

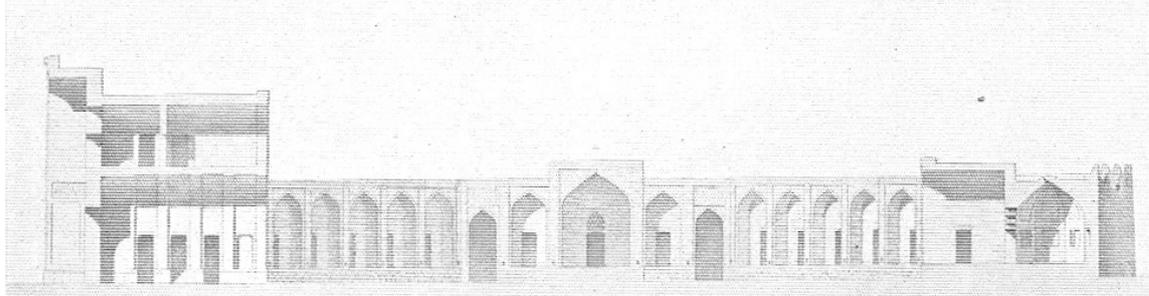
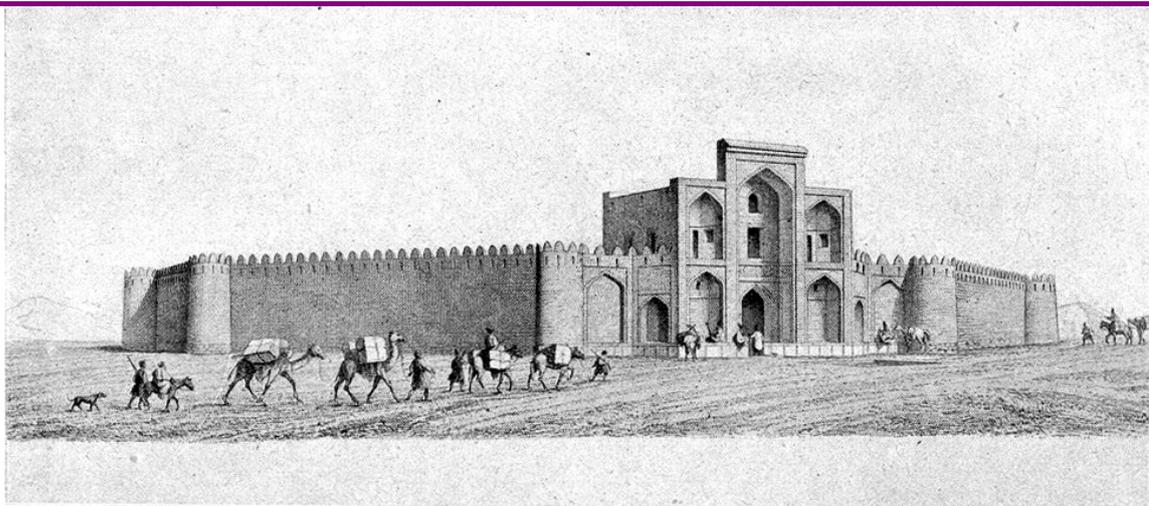


www.kervan.to.it

Rivista internazionale di studii afroasiatici

a cura dei docenti di lingue afroasiatiche della Facoltà di Lingue e Letterature Straniere dell'Università di Torino

n. 2 – luglio 2005



Kervan - www.kervan.to.it

n.2 – luglio 2005

Rivista internazionale di studii afroasiatici a cura dei docenti di lingue afroasiatiche della Facoltà di Lingue e Letterature Straniere dell'Università di Torino

Registrazione al n. 5835 del 27/12/2004 presso l'Ufficio Stampa del Tribunale Ordinario di Torino

ISSN 1825-263X

Direttori scientifici: Pinuccia Caracchi, Emanuele Ciccarella, Stefania Stafutti, Michele Vallaro

Comitato scientifico: Nadia Anghelescu, Pier Giorgio Borbone, Giacomo E. Carretto, Pierluigi Cuzzolin, Mahmoud Salem Elsheikh, Mirella Galletti, Giuseppina Igonetti, David Lorenzen, Paola Orsatti, Stefano Piano, Nicolay Samoilov, Maurizio Scarpari, Nicolai Spesnev, Mauro Tosco

Comitato di redazione: Marco Boella, Matteo Cestari, Alessandra Consolaro, Isabella Falaschi, Manuela Giofò, Barbara Leonesi, Luca Pisano

Direttore responsabile: Michele Vallaro

Hanno scritto su questo numero: Ezio Albrile, Paolo Branca, Giacomo E. Carretto, Gianluca Coci, Andrea Drocco, Mirella Galletti, Enrico Galoppini, Manuela Giofò, Tiziana Lorenzet, Alessandro Monti, Giorgio Scrofani, Stefania Stafutti, Michele Vallaro

INDICE

E. Albrile - Fragments of a forgotten Aiōn - an outline on a Gnostic myth.....	5
P. Branca - Tra Bibbia e Corano - Problemi relativi alla traduzione di un passo riguardante Giobbe.....	13
G. Coci - Abe Kōbō e <i>L'incontro segreto</i>	17
M. Galletti - Un dipinto della battaglia di Cialdiran in Sicilia.....	23
M. Giolfo - Le strutture condizionali dell'arabo classico nella tradizione grammaticale araba e nella tradizione grammaticale europea.....	55
T. Lorenzet - A proposito della " <i>Madīna al-Fāḍila</i> " tra al-Fārābī e Mullā Ṣadrā.....	81
A. Monti - Bollywood Galore and the Expatriate Text: Disarranged Marriages and the Impossible Return of the Native.....	103
S. Stafutti - The Perception of Privacy: The Case of Ruan Lingyu (阮玲玉).....	113
M. Vallaro - Qualche considerazione ulteriore sulle proposizioni aggettivali (« <i>na 't sababī</i> ») in arabo letterario.....	123

LETTURE CRITICHE

Giorgio Scrofani - La diaspora secondo J. M. G. Barclay.....	139
--	-----

RECENSIONI

Viaggi in Armenia, Kurdistan e Lazistan (<i>G. E. Carretto</i>).....	147
Il dizionario di hindi. Dizionario hindi-italiano italiano-hindi (<i>A. Drocco</i>).....	150
La Tenda (<i>M. Galletti</i>).....	156
Islām. Uno sconosciuto in Occidente. La religione islamica alla luce del Corano e della Sunna (<i>M. Galletti</i>).....	157
La floraison des philosophes syriaques (<i>M. Galletti</i>).....	157
Une chronique mésopotamienne (<i>M. Galletti</i>).....	157
A Oriente di Roma e di Berlino (<i>E. Galoppini</i>).....	158
Le système verbal de l'arabe classique (<i>M. Giolfo</i>).....	160
Falce di luna - Islam, Roma, Alto Lazio ed altre cose ancora (<i>M. Giolfo</i>).....	169

FRAGMENTS OF A FORGOTTEN AIŌN AN OUTLINE ON A Gnostic MYTH

di Ezio Albrile

Gnostics regard the cosmos as the result of an «error» or of a *hybris* begotten in the transcendent world. Reality is perceived as a great dream intentionally moulded by the Demiurge in order to forget the Light concealed in the creations. By consequence, the power of the Demiurge consists precisely in being the creator and keeper of a level of existence limited in space and time. Gnostic imagination plastically depicts the homicide and ignorant Demiurge with the features of an abnormous creature with the head of a lion and wings, enveloped in the coils of a snake. Thus, Gnostics reinterpreted a key figure in the syncretic pantheon of late Hellenism, i. e. Aiōn, the god of endless eternity, the *Saeculum*, the Iranic Zurwān, the Jewish 'Olām. This means that Aiōn involved contacts with two different visions: the Aiōnes are the creations that populate the gnostic *plērōma*, immortal and eternal entities, and outside the *plērōma* the demiurgic Aiōn arises as the result of a divine «fault», a monstrous being whose somatic features can be found in the Orphic and Mithriac iconography.

The central idea of Gnosticism, as of all the mystery religions, is that of salvation; a γνῶσις or inner knowledge was offered to the elect, through which the soul might be delivered from its condition of bondage. Salvation, as understood by Christianity is fundamentally ethical or «religious» in its meaning (Gnoli 1967: 290), but in Gnosticism the ethical aspect of redemption falls almost completely into the background of a ritual *praxis*.

Many ideas are involved in the Gnostic doctrine of salvation (Rudolph 2000: 99 ss.). They are closely associated, or even identified, in all the systems, but they were different in their origin, and need to be considered separately. The salvation is a deliverance from the material world, which is regarded as intrinsically evil. Gnosticism based itself on Iranian dualistic conceptions (Gnoli 1969: 274-292; 1984b: 45); but, while in Iranian religion Light and Darkness appear as two coeternal principles in an endless conflict, the Gnostics transformed the cosmic dualism into a metaphysical one. Under the influence of Greek philosophy the contrast of Light and Darkness became that of πνεῦμα and ὕλη or the higher world of pure being and the lower world of bodily senses. Although these two principles are viewed as irreconcilable opposites, it is recognized that they have come to be mingled together. All the evil and misery in the world are set down to this forbidden intermixture of the antagonistic principles. This is the biggest failure which has made necessary a work of salvation.

In most of the Gnostic systems the Iranian dualism is frankly accepted although we constantly meet with efforts to overcome it. The Naassenes conceived the cosmic Soul as poured forth from a Chaos better known as Αὐτογενής (Hipp. Ref. V,7,9). The later Valentinian school regarded the fall of Sophia as taking place within the Πλήρωμα. Basilides, according to Hippolytus, resolved the story of all beings into a spermatogony process taking place within a cosmic Egg (Hipp. Ref. 7, 21, 1 ss.; Gnoli 1962: 124-126), the so-called πανσπερμία. Moreover, in a number of systems a mediating power is placed or posited between the Light and the Darkness (it's the case of the Sethian thriadic conception where πνεῦμα is a mediating fragrance diffused everywhere).

In fact, these references and affiliations do not help us very much to discern the real issue of Gnostic cosmogony, that is the concept of the suffering God, the fallen God (Quispel 1965: 74). Yet the Gnostic sources are quite explicit in this respect. God suffers detriment to His soul (*Ev. Ver.* I, 3, 41,36); Iao, the

secret name of the Redeemer Christ, saves His soul (Iren. *Adv. haer.* 1,21,3); Christ too redeems His soul (*Ev. Phil.* Logion 9 [NHC II, 3, 53, 8-15]). In a way this is also the central idea of Manichaeism: Πρώτος ἄνθρωπος, the Self of God, is overwhelmed by the powers of Darkness and vanquished, until the call from above redeems him. God, by redeeming man, redeems Himself (Reitzenstein 1921: 116).

We must remove the Hellenistic accretions and rigorously examine the Gnostic conception against its Aramaean-Iranian background (Albrile 2001: 27-54) to understand what this means and what was happening in the transition from syncretistic Judaism to Gnosticism (Scholem 1960: 31-35). The female counterpart of the godhead in Gnosticism is the Wisdom of Judaism, the more or less personified Ḥokmah of *Proverbs* 9, 1 and of the *Sapientia Salomonis*, who according to Jewish teaching was instrumental in creating the world; and who, according to some versions of the story, descended from heaven to dwell among man, but was not accepted and so returned to her abode in heaven, but that for some aspects recall the Iranian «liquid» goddess Arədvī Sūrā Anāhitā, the lady of the *x^varənah-*, the *aura glorie*, the blazing brightness that in Mazdean traditions flows concealed in the water of the Vouru.kaša, the oneiric sea (Gnoli 1962: 101-102).

It seems that in the Gnosis of Simon Magus, Wisdom herself falls, that is to say the Fall causes a split within the deity. It is true that, according to one report, Wisdom herself remained completely unknown to the Rulers of this world, and only her image was overpowered by the lower powers (Pseudo-Clementine *Recognitiones* 2, 12). This then would mean that already at a very early date there existed among Samaritans (syncretistic Jews) the concept of a double Wisdom. In any case, that is what we find in the *Apokryphon Johannis*. There Barbelo, the female counterpart of God, is called the Πρόνοια, a Stoic expression (Onuki 1989: 148 [not *Paranoia!*]) equally attributed to Simon's Helen, and understandable as a title of Wisdom; but the last of the Aeons (Casadio 1997: 52-53), who falls because of her «lasciviousness», προύνηκος, is called Sophia. A myth that became a ritual behaviour (Benko 1967: 103-119; Mantovani 1981: 143-145; Tommasi 2005: 6867a-6868b). This seems to be a complication of the more simple concept that Wisdom herself falls. The Valentinian system, as conceived by Ptolemaeus, is still further differentiated. There Σιγή, the mother of the Πλήρωμα, is distinguished from the thirtieth Aeon Sophia, who falls because of her desire to embrace God and then brings forth a lower Wisdom who is expelled from the Πλήρωμα. But that we have here a remote echo of Jewish Wisdom speculations is proved by the fact that this female is called Ἀχαμώθ, the *interpretatio græca* of the Hebrew Ḥokmah (Iren. *Adv. haer.* 1, 4, 1).

Once again we must turn to syncretism and astrology to find some explanation for the Gnostic Demiurge. In the *Apokryphon Johannis*, available in its three Coptic versions (Mantovani 1990: 227a-231b; Waldstein-Wisse 1995) we read that this strange awkward Demiurge, Yaldabaoth, has the aspect of a lion and a serpent. Evidently he is a monstrous figure with the head of a lion and the body of a serpent, like Chnoubis or Abrasax on magical amulets (Bonner 1950: 128; Nilsson 1951: 61-64; Delatte-Derchain 1964: 38). More helpful is the information that Yaldabaoth has been borrowed from magic and represents the planet *Saturnus* (Origenes, *Contra Celsum* 6, 33). Yaldabaoth, says the *Apokryphon Johannis*, had eyes like burning lightning that flashed. He is the god who brings about Εἰμορμένη. All this fits in very well with astrological lore. Saturn, the highest planet with the most harmful influence, is represented in Palestine as Baal Hammon with the head of a lion, and Arnobius speaks about him as the lion-headed Frugifer (*Adv. Gentes* 6, 10). Saturnus as Kronos and therefore Chronos = «Time» is described by Plutarch (*de Iside et Osiride* 44) as the creator of the world, because Time in its course brings forth everything.

Saturnus is also the god of lightning. He is related to the monstrous figure of the Mithraic mysteries with the head of a lion and covered by snakes, which symbolizes Time and Fate. An image that is an evocation of Zurwān akanārag, the «endless Time» in Iranian cosmogony (Widengren 1965: 225 ss.; Gnoli 1984a: 115-138). Certainly, to abhor and reject time and history is characteristic of Gnosticism. «This Archon who was weak had three names: the first name is Yaldabaoth; the second is Saklas; the third is Sammael. But he was ungodly in his ignorance which is in him for he said: I am God and there is no other God but me» (*Apocr. Joh.* II, 1, 11, 15-22).

Yaldabaoth is Aramaic for «Father of Chaos», an etymology which has been demonstrated by G. G. Scholem, and one which does not shed much light on our problem (Scholem 1974: 419). Sammael means

«the blind one» but in another older etymology means «Poison of God» from the Hebrew *samm*, «poison» (Albrile 2003: 17), and is a name of the Devil in Jewish sources. This shows that the Demiurge in the *Apokryphon Johannis* was identified with the Devil who in certain passages of the New Testament is conceived of as the Ruler of this world, or even the God of this world, the ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου of the Gospel of John 16, 30 (for the Iranian links see Gnoli 1984a: 135).

Even more illuminating is the etymology of Saklas. *Sakla* is Aramaic for «fool». This gives an Aramaic colour to the story and reveals the basic idea of the writing. The *Apokryphon Johannis* dramatically describes the persistent struggle between Yaldabaoth and Barbelo, or some related female figure, whom he does not know. But if *sakla* means «fool», this means (in less mythological and more abstract terms) that the conflict between hidden wisdom and worldly folly is a persistent theme in history (Quispel 1965: 76).

The Ruler of this world according to the Gnostic Basilides is not described as a hostile monster: he serves the hidden purpose of God and is instrumental in its fulfilment. But he originates from Chaos and thus reminds us of Yaldabaoth, which seems to mean «Father of Chaos». He is called Abrasax and so recalls the well-known figure of the magic gems with the head of a cock, the tail of a serpent and a whip in his hand. Most characteristically, this highest Ruler of the world does not know that there is a God above him. This theme seems to have been taken from an already existing Gnostic system (Burkitt 1924-1925: 391-399).

Further, as we find in a Valentinian document that the Demiurge is called μωρός, «foolish» (Hipp. Ref. 6, 33, 1; 6, 34, 8), like *Sakla* in the *Apokryphon Johannis*, we must assume that it is a traditional motif taken from an earlier Gnosis. For in the *Apokryphon* «fool» has a very special, Jewish meaning. A fool is a man who says in his heart that there is no God. But that is exactly what the Ruler of this world is thought to say. Therefore he is «foolish»; God and his Wisdom are hidden from him (Quispel 1965: 77).

This concept, that the Wisdom of God is a hidden Wisdom, seems to be of Jewish origin. It is found already in *Job*. 28, 12 ff. An adherent of Simon Magus seems to have taught that divine Wisdom was completely unknown to the Rulers of this world: *ipsam vero ut est penitus ignorarunt* (Pseudo-Clementine *Recognitiones* 2, 12). The theme of the madman Ruler of the world seems to be traditional in Gnosticism and seems to be derived from a Jewish milieu.

With regard to the syncretistic relief at Modena (Quispel 1978: 504), first published by Mr Cavedoni in 1863 and republished by Franz Cumont in 1902, the Belgian historian of religions describes it in the following terms: «In an oval frame containing the twelve signs of the zodiac a naked youth is standing, holding a sceptre in his left hand and a thunderbolt in his right. His feet are hoof-shaped, like the goat-legs of the Greek god Pan. His body is encircled by the spirals of a snake whose head is seen above his head. Behind his shoulders with two wings the horns of a crescent are visible. On his breast the mask of a lion's head, while from his sides the heads of a ram and a buck are budding forth. The feet rest upon an upturned cone, which is without any doubt a half egg, from which flames are pouring forth. Above the curly head with five shining rays is the other half of the egg, also aflame» (Cumont 1902: 2).

Franz Cumont, always eager to find Mithraic monuments, identified this person with the monstrous figure of Time in Mithraism with the head of a lion and wings (Hinnells 1975: 333 ss.), the trunk being enveloped in the coils of a snake, who is often related to the Iranian god Zurwān akanārag, Endless Time, and usually is called Chronos (Kronos) and Aiōn (Duchesne-Guillemin 1955: 190-195; 1958-1960: 1-8).

Robert Eisler in 1910 contradicted these views and identified the youth of Modena with the Orphic god Phanes (or Eros), the Lightning one, who was born from the world-egg and created heaven and earth by splitting it in two halves, very much as in Genesis heaven and earth are severed from chaos so that light can be born (Eisler 1910: 400 ss.; Nilsson 1945: 1-7). By retrospection, according to Gilles Quispel (Quispel 1978: 504-505), it is possible to tell all sorts of things about Robert Eisler, and in fact Gershom Scholem in his biography of Walter Benjamin makes some caustic remarks about his footnotes (Scholem 1975: 164). But there can be no doubt that in this controversy Eisler was right and Cumont was wrong: there are the half-eggs, the goat-legs, the shining rays, and above all this beautiful youngster is no monster at all.

On the other hand, more monuments have been found of the same kind, which are generally considered to be Mithraic: a marble statue, found in 1902 and 1903 at Merida in Spain, represents a naked youth in rigid attitude with a curly head (Vermaseren 1975: 450), entwined by a serpent, who is to be identified with the new Aiōn, born every year again and again in an ever repeated cycle, and with Mithras *iuvenis*.

It has been shown that both the monstrous figure of time in Mithraism and the young Aiōn bear Egyptian features (Pettazzoni 1954: 164-192) and could easily have originated in the Egypt of Hellenistic syncretistic times: Macrobius (*Sat. I, 20, 13-15*) describes for us an Egyptian image of Aiōn with the head of a lion (present), the head of a raving wolf (past) and the head of a fawning dog (future). With regard to this motif, an image of Zurwān akanārag or whatsoever has been discovered in Iran (D'Erme 1999: 22-24), probably joined with the Ahrimanic cult of *xrafstars*, the offspring of beasts and reptiles of which speaks Plutarch (*De Isid. et Osir. 46: 369 E*) when he refers to the Iranian narcotic ritual of ὄμωμι (< Avestic *haoma*) celebrated for Hades and Darkness (Benveniste 1929: 290; Zaehner 1955: 237-243).

The problem arises to what extent the old and primitive Orphic concept of Endless Time (Chronos agēraos which produced Phanes: out of water and earth was born a serpent with the heads of a lion and of a bull and the face of a god between) influenced the concept of the Mithraic monster and the image of Abraxas, both equally originating in Alexandria (Damascius, *De princ. 123 bis*; see also Cumont 1934: 63-72; Dussaud 1950: 253-260).

About this question we want to make some observations.

It would seem rather obvious that at a certain date in Alexandria Phanes has been integrated into the Mithraic religion and has been identified there with Aiōn Plutonium, who assures the eternity of the city of Alexandria (Quispel 1978: 506). Every year, at the Koreion, the sanctuary of Korē, the daughter of Demeter, on New Year's day, the six of January = the day of Epiphany in the month of *Ianus*, the birth of Aiōn was celebrated. The faithful then say (Epiph. *Pan. haer. 51, 22, 3-11*; Norden 1931: 24-40): «On this day and at this hour the Virgin gave birth to Aiōn». Not everybody would agree that this cult is a combination of the Eleusinian mysteries (where Korē gave birth to Ploutos) and of the mysteries of Isis, which bore Horus the child (Zuntz 1988: 291-303 [but Aiōn Plutonium is Serapis!]). But there can be no doubt whatsoever that Aiōn is the new year, the time as an eternally recurrent, dying and resurrecting cycle (Bousset 1979 [but 1912-1919]: 192-230; Casadio 1997: 49-50; Scarcia 2000: 171 ss.). If we keep this in mind, we shall not be astonished if this image is interpreted by modern psychologists and authors as a symbol of psychical rebirth and individuation. On the other hand it must be observed that this view was inspired by an image of Phanes, that is Eros, not by the Christian symbolism of the birth of God in the heart of man as proclaimed by Meister Eckhart and Angelus Silesius.

If Aiōn is originally Phanes, then he must also be a Demiurge. A golden plaque, discovered in Ciciliano (Latium) shows an oval outline containing a nude male figure in a stiff hieratic attitude, entwined by a large snake putting its head on the middle of his breast between a bundle of four poppies and a hooklike key, which he holds with both hands. The feet have the appearance of an animal's claw. Above the head figures the name ΙΑΩ, underneath the feet the name ΑΔΩΝΑΕΙ. Well known magical *nomina numina* elsewhere on the plaque make it clear, that this *lamella aurea* pictures Aiōn as a magical time god (Vermaseren 1975: 446). But the Hebrew name and its substitute indicate that this god had been identified with the God of the Bible (Scholem 1960: 66 ss.; Michelini Tocci 1984: 88). And that is not astonishing if we remember that Phanes-Eros was the creator of this world.

The influence of this image upon the ancient Gnosticism has been considerable. Also is related to *psychomachia*, because the Gnostic myth is an anthropogonic myth in which the Soul is the inner space where σῶμα and πνεῦμα are fighting their archetypal struggle. The *Apokryphon Johannis* includes this myth as a whole: it results from a sophisticated exegesis (Van den Broek 1981: 38-57) in which the ψυχή is wrapping the living πνεῦμα in a shape of Astral body. This envelope is moulded by the seven planetary powers: a Gnostic context that implies the formation of the Astral body during the catabasis of the Soul, ideas probably rising from a hybridization among Numenius of Apamea, the Chaldaean Oracles (Van den Broek 1981: 56-57; Kroll 1894: 70; see also Elsas 1975: 164 ss.) and the Iranian hierarchy of the Aməša Spənta.

Likewise, in a crucial Hermetic writing, the *Poimandres* (9, 12), the shining nakedness of Isis is covered by the seven planetary spheres of the cosmos, a shape of changing κτίσις (Foerster 1970: 1246-1247); a strange passage that must be treated in this context is a Valentinian Gnostic fragment from *Gospel of the Egyptians* known only in the evidence of Clemens Alexandrinus (*Strom.* 3, 91); according to this the Lord Jesus Christ said to his disciple Salome: «When you have trampled on the garment of shame and when the two become one and the male with the female [is] neither male nor female» (Smith 1966: 236; see also *Ev. Thom.* Logion 22 [NHC II, 2, 37, 25-35]).

