

MANRIQUE, ‘ADĪ IBN ZAYD, BORGES, ABŪ MĀDĪ: COME LA LETTERATURA PUÒ VENIRE IN AIUTO DEL BUON SENSO*

di Michele Vallaro

On the basis of the fortunes of some literary themes which repeatedly migrated between Europe and the Muslim world, the well-known theory of «The Clash of Civilizations» is confirmed to be superficial and inadequate.

Anni fa, la studiosa romanista Bàrbara Spaggiari dimostrò, con abbondanza di riscontri filologici interpretati con perspicacia e brillantezza degne del suo maestro Gianfranco Contini, che nel savoiaro «air embaumé» chiamato dal Lamartine a partecipare al suo amore infelice (e romanticissimo) per la bella e malata Elvire¹ erano sospesi granelli di sabbia del deserto àrabo. Vale a dire, fuor di battuta, che il «tema dell’aura» (un’aura che apporta all’amante lontano, confortandolo, il profumo della persona amata), già scoperto dallo stesso Contini in alcuni testi letterari galloromanzi datati dal XII sècolo in poi, si rivelava originato monogeneticamente in àmbito àrabo preislàmico, e penetrato nell’Europa tardomedievale per il tràmite non consueto delle Crociate². La Spaggiari provava poi che le attestazioni dello stesso tema ricomparse in Europa dopo un’eclissi di cinque sècoli (tra le quali possiamo annoverare le arie dapontiane «Un’aura amorosa» e «Secondate, aurette amiche» immortalate da Mozart nel *Così fan tutte*) derivavano non dal Medio Evo, ma dalle stesse fonti àrabe nel frattempo rese direttamente accessibili in Europa dai primi orientalisti³.

A chi ragioni in tèrmini di contrapposizioni nette fra civiltà (e, *per incidens*, sia anche un po’ ignorante) potrà sembrare strano, se non intollerabile, che proprio le Crociate àbbiano favorito il trasmigrare d’un tema poetico dal campo islàmico a quello cristiano. Potrebbe venirgli in aiuto, tuttavia, la considerazione che un tema siffatto doveva èssere assai congeniale a quei tempi di guerra, in cui i combattenti si trovavano lontani dalle persone care, con remotissime possibilità di contatti, sia pure indiretti. Potrebbe pensare, cioè, a una versione medievale della canzone tedesca *Lili Marleen*, che finì con l’essere cantata in tutte le lingue dai belligeranti dell’uno e dell’altro fronte nella seconda guerra mondiale. Ma sarebbe una semplificazione puramente psicologica, e come tale alquanto riduttiva. Chiariamo.

Jehans (o, modernamente, Jean) de Joinville, nella sua toccante *Vita di San Luígi* finita nel 1309, racconta un episodio che ci può fornire un punto di partenza. Lo citerò attraverso la paràfrasi di Régine Pernoud: «Joinville racconta come, nel momento in cui l’armata del re di Francia, della quale fa parte, viene devastata dall’epidemia sulle rive del Nilo, egli stesso, ristabilitosi dalla malattia, assista un giorno alla messa dal suo letto, sotto la tenda. Ed ecco che il sacerdote che cèlebra è anch’egli colpito improvvisamente dal flagello: barcolla. Joinville salta dal letto e corre a sostenerlo: “Finite il vostro sacramento”, dice; poi, proseguendo il racconto: “Ed egli finì di cantar la sua messa completamente, e non la cantò mai più”»⁴. Che cos’avrebbe fatto oggi qualsiasi

* È, questa, una versione estesa del mio intervento alla I Giornata Siciliana di Studi Ispanici del Mediterraneo, 6-7-8 maggio 2010. Come si vedrà, vi è ben poco d’originale. La pubblico qui, tuttavia, perché mi pare possa contribuire, sia pure in maniera esigua, a confutare una tesi che ritengo strumentale e tendenziosa, e, soprattutto, errata.

¹ A. de Lamartine, *Méditations poétiques*, «Le Lac», v. 62.

² Spaggiari 1984. Un breve compendio del saggio in Vallaro 1986.

³ Spaggiari 1984, 85 sgg.

⁴ Pernoud 1977, 103. Il testo originale dell’episodio (cap. LX): «299. Pour les bleceures que j’oi le jour de quaresme-prenant, me prist la maladie de l’ost, de la bouche et des jambes, et une double tierceinne, et une reume si grans en la teste que la reume me filoit par les nariles; et pour les dites maladies, acouchai au lit malades en la mi-quaresme: dont il

soldato (è anche l'osservazione della Pernoud) se il cappellano si fosse sentito male? Avrebbe subito chiamato il medico. La preoccupazione principale d'entrambi i personaggi dell'episodio, invece, è il regolare compimento del Santo Sacrificio. In questa diversità di comportamento sta tutta l'abissale differenza fra l'uomo moderno e l'uomo medievale, differenza che Verlaine espresse con un nostalgico richiamo a quest'evo «énorme et délicat [...] Loin de nos jours d'esprit charnel et de chair triste»⁵. Se si parla, però, di «uomo medievale», in contesti come questo s'intende di solito l'uomo europeo. Date le nostre premesse, tuttavia, dovremmo domandarci com'era l'«uomo medievale» islamico.

