, 2006: 119-123 e *passim*]) e nell'umiliazione del corpo mediante pratiche penitenziali e privazioni estreme¹⁹, che la dis-

¹⁶ Sulle radici bibliche della *Nav.*, vedi J. A. González Marrero, 1998: vol. II, pp. 531-536; 1999: 205-214.

¹⁷ Si veda il fondamentale contributo di M. McNamara, 2006: 159-191, part. 160-167, 189-191. Vedi anche M. McNamara, 2000: 361-63; C. Wollin, 2006: 281-313, 282-285.

¹⁸ Quadro storico completo in P. O'Dwyer, 1989: 140-171.

¹⁹ Vedi, come esempio, questo significativo passaggio: «Persons whose desires are excited, it may be through hearing confessions, or merely with meditating, or through youth, need strict abstinence to subdue them, because it is excess of blood in their body that is the cause. Afterwards, when the blood fails, then lust and desire fail» (“The Monastery of Tallaght”, 59, edd. e tradd. E. J. Gwynn - W. J. Purton, 1911-1912: 115-180, 149).

tinguono radicalmente dalla visione positiva del Creato e della materia in genere espressa nella *Nav*.

Alle tesi della Rumsey, a mio avviso incontrovertibili perché fondate su una analisi della spiritualità dei Culdei comprovata dagli esperti, si potrebbe, in opposizione, citare un noto episodio tramandato dalla *Vita*, utilizzato da coloro che sostengono idee diverse da quella della studiosa clarissa²⁰. È l'ordine con il quale Ita vietava al santo di utilizzare pelli per la costruzione della barca, pena il fallimento del fine del viaggio, vale a dire il raggiungimento della *terra repromissionis*: "*Fili mi, quare absque consilio meo opus illud arduum attemptare uoluisti? Terram enim a Domino tibi ostensam non inuenies in pellibus mortuorum animalium; quia terra sancta est ualde, in qua sanguis humanus non est effusus. Applica ergo artifices qui sciant facere tibi uas ligneum. Forsitan sic explorabis terram illam*" (*Vita I Ins.* 71 [Plummer, 1910: vol. I, p. 136]²¹). Tuttavia, la tradizione dell'ordine di Ita, o di chi per lei, non solo è del tutto assente nella *Nav*, ma i frati, palesemente entusiasti nella costruzione dell'imbarcazione, non manifestano alcuna riserva nel servirsi di *corium bouinum* e *iuncturae pellium* (4, 8-10).

Ulteriori influenze sulla *Nav*. e la leggenda brendaniana dalla chiesa di Tallaght, oggi cittadina non lontana da Dublino, sono state individuate nel ruolo preminente dell'Ufficio Divino (Follet, 2006: *passim*, part. pp. 82-84; vedi pure Ó Fiannachta, 1981), nel numero degli anni, sette, impiegati per la penitenza in mare finalizzata all'approdo nell' "isola dei beati", e nei quaranta giorni di digiuno che Brendano compie prima della partenza, imponendo ai confratelli che lo avrebbero accompagnato nella traversata di mangiare una volta ogni due/tre giorni, come di norma poi faranno nel corso della navigazione: *Definiuit ergo sanctus Brendanus et hi [qui] cum eo erant ieiunium quadraginta dierum, semper per triduanas, et postea proficisci* (3, 2)²². Ma alla fine, lo stesso specialista Wooding (2003: 167) sottolinea che, pur dovendosi ammetterne le connessioni, permangono nodali differenze che non consentono di ridurre la comunità di Clonfert o il retroterra culturale della *Nav*. alle norme raccolte nella *instructio* tramandata dall'abate di Tallaght (*Tecosc Maile Ruain* [Gwynn, 1927a: 1-63; anche 1927b: 64-87]); la *Nav*. si rivela troppo complessa e articolata, oltremodo universale, per lasciarsi ridurre al rigido esclusivismo del sistema dei Culdei.

²⁰ J. M. Wooding, 2003: 161-176, 164. Le chiavi di lettura suggerite dallo stesso Wooding, che è tra i massimi studiosi viventi della materia brendaniana, riprendono per poi discostarsene le posizioni espresse in favore delle connessioni dirette coi Culdei da D. A. Bray nello storico articolo, 1995: 1-10. Vedi anche le considerazioni, generiche in relazione al problema, in H. Pettiau, 2006: 241-263.

²¹ L'intervento della santa donna è riportato anche in *Vita altera Salm.* 10 (ed. Heist, 1965: 328) e in *Betha 92* (trad. Plummer, 1922: 62-63).

²² Vedi anche *Nav.* 12, 3, e 14, 6-7 (*Reficiebat semper post triduum*). Talvolta, l'astinenza segue cicli di due giorni (cap. 8).