The septenary sequence is also linked with the musical key (Helmer 1937: 58-65). We find this idea in the Gnostic soteriology of the Arab Monoimus (*Hipp. Ref.* 8, 12-15): according to Monoimus at the beginning of the whole universe and at the origin of the opposition ψυχή *versus* Anthrōpos there is the Greek letter *iota*, ineffable essence, that at the same time is sound, letter and number, height of the heptadic series and stigma of the reabsorption into the first primordial unity. So, the Gnostic praxis helps in the discovery of the «real» reality hidden in the worldly dream, as it happens in the more famous fiction tale by Philip K. Dick.

BIBLIOGRAPHICAL REFERENCES

- Albrile, E. (2001) Zurwān sulla Luna. Aspetti della gnosi aramaico-iranica. *Rivista degli Studi Orientali*, 75, 27-54. Roma.
- Albrile, E. (2003) Il firmamento magico e l'eresia del serpente. *Studi sull'Oriente Cristiano*, 7, 9-37. Roma.
- Benveniste, E. (1929) Un rite zervanite chez Plutarque. *Journal Asiatique*, 217, 288-291. Paris.
- Benko, S. (1967) The Libertine Gnostic Sect of the Phibionites according to Epiphanius. *Vigiliae Christianae*, 21, 103-119, Leiden.
- Bonner, C. (1950) *Studies in Magical Amulets, chiefly Graeco-Egyptian*. Ann Arbor.
- Bousset, W. (1979) Der Gott Aion (Aus der unveröffentlichten Nachlass, ca. 1912-1919). *Religionsgeschichtliche Studien* (Novum Testamentum, Supp. 50), 192-230. Leiden.
- Burkitt, F.C. (1924-1925) Pistis Sophia Again. *Journal of Theological Studies*, 26, 391-399. Oxford.
- Casadio, G. (1997) Dall'Aion ellenistico agli Eoni-Angeli gnostici. *Avallon*, 42, 45-62. Rimini.
- Cumont, F. (1902) Notice sur deux bas-reliefs mithriaques. *Revue Archéologique*, 40, 1-13. Paris.
- Cumont, F. (1934) Mithra et l'orphisme. *Revue de l'Histoire des Religions*, 109-110, 63-72. Paris.
- Delatte, A. – Derchain, Ph. (1964), *Les intaille magiques gréco-egyptiennes*. Paris.
- D'Erme, G.M. (1999) Cosmos e caos nella "gnosi iranica", in AA.VV., *Fantasia di sparizione, formazione dell'immagine, idea della cura* (Atti del Convegno – Napoli, 7-9 giugno 1996), 13-32. Roma.
- Duchesne-Guillemin, J. (1955) Ahriman et le dieu suprême dans les Mystères de Mithra. *Numen*, 2, 190-195. Leiden.
- Duchesne-Guillemin, J. (1958-1960) Aion et le léontocéphale, Mithras et Ahriman. *La Nouvelle Clio*, 10, 1-8. Bruxelles.
- Dussaud, R. (1950) Le dieu mithriaque léontocéphale. *Syria*, 27, 253-260. Paris.
- Eisler, R. (1910) *Veltenmantel und Himmelszelt*, 2. München.
- Elsas, Ch. (1975) *Neuplatonische und gnostische Weltablehnung in der Schule Plotins* (Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten 34). Berlin.

- Foerster, W. (1970) κτίζω, in G. Kittel-G.Friedrich (a c.), *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, 5, 1235-1257. Brescia.
- Gnoli, Gh. (1962) Un particolare aspetto del simbolismo della luce nel Mazdeismo e nel Manicheismo. *Annali dell'Istituto Orientale di Napoli* 12, 95-118. Napoli.
- Gnoli, Gh. (1967) La gnosi iranica: per una impostazione nuova del problema, in U. Bianchi (a c.). *Le origini dello gnosticismo: Colloquio di Messina, 13-18 aprile 1966* (Numen Supp. 12), 281-290. Leiden.
- Gnoli, Gh. (1969) Manichaeismus und persische Religion. Zu den Ursprüngen des Gnostizismus. *Antaios*, 11, 274-292. Stuttgart.
- Gnoli, Gh. (1984a) L'évolution du dualisme iranien et le problème zurvanite. *Revue de l'Histoire des Religions*, 201, 115-138. Paris.
- Gnoli, Gh. (1984b) Universalismo e nazionalismo nell'Iran del III secolo, in L. Lanciotti (a c.), *Incontro di religioni in Asia tra il III e il X secolo d.C., Atti del Convegno Internazionale* (Civiltà Veneziana, Studi 39), 31-54, Firenze. p. 45.
- Helmer, J. (1937) *Zu Plutarchs 'De animae procreatione in Timaeo'. Ein Beitrag zum Verständnis des Platon-Deuters Plutarch*. Würzburg.
- Hinnells, J.R. (1975) Reflections on the Lion-Headed Figure in Mithraism, in AA.VV., *Monumentum H. S. Nyberg I* (Acta Iranica 4, Ser. II: Hommages et opera minora), 333-369. Leiden-Téhéran-Liège.
- Kroll, W. (1894) *De oraculis Chaldaicis*. Breslau (repr. Hildesheim 1962).
- Mantovani, G. (1981) Il valore del sangue in alcuni testi gnostici di Nag Hammadi, in F.Vattioni (a.c.), *Sangue e antropologia biblica* (Centro Studi Sanguis Christi, 1), I, 142-157, Roma.
- Mantovani, G. (1990) Illumination et illuminateurs: à la recherche des source de l'Apocryphon de Jean, in W. Godlewski (a c.), *Coptic Studies, Acts of the Third International Congress of Coptic Studies*, 227a-231b. Varsovie.
- Michelini Tocci, F. (1984) Meṭaṭron «Arcidemonio» e Myṭṛ (< Μίθραζ) nel Pišrā' de-R.Ḥanīnā ben Dōsā', in L. Lanciotti (a c.), *Incontro di religioni in Asia tra il III e il X secolo d.C., Atti del Convegno Internazionale* (Civiltà Veneziana, Studi 39), 79-97, Firenze.
- Nilsson, M.P. (1945) The Syncretistic Relief at Modena. *Symbolae Osloenses*, 24, 1-7. Oslo.
- Nilsson, M.P. (1951) The Anguipede of the Magical Amulets. *Harvard Theological Review*, 44, 61-64. Cambridge (Mass.).
- Norden, E. (1931) *Die Geburt des Kindes. Geschichte einer religiösen Idee*. Second edition. Leipzig-Berlin.
- Onuki, T. (1989) *Gnosis und Stoa. Eine Untersuchung zum Apokryphon des Johannes* (Novum Testamentum et Orbis Antiquus 9). Freiburg/Schweiz.
- Pettazzoni, R. (1954) The Monstrous Figure of Time in Mithraism. *Essays on the History of Religions*, 180-192. Leiden.
- Quispel, G. (1965) Gnosticism and the New Testament. *Vigiliae Christianae*, 19, 70-85. Leiden.
- Quispel, G. (1978) Hermann Hesse and Gnosis, in B.Aland (a c.), *Gnosis. Festschrift für Hans Jonas*, 492-507. Göttingen.
- Reitzenstein, R. (1921) *Das iranische Erlösungsmysterium. Religionsgeschichtliche Untersuchungen*. Bonn a. Rh.
- Robinson, J. a c. (1984) *The Nag Hammadi Library in English*, Second edition. Leiden.
- Rudolph, K. (2000) *La gnosi* (Biblioteca di cultura religiosa 63). Brescia.
- Scarcia, G. (2000) Cosroe secondo, San Sergio e il Sade. *Studi sull'Oriente Cristiano*, 4, 171-227. Roma.
- Scholem, G.G. (1960) *Jewish Gnosticism, Merkabah Mysticism, and Talmudic Tradition*. New York.

- Scholem, G.G. (1974) Jaldabaot Reconsidered, in AA.VV., *Mélanges d'histoire des religions offerts à H.-Ch. Puech*, 414-421, Paris.
- Scholem, G.G. (1975) *Walter Benjamin: die Geschichte einer Freundschaft*. Frankfurt a.M.
- Smith, J.Z. (1966) The Garments of Shame. *History of Religions*, 5, 230-241. Chicago.
- Tommasi, Ch. O. (2005) Orgy. I: In the Ancient Mediterranean World, in L. Jones (a c.), *Encyclopedia of Religion*, Second Edition, 10, 6863a-6869b, New York.
- Van den Broek, R. (1981) The Creation of Adam's Psychic Body in the Apocryphon of John, in R. Van den Broek-M.J. Vermaseren (a c.), *Studies in Gnosticism and Hellenistic Religions presented to G. Quispel* (EPRO 91), 38-57. Leiden.
- Vermaseren, M.J. (1975) A Magical Time God, in J.R. Hinnells (a c.), *Mithraic Studies*, 1, 446-456. Manchester.
- Waldstein, M.-Wisse, F. a c. (1995) *The Apocryphon of John: Synopsis of Nag Hammadi Codices II, 1; III, 1; and IV, 1 with BG 8502, 2* (Nag Hammadi and Manichaean Studies 33). Leiden-Köln.
- Widengren, G. (1965) *Die Religionen Irans*. Stuttgart.
- Zaehner, R. Ch. (1955) Postscript to Zurvān. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 17, 237-243. London.
- Zuntz, G. (1988) Aion Plutonios. *Hermes*, 116, 291-303. Wiesbaden.

Ezio Albrile (Torino 1962). Da diversi anni studia la storia religiosa del dualismo nel mondo antico (Gnostici, Mandeï, Manichei, etc.). Su questi argomenti ha scritto oltre cento fra articoli, contributi a Convegni e un paio di libri. È membro della Società Italiana di Storia delle Religioni ed ha rivestito un incarico presso la Cattedra di Antropologia Culturale del Politecnico di Torino.

TRA BIBBIA E CORANO

PROBLEMI RELATIVI ALLA TRADUZIONE DI UN PASSO RIGUARDANTE GIOBBE

di Paolo Branca

There are only a few verses in the Qur'ân about Job, but many details of his story are not presented by the Sacred Text of Islam. Only the knowledge of the Bible and the Jew tradition can make readers understand them. In many occasions, we note that translators wrote inconsistent or wrong versions, even after reading Qur'anic Commentaries. It is true that translation is always a sort of interpretation, but sometimes it seems that someone forgot that any real scientific work is more perspiration than inspiration.

1. Due rami del medesimo fiume

Di questi tempi, parlare del profondo rapporto di continuità che sussiste fra islam ed ebraismo può sembrare strano e finanche provocatorio, eppure le due grandi tradizioni religiose - nonostante gli attriti che si produssero tra Maometto e gli ebrei di Medina - sono strettamente correlate fin dalle origini, al punto che non sarebbe possibile comprendere molti passi del Corano senza avere una buona conoscenza non solo della Bibbia, ma più in generale della letteratura fiorita attorno ad essa. Del resto, è lo stesso Testo sacro dell'islam a suggerire di far ricorso alle precedenti rivelazioni per chiarire eventuali incertezze: "E se tu sei in dubbio su qualcosa che ti abbiam rivelato, domandane a quelli che leggono la Scrittura antica" (10, 94); "... e domandatene, se non lo sapete, a quelli che prima ricevettero il Mònito" (16, 43). Così come anche un detto risalente al Profeta afferma che non c'è nulla di male nel rifarsi alle tradizioni dei figli di Israele¹ ed è noto il ruolo avuto da alcuni convertiti di origine ebraica nella "diffusione di tradizioni extra-canoniche sui profeti biblici".²

Il naturale desiderio di conoscere maggiori particolari circa le grandi figure del passato cui il Corano si limita a far cenno sta certamente alla base della fortuna di un intero genere letterario conosciuto col nome di *Qiṣaṣ al-anbiyâ'*, ma talvolta non ci troviamo di fronte soltanto a tale legittima aspirazione. Lo stile allusivo del Testo Sacro dell'islam fa supporre che talune vicende fossero ben presenti ai suoi destinatari, tanto da consentire alla "rivelazione" di richiamarle per sommi capi, persino saltando passaggi logici indispensabili alla consequenzialità della narrazione. Un esempio lampante è il modo in cui viene riproposto un celebre episodio della vita del re Davide: "Ti giunse mai notizia dei litiganti, quando scalaron il muro della sua stanza privata, / quando entrarono da David ed egli n'ebbe spavento e gli dissero: 'Non temere! Siam due litiganti di cui l'uno all'altro fe' torto; or tu giudica fra noi secondo verità: non essere ingiusto e guidaci su via piana. / Or costui è mio fratello e aveva novantanove pecore e io una pecora sola e mi disse: 'Affidala a me!' e mi soverchiò nella disputa'. / Disse David: 'Ei t'ha fatto ingiustizia chiedendoti la tua pecora per aggiungerla alle sue, e davvero molti associati in un affare si fanno torto gli uni con gli altri, eccetto coloro che credono e operano il bene, ma quanto son pochi!' Ma s'avvide David che Noi l'avevam messo alla prova e chiese perdono al Suo Signore e cadde a terra prostrato, e si volse a Dio di nuovo" (38, 21-24). È evidente che soltanto chi abbia presente la storia del marito di Betsabea che fu inviato in prima linea da Davide affinché morisse e il re potesse così sposarne la vedova potrà comprendere la ragione del pentimento e della richiesta di perdono che chiude il racconto.

Poco dopo, nella stessa sura, anche la vicenda di Giobbe viene rapidamente riproposta con analogia concisione, tanto da aver indotto in errore alcuni traduttori del Corano. Ci proponiamo qui di analizzare più da vicino il caso, poiché esso esemplifica chiaramente alcune problematiche relative alla traduzione

¹ Cfr. M.J. Kister, "*Haddithû 'an banî Isrâ'îla wa-lâ ḥaraja*. A Study of an Early Tradition", in *Israel Oriental Studies*, 2/1972, pp. 215-239.

² Cfr. R. Tottoli, *I profeti biblici nella tradizione islamica*, Paideia, Brescia 1999, pp. 105ss.

del Testo Sacro dell'islam che ci paiono di interesse generale, specialmente in un'epoca durante la quale i contatti fra le grandi tradizioni religiose si vanno intensificando, traendone occasione per rimarcare affinità e differenze, a partire principalmente dai Libri Santi di riferimento.

2. Il “giuramento” di Giobbe

La sura in questione risale al secondo periodo meccano, dal 615 al 619 d. C., e corrisponde alla fase in cui si acutizzano i contrasti fra Maometto - che aveva da poco iniziato la sua predicazione - e i suoi concittadini. I riferimenti ai profeti che lo avevano preceduto si fanno quindi più numerosi e precisi, col chiaro intento di istruire i fedeli e ammonire gli increduli. I paralleli tra le vicende occorse a tali antichi messaggeri celesti e quanto stava accadendo alla Mecca sono infatti numerosissimi. Ecco Noè che “dissero pazzo” (54, 9) e gli altri popoli che “smentirono gli ammonitori” (54, 18) meritandosi il castigo divino: stirpi arabe come gli 'Ad e i Thamûd, la gente di Lot e soprattutto il Faraone e il suo entourage... Le frasi sprezzanti riportate non sono soltanto quelle rivolte ai profeti di un tempo, ma anche quelle riferite direttamente a Maometto: “Non è che evidente magia!” (37, 15); “Dovremo allora abbandonare i nostri dei, per un poeta pazzo?” (37, 36). Esempi di eroica obbedienza a Dio sono per contro proposti a modello: oltre ai già citati Noè, Lot, vi figurano Abramo, Mosè, Aronne, Elia, Giona... La vicenda di Mosè occupa molti versetti di una sura di questo periodo (20, 9-98) e vengono ripresi anche altri eventi biblici: la creazione di Adamo ed Eva e la loro disobbedienza, la ribellione di Satana e soprattutto la contestazione da parte di Abramo delle pratiche idolatriche dei suoi padri. Maometto stava vivendo un'esperienza simile, con esiti analoghi, e a lui, come già a Noè, veniva rimproverata tra l'altro l'estrazione sociale dei suoi seguaci: “Dovrem credere in te, in te che seguono i più vili di noi?” (26, 111). Si giunge infine a riferimenti espliciti al Nuovo Testamento, in particolare nella sura di Maria (19) la quale è tra l'altro l'unica donna citata per nome nel Corano.

Nella sura 38 troviamo il più lungo passo coranico dedicato a Giobbe (cenni sono presenti anche in 4, 163; 6, 84; 21, 83-84), che occupa i versetti 41-44. In estrema sintesi si narra di una prova a cui egli è stato sottoposto da parte di Satana, dell'intervento divino che prima ne lenisce le pene e lo ristabilisce poi nello stato precedente, chiudendo con una lode alla sua paziente sopportazione. Un racconto molto breve, dunque, disperso tra numerosi ed altrettanto fugaci cenni relativi a Noè, Lot, Davide, Salomone, Abramo, Isacco, Giacobbe, Ismaele ed Eliseo, per citare soltanto quelli di più certa identificazione.

Nonostante la sua esiguità, questo brano merita una particolare attenzione, poiché contiene un elemento assente nel Testo biblico che ha perciò tratto in inganno numerosi traduttori del Corano. Si tratta della prima parte del v. 44 che analizzeremo qui di seguito insieme al precedente. Il testo arabo recita: “*wa wahabnâ la-hu ahla-hu wa-mitla-hum ma 'a-hum rahmâtan min-nâ wa-dikrâ li-'ûli l-albâbi / wa-hud bi-yadika diğtan fa-drib bi-hi wa-lâ taḥnat...*” (38, 43-44).

Traduce Bonelli:³ “[E gli ridonammo la sua famiglia, con assieme altrettante *persone*, per misericordia da parte nostra, e ad avvertimento pei dotati di intelletto]. / E *gli dicemmo*; ‘prendi in mano un fascio di erbe e batti, con esso, il tuo corpo, per alleviare il dolore, e non peccare!’...” (38, 42-44).

Notiamo che, come di consueto, questo traduttore evidenzia in corsivo le parti che non corrispondono a termini arabi presenti nell'originale, ma che egli utilizza per rendere più comprensibile la sua versione, altrimenti troppo letterale. Ne deriva chiaramente un'interpretazione che dal punto di vista logico risulta contraddittoria. Come mai, dopo l'intervento riparatore di Dio, Giobbe avrebbe dovuto ancora aver bisogno di lenire il dolore? Per quanto si possa supporre che si trattasse di “erbe” curative, resterebbe da spiegare perché con esse egli dovesse percuotersi il corpo già piagato. Infine, come interpretare l'invito finale a non peccare? Bausani⁴ cerca di porre rimedio al secondo punto, evitando di tradurre con “battere” il pur esplicito verbo *daraba*, ma aggrava la perplessità del lettore rendendo il verbo finale con “bestemmia”: “E gli ridonammo la sua famiglia e altrettanti ancora, in segno di misericordia Nostra, e

³ *Il Corano*, Hoepli, Milano 1929, pp. XIX-614.

⁴ *Il Corano*, Sansoni, Firenze 1955, pp. LXXIX-771.

mònito agli uomini di sano intelletto. / ‘E prendi in mano, dicemmo, un fascio d'erbe e passatelo sul corpo, e non bestemmiare!’...” (38, 43-44).

Un interessante indizio circa il verbo *hanata* ci viene offerto dalla traduzione di Moreno:⁵ “E gli ridemmo la sua famiglia e altrettanti insieme, come atto della nostra misericordia e ad edificazione di coloro che hanno senno. / ‘Prendi, per battere, un fastello d’erba, e non violare il tuo giuramento’ gli dicemmo...” (38, 43-44) che nella nota offre anche la chiave del mistero: “Dicono in proposito [...] i commentatori che Giobbe aveva giurato di infliggere a sua moglie cento fustigazioni perché aveva tardato un giorno a raggiungerlo. Iddio gli fece tenere questo giuramento di cui era ormai pentito, ma gli suggerì il tipo di fustigazione non dolorosa indicato nel versetto”.

Peirone⁶ fa lo stesso, ma senza fornire spiegazioni: “La famiglia gli restituimmo, e altrettanti ancora, segno di misericordia da parte nostra, monito per persone intelligenti. / ‘Prendi dunque un ciuffo d’erba per battere, il tuo giuramento non violare’...” (38, 43-44).

Nella traduzione promossa dagli Ahmadiyya⁷ si torna invece a una resa incerta: “E Noi gli demmo la sua famiglia ed altrettanti con essa, *come* Nostro gesto di misericordia, e come monito per *persone* che hanno intelligenza. / E Noi gli ordinammo: ‘Prendi nella tua mano un fastello d’erbe e colpisci con esso, e non propendere per la menzogna’...” (38, 43-44)

Una via di mezzo è seguita da Guzzetti:⁸ “Gli abbiamo poi dato di nuovo la sua famiglia e altrettante persone insieme ad essa, come segno di misericordia da parte nostra e ammonimento per chi ha sano intelletto. / ‘Prendi in mano’, gli dicemmo, ‘un fascio d’erbe e passatelo sul corpo e non violare il giuramento’...” (38, 43-44). In nota tuttavia il traduttore riconosce che il testo arabo dice solo “batti” e aggiunge “Secondo un’altra interpretazione, Giobbe aveva giurato di dare cento colpi di frusta alla moglie per le sue parole insensate (Cf. Giobbe 2, 9-10), ma poi si pentì. Dio però lo obbligò a mantenere il giuramento, suggerendogli tuttavia di dare alla moglie un solo colpo con un fascio di cento steli d’erba”.

Non ha incertezze invece Piccardo⁹ che traduce: “Gli restituimmo la sua famiglia e con essa un’altra simile, [segno di] misericordia da parte Nostra e Monito per coloro che sono dotati di intelletto. / [Gli ordinammo:] ‘Stringi nella tua mano una manciata d'erba, colpisci con quella e non mancare al tuo giuramento’...” (38, 43-44), aggiungendo in nota: “Durante la fase più acuta della prova che Giobbe sopportò per diciotto anni, egli ebbe un moto d’ira nei confronti della moglie e giurò che se mai si fosse ristabilito le avrebbe inflitto cento colpi. Dopo che Allah (gloria a Lui l’Altissimo) lo liberò dal tormento, Giobbe ebbe pena della moglie, che lo aveva assistito con amore e dedizione e si trovava in grande imbarazzo a proposito del suo giuramento. Allah gli suggerì di prendere cento steli d’erba (in altre tradizioni un ramo di palma da datteri spogliato dai frutti) e colpire sua moglie una volta sola” (p. 396).

Torna invece a una resa poco chiara la recente versione di Mandel:¹⁰ “E gli ridonammo la sua famiglia, e con essa una simile, come misericordia da parte Nostra, e avvertimento per i dotati d’intelletto. / E: ‘Prendi in mano un mannello, batti con quello e non peccare!’...” (38, 43-44).

Fra le traduzioni francesi quella di Kasimirski recita: “Nous lui dîmes: Prends un faisceau de verges, frappe-en ta femme, et ne viole point ton serment”, giustificando in nota: “Job avait fait vœu d’infliger cent coups de fouet à sa femme aussitôt qu’il guérirait”.

Masson fa lo stesso: “Prends dans ta main une touffe d’herbe; utilise-la et ne blasphème pas”, giustificando la sua scelta riferendosi al Libro di Giobbe che in effetti lo presenta come intento a grattarsi

⁵ *Il Corano*, Utet, Torino 1967, pp. 605.

⁶ *Il Corano*, Mondadori, Milano 1979, 2 voll., pp. 968.

⁷ *Il Sacro Qur’ân*, Testo arabo e traduzione italiana. Pubblicato sotto gli auspici di hadrat Mirzâ Tahir Ahmad, Quarto Successore del Messia Promesso e Capo del Movimento degli Ahmadiyyah nell’Islâm, Al-Shirkatul Islamiyyah, The London Mosque 1986, pp. V + 675.

⁸ *Il Corano*, LDC, Torino 1989, pp. 423.

⁹ *Il Corano*, Newton & Compton, Roma 1996. Revisione e controllo dottrinale dell’UCOII, pp. 607. Introduzione di Pino Blasone.

¹⁰ *Il Corano*, UTET, Torino 2004, con testo a fronte, pp. 921.

le piaghe, ma senza rilevare l'incongruità di tale riferimento proprio a questo punto della pur succinta narrazione coranica.