Un centinaio d'anni prima di Joinville, il cavaliere siriano Usāmah ibn Munqid, dopo una lunga vita passata in gran parte a combattere i «Franchi» degli stati crociati, scrive un piacevolissimo libro di memorie⁶, e lo scrive non per assicurarsi la fittizia eternità del *non omnis moriar*, ma perché la sua vita, o la vita di suo padre, o le vicende di cui è stato soggetto o testimone, sono «lezioni di vita», *exempla* che possono confermare al lettore (un lettore ch'egli per forza di cose non riesce a figurarsi che come suo simile) ciò che questi in fondo sa già, ma che è utile e bello ravvisare in realtà sempre diverse: quanto sia mirabile la multiforme creazione divina. Di tutte le innumerévoli vicissitudini, di tutte le molteplici esperienze vissute, Usāmah è sempre pronto a cogliere la componente straordinaria, imprevedibile, meravigliosa, con uno sguardo di bambino che l'età, le prove, le delusioni riusciranno soltanto minimamente a offuscare. Non c'è dubbio che Usāmah, come «uomo medievale», sia molto più simile al suo corrispondente europeo di quanto egli stesso non si sia mai reso conto. Perché, se a quello assomiglia soprattutto per l'atteggiamento di fondo nei confronti del reale, di quello possiede anche le contraddizioni e le idiosincrasie. Pur riconoscendo ai nemici principali, i «Franchi», valore guerriero e, occasionalmente, altre virtù quali la lealtà o l'abilità in certe attività, pur avendo avuto addirittura degli amici fra loro (uno dei quali, com'egli onestamente riconosce, gli aveva una volta salvato la vita), giunto al momento di dover esprimere una valutazione sintetica non riesce a vederli se non come «animali», esseri privi di buon senso e retta ragione⁷. È questo l'esatto equivalente della mentalità con tanto implacabile candore condensata dal famoso verso della *Chanson de Roland* «Païen unt tort e chrestiens unt dreit»⁸, scritto quando l'Europa già cominciava a riconoscerne nella cultura e nella scena arabo-islamica dei modelli cui attingere.

Queste affinità, questi contatti fra i proverbiali antagonisti d'uno dei più mitizzati luoghi storici, le Crociate, potranno forse stupire, come già s'è accennato, le menti, diciamo così, ingenuie, ma certamente non sorprenderanno chi abbia presenti gli elementi costitutivi delle due civiltà che in quelle vicende si contrapponevano, e che si possono denominare *civiltà cristiana* (o, con termine più contestualizzato, *res publica christiana*) e *civiltà islamica*. Se i fondamenti della *res publica christiana* sono, com'è stato opportunamente precisato «la filosofia greca, rivelatrice dei valori assoluti, il diritto romano costitutivo del retto ordine sociale, la religione cristiana portatrice della trascendenza»⁹, la civiltà islamica à alla base una religione che *storicamente* (è opportuno sottolineare quest'avverbio, specialmente in un'epoca in cui il circiterismo terminologico la fa da padrone: per esempio parlare di *civiltà* non è parlare di *religione*, e parlare di *religione* non è parlare di *religiosità*, così come la dimensione *storica* delle religioni non dev'essere confusa con quella *teologica*) appartiene allo stesso ceppo culturale, e si sviluppa in un ambiente profondamente ellenizzato (cosa che le permetterà di costituire a un certo punto il tramite fra la filosofia e le scene greche, da una parte, e il tardo Medio Evo europeo dall'altra, influenzandone così in modo decisivo

avint ainsi que mes prestres me chantoit la messe devant mon lit, en mon paveillon; et avoit la maladie que j'avoie. 300. Or avint ainsi que en son sacrement il se pasma. Quant je vi que il vouloit cheoir, je qui avoie ma cote vestue, sailli de mon lit touz deschaut, et l'embraçai, et li deis que il feist tout à trait et tout belement son sacrement; que je ne le lairoie tant que il l'averoit tout fait. Il revint à soi, et fist son sacrement, et parchanta sa messe tout entierement; ne onques puis ne chanta». Cfr. Jean Sire de Joinville, *Histoire de Saint Louis, Credo et Lettres à Louis X*. Texte original, accompagné d'une traduction par M. N. de Wailly, II éd., Paris, Firmin Didot, 1874, pp. 164-5.

⁵ *Sagesse*, X.

⁶ Usāma 2001. Nella *Prefazione*, da me redatta, si trovano le medesime considerazioni.

⁷ *Ibid.*, 112.

⁸ Ms. di Oxford, ed. R: Mortier, Paris 1940, lassa LXXIX, digitalizzato in http://www.hs-augsburg.de/~harsch/gallica/Chronologie/11siecle/Roland/rol_ch00.html.

⁹ Composta 1980, 136.

la cultura). Si può anzi osservare, *per incidens*, che a un certo momento l'erede più diretto del *uir* della civiltà classica, combattente e letterato al tempo stesso, sarà l'uomo islamico, e non quello europeo. Soltanto nel diritto l'Islam seguirà una via originale, il che non esclude la possibilità d'influssi d'altri diritti in determinati ambiti¹⁰. Come si vede, anche da questi accenni, ispirati ad aspetti o a personaggi certamente secondari rispetto alle grandi correnti storiche e culturali, risulta quanto fondata sia l'osservazione di Edward Said il quale, nella sua aspra critica alla teoria del *Clash of Civilizations* di Samuel Huntington¹¹, definendo quest'ultimo «an ideologist» precisa: «someone who wants to make “civilizations” and “identities” into what they are not: shut-down, sealed-off entities that have been purged of the myriad currents and countercurrents that animate human history, and that over centuries have made it possible for that history not only to contain wars of religion and imperial conquest but also to be one of exchange, cross-fertilization and sharing»¹².