Finanche l'astinenza di Brendano dalle carni già dal tempo della sua ordinazione, dato che più d'altri ha ricevuto attenzione per le analogie profonde e convincenti con le istruzioni di Mael Ruain (vedi Follet, 2006: 81-88) («Not a morsel of meat was eaten in Tallaght in his lifetime [unless] it were a deer or a wild swine. What meat there was [at Tallaght used to be consumed by] the guests»²³ → *Nav.* 16, 58-61 *precepit sanctus Brendanus suis fratribus [...] herbas ac radices ad suum opus colligere, quia predictus pater postquam fuit sacerdos, nihil gustavit in qua spiritus uite esset de carne*²⁴) non basta ad avvalorare la dipendenza dai Culdei, giacché l'astinenza concerne comprensibilmente il solo abate, guida, asceta, penitente vigile, interprete dei segni di Dio, laddove il resto dei frati, del tutto abbandonato alla volontà e alle direttive del maestro²⁵, si ciba regolarmente di carne e sacrifica pecore e agnelli (*Nav.* 9, 6 ss.: *Dixit autem sanctus Brendanus fratribus suis: "Faciamus hic opus diuinum. Sacrificemus Deo immaculatam hostiam, quia hodie est Cena Domini" [...] statim acceperunt de grege ouem unam [...] Iterum ait uir Dei uni ex fratribus: "Accipe agnum immaculatum e grege"*; il sacrificio di un agnello immacolato si ha anche alla vigilia della Risurrezione sul dorso di Jasconius al secondo anno del viaggio, 15, 42-44).

Nei summenzionati passi della *Nav.* sono individuabili elementi riconducibili alla *Regola* di Benedetto²⁶, che, sebbene adottata ufficialmente nell'isola solamente dal primo quarto del XII sec., anche per lo sforzo di san Malachia (1094-1148) (L. Gougaud, 1911: 364-365; J. Watt, 1972: 46-47)), era nota a Colombano (F. Prinz, 1984: 328-337) e ai monaci irlandesi giunti nelle fondazioni continentali del VII sec. (cf. T. M. Charles-Edwards, 2000: 325, 383-388), ed è attestata in Irlanda almeno dalla metà del sec. VII attraverso allusioni o intere citazioni contenute nel trattato di etica *De duodecim abusivis saeculi* (J. F. Kenney, 1929: 281-282; P. Ó Neill, 1984: pp. 288-289) e nel cosiddetto *Bigotian Penitential* (fine sec. VII), che riporta l'intero capitolo IV della *Regula* (cf. L. Bieler, 1963: 10). Nella sezione dedicata all'isola di Albeo, dove i frati della comunità da ottanta anni non parlano, fuorché quando pregano, e permangono in una condizione di assoluta salute nel corpo e nello spirito, leggiamo della regola, ricordata dall'abate della comunità a Brendano medesimo, che obbliga i frati a prendere i pasti quando ancora non è calato il sole:

²³ "The Monastery of Tallaght" 6, (Gwynn, E. J. - Purton, W. J., 1911-1912: 129). In questo importantissimo documento, giuntoci incompleto in codici tardi e redatto tra 831 e 840, sono raccolte notizie, pratiche e istruzioni connesse con i Culdei di Tallaght al tempo di Mael Ruain e del suo successore Mael Díthruib di Terryglass (†840).

²⁴ Cf. 1, 2-3: *Erat uir magne abstinentie et in uirtutibus clarus.*

²⁵ Cf. 2, 10-13: *Abba, uoluntas tua ipsa est et nostra. Nonne parentes nostros dimissimus, nonne hereditatem nostram despeximus et corpora nostra tradidimus in manus tuas? Itaque parati sumus siue ad mortem siue ad uitam tecum ire. Unam tantum queramus, Dei uoluntatem.*

²⁶ Vedi M. Zelzer, 1997: 175-182; vedi della medesima studiosa 2006: 338. Chiaramente, ciò non implica che la *Nav.* provenga da ambienti benedettini continentali, come genericamente talvolta ritenuto; si vedano le relative brillanti conclusioni di Martin McNamara in 2006: 159-191.

“*Pater, iam tempus est ut reuertamur ad refectorium, ut omnia fiant cum luce*”. Identico quanto leggiamo nella *Regula* di Benedetto (LXI): *Sed et omni tempore sive refectio- nis hora sic temperetur, ut luce fiant omnia*²⁷.