Similmente Blachère traduce “Prends en ta main une touffe [*d'herbe*]; fais-en usage et ne blasphème pas” giustificando in nota la resa del verbo *daraba* con un senso più generico per riallacciarsi a un versetto precedente che descriveva le pene di Giobbe. Pur a conoscenza della spiegazione dei commentatori alla quale accenna nella stessa nota, egli ha dunque preferito stabilire una connessione logica con quanto detto prima, ignorando tuttavia che tale situazione era stata dichiarata ormai risolta nel passo immediatamente precedente.

Non possiamo negare che spesso il Corano segue un criterio di esposizione dei fatti che non segue strettamente la loro successione cronologica, ma in questo caso ci pare che molti traduttori abbiano forzato il testo o perché non hanno preso in considerazione i commenti o perché - pur essendone al corrente - hanno preferito dare un'interpretazione del versetto che a loro è parsa stranamente migliore.

Paolo Branca, nato a Milano nel 1957, laureato in Lingua e Letteratura Araba a Venezia nel 1982, è ricercatore in Islamistica e docente di Arabo presso l'Università Cattolica di Milano, ma ha anche insegnato nelle Università di Pavia, Torino e Milano Bicocca. Ha compiuto diversi soggiorni-studio in Egitto e Libano, specializzandosi sulle correnti del pensiero islamico contemporaneo, senza trascurare tematiche classiche dell'arabistica e dell'islamologia. È stato relatore in numerosi incontri e seminari di studio sull'Islam presso varie istituzioni tra le quali: Pontificia Universitas Urbaniana (Roma), Institut du Monde Arabe (Parigi), Accademia della Guardia di Finanza (Bergamo), Centro Alti Studi per la Difesa (Roma), Université de Lausanne, Università di Pisa, Università di Firenze, Università di Venezia, Università di 'Ayn Shams (Il Cairo), Università St. Joseph (Beirut) e Istituto Universitario l'Orientale (Napoli).

ABE KŌBŌ E L'INCONTRO SEGRETO

di Gianluca Coci

The present article is a survey of Abe Kōbō's novel *Mikkai* ("The Secret Rendez-vous", 1977) through the analysis of the new elements it shows. This writer, who is mainly known thanks to his novels of the Fifties and Sixties, such as *Kabe* or *Suna no onna*, wrote, beginning from the Seventies, some very peculiar novels. In them is very evident the intent of the author to write using a new and experimental method. In order to show that, I concentrated on the structure and the narrative method, focusing on the oneiric narrative, and the distortions in the time structure.

Abe Kōbō, uno dei grandi della letteratura giapponese del secondo dopoguerra, del quale è da poco ricorso (2003) il decimo anniversario della morte, era un intellettuale provocatorio, misantropo e anticonformista, un'autorità tanto riconosciuta quanto, almeno in patria, poco amata. All'origine del difficile rapporto con una parte della critica e dei lettori giapponesi sta probabilmente la sua scelta verso uno stile anti-realistico, ma ancor più alcune scottanti dichiarazioni, soprattutto nel corso degli anni Ottanta, contro il tipico iperrazionalismo della società giapponese. Abe ha spesso affermato di essere sospettoso verso diversi elementi della cultura del proprio paese e addirittura di odiarne altri, accusando, inoltre, i suoi connazionali di *digitalizzare* le loro menti a scapito di una forza d'immaginazione sempre più carente.

La sua opera, che ha influenzato e continua a influenzare, in Giappone, un'ampia fetta dell'universo artistico-letterario meno legato alle tradizioni, è forse più apprezzata all'estero che non in patria. Abe Kōbō è stato più volte candidato al Premio Nobel per la letteratura e tradotto in più di venti lingue. L'UNESCO ha definito *Suna no onna* ("La donna di sabbia", 1962) una delle opere rappresentative del patrimonio letterario universale.

In base al buon successo delle traduzioni è evidente che Abe sia divenuto largamente conosciuto nel mondo come scrittore che rappresenta nella forma più acuta e radicale la letteratura giapponese moderna, quasi un iconoclasta, insieme sicuramente a Ōe Kenzaburō, Premio Nobel nel 1994, le cui parole sono forse le più adatte per evidenziarne l'eccezionale statura artistica: *Quando ho iniziato a scrivere il mio più grande desiderio era quello di imitare Abe. Ho fatto del mio meglio per riprodurre il suo modo di pensare, ma naturalmente non sono mai riuscito a raggiungere la caratteristica chiarezza di quel mondo che solo lui ha saputo creare. Iniziai subito a imitarlo, scrivendo il mio primo racconto, la cui pubblicazione nel giornale dell'università ha segnato l'inizio della mia carriera. Poco dopo mi fu chiesto di scrivere una recensione per lo stesso giornale su "Kemonotachi wa kokyō wo mezasu" ('Le bestie si dirigono a casa', 1957). Abe Kōbō è stato dunque fondamentale per l'inizio della mia carriera di scrittore. Tutto ciò lo sento ancora oggi che posso parlare con lui a quattr'occhi.*¹

Tale dichiarazione potrebbe costituire un punto di partenza ideale nel tentativo di rivalutare Abe, soprattutto nel nostro paese, dove ancora oggi viene troppo spesso definito come il "Kafka d'oriente", affermazione decisamente semplicistica che si basa su principi troppo generali e finisce inevitabilmente col non rendere giustizia al suo genio. D'altra parte, lo stesso Abe ha più volte affermato di amare il grande scrittore boemo, ma di averlo cominciato a leggere solo molto dopo l'inizio della propria carriera letteraria. I copiosi accostamenti con altri autori poggiano troppo spesso su mere allusioni e non sono frutto di studi approfonditi, per cui alla fine si riducono alla volontà di classificare a ogni costo uno scrittore che dal punto di vista letterario è, invece, molto poco classificabile. In effetti è stato sottoposto fino alla noia ad ogni sorta di paragone, all'estero e soprattutto in patria, dove il suo nome è stato fatto roteare tra infiniti "ismi" in seguito al desiderio della critica di stare al passo con le avanguardie occidentali, spesso analizzato soltanto in base al suo presunto rifiuto del passato. In realtà, uno dei suoi

¹ Ōe Kenzaburō, "Abe Kōbō annai", in *Warera no bungaku*, vol. 7, Tōkyō, Kōdansha, 1966, p. 480.

più grandi desideri era quello di costruire un nuovo presente senza dover distruggere o cercare forzatamente qualcosa da qualche parte: *Secondo me il fatto di percepire l'inutilità delle norme e degli standard inclusi nella tradizione e nei vecchi libri non è necessariamente mera ostinatezza o ribellione. Un po' oltre il buio, ancora più lontano, nelle tenebre in cui sarebbe difficile distinguere persino un semplice profilo, non è impossibile riuscire a trovare un punto di partenza. Quando i miei lavori vengono valutati paragonandoli ai libri del passato è come se mi si facesse precipitare in un inferno nero come la pece, pieno di disagio e terrore, e non potrei ritrovare la mia strada istintivamente. Il mio cammino assume invece pieno significato in quanto assimilo il presente prima che ne venga fissato un qualsiasi modello. Un po' oltre il buio... di nuovo la stessa scena, sono già oltre l'esistenza.*²

Secondo la critica giapponese più conservatrice, *Mikkai* ("L'incontro segreto", 1977) sarebbe da considerarsi un'opera minore di Abe Kōbō, che, esaurita la vena creativa, non avrebbe fatto altro che mescolare le carte per scrivere un romanzo dalla trama diversa dai precedenti, ma dai contenuti alquanto simili. Un giudizio del genere scaturisce, forse, dal fatto che, al pari di *Suna no onna* ("La donna di sabbia", 1962), *Tanin no kao* ("Il volto di un altro", 1964), *Moetsukita chizu* ("La mappa bruciata", 1967) e altri racconti brevi, anche *Mikkai* può essere interpretato come una grande allegoria dell'esistenza umana, in cui un singolo individuo si trova a fronteggiare un sistema a dir poco labirintico. Stavolta, però, l'approccio è molto più sperimentale, assai simile a quello sperimentalismo che caratterizza il teatro di Abe nel periodo dell'Abe Kōbō Studio, fulcro della sua attività lungo quasi tutto l'arco degli anni Settanta. Il romanzo, il cui fascino si sprigiona proprio dalla sua stessa enigmaticità, andrebbe letto lasciandosi trascinare dalle iperboli formali e dalle distorsioni temporali create dall'autore, immaginando di vivere un incubo a occhi aperti, fino a percepire il terrore che lo stesso protagonista prova, ad esempio, nella scena in cui è costretto ad andare avanti alla cieca in un angusto tunnel sotterraneo con *una mano a sfiorare il muro e l'altra protesa in avanti come un'antenna, nell'oscurità* (p. 116) (p. 202)³. Una chiave di lettura che, smentendo alcuni commenti non troppo esaltanti di parte della critica giapponese, potrebbe rendere maggiore giustizia al romanzo e alla sua estrema modernità.

Proprio come nel teatro - in cui, si sa, l'autore deve preoccuparsi costantemente delle possibili reazioni del pubblico - sembra che Abe abbia scritto pensando continuamente al lettore e agli eventuali effetti della storia su di lui. Così come il precedente *Hako otoko* ("L'uomo scatola", 1973), *Mikkai* è un lavoro pieno di distorsioni temporali e deformazioni strutturali, una visione onirica in cui il lettore viene coinvolto non appena mette piede, insieme al protagonista, nel pazzesco ospedale simbolo dominante del romanzo. Anche stavolta, come in gran parte i suoi lavori, l'autore riesce a provocare nel lettore un senso di smarrimento estremo, un turbamento nella sua quotidianità. Tuttavia, a differenza dei romanzi precedenti, nel caso di *Mikkai* una tale operazione appare molto più metodica e intenzionale, con quel *turbamento* che dal punto di vista spaziale viene alimentato dalla struttura labirintica dell'ospedale e da quello temporale dal mosaico costituito dai frammenti scaturiti dall'ascolto di rumori e conversazioni registrati su alcune cassette e dai quaderni-relazione scritti dal protagonista. Si finisce, così, diritti in un mondo che non è il nostro e che - come suggerisce l'autore stesso - non è molto lontano da un possibile inferno:

*Ho provato a scrivere una guida per un viaggio all'inferno. Non serve un equipaggiamento speciale, ma in particolare all'entrata, indistinta e ingannevole, è assolutamente necessario attenersi alle istruzioni. Poi, una volta entrati, si fa subito l'abitudine al percorso. Sulla nostra terra amore e intenti omicidi sono divisi come due rami, ma all'inferno potrebbero essere fusi in un solo bulbo. Anche in un'evenienza del genere, tuttavia, non c'è molto di cui preoccuparsi, perché d'ora in poi nessuno avrà più paura di smarrirsi.*⁴

L'incredibile ospedale-labirinto di *Mikkai* è dominato da un elaborato sistema tecnologico che sorveglia il comportamento sessuale dei malati. I pazienti, individui che fra quelle algide pareti bianche perdono ogni contatto con il mondo esterno, trovano nel sesso l'unico mezzo per sfuggire alla solitudine, e l'équipe medica crea intorno a tutto ciò un perverso giro d'affari. I rendez-vous segreti - chiamati

² Abe Kōbō, "Waga bungaku no yōranki", in *Nihon bungaku zenshū*, vol. 44, Tōkyō, Shinchōsha, 1971, p. 603.

³ La prima cifra in parentesi, d'ora in poi, rimanda al numero di pagina dell'edizione del romanzo contenuta nell'opera completa: Abe Kōbō, "Mikkai", in *Abe Kōbō zenshū*, Shinchōsha, Tōkyō, vol. 026, 1999.

La seconda cifra, alla seguente edizione tascabile (*bunkobon*): Abe Kōbō, *Mikkai*, Shinchōsha, Tōkyō, 1999.

⁴ Abe Kōbō, "Chosha no kotoba - Mikkai", in *Abe Kōbō zenshū*, vol. 26, Tōkyō, Shinchōsha, 1999, p. 141.

"passeggiate" (*tsuredashi* nel testo originale) quando una persona dall'esterno, dopo aver preso degli abiti a nolo, porta fuori un paziente-amante - vengono captati tramite microfoni nascosti e smistati, sotto forma di audiocassette a noleggio, ai soci del club fondato. Tale situazione fa da sfondo alla vicenda del protagonista - rappresentante di incredibili scarpe che permettono di effettuare balzi sorprendenti -, che si reca in quel folle ospedale per ritrovare la moglie inspiegabilmente prelavata da un'ambulanza in piena alba. Il labirintico edificio appare ancora più intricato e vorticoso per il fatto che la ricerca, oltre che con un metodo tradizionale sul campo, avviene attraverso l'ascolto di cassette o direttamente da un'avveniristica sala d'ascolto. Il protagonista può addirittura ascoltare in cuffia sei piste contemporaneamente, nella speranza di distinguere, in un vero e proprio feedback di voci e rumori, qualche segnale che indichi la presenza della moglie. Più che con la vista, è costretto, dunque, a cercare con l'udito, come se immerso nell'oscurità più totale. Nel corso della sua disperata ricerca deve inoltre affrontare i bizzarri e grotteschi personaggi che popolano l'ospedale: il vicedirettore afflitto dall'impotenza che per guarire diviene un uomo-cavallo dai due peni; la segretaria nata in provetta alla ricerca dell'uomo ideale che la liberi dalla sua frigidità; la ragazzina tredicenne ninfomane, malata di osteomalacia, che si masturba senza posa; la stessa moglie (fino alla fine non si ha la certezza che si tratti proprio di lei, ma appare abbastanza probabile) impegnata in un'assurda gara a colpi di orgasmo.

Man mano che la storia va avanti, il lettore, insieme al protagonista, avverte un crescente senso di smarrimento, quasi come fosse stato catapultato nel più verosimile degli incubi. Del resto la stessa struttura tutt'altro che lineare del racconto contribuisce notevolmente all'aumento di questa sensazione e alla conseguente perdita di contatto con la realtà.

La vicenda si sviluppa in soli cinque giorni, ma l'inizio temporale non corrisponde al principio del romanzo, che coincide invece con la mattina del quarto giorno, quando il protagonista riceve dal misterioso cavallo (il lettore scoprirà solo in un secondo momento che il cavallo non è altri che il vicedirettore dopo che la metà inferiore del capo della sorveglianza assassinato - omicidio che avviene il secondo giorno - è stata attaccata al suo posteriore fornendogli un paio di gambe e un pene supplementari!) un quaderno e tre cassette audio con l'incarico di compiere delle indagini sulla persona i cui spostamenti sono stati registrati da microfoni nascosti e riversati su quelle cassette. L'inizio temporale della vicenda (la scena dell'ambulanza che porta via la moglie) viene raccontato dal protagonista quando comincia a scrivere, la mattina del quarto giorno, il resoconto ordinatogli dal cavallo-vicedirettore e ad ascoltare le cassette, in un sovrapporsi di presente, passato e, nel finale, addirittura futuro.

Bisogna poi sottolineare che il protagonista, scrivendo, si riferisce per due terzi del romanzo a sé stesso come "l'uomo", per volere del cavallo-vicedirettore che vuole tenergli nascosto il più a lungo possibile che l'oggetto dell'indagine è proprio lui. Talvolta, però, interviene in prima persona, tra parentesi, per dare chiarimenti; altre volte perché dimentica la condizione imposta della terza persona, e, nella parte finale di proposito. Ne risulta una struttura estremamente intricata, che raggiunge il massimo livello di complessità nel "Quaderno III", dove, giunti al quinto giorno, il tempo scritto e quello vissuto risultano contemporanei. La stessa parte contiene, inoltre, anche i fatti dal secondo al quarto giorno mescolati fra loro. I primi due quaderni contengono, invece, le vicende del primo giorno più alcune del quarto.

La scelta di Abe verso una struttura temporale contorta (come già in *Hako otoko*) suggerisce il carattere altamente onirico dell'opera, a metà fra sogno e realtà. In effetti, se si prova a leggere il racconto dallo stesso titolo (gran parte dei lavori lunghi di Abe hanno alle spalle un racconto breve che può avere o meno il medesimo titolo), si scopre che la vicenda lì narrata - per quanto diversa da quella del romanzo - è dichiaratamente frutto di un sogno. Del resto anche nel romanzo l'unico momento che possiede parvenza di realtà sembra quello che va dalla scena dell'ambulanza fino all'arrivo del protagonista in ospedale, dopo di che tutto si trasforma in un incubo agghiacciante.

Come si è detto in precedenza, l'ospedale è il simbolo indiscusso di questa storia. Si comprende immediatamente che si tratta di un mondo a parte, chiuso e isolato, per entrare nel quale è necessario, non a caso, servirsi dell'intervento di agenzie di mediazione ubicate subito fuori il recinto. È come un meccanismo perfetto che sfugge al controllo dell'uomo, dove vige un'etica distorta e decisamente diversa da quella di una società ordinaria. L'ospedale è una potenza superiore e inarrivabile, come risulta spesso dalle descrizioni del protagonista in cui è freudianamente ravvisabile un simbolo fallico:

In quella sorta di vallata si ergeva un edificio che sembrava poggiarsi con i gomiti sull'orlo della spazzata. Doveva essere quel palazzo che si scorgeva dal tetto della palazzina H4. Aveva almeno quindici piani e si rastremava leggermente verso l'alto; più in basso, imponenti bracci si dispiegavano in ogni direzione, come le zampe di un uccello mitologico minacciosamente aggrappato con gli artigli al suolo. (p. 44) (p. 69)

L'edificio principale dell'ospedale aveva una struttura molto semplice: un corpo centrale alto e stretto sostenuto da quattro elementi rettangolari; ma i reparti distaccati e i vari ambulatori erano ammassati senza criterio sulla collina, che così sembrava una nave da guerra del passato. (p. 55) (p. 89)

Quest'ospedale sembra rappresentare al meglio l'ossessione di Abe, più volte manifestata nel corso di interviste e conferenze, di una società futura assolutamente priva di relazioni interpersonali. Una società dominata dall'assenza di sentimenti, in cui unico fine è quello della soddisfazione individuale, nonché sessuale, che annulla ogni traccia di altruismo. Tipici rappresentanti di questo mondo sono il vicedirettore-cavallo e la segretaria, i soli che alla fine della storia sembrano prevalere. Il primo, pur di raggiungere la soddisfazione sessuale, si trasforma in un mostro senza pudore e privo di qualsiasi morale. La seconda, nata in provetta, manca totalmente di emozioni e sentimenti. Il protagonista, al contrario, finisce con il soccombere perché è legato a valori etici socialmente corretti, come dimostra il suo amore, per certi versi puro, nei confronti della ragazzina. Non a caso, appena mette piede nell'ospedale avverte un profondo senso di disagio:

L'uomo rimase titubante di fronte a tanto biancore. Quel colore così anonimo produceva un effetto violento che raggelava ogni emozione. Ebbe come l'impressione che l'abisso che lo separava dalla moglie si fosse fatto ancora più profondo. (p. 26) (p. 38)

L'ospedale è un'entità astratta contro la quale è impossibile opporsi. Un sistema contro il quale qualsiasi lotta è vana. E il fatto che costituisca un inequivocabile simbolo di potere è confermato dall'esistenza di un anonimo gruppo che cerca di combatterlo, denominato "Movimento per la liberazione dall'ospedale", di cui l'uomo trova un volantino che recita:

Fondamentalmente ogni uomo è solo. Hai paura di guarire? Non osi dire "sarò dimesso" senza abbassare la voce? Ebbene, sappi che un tempo quelle sospirate parole venivano salutate con mazzi di fiori. Sarò dimesso! Forza, gridalo più forte che puoi! Rimettiamoci in fretta e lasciamo l'ospedale! (MOVIMENTO PER LA LIBERAZIONE DALL'OSPEDALE) (p. 93) (p. 160)

È la visione di uno stato tirannico, del concetto di falsa democrazia che viene espresso allegoricamente da Abe in *Mikkai* e che si ritroverà poi esplicita, sette anni dopo, nel romanzo successivo, *Hakobune sakura maru* ("L'arca-ciliegio", 1984):

Al mondo non esistono poteri superiori a quelli di uno stato. Qualsiasi cosa faccia... uccida, rubi, si arricchisca indebitamente con truffe, non sarà mai arrestato né imprigionato. Potrà essere criticato, ma mai punito. Questo secolo è, inequivocabilmente, il secolo della sovranità dello Stato. [...] La democrazia non è che un sistema a cui uno stato è costretto per incrementare la percentuale di produttività degli individui. Come quando, per aumentare l'efficacia di un computer, si rafforza l'autonomia degli organi periferici. In qualsiasi sistema democratico esiste il delitto contro lo stato, che impone quindi un limite alla libertà personale.⁵

L'ospedale potrebbe rappresentare, infine, il nostro mondo in cui le leggi della natura sono state stravolte e soppiantate da quelle della tecnologia. Infatti, quando il protagonista chiede al vicedirettore di incontrare il direttore, si viene a sapere che nessuno sa dove sia e se esista per davvero, e che il suo ufficio è stato rimpiazzato da un enorme archivio:

Chi potrà mai comprendere quest'ospedale nella sua totalità? Cosa non darei pur di riuscirci. A volte questo mio desiderio è tale da farmi rasentare la follia. Forse è un'ambizione troppo grande... Ci vuole gran coraggio solo a parlarne. E altrettanto ne occorre per chiedere di incontrare il direttore... Sono anni che non mi viene fatta una simile richiesta, io stesso ci ho rinunciato. Di tanto in tanto, nel cuore della notte, mi capita di pensare, e allora immagino il direttore da qualche parte all'interno dell'ospedale, tutto preoccupato, che pensa

⁵ Abe Kōbō, *Hakobune sakura maru* (1984), Tōkyō, Shinchōsha (Shinchō bunko), 1990, pp.326-327.

a me che ignoro dove sia, quale sia il suo nome, la sua specializzazione e persino se esista... (p. 96) (p. 166)

Abe sembra voler sottolineare che nessuno può avventurarsi nel labirinto dei misteri della natura e della creazione senza smarrirsi. Non a caso l'ospedale, costruito sul fianco scosceso di una collina, possiede una struttura architettonica estremamente complessa, simile a un dedalo.

Tornando alla tematica sessuale, va ricordato che nell'ambito dell'opera omnia di Abe i riferimenti al sesso sono quasi sempre presenti, e in *Mikkai* appaiono più che mai in primo piano. L'ospedale è letteralmente dominato dal sesso: immagini di peni in erezione, quadri di cavalli copolanti, masturbazioni... fino alla delirante gara di orgasmi finale in cui vincitrice sarà colei che riuscirà a raggiungerne in maggior numero e durata.

A tale proposito, una frase estremamente significativa viene pronunciata dal cavallo-vice direttore nel "Quaderno III":

Nelle prigioni e nelle caserme raccontare storie di sesso è il modo migliore per farsi degli amici. Nel mondo degli affari, nell'ambito di una trattativa commerciale, il cadeau a base di sesso risulta sovente più convincente di fiumi di parole. Per non parlare di tutte quelle coppie che riescono a superare una fase critica tariffando la loro camera da letto. Si tratta di casi, e le garantisco che ce ne sono molti altri, in cui il sesso svolge una funzione di ricostruzione delle relazioni interpersonali. (p. 100) (p. 173)

In poche parole, Abe sembra suggerire che in un'ipotetica società priva di relazioni interpersonali autentiche - simboleggiata in questo romanzo dall'ospedale - il sesso può svolgere un ruolo di mastice sociale. Quando le azioni quotidiane dell'uomo, ossia il vestirsi, lavorare, vivere in una casa cadono in secondo piano, ecco che il sesso trova molto più spazio. Il senso di solitudine e di alienazione che si finisce col provare in un ospedale porta il malato a porre l'accento su aspetti sessuali che nell'individuo normale rimangono spesso latenti. Il sesso, in un luogo come l'ospedale del romanzo, assume il predominio divenendo l'unico dio di tutti coloro che ci vivono e lavorano. Le normali relazioni interpersonali cedono il posto a fredde relazioni sessuali, innescando il processo che nelle pagine dell'opera Abe definisce *contro-evoluzione*. In contrasto con la naturale evoluzione del nostro mondo, che procede secondo leggi naturali e razionali, nel mondo-ospedale del romanzo l'unica legge è l'autosoddisfazione puramente edonistica. Così il vice direttore, nel finale, afferma:

Quando si deciderà a comprendere la bruttezza dell'essere sani? Se la storia degli animali è stata una storia di evoluzione, quella del genere umano sarà una storia di regressione. Viva i mostri! Il mostro è l'incarnazione perfetta del debole. (p. 134) (p. 237)

Al termine della storia, l'unico trionfatore è probabilmente il sesso fine a sé stesso, con il mostruoso accoppiamento fra l'uomo-cavallo dai due peni e la Donna mascherata campionessa della gara di orgasmi. Il sesso più sentimentale, rappresentato in un certo senso da quello abbastanza innocente fra il protagonista e la ragazzina, soccombe inesorabilmente. A corroborare tale interpretazione l'ultima scena, quando il protagonista, abbandonato negli oscuri sotterranei, legge un misterioso *giornale di domani* in cui spicca un articolo che descrive il suddetto accoppiamento, proprio a voler significare, forse, che non c'è più spazio per i sentimenti.