I fautori dei confini netti e insuperabili (*East is East, West is West*, alla Kipling¹³) potrebbero tuttavia a questo punto sollevare un'obiezione. La *res publica christiana* è, sí, all'origine della «civiltà occidentale», ma i complessi processi di dissoluzione e riaggregazione che, com'è a tutti noto, sono intervenuti nel corso di sei secoli l'anno profondamente mutata, tanto che non solo essa ha acquistato un nuovo nome, ma anzi quell'origine viene da alcuni aspramente rifiutata, anche contro ogni evidenza¹⁴. Il «confine netto», quindi, esisterebbe con la civiltà moderna, quella «occidentale»; l'altra non conterebbe, perché non c'è più. La confutazione di questa tesi potrebbe avvenire, ed è avvenuta e avviene, nei più vari ambiti: storico, geopolitico, sociologico, culturale-religioso¹⁵. Ma, per rimanere nella letteratura (siamo, in fondo, letterati impenitenti), esiste un qualche altro fatto squisitamente *letterario* che possa contribuire a questa confutazione?

Chiunque cominci ad avventurarsi, da umile principiante, in quella mirabile, smisurata, intercontinentale reggia che è la letteratura in lingua castigliana incontra, non molto lontano dall'ingresso, la figura nobile e austera di Jorge Manrique. Le *Coplas por la muerte de su padre* sono troppo note perché il dilettante ispanista possa osare un qualche commento personale, anche perché già abbondano i commenti dei migliori ingegni della letteratura castigliana, molti dei quali ne hanno anche tratto ispirazione. Ben noto il contenuto: nella solenne cadenza ritmica, piena di raccolta dignità, prodotta dalla *copla de pie quebrado*, le riflessioni sulla caducità della vita terrena, rappresentata con partecipazione attraverso esempi storici e ricordi personali, si aprono alla speranza del premio eterno per il giusto che si presenta a Dio con la testimonianza della propria vita irreprezibile. Alcuni di questi esempi e ricordi sono introdotti in forma interrogativa:

¿Qué se hizo el rey don Juan?
¿Los Infantes de Aragón
qué se hizieron?
¿Qué fue de tanto galán? [...]

¿Qué se hizieron las damas,
sus tocados, sus vestidos,
sus olores?

¿Qué se hizieron las llamas
de los fuegos encendidos
de amadores?

¹⁰ Cfr. per es. voce *Fikh*, in *EP*, 887 (Goldziher-Schacht).

¹¹ Il primo articolo di Huntington (Huntington 1993), com'è noto, è stato poi ampliato nel libro *The Clash of Civilizations. Remaking the World Order*, Simon & Schuster, 1996.

¹² Said 2001.

¹³ *The ballad of East and West* (R. K., *Collected Verse*, New York 1907, 136-41). In realtà il fine della famosa «ballata» è dimostrare che i confini culturali ed etnici possono essere superati quando ci si riconosce dotati di comuni virtù *umane*, in questo caso il coraggio e la lealtà. («But there is neither East nor West, Border, nor Breed, nor Birth, / When two strong men stand face to face, tho' they come from the ends of the earth!»).

¹⁴ Si pensi alla polemica del 2003 sull'introduzione nella Costituzione europea del riferimento alle «radici cristiane».

¹⁵ Cfr. per es. i saggi contenuti in Cardini 2002. Il modesto sottoscritto ha dato un suo piccolo contributo con gli argomenti contenuti in Vallaro 2003.

¿Qué se hizo aquel trobar [...]?

¿Qué se hizo aquel dançar [...]?¹⁶

La considerazione della precarietà dei beni terreni e dell'incalzare della morte, è risaputo, è uno dei *τόποι* letterarii medievali più comuni: può venir rappresentata in varie forme (considerazioni di tipo parenetico o discorsivo, rappresentazioni di disfacimento biologico, scene di tipo drammatico fra anima e corpo, fra personaggi vivi e morti, allegorie, eccetera). Una di queste forme, è altrettanto risaputo, è quella che s'è convenuto di chiamare *Ubi sunt?* (per esteso *Ubi sunt qui ante nos in mundo fuere?*¹⁷), caratterizzata soprattutto dalla forma interrogativa e dall'enumerazione di personaggi del passato tutti accomunati dall'essere stati al mondo e dal non esserci più, indipendentemente dalla loro potenza o ricchezza, dai loro pregi o virtù, dalla loro malvagità, dai loro vizii.

Il tema dell'*Ubi sunt* è, come ognuno sa, diffuso nelle letterature europee dal Medio Evo in poi, e particolarmente in quella castigliana¹⁸. Numerosi studiosi, nello scorso secolo XX, hanno studiato l'origine, lo sviluppo, le manifestazioni e le varianti di questo tema¹⁹. Il primo, al quale si deve anche la denominazione con cui da allora in poi il tema venne chiamato, è il grande islamista tedesco Carl Heinrich Becker, che in un articolo del 1916, ripreso poi nel 1924 in una miscellanea di studi islamistici²⁰, discusse un aspetto in séguito poco sviluppato dai romanisti che studiarono la questione: i paralleli nella cultura arabo-islamica. Partendo dal testo di alcuni formularii d'omelia islamiche usati nei territori africani di colonizzazione germanica²¹, e notandone le affinità con le parole dell'Amleto di Shakespeare nella famosa scena del cimitero, il Becker rintraccia alcune attestazioni del tema nell'Europa medievale e le collega con testi di Padri della Chiesa orientali (Cirillo d'Alessandria ed Efrem Siro), e finalmente con un famoso poeta preislamico della seconda metà del VI secolo vissuto alla corte dei regoli di al-Ḥīrah, vassalli degli'imperatori sasànidi: il cristiano nestoriano 'Adī ibn Zayd, protagonista d'una vicenda politico-personale che lo vide inviato presso l'imperatore persiano e alla fine ucciso in carcere dal suo poco riconoscente sovrano²². La composizione in cui più risalta il motivo dell'*Ubi sunt* è la seguente, che cito qui nella traduzione di Francesco Gabrieli:

O maligno che rinfacci (altrui) i colpi del destino, ne sei tu forse immune e franco?
 Hai forse un saldo patto coi giorni? Anzi, tu sei ignaro e ingannato.
 Chi ha mai visto che il fato mortale abbia lasciato vivere eterno, e chi ha un garante che lo protegga dal subir danno?
 Dov'è Cosroe, il regale Cosroe Anūsharwān, dove prima di lui Sapore?
 E i nobili Banū l-Aṣṣar re dei Rūm, di cui nessun ricordo è rimasto?