La *Nav.* è principalmente fondata su uno stile cenobitico, benché non man- chino gli accenni all’anacoresi e al romitaggio, ma non sono riscontrabili prove esaustive per sostenere, con Cynthia Bourgeault (1983: 109-122), che la *Nav.* sia integralmente e sostanzialmente modellata su archetipi monastici, giacché essa è la rappresentazione letteraria di un percorso graduale di santità attraverso, appunto, tappe allegoriche o simboliche di una cristianità universale²⁸. Nulla sembra tralasciare della Chiesa l’anonimo autore, dalla liturgia (Ufficio Divino, Festività, tra le quali merita menzione l’Assunzione di Maria: *Nav.* 25) all’ambito spirituale, mistico-ascetico, da quello teologico (escatologia, geografia ultraterrena) fino a quello pastorale e, in genere, storico-ecclesiastico (tradizione patristica, ordini sacri).

Ritengo che la *Nav.* sia un testo scritto con l’intento di celebrare la Cristianità nella sua universalità attraverso l’Ufficio Divino, i padri irlandesi (Patrizio, Ailbe), i padri del monachesimo (l’eremita Paolo), l’escatologia mediante una delle più originali, poderose e influenti costruzioni predantesche dell’Aldilà (cf. Segre, 2001: 105-115; J.-M. Picard, 2007: 51-68) (Limbo = Isola degli Uccelli²⁹; Inferno³⁰ = Isola dei Fabbri e Isola vulcanica³¹; Purgatorio/*Refrigerium* = incontro con Giuda³²; Doppio Paradiso: Paradiso Terrestre, ossia la prima metà della *Terra Repromissionis*, vista dai frati, e Paradiso Celeste, la parte velata di quella, impenetrabile ai vivi³³).

3. In merito alle valenze escatologiche, la *Nav.* dona immagini e concetti che rimandano alla Nuova Gerusalemme e, quindi, al destino preparato da Dio per i pellegrini, così manifestandosi una relazione con l’irlandese *De locis sanctis* (683-686)

²⁷ Edd. e trad. A. de Vogüé - J. Neufville, 1971-1977: II vol., 1972: 582.

²⁸ È la conclusione, che condivido, di Thomas O’Loughlin (1999: 1-20; 2000: 193-196).

²⁹ Capp. 11; 13; 27; *passim*. Gli uccelli, infatti, sono angeli che si schierarono con Lucifero nella ribellione, ma senza recare offesa diretta a Dio e a loro è concesso di visitare il Paradiso; a dichiararlo a Brendano, che lo interroga sulla loro natura, è proprio uno di loro nei pressi dell’Isola degli Uccelli: “*Non sumus de illa magna ruina antiqui hostis, sed non peccando in eorum consensu fuimus. Sed ubi fuimus creati, per lapsum illius cum suis satellibus contigit et nostra ruina. Deus autem noster iustus est et uerax. Per suum magnum iudicium misit nos in istum locum. Penas non sustinemus. Hic presenciam Dei possumus uidere, sed tantum alienauit nos a consorcio aliorum qui steterunt. Vagamus per diuersa partes aeris et firmamenti et terrarum, sicut alii spiritus qui mittuntur. Sed in sanctis diebus atque dominicis accipimus corpora talia qualia nunc uides et commemoramur hic laudamusque nostrum creatorem*” (*Nav.* 11, 35-44). Cf. anche *Vita I Ins.* 113 e *Betha* 65. Vedi Dante, *Inferno* III 31-42.

³⁰ Cap. 23.

³¹ Cap. 24.

³² Cap. 25. Vedi T. Batiouchkof, 1891: 1-55 e 513-578; I. Lévi, 1892: 1-13; A. Graf, 2002: 163-178; P. F. Baum, 1923: 168-182; L. Gougaud, 1927: 63-72; A. Cabassut, 1927: 65-70; C. D. Wright, 1993: 141-144.

³³ Cap. 28.

di Adomnán, che dedicò l'intero primo libro alla città santa. Su questo punto, O'Loughlin giustamente isola una sezione precisa, tra le altre: la sequenza interna al racconto di Barinto, ovvero quando questi riferisce del viaggio al monastero nell'*Insula Deliciosa* dell'abate Mernoc nel Donegal (O'Loughlin, 2000: 193-195). Il monastero qui diviene paradigma del monastero perfetto. Il racconto di Barinto si trasfigura in narrazione di luoghi dello spirito: una sorta di itinerario dal materiale allo spirituale attraverso la descrizione del *transitus* da un regno materiale a quello superiore, come dalla Gerusalemme terrestre a quella celeste. Ma per meglio comprendere ciò occorre rileggerlo per intero e individuare ed evidenziare i passi riducibili a quanto si sta discutendo:

Ascendentibusque nobis et nauigantibus, nebule cooperuerunt nos undique in tantum ut uix potuissemus puppim aut proram nauiculae aspicere. Transacto uero spacio quasi unius hore, circumfulsit nos lux ingens, et apparuit terra spaciosa et herbosa pomiferosaque ualde. Cum stetisset nauis in terra, ascendimus nos et cepimus ire et per ambulare per quindici dies illam insulam, et nos potuimus finem ipsius inuenire. Nihil herbe uidimus sine floribus et arborum sine fructu. Lapidem enim ipsius preciosi generis sunt. Porro quintodecimo die inuenimus fluuium uergentem ab orientali parte ad occasum³⁴. Cum consideremus hec omnia, dubium nobis erat quid agere debuissimus, placuitque nobis transire flumen. Sed expectauimus Dei consilium. Cum hec intra nos uoluermus, subito apparuit quidam uir cum magno splendore coram nobis, qui statim propriis nominibus nos appellauit atque salutauit, dicens: “Euge, boni fratres. Dominus enim reuelauit uobis istam terram, quam daturus est suis sanctis. Est autem medietas insule istius usque ad istud flumen. Non licet uobis transire ulterius. Cum hec dixisset, statim illum interrogauit unde esset aut quo nomine uocaretur. Qui ait: “Cur me interrogas unde sim aut quomodo uocer? Quare me non interrogas de ista insula? Sicut illam uides modo, ita ab initio mundi permansit. Indigesne aliquid cibi aut potus siue uestimenti? Unum annum enim es in hac insula et non gustasti de cibo aut de potu. Numquam fuisti oppressus somno, nec nox te operuit. Dies namque est semper sine cecitate tenebrarum hic. Dominus noster Jesus Christus lux ipsius est”. Confestim inchoauimus iter et predictus uir ille nobiscum peruenit usque ad litus ubi erat nauicola nostra. Ascendentibus autem in nauim, raptus est idem uir ab oculis nostris, et uenimus per predictam caliginem ad insulam deliciasam (1, 35-64).

Partito come Barinto e Mernoc da occidente *contra occidentalem plagam* (1, 33), Brendano e i suoi frati lasciano la “storia” ed entrano nel “mistero avvolti da una nebbia fittissima; dopo appena un’ora di navigazione, essi vedono risplendere una luce grande e apparire un’isola ricoperta di vegetazione e frutti, sulla quale mai cala la notte:

³⁴ Ripresa di Gen 2, 10a: *et fluuius egrediebatur de loco voluptatis ad inrigandum paradisum*.

Transactis uero diebus quadraginta, uespere imminente cooperuit eos caligo grandis, ita ut uix alterum potuisset uidere. Procurator autem ait sancto Brendano: “Scitis que est ista caligo?” Sanctus Brendanus ait: “Que est?” Tunc ait ille: “Ista caligo circuit illam insulam quam quesiti per septem annos.” Post spacium uero unius hore iterum circumfulsit eos lux ingens, et nauis stetit ad litus. Porro ascendentibus de nauis, uiderunt terram spaciosam ac plenam arboribus pomiferis sicut in tempore autumnali. Cum autem circuissent illam terram, nihil affuit illis nox. (28, 5-14).

Secondo O’Loughlin, in questi passaggi si farebbe riferimento al destino escatologico nella Terra Promessa delle Scritture, non però quella veterotestamentaria, che è terrena, ma la terra dei cristiani prefigurata nella *terra repromissionis* neotestamentaria (cf. Heb 11, 9-10³⁵). O’Loughlin medesimo (2000: 194), sulla scorta di D. A. Bray (1995: 7-8), ha passato in rassegna e analizzato le fonti e gli echi neotestamentari alla base di questa visione, che riconnette la *Nav.* alle visioni della Gerusalemme celeste, la cui luce non è quella del sole, comunque materiale, ma quella eterna del “Sole-Dio” e della “Luce-Cristo”. Questo concetto e le analogie rilevate sono direttamente espressi con le parole che il fanciullo angelico dell’isola paradisiaca rivolge ai frati:

Post multa uero curricula temporum declarabitur ista terra successoribus uestris, quando Christianorum superuenerit persecucio. Istud flumen quod uidetis diuidit istam insulam. Sicut modo apparet uobis matura fructibus, ita omni tempore permanet sine ulla umbra noctis. Lux enim illius est Christus (*Nav.* 28, 30-34) → *Apoc* 22, 4-5 et videbunt faciem eius et nomen eius in frontibus eorum et nox ultra non erit et non egebunt lumine lucernae neque lumine solis quoniam Dominus Deus inluminat illos et regnabunt in saecula saeculorum.