Il romanzo sembrerebbe dunque terminare all'insegna del pessimismo più assoluto. Un filo di speranza, tuttavia, è lecito intravederlo, come suggerisce lo stesso autore in un'intervista rilasciata a un quotidiano giapponese subito dopo la pubblicazione del lavoro:

All'ultimo rigo di questo romanzo il protagonista recita: "In un passato chiamato domani, io continuo a morire. Abbracciando il mio dolcissimo incontro segreto..." Attenzione, non dice "muoio", bensì "continuo a morire". Credo che quando nell'essere umano cominciano a nascere amore e speranza, essi sorgono da un "continuare a morire", e non dal morire.⁶

⁶ Abe Kōbō, in "Mikkai no Abe Kōbō shi", *Yamagata shinbun*, 5.12.1977.

Gianluca Coci (gcoci@uo.it) teaches Japanese Language and Literature at Naples "L'Orientale" University, and Japanese Literature at Torino University. He is particularly concerned in modern and contemporary literature, and wrote papers about Postwar authors such as Abe Kōbō and Ōe Kenzaburō. He just published in Japan a book about Abe Kōbō's theatre, called *Abe Kōbō to ōbei no jikken engeki* ("Abe Kōbō and Experimental Western Theatre", Sairyūsha, Tokyo). He also translates Japanese novels into Italian, and he is currently engaged in the translation of Ōe Kenzaburō's novel *Chūgaeri* ("Somersault").

UN DIPINTO DELLA BATTAGLIA DI CIALDIRAN IN SICILIA

di *Mirella Galletti*

A large painting of the Chaldiran's battle (1514) is exhibited in a historical palace of noble families in Sicily. Beneath the war scene a long inscription describes the battle between Sultan Selīm I and Shāh Esmā'il I, as well as the position and number of the Ottoman forces. The inscription is in the Italian language and seems to be written by an observer. The number of the different Ottoman troops is very detailed but it is not found nor mentioned in the historical sources of that epoch. The scene seems realistic and true to the reality represented.

This painting is indeed a rarity and possibly unique in Europe. It may well be the only evidence regarding this historical event, so important to the Ottoman, Persian and Kurdish history.

The painting bears no date nor author's signature. It probably originated towards the end of the 16th or the first half of the 17th century. The painter was probably from middle Europe, possibly around Germany.

Why is this painting in Palazzo Mirto? The archives of the noble families (Spucches, Filangeri, Lanza) do not contain any reference of this painting.

All explanations are valid: the painting being commissioned a century after the battle from a member of the family based on a draft of an ancestor who was present in Chaldiran, or the painting having been acquired in the following centuries.

The most important questions are: who could possibly have some interest in exalting the Sultan of Constantinople in Palermo, and for what reasons?

Il 23 agosto 1514 si svolse in Chaldiran (Çaldırān in turco, Čālderān in persiano), zona armeno-curda presso la città di Khoy, una battaglia tra gli eserciti ottomano e persiano, fatto d'arme fondamentale nella storia ottomana, persiana e curda, e che ebbe risonanza in Europa. Per esempio, alla notizia della vittoria turca fu immediata la reazione del papa Leone X "ilquale giudicaua che la grandezza de' Turchi, laquale cresceua in infinito, hauendo soggiogato da ogni parte i vicini, fosse da temer molto, fece fare processioni per Roma; & egli hauendo in se concetto vna gran diuotione scalzo visito la chiesa della Minerua, per raccomandare alla Vergine Maria la salute della repubblica Christiana. Mandò poi a tutti i re d'Europa ambasciatori, cardinali rari per virtu & per eloquentia, accioche leuate via tutte le discordie, con l'autorità del santo pontefice Romano, accompagnando le forze di comune volere d'ogniuno, si mouesse guerra al potentissimo barbaro per terra & per mare a publica salute & lode."¹ L'allarme del pontefice sulla crescente potenza degli ottomani emerge nelle lettere (3 novembre 1514) ai nunzi pontifici in Spagna, Francia, Svizzera, Portogallo, inoltre ai cantoni di Svizzera, ai Fiorentini e ai Genovesi.²

¹ Paolo Giovio, *Le vite di Leon Decimo e d'Adriano Sesto sommi Pontefici, e del Cardinal Pompeo Colonna, scritte per Mons. Paolo Giouo uescouo di Nocera, & tradotte per m. Lodovico Domenichi*, in Firenze, Lorenzo Torrentino, 1549, pp. 281-282; versione latina: Paolo Giovio, *Vitarum Illustrum virorum*, Basileae, Petrus Perna, 1577, t. II, p. 80.

² Tali lettere sono pubblicate da Josef Hergenroether, *Leonis X. P. M. Regesta*, Friburgi Brisgoviae, Sumptibus Herder, 1884, n° 12520-12523, 12524, 12525-12526, p. 765. Su ciò, e circa la segnatura di archivio, cfr. *Epistolae ad Principes, I, Leo X-Pius IV (1513-1565)*, *Regesti* a cura di Luigi Nanni (Collectanea Archivi Vaticani 28), Città del Vaticano, Archivio Segreto Vaticano, 1992, n° 535, 536, p. 89. Anche Francesco Guicciardini riporta l'evento d'armi e le reazioni del pontefice. Francesco Guicciardini, *La storia d'Italia di Francesco Guicciardini sugli originali manoscritti a cura di Alessandro Gherardi per volontà ed opera del Conte Francesco Guicciardini*

Visitando nel 1997 Palazzo Mirto, sito nel centro urbano di Palermo, rimasi sorpresa nel vedere un grande quadro dove era raffigurata la battaglia di Cialdiran. Chi in Sicilia poteva essere interessato a rievocare una battaglia che era avvenuta nella regione armeno-curda? Non ottenni un riscontro immediato e mancavano segnalazioni del dipinto nelle stesse pubblicazioni su Palazzo Mirto.³ Nel corso di una visita successiva fui in grado di mettermi in contatto con i funzionari, ottenere le fotografie, avere rapporti con le persone e l'ambiente concernenti Palazzo Mirto. A quanto mi consta nessun membro della famiglia nobile proprietaria del palazzo o i funzionari della Soprintendenza dei Beni Culturali hanno rilevato l'importanza del tema del quadro. Data la complessità degli elementi da analizzare, ho ritenuto opportuno rendere nota la scoperta di questo dipinto con una prima comunicazione, riservandomi di tornarvi successivamente.⁴

Il quadro è esposto al primo piano, sulla parete destra del “salotto rosa” del palazzo. È un dipinto di 3,50 metri per 2,30, in una cornice lignea rossa. Sotto la scena bellica è presente nella tela un'iscrizione che descrive le fasi della battaglia e la formazione dell'esercito ottomano. Si evince così una testimonianza rara se non forse unica in Italia e anche in Europa, di un evento fondamentale nella storia ottomana-persiana e che si trova in un palazzo nobile a Palermo per motivi non ancora chiariti. Mancano data e nome del pittore, come solito nel periodo. In base allo stile manierista il dipinto può essere collocato dopo il 1580 e più probabilmente nella prima metà del XVII secolo.

Il quadro è di tipo manierista, come si può notare dalle figure a cavallo alla sinistra, in basso. I cavalli hanno posture che prendono a modello le raffigurazioni sui coperchi dei sarcofaghi romani. I musci dei cavalli sono rosa e tutti uguali. È un'opera di buona fattura, quindi importante anche dal punto di vista artistico. Le facce sembrano dipinte da un miniaturista per l'accuratezza dei tratti. Gli elmi a punta erano usati anche in Germania. Il fiume è poderoso. Questo genere di quadri veniva eseguito su commissione e spesso il committente veniva raffigurato tra i personaggi dipinti.

Il dipinto è attribuibile non a un pittore locale ma piuttosto a un artista di origine nordica, probabilmente dell'area germanica. In quel periodo a Palermo erano presenti maestranze provenienti d'oltralpe di pittori e artigiani specializzati negli affreschi che davano lezioni alle maestranze locali. A fine '500 Simone Vebreck lavora al Palazzo dei Normanni. È attestata la presenza di Antonie van Dyck nel 1624.

Quest'opera si inserisce a pieno titolo nel genere pittorico della battaglia, che si diffonde con straordinaria rapidità dai primi del XVII alla metà del XVIII secolo con centinaia di artisti italiani e stranieri che si sono dedicati alla specialità delle battaglie e delle scene di carattere militare.⁵ La manifestazione di questa iconografia storica nella nuova angolazione di “pittura di genere”, rientrò tuttavia in un più largo fenomeno di portata europea, che l'Italia, nella sua evoluzione storico-sociale, visse inizialmente di riflesso, seguendo le tendenze del collezionismo internazionale. Emerse l'interesse per gli avvenimenti storici e contemporanei come fatti di cronaca.⁶ L'innovazione consiste nel riunire in una sola scena la visione reale di un esercito e il dramma di duelli personali. Vengono ideati campi di

deputato al parlamento. Volume terzo. Firenze, G. C. Sansoni Editore, 1919. ‘Libro Duodecimo. VII’ 1514: vittoria turca contro il Sophi p. 100; ‘Libro Tredecimo. IX’ 1518: vittoria di Selim contro il Sophi p. 197.

³ Assessorato regionale dei Beni Culturali ambientali e della Pubblica Istruzione- Soprintendenza per i beni artistici e storici della Sicilia occidentale –Palermo, *Palazzo Mirto. Cenni storico-artistici ed itinerario*. Testi di Giulia Davì, Elvira D'Amico, Paola Guerrini, Palermo, Stass, 1984, pp. 11+25 tavv. Il dipinto è menzionato e la didascalia riportata nel testo di Teresa Du Chaliot [ideazione, coordinamento generale e progetto grafico di], *Palazzo Mirto*, Palermo, Priulla [Regione siciliana. Assessorato regionale beni culturali e ambientali P.I. - Soprintendenza beni culturali e ambientali sezione beni storici, artistici e iconografici - Palermo], 1999, p. 36, 57.

⁴ La complessità del quadro richiede competenze afferenti a varie discipline. Per redigere questa comunicazione ho chiesto il cortese apporto di alcuni studiosi, che ringrazio: il prof. Fabrizio A. Pennacchietti che subito rilevò l'importanza della mia scoperta e mi incoraggiò nella ricerca; il prof. Angelo Michele Piemontese per le preziose indicazioni metodologiche; Giacomo E. Carretto per il generoso entusiasmo nella ricerca delle fonti turche; la pittrice Vittoria Chierici per la lettura iconografica. Ringrazio inoltre i funzionari (in particolare la dott.ssa Teresa Du Chaliot) e gli archivisti storici (in particolare Gabriella Monteleone) della Soprintendenza per i Beni Culturali e Ambientali di Palermo per avermi validamente assistita e coadiuvata durante il mio soggiorno palermitano.

⁵ Patrizia Consigli (a cura di), *La battaglia nella pittura del XVII e XVIII secolo*, Collecchio, Silva, 1994, p. 59.

⁶ Giancarlo Sestieri, *I pittori di battaglie. Maestri italiani e stranieri del XVII e XVIII secolo*, Roma, De Luca, 1999, p. 13, 35.

battaglia di tanta vastità da contenere non solo gli eserciti belligeranti, ma da farveli manovrare così comodamente da sembrare quasi tribù di formiche che si contendono una smisurata pianura.⁷ A fine Seicento abbiamo l'armoniosa immissione delle tematiche belliche in spaziose ambientazioni paesaggistiche. Delle battaglie rappresentate, sono poche quelle che si sono svolte nel Vicino Oriente; le tematiche concernono soprattutto turchi e cristiani, e le imprese di Alessandro il Grande contro Dario. Il combattimento tra due eserciti islamici rappresenta quindi un fatto nuovo.

Come è giunto il quadro a Palazzo Mirto? Nelle ricerche nell'archivio di Palazzo Mirto e nell'Archivio di Stato di Palermo sono state prese in esame alcune disposizioni testamentarie sui beni delle famiglie che si sono succedute, ma non è stato trovato alcun riferimento del quadro. Però non tutto il materiale archivistico è stato catalogato e quindi gli archivi potrebbero ancora riservare sorprese.

Nell'Archivio di Palazzo Mirto, il quadro non risulta nell'inventario ereditario dei beni di Francesca Maria Filingeri⁸ fatto dal figlio Giuseppe alla presenza del notaio Francesco Maringo di Palermo il 29 ottobre 1623; né in quello della fu Francesca Maria Filingeri e Spuches in favore di Gaspare, suo figlio, e del figlio di quest'ultimo, Giuseppe, fatto alla presenza del notaio Nunzio Panitteri di Palermo, I atto del 2 ottobre 1625, il II atto del 14 ottobre 1625. Il quadro non è neppure menzionato nell'inventario del fu Don Vincenzo Filingeri fatto da Giuseppe, suo figlio primogenito, alla presenza del notaio Leonardo Di Maggio il 25 giugno 1699 a Palermo, e non compare neanche nell'inventario dei beni di Ignazio Lanza Branciforti di Sommatino, marito di Vittoria Filangeri, ultima erede dei Filangeri nel 1837. Esso è assente infine nell'elenco dei beni del fu Gaspare Filingeri, notaio Vincenzo Barone di Palermo, 13 maggio 1644 (Archivio di Stato di Palermo, vol. 5903, stanza 1, fogli 337-338) e in quello del fu Baldassare Filingeri, notaio Vincenzo Gaspare Majorana, 26 ottobre 1684 (Archivio di Stato di Palermo, vol. 681, stanza V, n. II, f. 31-33).

Si può supporre che il quadro nei primi decenni del Seicento non fosse presente nel palazzo, ma è anche possibile che non sia stato inserito nei beni patrimoniali perché presente in altre proprietà del casato. Inoltre molti oggetti anche antichi che all'epoca erano sicuramente presenti nel palazzo non sono indicati nell'elenco dei beni.

Anche nell'ambiente nobiliare erano frequenti le vedovanze precoci sicché le donne della famiglia si sposavano spesso più volte. Ciò rendeva più fitto l'intreccio parentale tra famiglie aristocratiche. È possibile pertanto che il quadro provenga da un ramo collaterale. Ma gli archivi ai quali accedere sono dispersi nei vari comuni siciliani: o quelli di provenienza delle famiglie o quelli in cui si trovavano le tenute.

Manca un inventario completo del palazzo e si può anche ipotizzare che il quadro sia stato acquistato, ma questa ipotesi sembra la strada meno percorribile. Un possibile acquirente poteva essere Bernardo Filingeri (ca. 1753-10 maggio 1803), figlio di Giuseppe Antonio (deceduto nel 1766). Bernardo fu investito di tutti i titoli del casato nel 1787, dopo la morte del nonno Vincenzo (deceduto nel 1786) e la rinuncia del fratello maggiore Emanuele, diventato monaco, che aveva devoluto il patrimonio alla madre Rosalia. Alla fine del Settecento, Bernardo fu un mecenate che fece grossi lavori strutturali nel palazzo e acquistò quadri e oggetti d'arte. Ma tutto il suo impegno era profuso a esaltare l'opera degli avi. Non sarebbe in sintonia con il suo operato l'acquisto di un'opera avulsa dal contesto genealogico.

Tutte le ipotesi restano valide: quadro commissionato un secolo dopo l'evento da un membro della famiglia su schizzo dell'avo testimone a Cialdiran, acquisizione del quadro nei secoli successivi. Si può anche avanzare l'ipotesi che il dipinto provenga dall'ordine religioso dei Teatini presenti con una missione in Georgia, tra i quali c'era qualche bravo pittore. Nella prima metà del XVII secolo P. Cristoforo Castelli e un confratello che lo coadiuvava dipinsero "alcune cose per il re di Persia", a richiesta delle autorità persiane che dominavano la Georgia nel 1642. Degli schizzi potrebbero essere giunti a Palermo, città molto legata alla storia della missione teatina di Georgia, perché vi passavano i gruppi missionari mandati in Oriente. Inoltre molti Teatini erano siciliani.⁹

⁷ Leandro Ozzola, *I pittori di battaglie nel Seicento e nel Settecento*, Mantova, tipografia A.I.C.E., 1951, pp. 21-22.

⁸ Filangeri o Filingeri o Filangieri sono varianti attestati dall'uso.

⁹ *Regnum Dei*. Collectanea teatina, 2001, pp. 299,300,302. Ringrazio P. Carlos Alonso per questa segnalazione.

Ma la chiave di volta rimane l'archivio della/e famiglia/e in possesso del dipinto. La questione basilare che attende una risposta è: chi, e perché, in Italia poteva nutrire interesse per una simile rappresentazione? Forse per fare un piacere al sultano di Costantinopoli, per interessi diplomatici, politici o commerciali. Esempi di Stati e personaggi italici in combutta più o meno aperta/coperta con l'ottomano non mancano, dal XV secolo in poi.

Palazzo Mirto e le famiglie De Spuches, Filangeri, Lanza

Il ramo siciliano della famiglia Filangeri fu iniziato da un Riccardo figlio di Riccardo maresciallo dell'imperatore Federico II e suo viceré a Gerusalemme.

I Filangeri o Filingeri o Filangieri assunsero un ruolo di primo piano fra la nobiltà siciliana e particolarmente palermitana sia per il possesso di numerosi feudi sia per le importanti cariche, civili o religiose, rivestite da quasi tutti i componenti della famiglia a partire dal XIII secolo quando si cominciano ad avere notizie documentate e si estinguerà nel XIX secolo. “La famiglia Filingeri in Sicilia fu sempre delle più nobili, e rifiuse per possesso di feudi, e per le cariche occupate”.¹⁰

Un Giovanni fu uno dei più rinomati capitani del suo tempo e fu insignito della dignità di senatore romano dai pontefici Eugenio IV e Niccolò V nel '400. A un Riccardo fu confermata nel 1453 la dignità di conte di S. Marco dal re Alfonso d'Aragona.

Palazzo Mirto entrò a far parte del patrimonio dei Filangeri all'inizio del Seicento dopo le nozze (1594) di Don Pietro Filangeri e Maria Francesca De Spuches, unica figlia ed erede di Vincenzo, giudice della Gran Corte, Presidente del Concistoro. La coppia andò subito ad abitare nel palazzo. Maria Francesca aveva sposato in prime nozze Don Giovanni Francesco Pietro Antonio Sollima, barone di Castagna (8 agosto 1590), restando vedova poco dopo ed ereditandone i beni.

Il casato Spucces (forma più antica), Spuches o Spucches, era una nota famiglia di mercanti, ben radicata a Palermo. Il palazzo del De Spuches inglobava case prospicienti via Merlo che erano appartenute alla nobile e ricca famiglia di origine pisana dei Resolmini.

Il Seicento fu per la famiglia particolarmente fulgido quando Pietro Filangeri ottenne il pieno potere nelle terre di suo diritto col “mero e misto imperio” e acquistò pure molte altre signorie, mentre suo nipote Vincenzo Giuseppe Filangeri e Spucches fu nominato nel 1643 primo principe di Mirto, fu maestro di campo delle milizie delle città, ecc. e nel 1658 consigliere di guerra del regno di Sicilia.¹¹

Nel 1719 i Filangeri diventarono Grandi di Spagna di I classe. Bernardo, principe di Mirto, fu senatore di Palermo negli anni 1778-79, 1781-82, pretore negli anni 1788-89-90, capitano di giustizia negli anni 1795-96, 1796-97.¹² Nel 1793 intraprese trasformazioni radicali della dimora patrizia che assunse quella struttura che si è tramandata pressoché inalterata fino ai nostri giorni.¹³

¹⁰ Antonino Mango di Casalgerardo, *Il Nobiliario di Sicilia. Compilato sui documenti esistenti negli archivi di Stato, notarili e dell'Ordine di Malta, e su tutte le fonti ufficiali*, Palermo, Libreria Internazionale A. Reber, 1912, p. 289.

¹¹ Corrado Argegni (a cura di), *Condottieri, capitani, tribuni*, in *Enciclopedia biografica e bibliografica italiana*, Milano, Istituto editoriale italiano B.C. Tosi, 1937, voll. 1-3; Berardo Candida Gonzaga, *Memorie delle famiglie nobili delle province meridionali d'Italia*, Napoli, Comm. G. De Angelis e figlio tipografi di S.M. il re d'Italia, 1879, vol. V (v. “Spucces”, pp. 176-177); *Dizionario dei siciliani illustri* (Confederazione fascista dei professionisti e degli artisti), Palermo, F. Ciuni, 1939, pp. 541; Filadelfo Mvgnos, *Teatro genologico delle famiglie nobili titolate feudatarie ed antiche nobili del fidelissimo regno di Sicilia viventi ed estinte*, in Palermo, per Pietro Coppola, 1647-1670 (ristampa anast., con il titolo *Teatro genologico delle famiglie de' Regni di Sicilia Vltra e Citra*, Sala Bolognese, Arnaldo Forni, 1988, 3 voll.); “Filangeri”, *Dizionario Biografico degli Italiani*, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma; “Filangeri”, *Index bio-bibliographicus notorum hominum*, Osnabrück, Biblio Verlag, 1995, vol. 71, pp. 297-300; “Filangeri”, “Filangeri”, *Indice Biografico Italiano*, München, K.G. Saur, 2002, vol. 5, p. 1473; “Filangeri”, *Enciclopedia Italiana*, 1949, vol. 15, p. 257; “Spucces, Spucches”, *Indice Biografico Italiano*, München, K.G. Saur, 2002, vol. 10, p. 3302.

¹² Antonino Mango di Casalgerardo, *op. cit.*, p. 291.

¹³ T. Du Chaliot, *op. cit.*, p. 13.

Nei primi dell'Ottocento, con Giuseppe Antonio Filangeri ed Alliata, si estinse il ramo maschile e ne assunse il titolo la figlia Vittoria Filangeri Alliata e Pignatelli che nel 1830 sposò Ignazio Lanza e Branciforte, il quale ottenne di portare i titoli della moglie. Il figlio Giuseppe Antonio iniziò la casata dei Lanza Filangeri.¹⁴

Nel 1983 l'ultima proprietaria di Palazzo Mirto, la principessa Maria Concetta Filangeri, in ottemperanza alle ultime volontà del fratello Stefano, donò alla Regione Siciliana la dimora avita che dalla fine degli anni Ottanta è aperta al pubblico.

Il dipinto e le fonti storiche

L'imponenza del quadro attira il visitatore, ma lo storico viene colpito in modo particolare dalla didascalia. Essa è scritta in lingua italiana, ma presenta alcune caratteristiche tipiche dell'area centro-meridionale (per esempio la presenza di lettere doppie, come in *metta* invece di *metà*). Leggendo la didascalia si può pensare, per la dovizia di particolari, per l'accurata descrizione della composizione e del numero delle forze ottomane, che essa sia stata copiata da una fonte diretta o scritta da un testimone oculare della battaglia (si ricorda che gli artiglieri erano in gran parte europei). Per quanto da me riscontrato finora, nessun testo (in italiano, latino, persiano, turco e curdo) dell'epoca riporta con tanta precisione notizie sulle forze ottomane in campo.

Le fonti storiche divergono sull'entità dell'esercito turco, che viene di volta in volta stimata in centoventimila¹⁵, centoquarantamila¹⁶, duecentomila¹⁷, trecentomila¹⁸ uomini. Invece l'autore di questa didascalia indica settantamilatrecento militari così suddivisi: trecento "sulachi" [*şolaq*], diecimila militari di cui duemila schioppettieri, ventimila "spacolani" [*sipāhī oğlani*], diecimila con il Beylerbeyi di Anatolia, diecimila con il Beylerbeyi di Rumelia, ventimila fanti ('*azab*, pronunciato '*azap*). Tali dati e fatti riferiti non trovano conferma o smentita in altri documenti. Rilevante è il fatto che quasi tutti i testi dell'epoca fanno riferimento all'Eufrate come fiume non lontano da Cialdiran poiché, provenendo da Amasya, l'esercito ottomano dovette superarlo. Al contrario questa didascalia cita il Tigri che rimane a sud di Cialdiran ed è più vicino al luogo di battaglia. I testi coevi citano i due fiumi biblici, in realtà il corso d'acqua che scorre presso Cialdiran è il Bendimahi che si getta nel lago Van. Questo fiume ebbe rilevanza nel corso della battaglia e nel dipinto viene rappresentato più possente di quanto sia in natura.