¹⁶ Manrique *Poesie*, 74.

¹⁷ Dal primo verso della seconda strofa dell'inno goliardico *De brevitae vitae*, meglio noto però col titolo di *Gaudeamus igitur*, tratto dal primo verso; il verso «*Ubi sunt qui ante nos in hoc mundo fuere?*», come si vede con un *hoc* in più, si trova però, insieme con qualche altra analogia, anche nel canto penitenziale medievale *Scribere proposui*. Cfr. per es. Becker 1924, 503 con la bibliografia alla n. 1 e nell'avvertenza finale; Enders 1904, 382 e 400. Piena di notizie e molto piacevole è anche la voce *Gaudeamus igitur* della *Wikipedia* tedesca.

¹⁸ I testi più famosi dell'*Ubi sunt* nella letteratura europea al di fuori della Spagna sono ovviamente le *Ballades* di François Villon.

¹⁹ Riferimenti a questi studi si possono trovare nell'utilissimo contributo Morreale 1975, che ripercorre la storia del tema e illumina acutamente molti aspetti delle *Coplas*.

²⁰ Becker 1924.

²¹ Ecco la traduzione di alcuni passi di uno di essi: «O gente, il mondo è una casa solo per chi non possiede casa, un bene per chi non possiede beni, e chi fa affidamento sul mondo non è una fede salda. O gente, il mondo è un ingannatore, e ingannevole è il suo contenuto, i suoi possedimenti, i suoi piaceri e i suoi abitanti. [...]E se non voleste crederlo, dov'è Dū l-Qarnayn [=Alessandro Magno]? Egli s'impadronì del mondo e ammassò tutto quanto stava in esso, ed è morto. Dio abbia pietà di lui. E se non voleste crederlo, dov'è Salomone, il figlio di Dàvide? Egli s'impadronì del mondo e ammassò tutto quanto stava in esso, ed è morto. Dio abbia pietà di lui. E se non voleste crederlo, dov'è Nimrod, il figlio di Canaan, Dio lo maledica? E dov'è Nabucodonosor, Dio lo maledica? E se non voleste crederlo, dove sono i vostri antenati, i più antichi e più recenti?» (Becker 1924, 501). Amleto, di fronte allo spettacolo dei resti umani dissotterrati, dice fra l'altro: «Alexander died, Alexander was buried, Alexander returneth into dust; the dust is earth; of earth we make loam; and why of that loam whereto he was converted might they not stop a beer-barrel!» (Shakespeare, *Hamlet*, V, 1).

²² Su 'Adī cfr. per es. Horowitz 1930; Gabrieli 1948; Gabrieli *LA*, 56-8; voce in *EF*² (Gabrieli).

E il sire del castello di Haḍr, quando lo costruì, [...]
 E dopo la prosperità e il regno e il sovrano potere, li nascosero ivi le tombe.
 E divennero come foglie secche, mulate via dal vento d'Oriente e Occidente.²³

Il motivo dell'*Ubi sunt* ritorna nella letteratura araba classica, in forma sia poetica, sia di omelie attribuite a pii personaggi islamici, sia di esortazione in opere di genere *Fürstenspiegel*²⁴.

È ovvio che qui ci troviamo di fronte a un fenomeno diverso da quello del «tema dell'aura» poco sopra accennato: qui non si può parlare di derivazione diretta, né in un senso né nell'altro²⁵. Come del resto dimostra il Becker (notando, fra l'altro, l'assenza dello schema dell'*Ubi sunt* nel Corano), abbiamo qui un caso di derivazione (sia in ambito europeo, sia in ambito islamico) da motivi omiletici cristiani, i quali a loro volta si devono tanto a suggestioni di temi e schemi biblici, quanto a temi della retorica greca e della filosofia greca popolare, specialmente la diatriba cinica²⁶.

Vediamo quindi come un tema addirittura utilizzabile e utilizzato in campo religioso sia potuto tranquillamente penetrare nelle due culture geopoliticamente contrapposte, dando risultati assai simili nell'una e nell'altra. Ma c'è di più: la ricezione del tema a dato origine nei due campi a un'analogo sviluppo, si potrebbe dire a un'analogia distorsione. Mettiamo di fronte alcune strofe del *Gaudeamus igitur* (a) e dello *Scribere proposui* (b), il canto penitenziale medievale che a con questo dei versi in comune²⁷:

a)²⁸
 Gaudeamus igitur
 iuvenes dum sumus:
 post iucundam iuventutem,
 post molestam senectutem,
 nos habebit humus!

Ubi sunt qui ante nos
 in mundo fuere?
 vadite ad superos
 transite ad inferos
 ubi iam fuere?

Vita nostra brevis est,
 brevi finietur,
 venit mors velociter,
 rapit nos atrociter
 nemini parcetur!

²³ Gabrieli 1948, 91. La traduzione tedesca del Becker in Becker 1924, 507-8.

²⁴ Becker 1924, 508 sgg.