4. Negli intrecci dei viaggi e della *queste* brendaniani il potere effettivo di Satana sembra quasi assente, impotente, o, addirittura, destinato ad attraversare fuggevolmente la storia dell’umanità. Brendano solca i mari custodito da Dio, grazie a tutti quegli elementi che ancora Dio ha voluto sottometergli. Brendano, come Odisseo e l’Achab di *Moby Dick*, non è guidato da un istinto di sopravvivenza né dalla ricerca di beni materiali: essi sono navigatori del primordiale che cercano il primordiale, archetipi letterari dei navigatori che tendono a ricongiungersi al primordiale dopo averne scandagliato e interpretato le “segrete leggi”, poiché, come in proposito ha acutamente chiarito Roberto Mussapi, «l’opera definitiva non è un miraggio ma un ritorno» (2002: 123)³⁶. Nondimeno, Brendano non è un eroe nel senso classico,

³⁵ *Fide moratus* [scil. *Abraham*] *est in terra repromissionis tamquam in aliena, in casulis habitando cum Isaac et Iacob cohaeredibus repromissionis eiusdem. Expectabat enim fundamenta habentem ciuitatem cuius artifex et conditor Deus.*

³⁶ Vedi anche le pp. 61-72 per alcune utili considerazioni sulle analogie letterarie tra i tre navigatori.

giacché egli non è tenuto a superare nessuna prova da sé, egli deve solo procedere, attraversare, poiché è Dio a guidarlo. Brendano non deve lottare, ma le sue sole armi sono la fede e la preghiera; egli spesso conosce da prima, per intervento o manifestazione di Dio, ciò che avverrà da lì a poco, o che sta già avvenendo, ma solo prima che i fatti si compiano. Il proposito più manifesto delle navigazioni di Brendano è quello di descrivere le meraviglie dell'oceano, i dogmi della fede, i precetti e la devozione, l'osservanza del canone liturgico, la recita dei salmi, le penitenze osservate dagli "abitanti dell'Atlantico". Insomma, Brendano e i suoi costituiscono una sorta di *floating monastery* (G. O. Simms, 1989: 83), giacché nelle loro *peregrinationes* oceaniche è molto probabile che l'autore volesse offrire, tra le altre cose, un ritratto dell'ideale vita monastica irlandese dei secoli altomedievali³⁷. Quello di Brendano, e in genere di colui che compie una *peregrinatio pro Christo*, è uno dei più limpidi incontri del *Bánmartre*, il "martirio bianco", consistente nella rinuncia a costo di privazioni e fatiche di ogni cosa cara e amata (il *self-exile* dei protagonisti degli *immrama* e delle *echtrae*), con il *glasmartre*, quello "verde", anche detto "blu", caratterizzato dalle sofferenze proprie degli asceti penitenti³⁸. Noi sappiamo, infatti, che la cultura ibernica considera il viaggio, l'abbandono della tranquillità domestica, come strumento di espiazione o anche solo di asceti, grazie ai già menzionati martirii bianco e verde, che fanno del viaggio di Brendano più un *iter* ascetico che mistico, anagogico o didattico, come invece avviene in quello dantesco (cf. F. Vanni, 2005: 67-102).

Dio guida il suo eletto *per visionem* e a questi basta solo celebrare la messa, ovvero compiere e riattualizzare il rito correttamente, nonché glorificare e invocare Dio in soccorso. Solo attenendosi all'ordine divino e compiendo i giusti riti, la compagnia può attraversare le acque e infine compiere il giusto percorso sino al termine del *saeculum* e, quindi, al compimento della *parousia*.

Dall'indagine e dalla comparazione svolta, ritengo infine che si possa trarre uno schema riassuntivo delle gesta marine e dell'azione religiosa di Brendano funzionalmente strutturato su sette passaggi gradualità: elezione divina/nascita mistica → iniziazione → viaggio ultramondano → visione → rivelazione → missione/testimonianza → salvezza.

³⁷ Cf. in particolare Bourgeault, 1983; ma vedi pure J. M. Wooding, 2000: 226-245.

³⁸ La tripartizione del martirio operata dagli Irlandesi ovviamente comprendeva, oltre ai summenzionati "bianco" e "verde", il più tradizionale "rosso" (*dercmartre*). Vedi *The Cambrai Homily*, fol. 38a (sec. VII), W. Stokes - J. Strachan, 1901-1903: vol. II, pp. 246-247 (trad. p. 247, ll. 30-34: «This is the white martyrdom to man, when he separates for sake of God from everything he loves, although he suffers fasting or labour thereat. This is the green martyrdom to him, when by means of them (fasting and labour) he separates from his desires, or suffers toil in penance and repentance»). Cf. L. Gougaud, 1907: 360-373; J. Henning - M. Richter, 1989: 38; C. Stancliffe, 1982: 21-46; T. O. Clancy, 2000: 194-225, 199-200; P. J. Jestic, 2000: 223; M. W. Herren - S. A. Brown, 2002: 147-148; W. Follet, 2007: 4-27.



REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADAM, D. (2000): *A Desert in the Ocean. The Spiritual Journey according to St Brendan the Navigator*, London.
- BATIOUCHKOF, T. (1891): «Le débat de l'âme et du corps», *Romania* 20: 1-55, 513-578.
- BAUM, P. F. (1923): «Juda's Sunday Rest», *The Modern Language Review* 18: 168-182.
- BIELER, L. (1935-1936): *Theios aner. Das Bild des "Göttlichen Menschen" in Spätantike und Frühchristentum*, 2 vol., Wien (ristampato in un solo volume, Darmstadt, 1976).
- (ed.) (1963): *The Irish Penitentials, SLH (Scriptores Latini Hiberniae)*, vol. 5, Dublin.
- BOURGEAULT, C. (1983): «The monastic archetype in the Navigatio of St. Brendan», *Monastic Studies* 14: 109-122.
- BRAY, D. A. (1995): «Allegory in the *Navigatio Sancti Brendani*», *Viator* 26: 1-10.
- BURGESS, G. S. (2002): «Introduction. The Life and Legend of Saint Brendan», BARRON, W. J. R. - BURGESS, G. S. (edd.): *The Voyage of St Brendan. Representative versions of the Legend in English Translation*, I, ed. Exeter (repr. with indexes, 2005), pp. 1-12.
- CABASSUT, A. (1927): «La mitigation des peines de l'enfer d'après les livres liturgiques», *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 23: 65-70.
- CHARLES-EDWARDS, T. M. (2000): *Early Christian Ireland*, Cambridge (rist. 2004).
- CLANCY, T. O. (2000): «Subversion at Sea: Structure, Style and Intent in the *Immrama*», WOODING, J. M. (ed.): *The Otherworld Voyage in Early Irish Literature. An Anthology of Criticism*, Dublin, pp. 194-225.
- COLGAN, J. (1645): *The "Acta Sanctorum Hiberniae" of John Colgan*, Louvain (rist. facsimile, Dublin, 1948).
- DUMVILLE, D. N. (1988): «Two approaches to the dating of the *Navigatio Sancti Brendani*», *Studi Medievali* 29: 87-102.
- FISCHER, B. - GRIBOMONT, J. - SPARKS, H. F. D. - THIELE, W. - WEBER, R. (edd.) (1969-1975): *Biblia Sacra iuxta vulgatam versionem*, Stuttgart.
- FOLLET, W. (2006): *Céli Dé in Ireland. Monastic Writing and Identity in the Early Middle Ages*, Woodbridge.
- (2007): «An Allegorical Interpretation of the Monastic Voyage Narratives in Adomnán's *Vita Columbae*», *Eolas. The Journal of the American Society of Irish Medieval Studies* 2: 4-27.
- GERRITSEN, W. P. - VAN MELLE, A. G. (1998): *A dictionary of medieval heroes: characters in medieval narrative traditions and their afterlife in literature, theatre and the visual arts*, trad. ingl. (*Van Aiol tot de Zwaanridder: Personages uit de middeleeuwse verhaalkunst en hun voortleven in literatuur, theater en beeldende kunst*, Nijmegen, 1993), Woodbridge (rist. Oxford 2000), pp. 64-68.
- GONZÁLEZ MARRERO, J. A. (1994): «Algunas notas acerca de la vida y el nombre de san Brendano de Clonfert», *Fortunatae* 6: 261-271.
- (1997-1998): «En torno a la época y lugar en que se escribió la *Navigatio Sancti Brendani*», *Excerpta Philologica* 7-8: 141-152.
- (1998): «Elementos bíblicos en la *Navigatio Sancti Brendani*: la numerología», PÉREZ GONZÁLEZ, M. (coord.): *Actas II Congreso Hispánico de Latin Medieval (León, 11-14 de Noviembre de 1997)*, León, vol. II, pp. 531-536.
- (1999): «La importancia de la Biblia en la redacción de la *Navigatio sancti Brendani*», *Fortunatae* 11: 205-214.