Nel restauro del quadro effettuato forse tra il XIX e il XX secolo sono state inserite delle "x" e delle "<" o ">" sulle lettere non più leggibili e non decifrate. Questi rimaneggiamenti sono stati troppo incisivi per poter datare il testo.¹⁹

Il testo della didascalia recita:

NELL'ANNO xxxII PRIMO DI MARZO SVLTAN SALIN GRAN TVRSCO SI MOSSE VERSO LA
PERSIA ET GIVSE A CHIALDARĀ DVE GIORNATE DI SOPRA AL FIVME TIGRIS DOVE ERA
GIÀ VENVTO ISMAEL SIAC SOPHI |

¹⁴ "Lanza", "Lanza Filangeri", *Indice Biografico Italiano*, München, K.G. Saur, 2002, vol. 6, pp. 1954-1955.

¹⁵ Giuseppe de Hammer, *Storia dell'Impero osmano*, Venezia, dei tipi di Giuseppe Antonelli Editore, 1829, tomo VIII, p. 383.

¹⁶ Michael J. McCaffrey, "Čālderān", *Encyclopaedia Iranica* edited by Ehsan Yarshater, London and New York, Routledge & Kegan Paul, 1990, vol. IV, p. 657.

¹⁷ "Informazione di Paolo Giovio vescovo di Nocera a Carlo Quinto Imperatore Avgvsto", in Francesco Sansovino, *Historia universale dell'origine, guerre et imperio de Turchi*, Venetia, Presso Sebastiano Combi, & Gio: La Noù, 1654, c. 211v.

¹⁸ Giovanni Antonio Menavino, *I costumi, et la vita de turchi*, in Fiorenza, appresso Lorenzo Torrentino, 1551, p. 178.

¹⁹ Questa constatazione è del prof. Giovanni Feo, docente di Paleografia latina all'Università di Bologna, che ringrazio per la consulenza.

CON GENTE DEL SVO EXERCITO PERO CHE IL RESTO FRA [era] A SCHEMARCHANT
CONTRA I TARTARI E ADI •XXIII• AGOSTO A HORE III DI DIxxx xxxxx CALORNO DELLI
MONTI E SI MESSENO |
IN ORDINANZA - IL SOPHI PASO VNA FXXXXRA [fiumara] A GVAZZO CON TVTTE LE
PERSONE DA FATTI LASCIANDO DI LA I CARIAGI ET LE xxx xxx xxx FV ALLE MAN CON
TVRCHI GLI QVALI |
SI APERXENO [apersero] IN DVE ALE PER DAR LVOGO ALLE ARTIGLIARIE LI
SOPHISTxxERSERO [sophisti apersero] SIMELMENTE OVE [due] ALE ET ARTIGLIARIE DIxx
<DELLE I FIANCHI> IL S. SOPHI CON LA METTA |
DEL EXERCITO DETTE DA SINISTRA< ET MAHAMET BEG SVO CAxx xx [capitan?] ATxx xxxxx
xxxxxx <VALOROSAMENTE xx xxx GARDA ET RIMASTO IL SQVADRON SVO |
P xxxxiATO E PASSO DAVANTI LE ARTEGLIARIA ET DETTE SOxxxx xx xxxxx xxxxx xxxxxx <
VALOROSAMENTE xx xx xTATO CIVTTA x TRI <FIATI> DALLE |
SETTE HORE xxxxxx xxxxxxx ORDINANZA < SI RITIRx < xxxx xx xxxx xx A VIA DEI MONTI >
MORIT < IO |

QVESTO E LO ORDINE DELLO EXERCITO TVRCHESCO IL GRAN TVRCHO IN MEZZO DI
•CCC• SVLACHI [şolaq] DELLA SVA GVIARDIA CORCOND ET DA •X• MILA |
E' QVALI •II• MILA SONO SCHI < E <TTERI [schiopetieri, schioppettieri] ET IL RESTO
SONO CON ARME INASTADE ET INTORNO A QVESTI ERANO •XX• MILIA CAVALLI
SPACOLANI [sipāhī oġlanī]|
FATTI DEL ORDINANZA DEL SIGNORE < ALI < [Salin ?] xxxxx DIA CIOE •X• MILIA CON IL
BEGLARBEI DELLA NATOLIA ALLA DEXTRA< ET •X• MILIA CON |
< SINISTRA > ET xx xx < DETTI DA •XX• MILIA < XAPI [azapi, 'azap] PEDONI ALLA
SOMMA DI SETTANTA MILIA ET •CCC• TVRCHI |
DOx < O < SALVO ALCVNI DI QVALCHE PANZIERA DI MAGLIA DELLA ORDINANZA DEL
SIGNORE LI SOPHIANI - |
CAVALLO ET MAXx M Axx xxDO IL DISSEGNO IL QVAL E STATO FATTO CON OGNI
VERITA ET DILIGENZA |

Riscrittura:

Il 1° marzo 1514 il Sultano ottomano Selīm I (1467-1520) mosse guerra alla Persia e giunse a Cialdiran che è a due giornate di distanza dal fiume Tigri. Qui era già arrivato con parte dell'esercito lo Šāh Esmā'il I (1487-1524) che aveva le truppe impegnate contro i tartari nell'assedio della città di Schemarchant (Samarcanda).²⁰

Il 23 agosto 1514 alle ore tre gli Ottomani scesero dai monti e si schierarono in ordine di battaglia. Lo scià superò a guado una fiumara con tutto il suo esercito lasciando i carriaggi (grossi carri per il trasporto di viveri e attrezzi), per ingaggiare battaglia con i turchi, i quali si apersero in due ali per permettere l'azione dell'artiglieria. Anche i persiani aprirono due ali contro le artiglierie. Lo scià con metà dell'esercito attaccò da sinistra, e Muḥammad Beg (Moḥammad Ḥān Ostāġlū) attaccando da destra, riuscì a superare le artiglierie, combattendo valorosamente. Ma dopo sette ore di combattimenti fu dato ordine ai Persiani di ritirarsi sulle montagne.

La disposizione dell'esercito ottomano era la seguente:

il Sultano era circondato dalla sua guardia formata da trecento sulachi (*şolaq*) e da diecimila uomini di cui duemila schioppettieri. Gli altri avevano le armi innescate ed erano circondati da ventimila uomini a cavallo spacolani (*sipāhī oġlanī*). Per ordine del Sultano Selīm diecimila uomini si attestarono con il beglerbegi (*Beyleyrbeyi*) dell'Anatolia sulla destra e diecimila sulla sinistra, ai quali si aggiunsero

²⁰ Caterino Zeno, "Dei Commentarii del Viaggio in Persia e delle guerre persiane di Messer Caterino Zeno il cavaliere. Libro secondo", in Giovanni Battista Ramusio, *Navigazioni e viaggi. A cura di Marica Milanese*, Torino, Giulio Einaudi, 1983, vol. IV, p. 182; Charles Grey (translated and edited), *A narrative of Italian travels in Persia in the Fifteenth and Sixteenth centuries*, London, Hakluyt Society, 1873, p. 58.

ventimila fanti (*'azap*), per un totale di settantamilatrecento turchi. Solo alcuni della guardia di Selīm erano dotati di qualche panziera di maglia. Quelli dello scia erano cavalieri corazzati.

Il disegno è stato fatto con diligenza e nel rispetto della verità.

Per utilità del lettore riporto qui le definizioni date dai testi coevi sulla composizione dell'esercito ottomano.

Benedetto Ramberti, “Libri tre delle cose de Tvrchi. Nel primo si descriue il viaggio da Venetia à Costantinopoli, con gli nomi de luochi antichi & moderni: Nel secondo la Porta, cioè la corte de Soltan Soleymano, Signor de Turchi: Nel terzo il modo di reggere il Stato & imperio suo”, in Antonio Manuzio, *Viaggi fatti da Vinetia, alla Tana, in Persia, in India, et in Costantinopoli: con la descrizione particolare di Citta, Luoghi, Siti, Costumi, et della Porta del gran Turco: & di tutte le Intrate, Spese, & modo di gouerno suo, & della ultima impresa contra Portoghesi*, In Vinegia, nelle case de figliuoli di Aldo, 1543, cc. 121v-158v.

Defterdari [*defterdār*], cioè thesorieri, ò più tosto, come diciamo noi, gouernatori delle intrate.

Aga [*āga*], cioè capitano delli Giannizzeri.

Sechmenbassi [*segbān başı*] capo delli cani da cacciare.

Delli Giannizzeri si caua centocinquanta **Solacchi** [*şolaq*], che sono staffieri del Signore con quindici fino uenti aspri al di per uno: liquali caminano intorno la personadel Signore ogni uolta ch'egli escie.

Doi **Solachbassi** [*şolaq başı*] capi dei Solachi, che uanno à cauallo con aspri trenta al di, & questi, & gli Solacchi stanno alla ubidienza dello Aga de i Giannizzeri.

Vno Aga dei **Spacoglani** [*sipāhi oğlani*], ufficio molto onorato.

Sono gli **Spacoglani**, cioè giouini à cauallo, che cosiuuol dire Spacoglano, tremilla & piu.

Sono gli **Silichtari** [*silāhdār*] tremille, ancho essi caualcano & alloggiano alla sinistra mano del Signore (c. 136b, 137b, 138b).

Beglerbei [*Beylerbeyi*] di Mesopotamia, sotto alquale è il resto dell'Armenia minore, & parte della maggiore, essendo l'altra parte di Sophi & de Cordi (c. 144v).

Theodoro Spandvgino, *I commentari di Theodoro Spandvgino cantacvscino Gentilhuomo Costantinopolitano, Dell'origine de principi Turchi, & de' costumi di quella natione*, in Fiorenza, Appresso Lorenzo Torrentino Impressor Ducale, 1551, cc. 202.

Gli staffieri dell'imperadore, che si scelgono de Gianizzeri si chiamano **Solachi**, & per l'adietro arriuaano al numero di cento cinquanta (c. 129).

... gli Imperadori teneuano due **Beglierbei**, che in nostra lingua significa i Signori de Signori. De quali l'uno gouerna la Grecia, cioe l'Europa, et l'altro l'Asia, cioe l'Anatolia (c. 115).

Francesco Sansouino, “Dell'origine et imperio de Tvrchi, et delle gverre fatte da loro con diuersi popoli in diuerse provincie; Libro primo”, in Francesco Sansouino, *Historia vniuersale dell'origine, et imperio de'Turchi. Raccolta, & in diuersi luoghi di nuouo ampliata, da m. Francesco Sansouino; et riformata in molte sue parti per ordine della Santa Inquisitione. Nella quale si contengono le leggi, gli officii, i costumi, & la militia di quella natione; con tutte le cose fatte da loro per terra, & per mare. Con le vite particolari de Principi Othomani; cominciando dal primo fondator di quell'imperio, fino al presente Amorath. 1582. Con le figure in disegno de gli habiti, & dell'armature de soldati d'esso gran Turco. Et con la tauola di tutte le cose ...*, In Vinegia, presso Altobello Salicato, 1582, cc. 1v-41v.

Azzappi [*'azap*], fanteria (c. 17v)

Francesco Sansouino, “A soldati et a Christiani che sono su l'armata della Serenissima Signoria di Venetia”, in Francesco Sansouino, *Historia vniuersale dell'origine, et imperio de'Turchi. Raccolta, & in diuersi luoghi di nuouo ampliata, da m. Francesco Sansouino; et riformata in molte sue parti per ordine della Santa Inquisitione (ā)*, cc. 493r-505r.

solachi, arcieri che fanno la guardia alla stanza del Signore (c. 493).

La battaglia di Cialdiran secondo Uzunçarşılı e Hammer

Seguendo Joseph von Hammer²¹, ripreso da İsmail Hakkı Uzunçarşılı²² nella grande Storia ottomana del Türk Tarih Kurumu, possiamo dividere la battaglia in tre fasi.

1 – Prima fase: schieramento dei due eserciti.

Gli Ottomani avevano il sultano Selim schierato al centro, con i cavalieri della Porta, i Qapıqulu (schiavi della Porta). Con lui erano il gran vizir Hersek-zāde Aḥmed Paşa, il secondo vizir Dukakin-oğlu Aḥmed Paşa e il terzo vizir Muştafa Paşa.

Intorno c'erano i Giannizzeri, fanteria armata di fucili e artiglierie; fortificati dietro i carri, i bagagli e i cammelli. Alle ali, a destra e a sinistra, vi erano i canoni incatenati e, davanti a questi, la fanteria degli 'azap. Alle ali erano anche i cavalieri, in attesa dell'azione dei cannoni, a destra i cavalieri anatolici, guidati dal Beylerbeyi di Anatolia, Hādım Sinān Paşa, a sinistra era il Beylerbeyi di Rumelia, Ḥasan Paşa, con i cavalieri delle provincie europee. (Nelle battaglie in Europa, erano i cavalieri europei che tenevano l'ala destra).

I Persiani erano divisi in due grandi corpi di cavalleria, ed erano privi di fanteria e artiglieria.

2 – Seconda fase: attacco persiano.

I Persiani attaccano alle due ali. L'ala destra persiana, con lo stesso Šāh Esmā'īl, era guidata da Dürmiş Hān Šāmlū e da Nūr 'Alī Ḥalīfe. La fanteria ottomana degli 'azap, davanti all'attacco, tentò di aprirsi per permettere il tiro dei cannoni, ma qualcosa nella manovra non funzionò bene. Così Šāh Esmā'īl, informato di questa mossa, con la sua cavalleria riuscì a circondare gli 'azap, disperderli e battere la cavalleria ottomana, il cui comandante venne ucciso.

L'ala sinistra persiana, comandata da Ostāġlū-oġlu Meḥmed Hān Beylerbeyi di Diyarbakır, attaccò l'ala destra ottomana, ma qui gli 'azap, invece di aprirsi, si ritirarono dietro le artiglierie, saltando oltre le catene che univano i cannoni, e questi, insieme al successivo attacco dei cavalieri anatolici, distrussero completamente la cavalleria persiana, il cui comandante venne ucciso.

3 – Terza fase: vittoria ottomana.

L'ala destra persiana, vittoriosa, inseguì gli ottomani fin verso la retroguardia, ma i Giannizzeri, che proteggevano Sulṭān Selīm e il centro ottomano, uscirono dai ripari e, con i loro fucili, li sconfissero. Venne ferito lo stesso Šāh Esmā'īl.

Giovio

Paolo Giovio²³ compie l'errore di invertire le due ali. Quindi il combattimento di Esmā'īl si svolge alla sinistra del suo schieramento: qui gli 'azap si aprono, per far sparare l'artiglieria (ossia i falconi), ma l'impeto dei Persiani riesce ugualmente a battere la fanteria poi la cavalleria che viene respinta fino alla retroguardia, dove si trova lo stesso sultano. Il capitano ottomano, Ḥasan Paşa, viene ucciso.

All'ala destra gli 'azap, anche se con molte perdite, erano riusciti meglio nel loro compito, e il comandante della cavalleria persiana, Ostāġlū-oġlu, venne ucciso da un colpo di scoppietto. Allora gli Ottomani si rincuorarono e, con il tiro delle armi da fuoco, gli scoppietti che terrorizzavano i cavalli

²¹ Giuseppe de Hammer, *Storia dell'Impero osmano*, tomo VIII, Venezia, 1819, pp. 379-387, 618-623.

²² İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi – İstanbul'un Fethinden Kanun Sultanı Süleyman'ın Ölümüne Kadar* (Storia ottomana - Dalla conquista di Costantinopoli alla morte di Süleyman il legislatore), Ankara, Türk Tarih Kurumu, 1949, vol. II, pp. 254-257.

²³ *Paulii Iovii Historiarum Sui Temporis, a cura di Dante Visconti, Tomo I*, Roma, Istituto Poligrafico dello Stato, 1957, pp. 309-311; "Informazione di Paolo Giovio vescovo di Nocera a Carlo Quinto Imperatore Augusto", in: Francesco Sansovino, *Historia universale dell'origine, guerre et imperio de Turchi*, Venetia, Presso Sebastiano Combi, & Gio: La Nouè, 1654, cc. 235v-236.

persiani, respinsero i Persiani verso il centro e gli *'azap* superstiti; così questa ala persiana, presa fra due fuochi, venne distrutta, anche se le armi da fuoco ottomane uccisero molti amici e nemici.

Da notare che Giovio pone nell'esercito persiano un gruppo di donne, amazzoni che caddero in battaglia e alle quali Selīm farà dare onorevole sepoltura.

All'ala sinistra Esmā'īl era vincitore; allora Selīm fece aprire due varchi nella barricata dei Giannizzeri per far uscire la sua cavalleria. Ma, secondo la notizie raccolte da Filippo del Carretto, gran maestro dei Cavalieri di Rodi, i Giannizzeri non vollero lasciare le loro barricate, e quindi non furono pronti ad aiutare la cavalleria europea ottomana, che chiedeva aiuto.

Sinān Paša con la cavalleria dell'ala destra, benché molto provata, riuscì a intervenire, allora il sultano ordinò che tutte le forze si concentrassero contro il nemico, comprese le artiglierie e i Giannizzeri con i loro scoppietti, e di nuovo le armi da fuoco fecero strage di amici e nemici.

La vittoria ottomana si verificò solo quando lo stesso Šāh Esmā'īl venne ferito sotto la spalla destra e, benché tentasse una prima volta di riprendere il combattimento, appresa la morte di Ostāğlū-oğlu, lasciò definitivamente il campo di battaglia, ritirandosi lentamente perché non si potesse dire che era fuggito. Così la vittoria restò al Sultano ottomano.

Da notare che Giovio riferisce la notizia, che non sembra esatta, della scarsa volontà di combattere dei Giannizzeri durante la battaglia. È vero tuttavia che questo corpo, vero braccio armato della confraternita mistica Bektāšīyya, aveva credenze religiose non lontane da quelle dei seguaci di Esmā'īl.

La battaglia nel quadro

Sembra che il quadro rappresenti un sunto degli avvenimenti, concentrando in un'unica visione varie fasi della battaglia.

Si vede il centro ottomano nel quale la fanteria dei Giannizzeri, disposta in quadrato, circonda e protegge il sultano. I cavalieri, i *sipāhī* della Porta, *Qapıqulu* che sono vicino a Selīm, escono dal quadrato, che si è aperto per respingere l'attacco della destra persiana.

Nella scritta sotto il quadro purtroppo manca proprio il passo che descrive lo svolgimento della battaglia. Tuttavia si può leggere che Esmā'īl è posto alla sinistra, ripetendo l'errore di Giovio: *il s. sophi con la metta del exercito dette da sinistra*.

In basso al quadro, si vede la cavalleria dell'ala sinistra persiana che si batte contro fanti e cavalieri ottomani. Il capo dei persiani (un uomo con l'elmo, come tutti i Persiani, la mazza nella mano destra, lo scudo nella sinistra, baffi e barba rossi), viene ferito. Poi è rappresentato il seguito dell'azione, quando i Persiani impegnano la cavalleria nemica.

Si può ragionevolmente avanzare l'ipotesi che l'uomo con la barba rossa sia lo stesso Šāh Esmā'īl, che era mancino, aveva solo i baffi e non la barba, ma aveva anche i capelli rossicci. "Questo Sofi è bellissimo, biondo e graziosissimo, e non è di molto grande statura, ma egl'ha una leggiadra e bella persona: è più tosto grasso che magro, e largo nelle spalle. Ha la barba di pelo rosso, ma porta solamente i mostacchi; adopera la man sinistra in cambio della destra, ed è gagliardo come daino, e più forte ch'alcun de' suoi baroni..."²⁴ Invece che da uno scoppietto, come dice Giovio, sembra ferito dalla lancia di un fante.

L'artiglieria ci appare disposta solo davanti al quadrato centrale, e davanti ad essa vi sono i Persiani caduti, ma anche Ottomani. Dovrebbe trattarsi dell'ala sinistra persiana, che secondo Giovio venne respinta verso il centro assieme agli *'azap* superstiti, e quindi distrutta. Infine alcuni Persiani fuggono passando "una fiumara", come si può intuire dalla scritta.

²⁴ Giovan Maria Angiolello, "Vita e fatti del signor Ussuncassano", in Giovanni Battista Ramusio, *Navigazioni e viaggi*, Torino, Giulio Einaudi, 1980, vol. III, p. 400. Si veda anche "His hair is reddish; he only wears moustachios, and uses his left hand instead of his right", Roger M. Savory, "Esmā'īl Şafawī", *Encyclopaedia Iranica*, vol. VIII, Costa Mesa (California), Mazda Publisher, 1998, p. 634.

All'ala sinistra dello schieramento ottomano, vediamo la cavalleria persiana che viene fermata dalle forze congiunte degli Ottomani. Abbiamo detto che si vede il quadrato dei Giannizzeri aprirsi per far uscire la cavalleria dei *Qapıqulu*. Stranamente sembra qui rappresentata la fase finale della battaglia proprio alla sinistra ottomana, come nella realtà, e non sulla destra come dovrebbe essere per chi segue l'inversione delle ali della narrazione di Giovio.

La retroguardia ottomana, con cavalli e cammelli carichi, ci appare anch'essa protetta dalla fanteria.

È interessante un'osservazione dell'*Encyclopaedia of Islam*, secondo la quale la vittoria, di solito attribuita alle armi da fuoco, ai fucili dei Giannizzeri e ai cannoni, spetterebbe invece in gran parte al terrore destato dall'enorme esercito ottomano. Che il Sultano fosse riuscito a portare tutta quella gente, in buon ordine, per tutta l'Anatolia, sembrava incredibile.

Diversa è la descrizione dell'*Encyclopaedia Iranica*, secondo la quale, dopo qualche successo dell'ala destra persiana, Šāh Esmā'il decise di attaccare al centro e lì venne distrutto dai fucili dei Giannizzeri e dai cannoni.

Fonti persiane

Un autore iraniano, N. Falsafi²⁵, affronta in un recente studio la disposizione dei due eserciti.

Esercito ottomano

All'alba di mercoledì 2 rağab 920 le truppe turche, al comando del Sultano Selīm, scesero dalla collina verso la piana di Cialdiran e si disposero nel modo seguente:

i cavalieri di Nikopoli sotto il comando di Miḥāl-oğlu, con stendardo rosso, e i cavalieri di Bolu e di Kastamonu sotto il comando di Isfendiyār-oğlu, con un gruppo di Aqıngı, con stendardo verde, erano i soldati dell'avanguardia dell'esercito.

I cavalieri di Anatolia e di Karaman, guerrieri asiatici ottomani, al comando di Sinān Paša, detto Hādım, e di Zeynel Paša, si disposero sulla destra.

I cavalieri di Rumelia, cioè europei ottomani, al comando di Ḥasan Paša, si disposero a sinistra.

I Giannizzeri, cioè i fanti, sotto il comando di 'Osmān Ağa Balyemez-oğlu Segbānbaşı, si disposero a forma di quadrato in seconda fila, dietro i cannoni.

Gli animali da soma dell'accampamento si disposero su tre lati intorno ai Giannizzeri, con davanti i carri, legati forte l'uno all'altro, in modo da respingere l'attacco dei Qezelbaş²⁶. Era come una fortezza nel cuore dell'esercito ottomano.

A destra e a sinistra dell'esercito, una fila di cannoni legati l'uno all'altro con pesanti catene, costituivano un'altra fortezza di ferro e fuoco che proteggeva i Giannizzeri dall'attacco dei Persiani.

Il gruppo dei Qaravolan al servizio del Sultano era formato da diversi sottogruppi che si disposero dietro i Giannizzeri, sotto il comando del Sultano stesso.

Il Sultano, insieme ai suoi ministri: Hersek-zāde (Hersek-oğlu) Aḥmed Paša, primo vizir; Dukakin-oğlu Aḥmed Paša, secondo vizir; Muṣṭafā Paša Biğlu Çavuş, terzo vizir, presero posto in cima alla collina che sovrasta la piana di Cialdiran, sotto due stendardi: rosso e bianco.

I soldati a piedi, *'azap*, presero posto davanti ai cannoni, in modo da nasconderli agli occhi dei nemici. Questo gruppo indossava dei "ṭolama" ("dolama", cioè giubbe o corte tuniche) di colore rosso.

Un altro manipolo, agli ordini di Sa'dī Paša, composto di fanti e cavalieri, si dispose dietro a tutto l'esercito, per impedire un eventuale attacco nemico all'accampamento.