²⁵ Un tentativo di «tesi araba» per Manrique invero ci fu. Sulla base della traduzione tedesca (redatta da Adolf Friedrich von Schack) d'una nostalgica composizione poetica, con presenza del motivo dell'*Ubi sunt*, di Abū l-Baqā' ar-Rundī (in spagnolo Abulbeca de Ronda), il letterato e diplomatico Juan Valera ipotizzò che il poeta arabo-andaluso sarebbe stato il modello delle *coplas*. Per fortuna Marcelino Menéndez y Pelayo dimostrò l'infondatezza di questa bella ma diletta illusione. Cfr. per es. F. de la Granja Santamaria, *Estudios de historia de al-Andalus*, Madrid, Real Academia de la Historia, 1999, pp. 43-4. La prima traduzione del von Schack in *Poesie und Kunst der Araber in Spanien und Sicilien*, Berlin, 1865, I, pp. 205-10; la traduzione spagnola (in *coplas manriqueñas*, dal tedesco del von Schack) in A. F. de Schack, *Poesía y arte de los Arabes en España y Sicilia*, trad. J. Valera, Madrid, 1867, I, pp. 213-21.

²⁶ Si vedano questi versi, citati nell'originale greco dal Becker (1924, 515), contenuti nella *Consolatio ad Apollonium* di Plutarco e risalenti addirittura ad Euripide: «Dov'è dunque quella magnificenza, dove di Lidia / il grande sovrano Creso, oppure Serse, che il profondo / stretto del mare Ellesponto congiunse? / Tutti raggiunsero l'Ade e le dimore del Lete». Il motivo dell'*Ubi sunt* compare già, del resto, nei testi geroglifici egizii del secondo millennio (*ibid.*, 517).

²⁷ Si veda qui la n. 17.

²⁸ Testo riprodotto dall'art. su *Wikipedia*, ed. tedesca. Tutta la storia dell'inno, con le varianti delle varie versioni, in Enders 1904.

b)²⁹

Vita brevis breviter in brevi finietur,
Venit mors velociter et neminem veretur.
Omnia mors perimit et nulli miseretur.
Surge, surge, vigila, semper esto paratus,

Ubi sunt, qui ante nos in hoc mundo fuere?
Venias ad tumulos, si eos vis videre;
Cineres et vermes sunt, carnes computruere.
Surge, surge, vigila, semper esto paratus.

La considerazione della caducità della vita terrena e dell'appressarsi rapido della morte è la stessa nei due testi, ma conduce a due risultati opposti: se nel secondo (unita ai particolari relativi al disfacimento cadaverico) serve a fondare l'esortazione evangelica *estote parati* (Matteo 24, 44 e Luca 12, 40), nel primo è usata invece edonisticamente, come giustificazione d'un atteggiamento di *carpe diem*. Come si esprime il Becker, il *Gaudeamus igitur* «ist ein alter Protest gegen die mittelalterliche Predigt von der Vergänglichkeit alles Seienden»³⁰. Ebbene, anche nel mondo islamico esiste un'analogia rielaborazione. Leggiamo per esempio due quartine del famosissimo 'Omar Īayyām nella traduzione di Francesco Gabrieli:

(91)

Bevi il vino, ché il tuo corpo si disfarà nella terra.
La tua polvere, dopo, diventerà una coppa o una giara.
Non ti occupare dell'inferno e del paradiso:
il saggio perché si dovrebbe fare ingannare da simili storie?

(279)

O Sapiente, levati più di buon'ora,
e guarda attento quel fanciullo che passa al vaglio la terra.
E digli allora: «Vaglia pure incurante
la polvere del capo di Kai Qubād, e l'occhio di Parviz!»³¹.

Il motivo, come si vede, manca della forma interrogativa, ma gli altri contenuti ci sono tutti, compreso quello del corpo umano che è diventato o diventerà terra, presente, come abbiamo visto, anche in Shakespeare.

Ecco quindi un altro caso in cui le due civiltà contrapposte si servono d'un tema antico in modi analoghi, e con risultati del tutto simili. Sempre più difficile, a mio parere, far rientrare fenomeni come questo in uno schemino astratto del tipo

First, differences among civilizations are not only real; they are basic. Civilizations are differentiated from each other by history, language, culture, tradition and, most important, religion³².

Bisogna però ammettere che l'ipotizzata obiezione cui si faceva prima riferimento potrebbe valere anche in questo caso: è ovvio che la civiltà occidentale, quella sorta di laica fenice sorta dalle ceneri della *res publica christiana*, è comunque cosa diversa da quest'ultima, anche nelle sue versioni meno «ortodosse». E allora continuiamo la nostra piccola ricerca.

Il tema dell'*Ubi sunt* à avuto occasionali continuatori in Europa anche nell'età moderna, e com'è naturale è servito, quand'è stato usato, a esprimere istanze molto diverse da quelle per le

²⁹ Enders 1904, 382, con le correzioni di p. 400; Becker 1924, 503.

³⁰ Becker 1924, 503. La versione «gaudente» d'un qualcosa di simile all'*Ubi sunt* è del resto già antica: «Avrai soltanto quel che ài mangiato e bevuto; il resto è cènere, Pèricle, Codro, Cimone». Frammento di commedia attica cit. in Becker 1924, 515 (da G. A. Gerhard, *Phoinix von Kolophon*, Leipzig und Berlin, 1909, p. 190 n. 3).

³¹ Gabrieli *Khayyām*, 49 e 97.