- GOUGAUD, L. (1907): «Les conceptions du martyre chez les Irlandais», *Révue Benedictine* 24: 360-373.
- (1911): *Les Chrétientés Celtiques*, Paris.
- (1927): “La croyance au répit périodique des damnés dans les légendes irlandaises”, CHAMPION, H. (ed.): *Mélanges bretons et celtiques offerts à M. J. Loth*, pp. 63-72.
- GRAF, A. (2002): *Miti, leggende e superstizioni del medio evo*, Milano (1 ed., 2 voll., Torino 1892-1893).
- GROSJEAN, P. (1930): «Vita Sancti Brendani Clonfertensis e Codice Dubliniensi», *Analecta Bollandiana* 48: 99-123.
- GWYNN, E. J. (1927a): “The Teaching of Máel Ruain”, *Hermathena* 44: 1-63, 2nd Supplement, Dublin.
- (1927b): “The Rule of the Céili Dé”, *The Rule of Tallaght, Hermathena* 44: 64-87, 2nd Supplement, Dublin.
- GWYNN, E. J. - PURTON, W. J. (1911-1912): “The Monastery of Tallaght”, *Proceedings of the Royal Irish Academy* 29C: 115-180.
- HEIST, W. W. (ed.) (1965): “Vita s. Albei episcopi in Imlech” 1, *Vitae Sanctorum Hiberniae ex Codice olim Salmanticensi nunc Bruxellensi*, Bruxelles.
- HENNING, J. - RICHTER, M. (1989): *Medieval Ireland, Saints and Martyrologies: Selected Studies*, Northampton.
- HERBERT, M. (1999): “Literary Sea-Voyages and Early Munster Hagiography”, BLACK, R. - GILLIES, W. - Ó MAOLALAIGH, R. (edd.): *Celtic Connections: Proceedings of the Tenth International Congress of Celtic Studies*, 1, East Linton, pp. 182-189.
- (2000-2001): «The Legend of St Schotíne: Perspectives from Early Christian Ireland», *Studia Hibernica* 31: 27-35.
- HERNÁNDEZ GONZÁLEZ, F. (1992): «Algunas diferencias entre la *Vita Sancti Brendani* y la *Navigatio Sancti Brendani*», in *Fortunatae* 3: 287-304.
- HERREN, M. W. - BROWN, S. A. (2002): *Christ in Celtic Christianity*, Woodbridge.
- IANNELLO, F. (2009): «*Navigatio sancti Brendani* e materia arturiana: continuità e analogie», *Atti della Accademia Peloritana dei Pericolanti (Classe di Lettere, Filosofia e Belle Arti)* 85: 241-253.
- JESTICE, P. J. (2000): *Encyclopedia of Irish Spirituality*, Santa Barbara.
- KENNEY, J. F. (1929): *The sources for the early history of Ireland. An introduction and guide*, New-York, Columbia University Press.
- LÉVI, I. (1892): «Le repos sabbatique des âmes damnées», *Revue des Études Juives* 25: 1-13.
- MAC MATHÚNA, S. (1994): “The Structure and Transmission of Early Irish Voyage Literature”, TRISTRAM, H. L. C. (ed.): *Text und Zeittiefe*, Tübingen, pp. 313-357.
- M McNAMARA, M. (2000): *The Psalms in the Early Irish Church*, Sheffield.
- (2006): “*Navigatio Sancti Brendani*. Some Possible Connections with Liturgical, Apocryphal and Irish Tradition”, BURGESS, G. - STRIJBOSCH, C. (edd.): *The Legend of St Brendan. Texts and Versions*, Leiden-Boston, pp. 159-191.
- MUSSAPI, R. (2002): *Inferni, mari, isole. Storie di viaggi nella letteratura*, Milano.
- Ó FIANNACHTA, P. (1981): “The Spirituality of the Céili Dé”, MAHER, M. (ed.): *Irish Spirituality*, Dublin.
- Ó HAODHA, D. (1997): “The Poetic Version of the *Voyage of Snédgus and Mac Riaglá*”, AHLQVIST, A. - CAPKOVÁ, V. (edd.): *Dán do Oide: Essays in memory of Conn R. Ó Cléirigh*, Dublin, pp. 419-429.