²⁵ N. Falsafi, "Jang-e Čālderān" (La battaglia di Cialdiran), in MDAT, 1/2, 1332/1953, pp. 50-127, ristampato in *Čand maqāla-ye tārikī o adabī*, Tehran 1343/1964, pp. 1-88.

²⁶ Qızılbaş (*Qezelbāsh*), "teste rosse", erano turcomanni sciiti che formavano il corpo centrale dell'esercito safavide.

Esercito persiano

A destra, un gruppo di cavalieri Qezelbash, con Dürmiš Hān Šāmlū, Ḥalīl Solṭān Zol-Qadr governatore del Fārs, Ḥoseyn Begollāh visir precedente, Nūr ‘Alī Ḥalīfe Rumlu governatore dell’Azerbaigian, Ḥalīl Beg, Montashā Solṭān governatore di Tabriz, Solṭān ‘Alī Mirzā Afšār, e Pire Beg Čāvušlu.

A sinistra, altro gruppo con Ostāġlū-oġlu Meḥmed Hān governatore di Diyarbakır e altri hān.

Nel cuore dell’esercito si disposero Neẓām al-Din Mīr ‘Abd al-Bāqī primo ministro, Mīr Seyyed Šarīf al-Din ‘Alī Šadr, e Seyyed Moḥammad Kamūne, con un gruppo di cavalieri, sotto lo tendardo regale.

Un altro gruppo di cavalieri, sotto il comando di Sārūpīre Qurġu Bāši e di Yūsef Beg Varsāq, erano l’avanguardia dell’esercito, ed erano incaricati di tenere nascosti i movimenti dell’esercito.

Šāh Esmā‘īl con un gruppo di cavalieri corazzati (*qurġu*), che erano la parte scelta dei Qezelbaş, si era posto da una parte del cuore dell’esercito, ed era pronto a intervenire in aiuto di quella parte dell’esercito che fosse attaccata dai nemici.

Alcuni storici persiani scrivono che, al momento del dispiegamento dell’esercito per la battaglia, Šāh Esmā‘īl nel più completo disinteresse se ne andava a caccia di uccellini nella piana di Cialdiran (pp. 55-57).

Fonti curde

Le condizioni politiche del Kurdistan mutarono completamente con la vittoria ottenuta a Cialdiran nel 1514 dal sultano Selīm I sulle forze persiane. Da allora la regione di Diyarbakır e il Kurdistan settentrionale entrarono a far parte stabilmente dell’Impero Ottomano.

Lo Šāh Esmā‘īl I tentò di sottoporre i curdi a dei governatori persiani per cercare di contrapporsi alla politica ottomana tracciata da Ḥākīm Idrīs Bidlīsī, uno storico di origine curda, e che consisteva nel dare al Kurdistan una struttura feudale che assicurasse la preponderanza alla nobiltà curda. Grazie agli abili negoziati di Idrīs Bidlīsī, che accompagnò il Sultano durante la campagna di Cialdiran, molti capi curdi appoggiarono la causa ottomana.

L’elemento determinante fu il sentimento religioso in quanto, essendo i curdi obbligati dalle circostanze ad optare per uno dei due imperi, la maggior parte preferì i turchi sunniti “ortodossi”, ai persiani sciiti, pur essendo più affini a questi ultimi per razza e lingua.

È da segnalare che la battaglia di Cialdiran ha ottenuto solo poche frasi nello *Šarafnāme* (Libro dell’onore o di Sharaf) o Storia della nazione curda, terminato da Šaraf Ḥān Bidlīsī (1543-1604), principe di Bitlis, nel 1596. L’opera in lingua persiana occupa un posto eccezionale nella storiografia curda.

“Il Mīr Šaraf in quell’occasione non riuscì a riconquistare Bidlīs. Cercava una soluzione, quando seppe che il Sultano Selīm Ḥān aveva l’intenzione di invadere l’Iran. Con altri principi, mandò al Sultano una delegazione di una ventina delle personalità più influenti del Kurdistan, tra le quali Ḥākīm Idrīs, per dimostrare la loro disponibilità. Così il Sultano con la richiesta dei principi del Kurdistan avanzò verso l’Aġemistān [Persia] e l’Azerbaigian. A Cialdiran sconfissero l’esercito dello Šāh Esmā‘īl”.²⁷

²⁷ Sharaf Khān Bidlīsī, *Šarafnāme*. Traduzione in curdo di Hejar, Baghdad, al-Maġma‘ al-‘ilmī al-kurdi (Accademia scientifica curda), 1972, pp. 745-746.

TESTI ITALIANI COEVI SULLA BATTAGLIA DI CIALDIRAN

Per utilità del lettore sono qui riportati brani dei testi coevi. Quelli iniziali (Menavino, Sansovino, Sanuto, Angioiello, Giovio) sono testimonianze pubblicate a poca distanza dall'avvenimento. I testi successivi sono in ordine alfabetico. Spesso i testi pur dello stesso autore e con titolo simile hanno differenze sostanziali per cui è fondamentale l'anno di edizione.

Giovanni Antonio Menavino,

I costumi, et la vita de turchi, in Fiorenza, appresso Lorenzo Torrentino, 1551, cc. 257.

Essendo il gran Turco con tutta la sva gente, che tra à piedi, & a cauallo era trecento mila, arrivato al fiume Eufrate, trouarono che Morat haueua rotto il ponte, che passaua dall'altra banda; & faceuasi forte sopra d'una montagna con tutto il soccorso, che gli era venuto, ch'erano in tutto novanta mila persone; tra i quali erano uentimila, che haueuano due caualli per huomo. & non potè mai sapere, se'l Soffi era in campo in persona propia, ò era anchora in Persia, procacciando gente. Di che il gran Turco molto temeua: & non potendo passare il fiume, fece fare subito il ponte, doue fece passare imprima il beglerbegi della Grecia, & quel della Natolia, & egli restò per passare la mattina seguente. Hora essendo quasi due hore auanti giorno, Sulthan Morat assaltò il beglerbegi della Grecia, che da quello della Natolia s'era in un'altra parte allontanato, & con grande impeto gli gittaron le bandiere per terra, & padiglioni, & tutti in un punto gli fracassarono: & per la paura legenti dell'altro beglerbegi si gettauano nel fiume per passare, doue era il gran Turco. Vedendo questo Selim, fece mettere l'artiglieria tutta lungo il fiume per tirare à Soffi che erano dall'altra banda uicini à essi; & perche non la uedessero, faceua, che dinanzi ui stesse gente; & quando fu tutta in ordine sonarono le trombe, che quelle genti si discostassero, & dierono fuoco: & tirando l'una spezzua l'altra, & del campo medesimo del gran Turco amazzarono molta gente, & per il fracasso molti caualli, et muli con gli huomini sopra saltarono nel fiume, & tutti affogarono. I Soffi sentendo l'artiglieria, quelli che poterono si tirarono tutti dall'altra parte della môtagna, & stimarono, che à quel tratto del Soffi ne morissero uenti mila, & ritratti che furono gli altri, il gran Turco passò il fiume con tutta la sua gente; & andò uerso le montagne, doue erano i Soffi (cc. 178-180).

[Dopo la partecipazione alla battaglia di Cialdiran l'autore fuggì in Italia]

Francesco Sansouino,

“Dell'origine et imperio de Tvrchi, et delle gverre fatte da loro con diuersi popoli in diuerse provincie; Libro primo”, in Francesco Sansouino, *Historia vniuersale dell'origine, et imperio de'Turchi. Raccolta, & in diuersi luoghi di nuouo ampliata, da m. Francesco Sansouino; et riformata in molte sue parti per ordine della Santa Inquisitione. Nella quale si contengono le leggi, gli officii, i costumi, & la militia di quella natione; con tutte le cose fatte da loro per terra, & per mare. Con le vite particolari de Principi Othomani; cominciando dal primo fondator di quell'imperio, fino al presente Amorath. 1582. Con le figure in disegno de gli habitii, & dell'armature de soldati d'esso gran Turco. Et con la tauola di tutte le cose ...*, In Vinegia, presso Altobello Salicato, 1582, cc. 1-41.

[Questo testo del Sansovino è tratto dal Menavino]

[...] Sulthan Selim [...] mandò all'Imperadore della Grecia che douesse venir tosto con tutta la sua gente doppia; & fece poi fare trentamila Azzapi, cioè pedoni; & poi mandò un'altra grida che tutti gli huomini che pagauano decime su la Grecia douessero portargliele per tre anni a venire, & fece mettere nelle carette dugento bombarde di bronzo grosse, & cento di ferro fece portare a Camelli, et ciascuno ne portava due, et mandò gride, che chi uoleua soldo venisse a lui, che prometteua oltre al salario dargli a sacco tutte le terre del Soffi che pigliasse, & fece in breue tempo gran numerotutte le Cene del Soffi che pigliasse, & fece in breue tempo gran numero di genti; perlequali abbondantissime vettouaglie fece apprestare, & egli co suoi cortigiani, **tra quali io mi trouai**, & i Signorotti della Grecia, me venne in Anguri in spatio di tre giorni. Hora sentendo Sultan Morath che'l gran Turco con queste genti era passato sopra la Natolia, fece ardere tutti i fieni, & paglie, & similmente l'herbe che si trouauano sopra i prati, accioche i suoi cavalli non hauessero da mangiare, et dapoi si tirò a confini della Persia, & passò il fiume grande Eufrate, & quiui si fermò doue il Soffi promise uenire con molta gente in suo soccorso. Sentendo questo Selim mandò innanzi due Beglerbei, & egli con la sua gente seguitava con lento passo verso una terra detta Suas: et lasciò gli Azzapi co venturieri adietro che pianamente lo seguitassero.

Della battaglia & rotta del gran Turco col Soffi, & suo nipote Sulthan Morath

Essendo il gran Turco con tutta la sva gente che tra a piedi, et a cauallo era trecentomila, arrivato al fiume Eufrate, trouarono che Morat haueua rotto il ponte che passaua dall'altra banda, & faceuasi forte sopra d'una montagna con

tutto il soccorso che gli era uenuto, ch'erano in tutto novantamila persone, tra i quali erano ventimila che haueuano due caualli per huomo, & non si poté mai sapere, se'l Soffi era in campo in persona propria, o s'era ancora in Persia, procacciando gente. Di che il gran Turco molto temeua, et nõ potendo passare il fiume, fece fare subito il pôte, doue fece passare in prima il Beglerbei della Grecia, & quel della Natolia, & egli restò per passare la mattina seguète. Hora essèdo quasi due hore auãti giorno, Sulthã Morat assaltò il Beglerbei della Grecia, che da quello della Natolia s'era in un'altra parte allontanato, & con grãde impeto gli gittarono le bãdiere per terra & padiglioni, et tutti in un punto gli fracassarono, et per la paura le genti dell'altro Beglerbei gittauano nel fiume per passare dou'era il gran Turco. Vedendo questo Selim, fece mettere l'artiglieria tutta lungo il fiume per tirare a Soffiani che erano dall'altra banda uicini à essi, & perche non la uedessero faceua che dinanzi ui stesse gente; & quando fu tutta in ordine sonarono le trombe che quelle genti si discostassero, & dierono fuoco, & tirando l'una spezzua l'altra, & del campo medesimo del gran Turco amazzarono molta gente, & per il fracasso molti caualli, & muli con gli huomini sopra saltarono nel fiume, & tutti affogarono. I Soffiani sentendo l'artiglieria, quelli che poterono, si tirarono tutti dall'altra parte della montagna, & stimarono, che a quel tratto del Soffi ne morissero uentimila, & ritratti che furono gli altri, il gran Turco passò il fiume con tutta la sua gente; & andò uerso le montagne, doue erano i Soffiani. In questo essi si diuisero in quattro parti stretti insieme: & uedendo che i Turchi speronauano uerso loro, si rallegrarono, & fecero un grande assalto, & tuttauia abondaua gente, & la notte già s'auicinaua; la quale fauoriua assai i Soffiani. Percioche non potendo resistere a quello sforzo, si fuggirono alquanto lungi alle montagne, & i Turchi per essere notte non passarono, come era loro animo, piu auanti (cc. 26r-27v).

Marino Sanuto,

I Diarii di Marino Sanuto, Venezia, Marco Visentini, 1879-1903, 58 voll.

(vol. 19° -1887-, MDXIV, Ottobre, 185-187)

Copia di una letera di Ragusi scritta per Giacomo di Zulian, drizzata a domino Andrea Gritti procurator, data a dì 17 Octubrio 1514 e letta im Pregadi.

Al nome de Dio, a dì 17 Hoctubrio 1514, in Ragusi.

Magnifice et clarissime domine mi colendissime. Post debitam comendationem.

Come per passato ho scritto ad vostra magnificentia quanto è achaduto, questa solo per significar a quella la nova che habiamo a dì 14 di questo, per due ulachi venuti dal fiol del Gran Signor con lettere a questo rezimento, che dovesseno far segni di alegrezza per la vitoria ha auta suo padre, sultam Selim, contra signor Sophi, a dì 23 d'Agosto, su la campagna apresso una terra del Sophi chiamata Choy de là de Tauris una bona giornata, che fezeno generale battaglia, el signor Sophi con 73 milia combatenti. Uno suo bassà del signor Sophi, con una parte andò contra il bassà di la Natolia che fo Synam bassà; il signor Sophi con resto di la sua gente affrontò e investì Caxan bassà bigliarbei de la Romania, e molto francamente buttò per terra tutta la Romania, amazò dito Caxan bassà e sei altri sanzachi primi che havesse, più di 160 subalachi, più de 30 milia asappi, che non campò can de loro; e quello bassà contra la Natalia, amazò quatro altri sanzachi e de molti timarioti e altri. Et pare, per el Gran Signor, veduto queste cosse, mandò tre squadroni con tre capetani, che fono Cheripigiti, Vlafagi et Solustan, che fezeno voltar le spale al signor Sophi; se pur è cussi come se dize. El signor Sophi avia mandato dui soi capi con molta gente a zerti confini, che l'aveua sospeto che non se haveva trovati in questa bataglia, nè del fiol de Ahmath soltan non se dize niente. Certi populi a quelli confine, chiamati Giorgiani, da li qual par ch'el Gran Signor sperava haver soccorso e vitalia, che non fezeno nulla, e stimasi se intendi con el Sophi. Il piano apresso Choy, dove aspetò l'hoste al Gran Signor, si dimanda Gialdargari. Per la letera che se have, il Gran Signor significha molto generosa vitoria; che li nimici fo costreti non *solum* voltar le spale da poi gravissimo conflictò de una parte e l'altra, ma *etiam* lasorno le loro fameglie et arzenti, nè non potendo contrastar a le grande forze del Gran Signor. Lasso considerar a vostra magnificentia de quanta importantia è questa vitoria a la religion cristiana. Che Idio de buono mandi! Io, subito auto questa nova, deliberai mandar subito una barcha apostata a la volta de Zara; se non ch'el me fu inibito da li nostri signori, perchè loro mandano a la excelentia dil provedador di l'armada, che va uno mio parente, per el qual mando la presente letera, e una altra a la Serenissima Signoria, significando a quella de quanto se à auto per dito ulacho.

Non altro, che a vostra excelentia humilmente mi ricomando, che Idio quella sublimando prosperi.

I nomi de li sangiachì che sono manchati. E prima di la Romania:

Juralibech Malchozent, sanzacho de Cilicia.

Machmet bei Malchozent, fradelo del sopradito, sanzacho de Soffia.

Sangiacho de Morea, che fo prima Agà de janizari, e bassà de Natolia de questo Signor.

Machmet bey Carlovich, sangiacho de Oxunda.

Uno altro sangiacho fradelo del sopradito, pur Carlovich.

Sexto sangiacho, Suliman bei sangiaco de Riserin.

Septimo, Cassan bassà de Romania.

E de la Natolia:

Vus bey, nepote de Mechmet bey Abrinova.

Uno fiol de Ibrain bassà, che fo prima Nesangi bassà.

Uno nepote del Gran Signor, fiol de Achmat bei, Poderdigin.

Uno eunucho, che fo di Lazi bassà dil Signor.

Jacomo di Juliano

A tergo: Magnifico et clarissimo domino Andrea Griti procuratori Sancti Marci, ac capitaneo generali classis dignissimo, suo domino colendissimo.

Veneciis

Venuta in lettere dil provedador di l'armada, de dì 20 Octubrio 1514.

p. 222 lettera novembre 1514

... Choy è uno casale grande sopra la campagna de Gildargan.

(vol. 19° - MDXIV, Novembre – 231-232)

Copia di letera di sier Sebastian Malipiero consier a Corfù, de 23 Octutrio 1514, drizata a sier Andrea Surian. Aviso la rota dil Turcho dal Sophi.

In questa hora, è zonto lettere da Constantinopoli de 30 de Septembrio, per il nostro messo spazato a posta, qual ne referisse la nova per altre mie ditovi, del romper dil campo dil Signor turcho. E bene che sia zonto cinque ulachi a Constantinopoli quali dicono el contrario, ma per quel ne scrive el baylo, dize esser fiction, ma la verità è che a dì 23 Avosto, fato el fato d'arme con el Signor turcho, essendose aprosimato a presso Tauris conichi nove, che cussi chiamano li mia: el qual Sophi li parse non star più, qual se atrovava in Tauris con tutto el suo exercito da persone 120 mila in suso, e in conachi 7 si scontrono campo con campo, et per quel zorno non fezeno altro. Parse molto stranio al Signor turcho quando li vete, perchè sempre li venia afermà el Suphi fuziva e che era poca zente. El Signor turcho havea fatto tre squadroni de le sue zente, zoè el bilarbei de Turchia con tutta la sua zente a banda destra, et a banda sinistra el bilarbei de la Grecia, e lui con la sua Porta in mezo. El signor Sophi volse investir a la volta del bilarbei de la Grezia, et in spazio di hore 4 lo rupe e tajò tutti a pezi, con sanzachi numero 17, e anche la persona di esso bilarbei; poi tolse la volta al bilarbei de la Turchia e feze quel medemo, *tamen* esso bilarbei rimase vivo, qual è il magnifico Sinan bassà; volse poi investir el squadron dil Signor turcho, *tamen* per le artellarie e schiopeti non poteno, per non esser li cavalli usi a sentir schiopi che non poteano andar a la volta de li cavali dil Turcho, *unde* el signor Sophi se ritrase per dita causa, come ho dito. E il Signor turcho fe' molti ulachi, con dir la vittoria è da la sua banda per farsi reputazion per el paese; ma per quel tutti dicono, è stà dil tutto ruinato; che si ben non l'intravenisse altro e volendose retrazer con el resto de le sue zente, sì per li fredri grandi che sono in ditti lochi come *etiam* per la penuria che haverano del viver, si tien fermo niun de loro camperano, e ditto Sophi sequirà la vittoria. Questi ulachi dicono che, volendo investir el squadron dil Signor turcho, il Sophi è stà morto da uno schiopeto e altri dicono da tre feride; sichè non si acordano. Si tien esser tutte fiction. Idio lassì seguir el ben de cristiani.

p. 234, 23 ott. 1514

E come nel campo dil Turco erano da 4000 schiopetieri.

p. 287, 2 ott. 1514

... le zente dil bilarbei di la Grecia, che erano più di 40 mila, è sta morti dodexe sanzachi et il bilarbei proprio, et non è restà altro che 2800 persone vive.

p. 293 27 nov. 1514

(Selim) et esserli mancati del suo exercito 60 milia persone...

p. 349, 14 nov. 1514

... di 23 Avosto è stati undicimila cavalli dil Sophi in arme bianche et 6000 a piedi et non più.

p. 377, 9 dic. 1514

... al Signor turco li manca 60 milia persone...

... el Sophi duceva seco per antiguarda 5000 (?) femine, le quali investirono primamente nel campo del Turco et al investir amazono 4000 turchi... Da poi pasata la bataglia, facta la recolta, trovò el Turco de li soi manchar 130 milia, del Sofi 40 mila.

(vol. 19° - MDXV, Gennaio – 377-378)

A dì 14. Dil dito Hironimo Bidelli da Corphù, di 24 Dezembrìo, ricevuta ut supra per uno zentilomo greco habitator di qui, homo di condition, mio amicissimo, ritornato eri di Turchia.

Mi ha ditto che a la Tricala, dove lui è stato, al suo zonzor de li in li passati zorni, se dicea ch'el Signor turco era rimasto signor di tutta la Persia, e che i turchi stava molto de bonissima voglia. Et siando lui a Tricala, ritornò uno turco dil campo, persona di condition, qual de cavali 10 lui menò con sì a l'andar, è ritornado a fatica con doi malissimo in ordine. Il qual turco, chiamato dal Cadi di quel luogo in *secretis*, dove era *etiam* uno parente dil sopradito zentilomo per aver assai credito in Turchia, esso turco referì che, siando venuto el Sophi zornate 17 longi da Tauris sua sedia regal incontrò el Signor turco con 50 mila persone a cavallo, la più parte tutti armadi di tutte arme bianche, et *etiam* lor cavalli, habiando mandato altri 30 mila persone a uno passo, respeto che uno signor di quel paese voleva venir in favor del dito Signor turcho, a dì 23 Avosto fo determinato el fato d'arme ordinariamente, al qual *solum* el Signor turco elexe le zente de la Romania, et quelle de la Natolia, per quanto el dise, non cavò fuor spada né *etiam* quelli de la Porta. E si andò apizata la bataglia in modo che non si potea dispartir, habiando i turchi la pezor, perché i Soffi sono benissimo armadi et molto valenti. Da poi combatuto alquanto, el Signor turco feze deserar le artellarie più e più fiade in modo che ne amazò moltissimi, sì de li soi come dil Sophi, e venuta la note, fo causa dil dispartir di la bataglia. La matina seguente, habiando el Sofi retirato indrieto, el Signor turco seguì il suo camin fino a Tauris, dove è stato 6 zorni; et habiandoli contradito Mustafà bassà el stanziar de li questo presente inverno, lo ha privato de visier, di subito; altri dicono, da poi averlo ritornato in el suo luogo. E de subito il Signor turco se partì, habiando menato con esso i primi di Tauris con le lor fameglie; et havea se dize gran numero. Altri dicono haver *etiam* menato tutti li maestri che fano arme de cadauna sorte, e che la persona di dito Signor turco è in Amasia; altri dicono che lui tornerà a Constantinopoli; *finaliter* i più dicono, e maxime per via de Rodi, che benché al turco li sia mancato assaissime persone, lui è rimasto signor di la campagna. Questo è quanto el vulgo rasona...

(vol. 19° - MDXV, Febbraio - 449)

Sumario di lettere di sier Zuan Paulo Gradenigo luogotenente di Cypro, date a Nicosia, a dì 22 Dezembrìo 1514.

... Vero è che in Aleppo merchadanti se trovano gran numero de panine, respeto che per le guere ch'è tra il Turco et Sophi non è venuto le sede, e non hanno hauto de contratar le panine et è rimaste.

Da novo, el Turco con Sophi fo a le man, zoè li exerciti, et par che uno capitano de Sophi con persone 14 in 16 milia investì el campo del Turco, el qual era senza ordine alcuno, e a l'improvista tajono a pezi di quelli dil Turco da 40 in 50 milia. El Signor turco, vedendo esser quasi rotto, fece dar foco a le sue artellarie, e dete cussi in li soi come in li nimici, perchè erano mescolati a la bataia. *Ita* che amazò ditte artellarie assà più de li soi che de inimici; ma li cavalli de quelli de Sophi tanto se spaventorono, che non sapeva moversi per el strepito de la artellaria che non erano usi di udir, e per desgratia amazò el capitano de Sophi e sono taglià a pezzi de quelli de Sophi, *ita* che de quelli 14 milia ne scampò *solum* 3000; ma Sophi era lontan de li zercha 8 zornate, e 'l Signor turco, visto in fuga i nimici, intrò in Tauris et sentò Signor. Inteso el Sophi questo, mandò 40 mila cavalli in soccorso di soi, quali si aviono verso il campo dil Turco con 130 mila persone, et inteso el Turco, subito si levò de Tauris, et tolse zerca 300 some de seda et alcuni presoni marcadanti, et retrose in su l'Eufrate, et de li se retirò a li sui confini in uno loco nominato el Tuchato; et li come si dize si atrova, con dar voce a tempo novo refar el suo campo, menazando etc. Et questo de qui se divulga, sì per la Turchia come per la Soria, nè altro de qui abiamo. De qui ha comenzato a piover; che molto desideravamo tal cossa, et speramo da bene per le biave etc.