³² Huntington 1993, III.

quali era nato³³. In Spagna si è ovviamente allacciato con l'influsso di Manrique, e col fascino che le *Coplas* hanno esercitato sui poeti ibèrici³⁴. Vorrei qui però riferirmi un poco più diffusamente a un sommo castigliano d'America, al grande Appartato che non venne mai a patti con la volgarità dei nostri tempi³⁵, e che confesso di amare sofferatamente perché amo tutta la sua opera ma non ne condivido il messaggio concettuale di fondo: Jorge Luís Borges. Ecco una delle poesie che Borges chiama «*milongas*» contenute nella raccolta *Para Las Seis Cuerdas* del 1965, significativamente intitolata *¿Dónde se habrán ido?*³⁶:

Según su costumbre, el sol
brilla y muere, muere y brilla
y en el patio, como ayer,
hay una luna amarilla,
pero el tiempo, que no ceja,
todas las cosas mancilla.
Se acabaron los valientes
y no han dejado semilla.

¿Dónde están los que salieron
a libertar las naciones
o afrontaron en el Sur
las lanzas de los malones?
¿Dónde están los que a la guerra
marchaban en batallones?
¿Dónde están los que morían
en otras revoluciones?

- No se afliesa. En la memoria
de los tiempos venideros
también nosotros seremos
los tauras y los primeros.
El ruin será generoso
y el flojo será valiente:
No hay cosa como la muerte
para mejorar la gente.

¿Dónde está la valerosa
chusma que pisó esta tierra,
la que doblar no pudieron
perra vida y muerte perra,
los que en duro arrabal
vivieron como en la guerra,
los Muraña por el Norte
y por el Sur los Iberra?

³³ Non è certo questo il luogo per discorsi critici; si pensi, comunque, all'Eminescu di *Memento Mori* («[...] Ca o umbră Asiatică prin pustiu calu-și alungă, / De-l întrebi: unde-i Ninive? el ridică mâna-i lungă, / Unde este? nu știu – zice -, mai nu știu nici unde-a fost»; cfr. M. E., *Poezii Postume, Opera Completă IV*, ed. Perpessicius, Ed. Ac. Rep. Pop. Rom. 1952), o al Laforgue di *Soir de Carnaval* (da *Le sanglot de la terre*: «Où réveiller l'écho de tous ces cris, ces pleurs, / Ces fanfares d'orgueil que l'histoire nous nomme, / Babylone, Memphis, Bénarès, Thèbes, Rome, / Ruines où le vent sème aujourd'hui des fleurs?»); cfr. J. L., *Poesie e prose*, a cura di I. Margoni, Mondadori, 1971, pp. 100-1), o al Gosse di *The Ballade of Dead Cities* (da *On Viol and Flute*: «Where are the cities of the plain? / And where the shrines of rapt Bethel? / And Calah built of Tubal-Cain? [...] Prince, with a dolorous, ceaseless knell, / Above their wasted toil and crime / The waters of oblivion swell: / Where are the cities of old time?»; cfr. *Collected Poems of E. G.*, London, W. Heinemann, 1911, pp. 83-4).

³⁴ Si pensi per es. a Unamuno, *Al pasar por Carrión de los Condes*: «Y los Condes ¿qué se hicieron? / ¿qué del Cid y su romance? / tus coplas, ¿donde se fueron? / ¿cuál, Jorge, tu último lance?» (Cfr. M. de Unamuno, *Obras completas*, Madrid, Aguado, 16 voll., 1958-64, vol. 15, p. 675). E il contemporaneo Carlos Marzal (*¿Ubi sunt?*): «[...] Lo que antes eran hombres hoy es tiempo, / las mujeres que han sido son del aire, / la arena vagabunda, nuestros hijos. [...] ¿Qué se fizieron, pues? ¿Dó los escondes?» (Cfr. C. Marzal, *El corazón perplejo*, Barcelona, Tusquets Ed., 2005, p. 457).

³⁵ La sua esclusione dal premio Nobel, *ça va sans dire*, è un altro dei suoi grandi meriti.

³⁶ Borges *OP*, 291.

¿Qué fue de tanto animoso?
¿Qué fue de tanto bizarro?
A todos los gastó el tiempo,
a todos los tapa el barro.
Juan Muraña se olvidó
del cadenero y del carro
y ya no sé si Moreira
murió en Lobos o en Navarro.

- No se aflija. En la memoria...

A differenza dei personaggi di grande rilevanza storica rievocati nella versione per così dire «classica» dell'*Ubi sunt*, i nomi che ricorrono nella raccolta sono quelli di componenti d'una società marginale, «deviante», che tuttavia sono riconosciuti da Borges come modelli d'una concezione eroica della vita, e come protagonisti del processo di formazione dell'Argentina³⁷. La nota di autentica virile nostalgia è ridimensionata da qualche buon tocco d'ironia, tutta novecentesca. Ma anche la risposta³⁸ implicata dalla domanda cruciale non è ovviamente quella di Manrique. La risposta la possiamo leggere in molte altre composizioni di Borges. Basti per tutte questo sonetto, del 1985, intitolato *Piedras y Chile*³⁹:

Por aquí habré pasado tantas veces.
No puedo recordarlas. Más lejana
que el Ganges me parece la mañana
o la tarde en que fueron. Los reveses
de la suerte no cuentan. Ya son parte
de esa dócil arcilla, mi pasado,
que borra el tiempo o que maneja el arte
y que ningún augur ha descifrado.
Tal vez en la tiniebla hubo una espada,
acaso hubo una rosa. Entretejidas
sombras las guardan hoy en sus guaridas.
Sólo me queda la ceniza. Nada.
Absuelto de las máscaras que he sido,
seré en la muerte mi total olvido.

Nel 1927, a New York, il poeta libanese trapiantato negli Stati Uniti Īliyyā Abū Māḍī⁴⁰ pubblicava una lunga poesia in arabo intitolata *aṭ-Ṭalāsīm*, «*Gli enigmi*». Composta di quartine in cui alle varie domande esistenziali che il poeta si poneva la risposta era, invariabilmente, *lastu adrī*, «non so», conteneva i seguenti versi, rivolti al mare:

Quante fanciulle come Laylā e quanti giovani come Ibn al-Mulawwah⁴¹
passarono le ore sulla spiaggia, con lei che si doleva e lui che si disculpava!
Quando lui le parlava, lei tendeva l'orecchio, e quando parlava lei, lui andava in estasi.
Le tue onde leggere son forse un segreto ch'è loro sfuggito?
Non so.