- Ó NÉILL, P. (1984): "Roman influences on seventh-century Hiberno-Latin literature", Ní CATHÁIN P. - RICHTER, M. (edd.): *Irland und Europa. Die Kirche im Frühmittelalter*, Stuttgart, pp. 280-290.
- O'DWYER, P. (1989): "Celtic Monks and the Culdee Reform", MACKEY, J. P. (ed.): *An Introduction to Celtic Christianity*, Edinburgh (repr. with corrections 1995), pp. 140-171.
- O'HANLON, J. (1875-1901): *Lives of the Irish Saints, with Special Festivals and the Commemorations of Holy Persons compiled from Calendars, Martyrologies, and Various Sources, relating to the Ancient Church History of Ireland*, 9 vol., Dublin.
- O'LOUGHLIN, T. (1999): "Distant Islands. The Topography of Holiness in the *Navigatio sancti Brendani*", GLASSCOE, M. (ed.): *The medieval mystical tradition: England, Ireland and Wales. Exeter Symposium VI*, Woodbridge, pp. 1-20.
- (2000): *Celtic Theology. Humanity, World, and God in Early Irish Writings*, London-New York (rist. 2003).
- ORLANDI, G. (1968): *Navigatio Sancti Brendani*, 1, *Introduzione*, Milano-Varese.
- PETTIAU, H. (2006): "The Abbot and the Monastic Community in the Gaelic Churches, 550 to 800", BURGESS, G. - STRIJBOSCH, C. (edd.): *The Legend of St Brendan. Texts and Versions*, Leiden-Boston, pp. 241-263.
- PICARD, J.-M. (2007): "Dante and Irish Vision Literature", BARNES, J. C. - PETRIE, J. (edd.): *Dante and His Literary Precursors: Twelve Essays*, Dublin, pp. 51-68.
- PLUMMER, C. (1910): *Vitae Sanctorum Hiberniae*, 2 vol., Oxford (rist. 1968).
- (1922): *Bethada Náem nÉrenn. Lives of the Irish Saints*, 2 vol., Oxford (rist. 1968).
- PRINZ, F. (1984): "Papst Gregor der Große und Columban der Jüngere", Ní CATHÁIN P. - RICHTER, M. (edd.): *Irland und Europa. Die Kirche im Frühmittelalter*, Stuttgart, pp. 328-337.
- RUMSEY, P. M. (2007): *Sacred Time in early Christian Ireland: the Monks of the Nauigatio and the Céli Dé in Dialogue to explore the Theologies of Time and the Liturgy of the Hours in pre-Viking Ireland*, London-New York.
- SEGRE, C. (2001): "Il viaggio di Dante come esperienza totale", PICONE, M. (cur.): *Dante. Da Firenze all'aldilà: atti del terzo Seminario dantesco internazionale*, Firenze, 9-11 giugno 2000, pp. 105-115.
- SELMER, C. (1959): *Navigatio sancti Brendani abbatis from early latin manuscripts*, Notre Dame (Indiana).
- SIMMS, G. O. (1989): *Brendan the Navigator. Exploring the Ancient World*, Dublin.
- STANCLIFFE, C. (1982): "Red, white and blue martyrdon", WHITELOCK, D. - MCKITTERICK, R. - DUMVILLE, D. (edd.): *Ireland in Early Medieval Europe. Studies in Memory of Kathleen Hughes*, Cambridge, pp. 21-46.
- STIFTER, D. (2006): «Brendaniana, etc.», *Keltische Forschungen* 1: 191-214.
- STOKES, W. (1889): «The Voyage of Snédgus and Mac Riagla», *Revue Celtique* 9: 14-25.
- (1893): «The Voyage of the Uí Corra», *Revue Celtique* 14: 22-69.
- (1905): *Féilire Óengusso Céli Dé. The Martyrology of Oengus the Culdee*, London.
- STOKES, W. - STRACHAN, J. (edd.) (1901-1903): *Thesaurus Palaeohibernicus. A collection of Old-Irish glosses, scholia, prose and verse*, 2 vol., Cambridge (rist. Dublin 1987).
- STRIJBOSCH, C. (2000): *The Seafaring Saint: Sources and Analogues of the Twelfth Century Voyage of Saint Brendan*, trad. ingl. (*Der bronnen van De reis van Sint Brandaan*, Utrecht, 1995), Dublin.

- VANNI, F. (2005): "Visiones e viaggi immaginari. Tipologie e ricerca delle relazioni concettuali tra due topoi altomedievali: primi approcci tassonomici", STOPANI, R. - VANNI, F. (curr.): *Visioni e viaggi immaginari nel medioevo, De Strata Francigena*, 13/1-2, pp. 67-102.
- DE VOGÜÉ, A. - NEUFVILLE, J. (1971-1977): *La Règle de Saint*, 7 voll., *SChr* 181-186, Paris.
- WATT, J. (1972): *The Church in Medieval Ireland*, Dublin, 1998².
- WOLLIN, C. (2006): "The *Navigatio Sancti Brendani* and Two of its Twelfth-Century Palimpsests: The Brendan Poems by Benedeit and Walter of Châtillon", BURGESS, G. - STRIJBOSCH, C. (edd.): *The Legend of St Brendan. Texts and Versions*, Leiden-Boston, pp. 281-313.
- WOODING, J. M. (2000): "Monastic Voyaging and the *Navigatio*", WOODING, J. M. (ed.): *The Otherworld Voyage in Early Irish Literature. An Anthology of Criticism*, Dublin, pp. 226-245.
- (2003): "Fasting, flesh and the body in the St Brendan dossier", CARTWRIGHT, J. (ed.): *Celtic Hagiography and Saints' Cults*, Cardiff, pp. 161-176.
- WRIGHT, C. D. (1993): *The Irish tradition in Old English literature*, Cambridge.
- ZELZER, M. (1997): "Die Geschichte vom Seefahrer Brendani m Dienst der karolingischen Klosterreform", *Regulae Benedicti Studia* 19: 175-182.
- (2006): "Philological Remarks on the so-called *Navigatio S. Brendani*", BURGESS, G. S. - STRIJBOSCH, C. (edd.): *The Brendan Legend. Texts and Versions*, Leiden-Boston, pp. 337- 350.
- ZIMMER, H. (1889): «Keltische Beiträge: II. Brendans Meerfahrt», *Zeitschrift für deutsches Alterthum und deutsche Litteratur* 33: 129-220, 257-338.