(vol. 19° - MDXV, Febbraio – 463-465)

A dì 28 fevrer. Exemplum litterarum Magni Magistri Rhodi ad Leonem Decimam Pontificem Maximum.

Beatissime pater, clementissime Pontifex et Domine noster, post pedum oscula beatorum, mei humillima commendatione praemissa. Quia me non latet Sanctitatem Vestram cupere, sapientissimam et super gregem suum assidue vigilantem, scire, quae ubique terrarum et maxime inter infideles geruntur, ut facilius Christianae Reipublicae curae Sibi divinitus commissae salaluberrime prospicere possit et nephandos hostium conatus irritos facere, meas esse partes duxi, quotiescumque res scitu digna ad manus est et datur passagii copia, per meas litteras id Vestrae Sanctitati significare. Selinus turcarum tyrannus nuper ad nos litteras graeco sermone exaratas dedit, quarum exemplum Sanctitati Vestrae destinamus, quae complura continent mendacia, cum se Persiae dominum appellet, quam vix attigit, et Thaurim urbem totius orientis potentissimam, quam non vidit, dicat se assecutum fuisse. Neque Sophis, in pugna in dictis litteris narrata praesens fuit, sed unus ex ejus satrapis, qui periit: et Selini nepos, belli fomes, adhuc superstis est. Neque etiam sophiani castris exuti sunt, ut dictae recensent litterae; sed post pugnam (quae fuit atrox et diu animorum obstinatione continuata) uterque exercitus suis limitibus contentus fuit, et sensim coepit retrocedere. Ajunt Turcum secum duxisse ducenta et quinquaginta hominum milia, armis et equis optime instructa, cum quibus Sophiani diu manus conserere detractarunt, sive numero essent inferiores et majora

supplementa expectarent, sive ut hostem deludendo fatigarent et discriminibus exponerent: nam quod Turcus iter facturus erat, omnia cibaria et jumentorum pabulum aut asportarunt aut igne consumpserunt. Cum autem Turcus multum itineris in hostili terra confecisset, et sophianos non lateret hostem dissenteria, peste et fame laborare et in aā. inter se cohortati, divisis bifariam copiis, quae octuaginta hominum milia non transcendebant, pugnam inierunt saeculis inauditam. In qua, cum Graeciae turcorum copiae acriter praemerentur et supramodum laborarent et loco cedere coepissent, voluit Turcus praetorianas Ianicerorum cohortes sui corporis custodiam suppetias mittere. Quod illi, cum manifestum periculum prospicerent, reiecta militari obedientia, adimplere recusarunt, neque praecibus et Selini lachrymis aut imperatoria majestate a proposito removeri potuerunt, et ad fugam potius quam ad bellum erant propensi. Qua re, Graeciae milites ad internitionem cum eorum berlabeis et duobus bassiis caesi sunt, et sophianis haec victoria cessit non incruenta. Alius autem exercitus cornvasianorum Turci militum lacer remansit, ut suae salutis intentus alteri in ultimo discrimine constituto subvenire nequiverit. Dirempta autem pugna utrinque funestissima, et utroque ad propria remanente, paucis interiectis diebus, ecce ab hiberis XXV equitum milia sophianis auxilio affutura. Redeuntibus fuerunt obviam, quae cum bello attritos (vix enim dimidia pars superstes erat et multis vulneribus debilitata) ad instaurandum certamen inducere nequissent, ne in cassum tantum diem assumpsisse viderentur, turcorum exercitum consequi et ultimum agmen capere decreverunt. Quod cum transfugis Turcus rescivisset, quod restabat itineris majori diligentia confici curavit, qua re quae trium dierum spacio eundo dimensus fuerat, redeundo unius diei cursu superabat. Neque a tam festinato itinere cessavit, donec quemdam fluvium vado alioquin minime tentandum attingit, cuius impetum ut leniret, equites premisit, ut in medio fluminis tanquam indagine constituti, adversis pectoribus aquarum vim frangerent, et peditum ac impedimentorum curruumque machinarum periculum minuerent: et nihilominus in transitu praefati fluminis, supra quatuor hominum milia, et triginta machinarum currus amisit. Et Amasiam Capadociae urbem, olim Accumati fratris sedem, pervenit, ubi, fertur, hiemabit, contemplaturus quid Sophis et nepos consilii capiant, atque novos, si opus fuerit, reparaturus. Hiberi autem in itinere caesi qui remanserant, ut fluminis ripas attigerunt, extrahendis machinis operam adhibuerunt et finem prosequendi fecerunt. Potest Sanctitas Vestra considerare ad quid redactus fuerit tam numerosus et potens turcarum exercitus, cum maluerit in flumine periclitari, quam manum cum praefatis hiberis conserere. Qui illas provincias callent, ajunt hiemali tempore frigora ibidem intollerabilia vigere ultra quam militaris patientia sufferre possit, quare arbitrantur usque ad proximum ver ipsos quiaeturos. Praeterea, Beatissime Pater, pervenit ad notitiam meam, quod ex duobus fratribus alter Cortogolus pyrata turcus vicinus noster ex occiduis revertebat, et arbitratus sum, antequam Caliopolim ad Bustanginum bassiam, a quo revocabat, accederet, praefatus Cortogolus domum et uxores reviseret: meas triremes destinavi, quae eundem ancoris non longe a domo sua subnixum expugnarunt, et navim, quam in flumen deducere non potuit, eidem abstulerunt, et complures christianos ejus captivos libertati restituerunt; ipse autem et complices turci vicinitate adniti salutem sibi quaesiverunt. Hic a praefati bassiae favore, cum apud eum magnae sit existimationis, nobis minatur. Quem nos in Domino sperantes et in benedictione Sanctitatis Vestrae confidentes, parvi facimus, et speramus hi duo minores fratres per manus nostrorum conficiantur, quemadmodum alii duo majores natu perierunt.

(vol. 20 -1887 - MDXV, Marzo – 47-49)

A dì 7. Da poi disnar fo Pregadi. Exemplum.

A vostro avviso vi significo de le cosse successe tra el Signor turco et signor Sophi, secundo havemo inteso da degne persone in queste bande. Dicono che, *quamprimum* zonse el Gran Turco a li confini del ditto Sophi, intrò in el suo paese et fece grandissimo danno; et da l'altro canto el fu arsaltato da un altro signor che se intendeva con el Signor turco. Vedando questo, el prefato Sophi radunò la sua gente, et partite in dui parte, *idest* lui in persona andò contra quell'altro signor, et contra gran Turco mandò duo so' capitanei generali *cum* 40 milia cavali tutti armati de arme bianche, homini et cavali, i qual zonse al Gran Signor apresso el Tauris da circa 10 giornate de camin, li quali se aproximò al Gran Turco. Et vedendo questo, el Signor turco apparecchiò la sua gente in tre parte, zoè el beglarbei de Romania a la dextra *cum* li timarati, et da l'altro canto el beglarbei de la Anatolia, che era Sinan bassà albanese, et ditto Gran Turco con la sua corte romase per mezo de li so' dui beglarbei. In questo, vene li ditti Sophi contra el beglarbei de la Romania et apizosse a la bataglia, i qual combatete virilmente, et da l'una parte et l'altra chazete assai; pur el pezor have quel del Gran Turco, che fo rotto el preditto beglarbei de Romania et morti assai timarati con 12 sanzachi, et *etiam* el prefato beglarbei fo ferito de tre botte mortale. Vedendo questo, Sinan bassà beglarbei de la Anatolia vene dal Gran Turco et disse: "Signor, a noi bisogna usar qualche astutia." Resposegli el Gran Signor che dovesse far quello li pareria. Et poi li disse esso Sinan bassà: "Signor, adparechiate le nostre artiglierie che siano in ordine, et io prima farò uno arguaito et poi andar a pozarme *cum* essi; come mi parirà, li ritirarò apresso le artiglierie et arguaito, et quando serano apresso, comandate dar foco a le bombarde, che io *cum* quelle darò dentro, et con lo adiuto de Dio li romperò." El qual consejo molto piacete al Gran Signor, et cussì el dicto Sinan bassà, secundo l'ordine, fece, et approximato a essi Sophi loro li vene contra. Dicto Sinan bassà, come se appizzò, voltò le spale retirandose apresso el Gran Signor, et vedando questo quelli de la corte, zoè janizari, non sapendo lo secreto et credando che Sinan bassà fusse rotto, per darli soccorso parechi foraussiti fuor de l'ordine mescedandosi con li

nimici, i quali quando furono bene approssimati, el Gran Signor comandò che fosse dato foco a le bombarde. Li fu dicto: “ Non far, Signor, che farete più danno a li vostri che a li inimici”. Et lui disse: “Sii come se voglia, date foco a le bombarde ”; et cussì fu dato et fece grandissima ruina a li inimici *etiam* a li sui, e *cum* questo Sinan bassà dete dentro et sbaratoli del tutto, del qual el Gran Turco rimase victorioso. Et vedendo questo, Tauris mandò al gran Turco gran presente, placandolo con le bone, et cussì fece altre parecchie terre; et per tanto el Gran Signor scrisse a tutti li potentati de la sua victoria.

Poi il signor Sophi fo a le man con quel altro signor, che era suo adversario, et hebbe victoria; et poi subito mandò per tutto el suo paese et radunò grandissima gente per venir contra el Gran Turco, el quale, inteso questo, chiamò li soi visiri, domandogli consiglio de quello l’havea ad far. Li fu risposto: “ Signor, meglio è ritirarsi indrieto in qualunque bon locho ”. Ditto Signor Turco per lor consejo se ritirò indrieto tra due montagne, in le qual stete parecchi zorni. Poi ancora domandò a li soi consiglieri quello el dovesse far; li dixeno ch’el campo era molto affamato, et che non era altro remedio che tornar a Constantinopoli. Et questo molto dispiaque al Gran Signor, et dixeli: “Adunque questo è l’honor che me volete far; che io ho scritto a tutte le potentie che era rimasto vincitore e havute le chiave de tutte le terre et forteze; et tornando parerà il contrario”; et per questo tolse in desgratia tutti li sui consiglieri, a li quali fece gran vituperio, che seria longo. Poi chiamò il prefato Sinan bassà albanese et domandoli consejo. Lui respose: “Signor, veramente saria gran vergogna che la Maestà Vostra tornasse a Constantinopoli al presente; et a voler anche tornar in Persia non mi par tempo, perchè semo grandemente affamati. *Tandem* io la conforto, andiamo in Amasia al nostro confin et pigliamo fiado, poi faremo come ne parerà ”. Et molto piacete il consiglio de Sinan bassà al Gran Turco, et cussì fece. Et come arivò in l’Amasia, volse far morir Duca Ginogli suo consiglier, de la qual cossa intesa la corte, zoè janizari, fono molto turbati et partiti parechi, et vene a Constantinopoli; et ditto Gran Turco è romaso con pochi gente in l’Amasia. Al presente l’ha fatto comandamento per tutto el suo paese, che tuti quelli li quali sono obligati andar a lo bisogno de lo Signor, che li debano andar. *Ulterius*, che ogni quatro case dovessero dar uno homo; poi tutti quelli che sono obligati dar qualche tributo, che lo daga duplo.

Ragusii, die 10 Februarii 1515.

Giovan Maria Angiolello,

“Breve narratione della vita, et fatti del Signor Vssvncassano, fatta per Giovan Maria Angiolello”, in Gio. Battista Ramusio, *Delle navigationi et viaggi*, in Venetia, Appresso i Giunti, 1583, vol. II, cc. 66v-78v.

-Torino, Giulio Einaudi, 1980, vol. III, pp. 369-420.

Passato ch’egli [Selim] ebbe il Toccato, andò a Sivas e poi nel paese d’Arsingan, facendo bottini grandissimi e mandando molta gente in Amasia e in Constantinopoli, come sono artefici e simili, e anche uomini da conto. Intendendo questo il Sofi, stando in Tauris e avendo lasciato l’esercito a Corassan, deliberò far più gente ch’egli poteva, onde spedì subitamente due gran capitani nel paese di Diarbee, l’uno detto Stugiali Mametbei, l’altro Carbec Sarupira, i quali andati fecero circa ventimila persone: e con questa gente se ne vennero al passo dell’Eufrate. Ma, intendendo che Selino era potentissimo, non parve loro d’aspettarlo, ma ritornando ne vennero al Coi, dove è una valle assai grande, come campagna, nominata Calderan, e quivi si fermarono ed eravi il Sofi in persona. E così stando, il Turco veniva tuttavia innanzi, di modo che giunse poco lontano da questo luogo, rovinando e bruciando tutt’ il paese per il quale egli passava.

Or, essendo partito il signor Sofi per Tauris, volendo far provvisione d’altra gente, parve a’ due capitani, vedendosi approssimato l’esercito nimico, di volere affrontarlo animosamente, come fecero, e con tanto furore che non si potrebbe dire. Dall’altra parte i Turchi combattevano astretti da necessità, sì perché già mancavano loro le vettovaglie, e sì anche perché, se venivano rotti, tutti sariano stati tagliati a pezzi. Allì 23 d’agosto adunque nel 1514 la prima squadra sofiana ch’investì, ch’era Stugiali Mametbei con la metà delle genti, riportò l’onore contra de’ nimici, ch’erano tutte le genti della Natolia, rompendole e malmenandole. Ma, sopraggiugnendo Sinan bassà con le sue genti, ch’erano della Romania, furono morti infiniti uomini, e alla fine fu rotto lo squadrone di Stugiali, ed egli preso e tagliatoli la testa, e mandata poi al Sofi. In questo entrò il secondo squadrone de’ Persiani, e coraggiosamente combatterono mettendo in fuga li nimici, per modo che ‘l Turco fu astretto col suo campo ritirarsi ov’erano i giannizzari e l’artiglieria, stando le sue genti quasi perdute e rotte: ma per la virtù di Sinan bassà si rinfrancarono, e furono rotti li sofiani, e perdettero tutti li padiglioni, e fu pigliata una moglie del Sofi. Essendo perduto tutt’ il suo esercito, ambidue li capitani furon morti, ma l’uno de’ due, nominato Carbec, avanti che morisse fu menato al signor turco, il qual gli disse: “O cane, chi sei tu, ch’hai avuto animo di venirmi contro per contrastar alla nostra signoria? Non sapete che nostro padre e noi siamo in luogo del nostro profeta Macometto, e Dio è con noi?” Risposegli il capitano Carbec: “Se Dio fusse stato con voi, non saresti venuto a combattere contra del mio signor Sofi, ma credo che Dio t’abbia lasciato dalla sua mano”. Allora Selin disse: “Ammazzate questo cane”. E il capitano replicò dicendo: “Ora so ch’è il tempo mio; ma tu, Selino, apparecchia la tua anima un altr’anno, che ‘l mio signore ucciderà te come al presente tu fai uccider me”, e fu morto.

Il Turco dopo questa vittoria si riposò al Coi, per esser morte assai delle sue genti (pp. 407-408).

Paolo Giovio,

“Pavlo Giovio, Vescovo di Nocera, à Carlo Quinto Imperatore Avgvsto”, in *Commentarii delle cose de Tvrcchi, di Pavlo Giovio, et Andrea Gambini, con gli fatti, et la vita di Scanderbeg*, in Vinegia, in casa de’ figliuoli di Aldo, 1541, cc. 2-36.

Selim, poi che s’hebbe leuati dina(n)ti tutti è pare(n)ti, quali gli ue(n)nero alle mani, si deliberò di ue(n)dicarsi di tutti coloro liquali haueano dato aiuto, et fauor à Solta(n) Acomat, et p(er) farlo più alla sicura, et più espeditame(n)te, fece sole(n)ne triegua con Vladislao, Re di Vngheria, con li Signori Venetiani co(n)firmò la pace già fatta co(n) Solta(n) Baiazetto suo padre et nel M.D.XIII. andò all’impresa del re Hismael, et camino co(n) dugento mila p(er)sona tra fanti et caualli, lx. giornate passando l’Eufrate uicino alla città di Arsegan et penetrando fin appresso alla regal et famosa città di Tauris, nel mezzo de l’Armenia. maggiore, ne mai si fece all’inco(n)tro esso Signor Sofi, ma solo atte(n)deua abbrugiar li strami, e le uittouaglie, acciò si affamassero li Turchi. come Soltan Selim fu alla gra(n)ca(m)pagna di Caldera(n), tra la città di Coi, e di Tauris, oue fu anticame(n)te la nobil città di Artaxata, il Signor Sofi co(m)parse co(n) una bellissima cauallaria ta(n)to in ordine d’arme, e di caualli, qua(n)to si possa ueder al mo(n)do, ma no(n) hauea fanti alcuni, ne artiglieria, li caualli erano bardati di lame d’accial lauorato all’usanza di Azemia, et pareuano tutti capitani à co(m)paratio(n) delli Turchi disarmati, et stracchi, et mezzi affamati. haueua co(m)battuto molte uolte il Signor Sofi, qua(n)do acquisto l’Imperio, co(n) Armeni, Persiani, et Medi, et Assiri, quali sono li popoli delli suoi quatro principali reami, cioè di Tauris, Sumachi, Sciras, et Bagadat, et sempre hauea riportate miracolose uittorie. [...] et cosi alli XXIII. d’Agosto diuise le sue ge(n)ti in doi grossi squadroni, l’uno diede ad Vstaogli capitano di so(m)ma reputatio(n)e, et l’altro tolse esso à co(n)durre, et dato alle trombe assalto Cassem Bassa Bellerbei della Romania qual hauea il sinistro corno, et nel dritto era Sinam bassa, nel mezzo staua la p(er)sona de Solta(n) Selim co(n) con gli Gia(n)nizari circo(n)dato da gli Camegli ligati in bel ordine, & da molte carrette d’artegliaria collocate alli fia(n)chi, e alle spalle, nel primo affro(n)to fu ta(n)to l’impeto del squadro(n) del Sofi che li Turchi disarmati, et mal à cauallo no(n) pote(n)do resistere sbarrata(n)do ogni cosa li Sofiani quali co(n) le lance grosse da resta, et co(n) li gia(n)nettoni adoprati alla sopramano, e co(n) finissime Simitare, ert accette atterrauano huomini, et caualli, morirno in q(ue)l inco(n)tro ge(n)te assai, et fra gli altri quattro Sa(n)giacchi con il Bellerbei, dall’altra ba(n)da uole(n)do inuestir Vstaogli il corno de gli nemici, Sina(n) bassa astutame(n)te ap(er)se le squadre, e fece scaricar molti falconetti quali dettero gra(n)da(n)no, et spaue(n)to alli Persiani prima che potessero uenir alle ma(n)i, di ma(n)iera che p(er) il fumo, et p(er) la poluer si mescolò una oscura battaglia, fu morto Vstaogli co(n) molti de suoi, gli altri, circo(n)da(n)dogli co(n) gran numero de caualli il uale(n)te Sina(n) bassa, furo(n) ributtati in dietro, & costretti à urtar nella fro(n)te della battaglia di mezzo, oue era Soltan Selim col neruo dell’essercito, iui fu scaricata tutta l’artiglieria, e scopetteria da gli Gia(n)nizari, qual indiffere(n)te me(n)te da(n)neggiò cosi li Turchi, come gli Sofiani, per ilche furno assai presto posti in fuga prima che s’approssimassin alli Gia(n)nizari. Hismael restò ferito in una spalla di scoppetto, p(er)dette le bandiere, et molti uale(n)ti, et cari seruidori, & se no(n) er la poluer densissima restaua ò morto, ò prigio(n)e. In q(ue)sto menar de mani Soltan Selim stette se(m)pre fra li Gia(n)nizari, ne altra armatura haueua che un gra(n) Gorgierinò di maglia, & li più fidati Spachi, et Solachi teneuano alqua(n)ti gran broccieri daua(n)ti per difenderlo dalle saette, hò odito dir dà huomini degni di fede quali si trouorno in questa battaglia, che fra li morti si uidero alcu(n)e femine moglier delli Persiani, quali armate come huomini sequitauano una medesima fortuna co(n) li mariti, et Selim le fece seppellire honoreuolme(n)te (cc. 19v-20v).

Paolo Giovio,

“De’ fatti illvstri di Selim imperador de’ Tvrcchi. *Tratti dalle Historie di Paolo Giouio*”, in Francesco Sansovino, *Historia Vniuersale dell’origine, gverre, et imperio de Tvrcchi. Raccolta da M. Francesco Sansovino. Nella quale si contengono le leggi, gl’offici, i costumi, & la militia di quella natione; con tutte le cose fatte da loro per terra, & per mare. Accresciuta in questa vltima impressione di varie materie notabili, con le vite di tutti gl’Imperatori Ottomanni fino alli nostri tempi*, in Venetia, Presso Sebastiano Combi, & Gio: La Noù, 1654, cc. 323-360.

Selim il quale fù detto, che quel giorno hebbe ottanta mila caualli, mise nel destro corno Cassem Bassa, Capitano della caualleria d’Europa, nel sinistro Sinam Bassa con la caualleria d’Asia, andandogli innanzi gli Acanzi, i quali sono caualli venturieri, venuti alla guerra di varia sorte di genti per speranza di preda. La battaglia di mezo fù data alla fanteria de dli Asappi, la cui vile, & disarmata turba, si come quella, che quasi non è di nessun danno, è sempre la prima, che si mette innanzi nel primo assalto per spuntare le spade dei nemici. Dopo gli Asappi furono messe l’artiglierie per diritta fronte, & messoui in guardia quattro mila caualli. Et egli si fermò nel soccorso in luogo poco più rileuato, con più valorosi caualli della sua guardia, & con tutti i Giannizzeri, circondando da doppio cerchio d’artiglierie, & di bagaglie; percioche hauendo intrecciato insieme di molti cameli imbastati con lungo ordine di