³⁷ Buone osservazioni sull'*Ubi sunt* in Borges anche in G. I. Lizabe, ¿'Ubi sunt' Jorge Manrique y Jorge Luis Borges? *Recreación borgiana de una fórmula medieval tradicional*, in *Revista de Literaturas Modernas*, 29, 1999, Mendoza, Argentina, pp. 203-210. L'articolo è consultabile in rete al sito http://bdigital.uncu.edu.ar/objetos_digitales/2674/lizaberlmodernas29.pdf.

³⁸ S'è detto che la tipicità della forma interrogativa dell'*Ubi sunt* è una «domanda senza risposta» (cfr. per es. Salinas, cit. in Morreale 1975, 514). In realtà, nelle attestazioni sia antiche sia moderne, sia con prospettiva oltremontana sia senza di essa, la risposta, in quanto parte dell'economia del testo letterario, c'è sempre. Anche «Non so» è una risposta.

³⁹ Da *Los Conjurados*. Borges *OP*, 693.

⁴⁰ Notizie su di lui per es. in *EL², Supplement*, 27-8; *Medici Poeti*, 159-186 (questa monografia è un'ottima esposizione dell'attività dei poeti arabi emigrati negli Stati Uniti).

⁴¹ Si tratta di Laylā e Maḡnūn, personaggi immaginari d'una delle storie d'amore più diffuse nelle letterature islamiche.

Quanti sovrani intorno a te la notte fabbricarono cúpole:
 sorse l'alba, ma non trovammo che nebbia!
 O mare, ritorneran forse un giorno, o non ànno piú meta,
 oppure son nella sabbia? Disse la sabbia: «io
 non so»⁴².

Il motivo antico, anche qui, serve a esprimere ben moderne ansie, e anche qui la risposta última sottintesa dalle domande la si può ricavare da altre composizioni del poeta. Si legga per esempio la casida *ad-Dam'ah l-Īarsā'*, tradotta in inglese col titolo *The silent tear*: è tutta una sofferente meditazione sull'apparente cecità della morte, e si conclude con queste parole:

O notte, dov'è la luce? Sono smarrito. Falla spuntare... O non v'è in te alcuna luce?
 È cosí che morremo, e in un istante finiranno i nostri sogni, e diverremo pólvore?
 Meglio allora di noi chi non sia mai nato, e meglio degli uòmini pietrisco e rocce⁴³.

L'attesa del nulla, che in Borges si esprime in lúcido e aristocratico distacco, si fa qui angoscia tormentosa. Ma sempre di attesa del nulla si tratta. Si potrebbe ancora obiettare che Abū Māḏī era libanese e d'origine cristiana, e in piú stabilito negli Stati Uniti; sta di fatto che anche oggi è uno dei poeti àrabi piú letti nel mondo àrabo, indipendentemente dalla religione d'appartenenza del lettore⁴⁴. Anche questa rilevante parte della «civiltà islàmica», dunque, à le sue angosce da modernità, il suo scetticismo post-illuministico in versione post-romàntica: dov'è, qui, la «fault line⁴⁵»?

Limitatamente al nostro picòcolo obiettivo, di rintracciare appigli «letterarii» per valutare spassionatamente l'adeguatezza della tesi del «clash of civilizations», mi pare che qualche argomento sia stato trovato per considerarla, anche da questo punto di vista, con grande sospetto. Forse, se, come dice il Manzoni, «in vece di cercar lontano, si fosse scavato vicino», non si sarebbe gabellato per «clash of civilizations» una reazione geopoliticamente prevedibile a un certo tipo di politica èstera⁴⁶, e non si sprecherèbbero parole come «rabbia», «orgoglio», «asse del male» eccètera se ci si abituasse a usare metri morali anche per sé e non solo per gli altri, e metri geopolitici anche per gli altri e non solo per sé. In parole pòvere, basterebbe ricórrere a quella cosa sempre piú rara che una volta si chiamava «buon senso», ovviamente accompagnato da sòlide conoscenze. «*Recuerde el alma dormida*», ci dice Jorge Manrique; impariamo, noi cosiddetti «occidentali», non solo a ricordare quel che eravamo e a chi somigliavamo, ma anche a diffidare di chi vuole costríngerci in confini sempre piú angusti, inventàndosi caricature di identità che non nascono che dall'ignoranza, dal circiterismo o dalla mistificazione.

⁴² La traduzione, meramente strumentale, è mia, da un testo reperibile in rete al sito <http://konouz.com>. Una traduzione parziale della poesia in Gabrieli *LA*, 266; piú ampia, ma tradotta dalla traduzione americana («*Riddles*»), in Medici *Poeti*, 161-7.

⁴³ Traduco (sempre strumentalmente) dalla versione àraba presente nel sito <http://www.adab.com/modules.php?name=Sh3er&doWhat=shqas&qid=67822&r=&rc=7>. Una traduzione italiana, sempre però tradotta dalla traduzione americana, in Medici *Poeti*, 174-6; qualche verso della traduzione americana in Orfalea 2002, 63-4.

⁴⁴ «His poetry is as commonplace and memorized in the Arab world as that of Robert Frost is in ours» (Gregory Orfalea: cfr. Orfalea 2002, 62). La popolarità di Abū Māḏī nel mondo arabòfono è altresí attestata dall'abbondanza delle citazioni di sue poesie presenti nella rete.

⁴⁵ «The fault lines between civilizations» sono uno dei concetti base di Huntington: cfr. Huntington 1993, IV.

⁴⁶ À detto Tiziano Terzani (*Lettere contro la guerra*, Longanesi, Milano 2002): «L'attacco alle Torri Gemelle [...] non è l'atto di «una guerra di religione» degli estremisti musulmani per la conquista delle nostre anime, una Crociata alla rovescia [...]. Non è neppure «un attacco alla libertà ed alla democrazia occidentale», come vorrebbe la semplicistica formula ora usata dai politici. Un vecchio accademico dell'Università di Berkeley, un uomo certo non sospetto di antiamericanismo o di simpatie sinistrorse dà di questa storia una interpretazione completamente diversa. «Gli assassini suicidi dell'11 settembre non hanno attaccato l'America: hanno attaccato la politica estera americana», scrive Chalmers Johnson nel numero di *The Nation* del 15 ottobre» (cit. in M. Tarchi, *Padroni del mondo e dittatori del pensiero*, in Cardini 2002, 33). Cfr. anche Vallaro 2003, 104. L'articolo originale di Johnson si può trovare al sito <http://www.thenation.com/doc/20011015/johnson>.

ABBREVIAZIONI

- Becker 1924 C. H. Becker, *Ubi sunt qui ante nos in mundo fuere*, in *Vom Werden und Wesen der islamischen Welt. Islamstudien*, 2 voll., Leipzig, Quelle & Meyer, 1924-32, I, pp. 501-519.
- Borges *OP* J. L. Borges, *Obra Poética 1923/1985*, Buenos Aires, Emecé, 1989.
- Cardini 2002 F. Cardini (a cura di -), *La paura e l'arroganza*, Roma-Bari, Laterza, 2002.
- Composta 1980 D. Composta S. D. B., *La dissoluzione della 'Respublica Christiana' e le sue conseguenze nella coscienza politica europea*, in *Pio IX. Studi e ricerche sulla vita della Chiesa dal Settecento ad oggi*, IX, n. 2, maggio-agosto 1980, pp. 135-157
- EI²* *The Encyclopaedia of Islam*. New Edition, Leiden, Brill, rist. 1986-2004.
- Enders 1904 C. Enders, *Zur Geschichte des Gaudeamus Igitur*, in *Euphorion*, XI, 1904, pp. 381-406.
- Gabrieli 1948 F. Gabrieli, 'Adī ibn Zaid, il poeta di al-Hīrah, in *Atti della Accademia Nazionale dei Lincei*, anno CCCXLV, 1948, Serie ottava, Rendiconti Cl. Sc. morali, storiche e filologiche, Vol. III, pp. 81-96.
- Gabrieli *Khayyām* Omar Khayyām, *Quartine. Le rubaiyyāt*, a cura di F. Gabrieli, Roma, Newton Compton Italiana, 1973.
- Gabrieli *LA* F. Gabrieli, *La letteratura araba*. Nuova edizione aggiornata, Milano, Sansoni-Accademia, 1967.
- Horowitz 1930 J. Horowitz, 'Adi ibn Zeyd, the Poet of Hira, in *Islamic Culture*, Jan. 1930, IV, pp. 31-69.
- Huntington 1993 S. P. Huntington, *The Clash of Civilizations?*, in *Foreign Affairs*, Summer 1993. Consultabile al sito <http://history.club.fatih.edu.tr/103%20Huntington%20Clash%20of%20Civilizations%20full%20text.htm>
- Manrique *Poesie* Jorge Manrique, *Poesie*. Scelta, introduzione e traduzione di M. Pinna. Testo spagnolo a fronte, Firenze, Vallecchi, 1962.
- Medici *Poeti* F. Medici (intr. e trad. di -), *Poeti arabi a New York. Il circolo di Gibran*, Bari, Palomar, 2009.
- Morreale 1975 M. Morreale, *Apuntes para el estudio de la trayectoria que desde el ¿Ubi sunt? lleva hasta el "¿Qué le fueron sino...?" de Jorge Manrique*, in *Thesaurus*, XXX, 3 (1975), pp. 471-519, consultabile al sito http://cvc.cervantes.es/lengua/thesaurus/pdf/30/TH_30_003_079_0.pdf.
- Orfalea 2002 G. Orfalea, *My Mother's Zither*, in *A Community of Many Worlds. Arab Americans in New York City*, The Museum of the City of New York, New York 2002, pp. 54-73.
- Pernoud 1977 R. Pernoud, *Pour en finir avec le Moyen Age*, Paris, Éd. du Seuil, 1977.
- Said 2001 E. W. Said, *The Clash of Ignorance*, in *The Nation*, October 22, 2001, consultabile per es. nel sito <http://www.thenation.com/doc/20011022/said>.
- Spaggiari 1984 B. Spaggiari, *Il tema west-östlicher dell'aura*, in *Studi Medievali*, 3^a Serie, XXV, II, 1984, pp.1-110.
- Usāma 2001 Usāma ibn Munqid, *Le lezioni della vita. Un principe siriano e le Crociate*, a cura di M. Cassarino, Milano, Ariele, 2001.
- Vallaro 1986 M. Vallaro, *rec. a Spaggiari 1984*, in *Aevum. Rassegna di scienze storiche linguistiche e filologiche*, 2, Anno LX maggio-agosto 1986, pp. 368-9.
- Vallaro 2003 M. Vallaro, *Islām e Occidente: considerazioni intorno a una metafora ittica*, in *Islām e Occidente*, a cura di G. Igonetti, Napoli, Arte Tipografica Editrice, 2003, pp. 93-122.