catena, gli si haueuasecondo vsanza, di maniera circondato intorno, che essi gli faceuano come vn forte steccato, dou'egli fortificato dentro poteua soccorrere i suoi posti in trauglio, & se gli fosse interuenuto sinistro, come s'egli fosse stato in vna rocca, col fior de' soldati, sostenere ogni empito de' nemici. Et auuisò gli Asappi, che subito, che incominciassero appressarsi la caualleria de' nemici, essi aperta l'ordinanza prestamente si ritirassero dall'vna, & l'altra parte, perche vi rimanesse spatio à scaricar l'artiglierie. D'altra parte Ismaele, il quale da' rifuggiti hauea inteso tutti i disegni de' nemici hauuto à se i Capitani, mostrò loro come non v'era quasi fatica alcuna ad hauere la vittoria, mentre che essi schisassero la tempesta dell'artiglierie. La qual cosa egli prometteua, che facilmente haurebbe ottenuto, se i caualli quando havessero veduto aprir l'ordinanza de gli Asappi, anco essi proueduti, & apparecchiati subito disfatta l'ordinanza si partiuano in due ale. Egli ordinò dunque due insegne molto grandi, l'vna principale, che egli haueua messo in certo luogo con fiore della caualleria, l'altra, che egli consegnò a Vstaoglo col rimanente dell'esercito. Haueua Ismaele da trenta mila caualli senza soccorso alcuno di fanteria, trà i quali vi furono più di dieci mila huomini d'arme, huomini forti, essercitati in guerra, & per nobiltà illustri. Haueuano costoro bellissimi caualli coperti d'acciaio laurato, & elmi impennacciati à ornamento, & spauento. Oltra di ciò portauano scimitarre, & secondo la vsanza nostra, mazze di ferro, & lance molto forti. Gli altri vsauano celate aperte, & lunghette, & erano armati di panciere di ferro, ò di vno arco molto grande, ò di lance di frassino, ch'essi secondo'l costume Spagnuolo pigliuano à mez' hasta. Appresso di loro non v'era prouisione alcuna di artiglierie, & in questa cosa sola erano veramente inferiori a' Turchi. Mà tanto spirito, & cosi gran valore era negli animi de' Persiani, che sprezzando la moltitudine de' nemici, & non curando il pericolo dell'artiglierie, non dubitarono d'attaccare la battaglia. Ismael dato il segno, mosse tutto l'essercito, confortando i soldati, che volessero ricordarsi della lode di guerra lungo tempo innanzi acquistata, & che imitassero lui lor capitano, che andaua contra a' nemici, il quale essi con molte felicissime battaglie haueuauano fatto grandissimo Rè d'Oriente, & che essi haurebbono incontrato in battaglia i Turchi disarmati, i quali adoperauano solo lance sottili, & targhe, i cui caualli bassi di statura, magri, & morti di fame, non era pur per reggere alla prima furia de gli huomini d'arme. Dall'altra parte Selim hauendo veduta la poluere dell'essercito nemico, che veniuà, fece intendere in tutto il campo per li Capitani, & Governatori, che s'haueua à combattere, nella qual battaglia, se si portauano honoratamente vinto i vincitori delle nationi essi erano per allargare l'Imperio Ottomano dal mar di Persia, fino al monte Caucasso. Mà s'essi allentauano punto del loro vsato valore, che facessero pensiero di non potere hauer luogo alcuno doue salvarsi in quella solitudine di campagne, & in quei grandissimi deserti. Percioche essi haueuano ò da morire vituperosamente, ò perpetuamente seruire con infamia alle donne de' Persiani, perche dopò tanto spatio di terra il veloce Eufrate, & i gioghi del monte Tauro, & l'infedele Aladolo occupati i passi, haueuano leuato a' vinti ogni speranza di tornare in Amasia. Essendosi appressato Ismaele, & hauendo veduto, che gli Asappi al segno che gli era stato dato apriuano l'ordinanza, & che appresso, i falconetti erano scaricati nello spatio, che restaua in mezzo, subito, partita la caualleria, vrtò nel destro corno con tanto ardore de' suoi, che essendosi attaccato vn'asprissimo assalto frà i Turchi mezo armati, & Persiani benissimo armati, tagliato à pezzi, frà gli altri Cassam Bassà; morto i primi, & appresso rotto, & messo in fuga de gli altri, ributtarono tutto quel corno fino al soccorso, doue s'era fermato Selim. Dall'altra parte Vstaoglo riceuuto gran danno dall'artiglierie, perche troppo tardi haueua ritirato se medesimo, & le sue bande fuor di quel pericolo assaltò gli Asiatici, & quiui attaccato vna terribil battaglia, fece grande vccisione de' nemici, mà non con quella felicità, c'haueua fatto Ismaele. Perche mentre egli valorosissimamente combatteua frà i primi, morì ferito d'vna archibugiata, per lo qual caso ritornò ne gli animi de' Turchi; di maniera, che essi, i quali già cacciati di luogo, haueuano perduto più che la terza parte de' suoi, rinfrescato la battaglia con grande animo sostennero valorosissimamente gli huomini d'arme, & messogli contra gli archibugieri, i quali spauentauano grandemente i caualli de' Persiani in vno squadrone precipitosamente cacciarono addossi gli Asappi. I Persiani, ouero cacciati della gran necessità, perche nel danno riceuuto haueuano perduto il lor Capitano, & non poteuano più reggere i caualli spauentati dallo strepito, & romore dell'artiglierie, ò fosse pure perche il fianco aperto de gli Asappi gli mostraua molto migliore, & più bella occasione di fare i fatti loro, ristretti insieme spinsero à trauerso nella fanteria, i quali hauendo rotti, fracassati, & fattone vna grande occisione, giunsero all'artiglierie. Quiui tolto in mezzo i maestri, & bombardieri di quelle, i quali, sì come quegli, che erano in grandissima confusione, scaricato temerariamente l'artiglierie haueuano fatto vna bruttissima, & oscura vccisione non meno de' suoi, che de' nemici, gli tagliarono à pezzi, & correndo senza fermarsi passarono, come vincitori, nel destro corno di nemici, doue Ismael combatteua co i caualli d'Europa. Per queste cagioni adunque gli Europi, i quali anch'eglino hauendo già perduto il loro Capitano, ributtati, & stanchi per le molte ferite s'erano ritratti al soccorso, potendo difficilmente sostenere la gran furia della nuoua battaglia, che gli veniuà addosso per fianco, si come quei che erano posti in estremo pericolo, incominciarono à chiamare aiuto da coloro, che erano ne' soccorsi. Perche Selim veggendo il disordine di quella battaglia, sciolto il gruppo delle carrette aperse lo steccato in due luoghi, & subito mandò fuora vna parte della caualleria della sua guardia. Poi riuolto à i Giannizzeri, disse loro. Questa vittoria d'hoggi è riserbata alla virtù, & industria vostra, sù adunque spingendo innanzi, con le forze intere assaltate i nemici stanchi. I corpi de i lor caualli sono tutti sudati, & e i caualieri anch'eglinocrepano sotto à sì gran peso d'arme. Mà i Giannizzeri mal volentieri vbiduano à Selim, che diceua queste parole, si come quegli che in tanta disperazione di cose, stauano volentieri dentro à i lor ripari. Mentre eglino dunque lentamente metteuano fuor l'insegne, i Persiani in mezzo l'ardor della vittoria, hauendo circondato la caualleria d'Europa, tutti gli tagliarono à pezzi sù gli occhi di Selim, il quale indarno s'affrettava di volergli

soccorrere. Scrisse à Papa Leone Fabritio dal Carretto gran Maestro della religione di Rhodi, il quale era diligentissimamente auuisato di tutte queste cose ch’i Giannizzeri non vollero vbidire à Selim, & che egli nè con conforti, nè con prieghi, mai non gli potè indurre, che volessero soccorrere gli Europei, che erano messi in rotta, si come quei, che diffidandosi dell’imprese, più tosto voleuano aspettare la fine, che andarsi à porre à manifesto pericolo in mano della caualleria de’ nemici, c’haueua rotto gli altri pedoni. Hauuano già i Persiani assaltato d’ogni parte Selim, che staua a’ ripari, quando Sinam Bassà, ancor, che la sua gente fosse tutta rotta, & grandemente indebilita, perseguitando i nemici per mezzo i monti de’ gli Asappi, souragiunte à tempo, & appresso fatto venir quiui, & spinte innanzi alcune bande fresche, le quali erano campate intiere dalla furia di Vstaoglo. La battaglia fù rinfrescata, & massimamente per lo eccellentissimo valore di due fratelli Malcocq, Turabeo, & Maomette, i quali di nation Turchesca, per nobiltà di sangue pari alla casa Ottomana, rappresentauano la grandezza d’animo, e ‘l vigore di Malcocio loro padre Capitano illustre, per quella lacrimosa correria, ch’ei fece già, nella Marca Triuigiana, & nel Friuli. Selim anche egli non si perdendo punto d’animo, mà leuato in speranza, & coraggioso, quel che egli haueua riserbato all’ultimo pericolo; fece drizzare tutte l’artiglierie contra i nemici, le quali fecero sì grande vecisione de’ cavalli, & d’huomini de’ suoi parimente; & de’ nemici mescolati insieme, c’hauendo gli huomini per la poluere, per il fumo, & per lo grande strepito, & romore d’artiglierie, perduto l’uso dell’orecchie, & de’ gli occhi, & appresso li caualli storditi per la paura à quello insolito rumore, spezzando le briglie tirando a trauerso chi gli cauallaua, essendo ancora incerta la vittoria, la battaglia fù diuisa. Ismael ferito d’vn’archibugiata sotto la spalla sinistra scorrendo oltra quella tempesta, per veder la ferita, confortandolo à ciò gli amici, se ne vscì della battaglia. La qual cosa senza dubbio fù la salute di Selim, & di tutti i suoi, percioche i Persiani seguendo subito Ismaele, e’l suo stendardo, lasciarono la vittoria certa, & per l’opinione d’ogn’vno in gran parte acquistata. Mà ritrouato la ferita leggiera, & non molto profonda, percioche la palla di piombo non haueua potuto passar molto à dentro à quella parte dell’armatura per la sua ottima tempera, si deliberò di ritornare in battaglia. Mà intesa la morte di Ustaoglo, in cui egli molto si confidaua grandemente per lo singolar valore, che egli haueua in guerra, persuadendogli anco gli amici ch’ei non volesse sprezzare la piaga, la quale era ancor calda, mà che egli hauesse cura della salute sua, in ordinanza quadrate à lento passo, perche non paresse, che la partita sua somigliasse punto alla fuga, incominciò à ritirarsi, e passato oltra Tauris, & auuisato i primi della Città, che aprissero le porte à i Turchi, & riceuessero il presidio, accioche non patissero alcun danno per la lor vana fermezza, se n’andò nel paese di Medi. Mà i Turchi trauagliati da tanti incomodi non hauendo per la paura animo, nè per la stanchezza forze da perseguitarli, giunti à gli alloggiamenti de’ Persiani, gli presero, senza che gli difendesse nessuno. Doue furono trouate oltra i padiglioni ricamati all’ago, & tessuti d’oro, & di seta, & altre masseritie, di valuta, molte nobilissime donne, c’haueuano seguitati i mariti, le quali furono senza esser tocche, & senza taglia mandate da Selim. Raccontarono coloro, che erano interuenuti in questa battaglia, che furono ritrouate alcune femine trà monti de’ corpi morti, le quali postosi le corazze, & gli elmi, & seguitato i mariti, insieme con loro valorosamente combattendo erano morte. Questo successo hebbe la battaglia fatta nelle campagne Calderane à Choi adi ventisei d’Agosto, ne gli anni di nostro Signore M D XIII. nella qual battaglia Selim perdè più di trenta mila huomini, trà i quali oltra Bassam Bassà Bellerbei della Grecia, sette Sangiacchi, & frà questi i fratelli Malcocq, de’ quali noi dicemmo, i quali furono morti cadendogli sotto i caualli, mentre che l’vno si sforzaua di soccorrere l’altro, che era tolto in mezzo, & anco oltra vna disordinata moltitudine di Asappi spinta innanzi à essere ammazzata, la caualleria de’ gli Schiauoni, di Macedoni, di Valacchi, d’Albanesi, di Tessali, & di Traci, che erano senza dubbio il fiore, & la fortezza dell’esercito, i quali erano stati nel destro corno, la maggior parte furono ò tagliati à pezzi, ò stroppiati per le ferite.

[...] Selim, il quale si ricordaua, c’hauendo messo in battaglia più di cento, & cinquanta mila huomini armati, & che à fatica haueua retto contro trenta mila Persiani, che gli haueua vinto più tosto à caso, & con l’artificio dell’artiglierie, che con vero valore, ... (350v-352).

Gio. Nicolo Doglioni,

Compendio Historico Vniuersale, in Venetia, Appresso Nicolo Misserini, 1605, pp. [83]+ 960 + [24].

Di due figliuoli, che rimasero di Acomat, l’vno, che fu Amurat, si fuggi in Persia ad Ismaele Sofi, & l’altro Aladino si condusse à Campsone Soldan dell’Egitto. Fu Amurat dal Sofi accarezzato, & hauuone vna sua figliuola per moglie con uno essercito insieme con Ustolfo General de’ Persiani passò per ricuperarne il suo, ma havendo incontro Selino non lungi d’Artassan, ouero Coi ne’ campi Calderani, soprugiunta la persona del Sofi s’attaccò la battaglia, nella quale rimasero de’ Persiani morti circa dieci mila caualli co’l Generale Ustogolo, & de’ Turchi meglio di trenta mila; ma sendovi ferito alquanto il Sofi d’una archibugiata, (che per la finezza dell’armi non hebbe molto danno) fece ritirar i suoi verso la Media, lasciando il campo a Selimo, il quale dopo questo scorrendo fino a Susa antica real città de’ Persiani, che hoggi è Tauris nominata, ripassato l’Eufrate per l’Antitauro se ne ritornò a casa (p. 502).

Ciprian Manente,

Dell'Historie di Ciprian Manente da Orvieto; libro secondo, nelle qvali si raccontano i fatti svccessi dal M.CCCC. insino al M.D.LXIII. Con vna tavola delle cose notabili, che nell'opera si contengono, In Vinegia, appresso Gabriel Giolito de' Ferrari, 1568, pp. 356.

Nel dett'anno [1514] Selim Imperatore de' Turchi, con ducentomila persone, tra a cauallo, & a piedi, andò contra Hismael Sofi, & passò il fiume Eufrate, appresso la città di Arsegan, andando fino alla Real città di Tauris nel mezzo dell'Armenia Maggiore, hauendo caminato piu di due mesi, che mai il Sofi se gli fece incontro, ma solo haueua fatto abbruciare i strami, & uettouaglie. Come il Gran Turco fu giunto nella grande campagna di Calderan, fu in contrato dal Sofi con il suo esercito di bellissima caualleria senza pedoni, & quiui uennero a fatto d'arme, nel quale rimase uincitore il Turco, essendo morto grandissimo numero di gente dell'una, & dell'altra parte (p. 194).

Gio. Tommaso Minadoi,

Historia della gverra fra Tvrcchi, et Persiani, in Venetia, Appresso Andrea Muschio, 1588, pp. 410.

... campagne calderane famose per le battaglie tra Selino, & Ismahel (p. 64).

Luigi Roncinotto,

Luigi Roncinotto, "Viaggio di Colocvt descritto per messer Aloigi di messer Giouāni [Roncinotto] Venetiano, nelquale narra le mirabil forze, prouincie, terre, & città del gran Signore Sophi, et come passò infiniti Spagnoli in soccorso di esso Signore contra Turchi: & etiam, narra le marauigliose isole che producono Oro & pietre preziose: cosa inuero molto curiosa di intendere", in Antonio Manuzio, *Viaggi fatti da Vinetia, alla Tana, in Persia, in India, et in Costantinopoli: con la descrizione particolare di Citta, Luoghi, Siti, Costumi, et della Porta del gran Turco: & di tutte le Intrate, Spese, & modo di gouerno suo, & della ultima impresa contra Portoghesi*, In Vinegia, nelle case de figliuoli di Aldo, 1543, cc. 108v-120r.

Di costui nacque poi Ismael, che gli successe: et fu quello concui Sultan Solin padre del presente Signor Turco, fece quella tanto celebrata giornata di Calderan, fra Thauris & Coi; oue fu gia la tanto nobil città, Arasseta: nellaqual giornata esso Ismael restò ferito, & molti suoi valorosi cauaglieri morti, & messi in fuga più dalla uirtu, & strepito delle artiglierie, che à quel tempo erano insolite à Persiani, che per alcun altro ualor de Turchi: & all'ora la città de Thauris uenne in potesta de Turchi (c. 115v).

Theodoro Spandvgino,

"Vita di Sach Ismael, et Tamas re di Persia, chiamati Soffi; Nella quale si vede la cagione della controuersia, ch'è trà il Turco, & il Soffi", in Francesco Sansovino, *Historia Vniuersale dell'origine, gverre, et imperio de Tvrcchi. Raccolta da M. Francesco Sansovino. Nella quale si contengono le leggi, gl'offici, i costumi, & la militia di quella natione; con tutte le cose fatte da loro per terra, & per mare. Accresciuta in questa vltima impressione di varie materie notabili, con le vite di tutti gl'Imperatori Ottomanni fino alli nostri tempi*, in Venetia, Presso Sebastiano Combi, & Gio: La Nouè, 1654, cc. 132-140.

La prima impresa che egli [Selim] fece con tutti gli esserciti si della Grecia, come della Natolia poi che hebbe cacciati, & morti i fratelli, & istabilitosi signore fù la guerra mossa à Sach Ismael, & lo andò à trouar fino in Persia. Il Soffi essendo con poca gente, & hauendo tutta la sua speranza nell'antiguardia ch'erano 12. mila caualli venne alle mani con Selim nelle campagne di Calderan, & fu morta, e dissipata l'antiguardia del Soffi, & egli essendo la prima volta che mai voltasse le spalle, si andò ritirando, & perdendo del terreno si saluò in Corassan, & Selim ottenne Tauris oue stette 14. giorni (c. 137v).

Caterino Zeno

"De i Commentarii del Viaggio in Persia, di M. Caterino Zeno il K. & delle guerre fatte nell' Imperio Persiano dal tempo di Ussuncassano in quà. Libri due. Et dello scoprimento dell'Isole Frislanda, Eslanda, Engrouenlanda, Estochilanda, & Icaria, fatto sotto il Polo Artico, da due fratelli Zeni, M. Nicolò il K. e M. Antonio. Libro uno." "Dei Commentarii del viaggio in Persia e delle guerre persiane di messer Caterino Zeno il Cavaliere. Libro secondo", in Gio. Battista Ramusio, *Delle navigationi et viaggi*, Venetia, Giunti, 1583, vol. II, cc. 219 -229.

- Torino, Giulio Einaudi, 1983, vol. IV, pp. 171-186.

Per la qual cosa Selim gran Turco, inteso che Ismaele era occupato nella guerra che faceva alla città di Samarcant, ch'era la principale che possedeva il signor tartaro, mise insieme un grossissimo esercito di Turchi e si mosse in persona contra la Persia, l'anno mille e cinquecento e quattordici, e fece la via del fiume Sivas²⁸, che è settecento miglia lontano da Costantinopoli e da Tauris settecento e quarantacinque, che si può dire che di poco era a essere in mezzo delle due dette città, e passato il fiume Lai marchìo a gran giornate avanti per il paese di Arsenga. Il che sentito Ismaele, che era in Tauris senza la sua banda ordinaria, che stringeva Samarcant, si diede a far genti a furia, con le quali fatto un assai buon esercito lo mise sotto due suoi molto valenti capitani, un detto Stacalú Amarbei e l'altro Aurbec Samper, e li mandò alla volta di Selim, acciò che ritardassero con le scaramucce il suo empito, finch'egli, raccozzati insieme maggiori genti, si trovasse gagliardo in campagna come il nimico a far giornata. Era questo esercito di quindicimila cavalli, tutti buoni soldati, e 'l fior si può dir delle genti persiane, perché non sogliono i re di Persia dar soldo per cagione di far guerra se non a una banda ordinaria, che si chiama la porta del signore: conciosiaché i gentiluomini della Persia, per essere civilmente nutriti, danno opere alle cavallerie, e quando il bisogno il ricerca vanno volontariamente alla guerra e si menano dietro, secondo che sono più o meno ricchi, schiavi così ben armati e bene a cavallo come sono essi. Nondimeno non si movono mai se non per difesa del paese; che se la milizia persiana fosse pagata come la turchesca, non è dubio ch'ella sarebbe molto più potente che quella de' principi ottomani, la qual cosa è stata osservata quasi da tutti quelli che hanno auto comercio con l'una e l'altra nazione. E l'istesse donne persiane anco seguono armate una medesima fortuna con i mariti, e combattono virilmente, come quelle altre antiche Amazoni che fecero tante prodezze al lor tempo con l'arme in mano.

Or i due capitani Amarbei e Samper marchiarono avanti, e inteso che Selim aveva passato l'Eufrate e se ne veniva a gran giornate, si ritirarono a Coi, nel qual luogo si trovava Ismaele, venutovi dianzi di Tauris. Il quale, udito il grande apparato di guerra che menava a quella impresa Selim, fatto ben fortificar l'esercito suo, ritornò di nuovo in Tauris per far provisione di maggiori forze e mostrar poi il viso ai nimici. E' Coi città che si dice essere stata edificata dalle ruine dell'antica Artasata', non più lontana da Tauris che tre giornate: però, parendo a Ismaele che per la vicinanza avrebbe potuto venir in un volo a trovarsi nel fatto d'arme, commise sotto espresso comandamento a detti suoi capitani che lo decessero aspettare, che tosto egli verrebbe con nuove genti, e con lor poi insieme ne ributtarebbe il nimico. Ma poco dapoi partito Ismaele, sopravvenne l'esercito turchesco in ordinanza, che fu ai ventiquattro d'agosto, e si distese su le campagne che si dicono Calderane, dove avevano anco i lor alloggiamenti i Persiani. I quali, vedendo i nimici menar tanta bravura e provarli a battaglia, non si poterono tenere di non dar dentro, sendo sempre stati vittoriosi in tante guerre passate, che aveano fatto sotto gli auspicii del più gran re che mai avesse avuto il Levante. Onde, per essere arrivate alcune bande di cavalli la notte passata venute di Tauris, sí che in tutto facevano ventiquattromila soldati, si divisero in due grossi squadroni: il primo conduceva Stacalú Amarbei, e l'altro Aurbec Samper. E dato il segno della battaglia, investirono animosamente i nimici, e il primo fu Amarbei, che diede nella banda di Natolia con sí terribil urto che tutta la ruppe e fracassò, facendo tanta uccisione i Persiani di Turchi che di già da quel lato avevano la vittoria in pugno; se non che Sinan bascià, per soccorrer da quel canto la battaglia, che andavano tutta in ruina, mosse la banda caramana e, caricato lo squadrone persiano, fece rifar testa a quelli che già rotti s'apparecchiavano a fuggire. Onde i Persiani, rispondendo bene a Sinan, fecero più che mai da valent'uomini il lor dovere, né, perché fosse tagliato a pezzi Amarbei, rimasero di mantener valorosamente la battaglia.

Veduto Samper moversi di luogo i Caramani e caricar Amarbei, anch'egli, serrato il suo squadrone, si mosse e urtò per fianco Sinan, ruppe i Caramani e in un attimo fu aclosso l'esercito del signore, e rotta e malmenata la cavalleria tagliò a pezzi le prime ordinanze de' gianizzari e mise in confusione tutte quelle hrave fanterie, che parve una saetta celeste che aprisse tutto quel grande e grosso esercito. Di maniera che il signore, vedendo tanta strage, si mosse di luogo e voleva voltarsi e fuggí, quando Sinan, soccorrendo al bisogno, fece con prestezza drizzar le artiglierie nel battaglione e dar così ne'gianizzari come nei Persiani. Onde, sentito lo strepito di quelle machine infernali, i cavalli persiani sparsi per la campagna si divisero e ruppero da se stessi, non ubbidendo più per lo spavento preso né alla mano né allo sprone. Il che veduto, Sinan, fatto una sola battaglia di cavalleria di tutte l'altre rotte da' Persiani, si mise a tagliarli per tutto a pezzi, talché per la sua industria Selim rimase, quando più si teneva per perdente, vittorioso. E si dice per certo che, se non erano le artiglierie che spaventò in quel modo i cavalli persiani, che non avevano mai più sentito si fatti strepiti, tutte le sue genti rimanevano rotte e mandate a fil di spada: e, vinto il Turco, la potenza d'Ismaele sarebbe stata maggiore che quella del Tamerlane, perché con la riputazione sola di una tanta vittoria si avrebbe fatto signore assoluto di tutto il Levante.

²⁸ Sivas è nome di città, non del fiume su cui essa sorge: che è l'antico Halys (Lais), oggi Kızıl Irmak.

Selim, che aveva depresso il padre Bāyezid II nel 1512, intendeva por fine alle incursioni di Esmā'il nei territori ottomani e consolidare la propria frontiera orientale, lungo la quale si verificavano frequenti ribellioni dei nomadi turcomanni sciiti.

Nel 1510, Esmā'il conquistò il Khorasan, vinse e uccise in battaglia Muḥammad Shaybānī, e mise sul trono del Turkestan, oome proprio vassallo, il timuride Bābur (cfr. *Navigazioni e viaggi*, vol. III, p. 405). A questo punto cessa la narrazione del "mercante", e lo Zeno si rifà alla relazione dell'Angioiello (cfr. *ibid.*, pp. 406 sgg.).

BIBLIOGRAFIA

Testimonianze e testi storici coevi

[Anonimo], *Tutte le gverre passate in Levante tra el Sophi el gran Turcho el gran Soldano. Con lo nome & tituli deli Reuerendissimi Card. cosa noua*, s.l., 1518, cc. 2.

[Anonimo], *Littera scritta alla Santitade dil Nostro Signore Papa Leone .X. Nella quale intederere tutte le Guerre passate del gran Turcho: El gran Soldano. Con il Nome & Tituli delli Reuerendissimi .S. Cardinali: & per qual Pontefice furon creati*, s.l., 1519 (?), cc. 2 [Simile al testo precedente].

Giovan Maria Angiolello, “Breve narratione della vita, et fatti del Signor Vssvncassano. Fatta per Giovan Maria Angiolello”, in Giovan Battista Ramusio, *Delle navigationi et viaggi*, in Venetia, Appresso i Giunti, 1583, vol. II, cc. 66v-78v.

- Altra ed. *Navigazioni e viaggi*. A cura di Marica Milanese, Torino, Giulio Einaudi, 1980, vol. III, pp. 369-420.

Gio. Felice Astolfi, *Della officina istorica, libri III. Nella quale si spiegano Essempi notabilissimi, Antichi, & Moderni, à Virtù, & à Diffetto pertinenti [...]. Con un'Aggiovnta delle più curiose Istorie, e de' più vaghi Essempi, che si possano legger nel proposito di Costumi*, In Venetia, Appresso i Sessa, 1605, pp. [28] 531.

Hieronymus Balbus [Girolamo Balbi], *De Ciuili et Bellica fortitudine liber [...] cui additus est alter continens Turcarum originem, mores, Imperium...*, Romae, apud F. Minitivm Calvum, 1526.

Giromano Bardi, Fiorentino, *Della Chronologia Vniversale. Parte quarta*, in Venetia, appresso i Givnti, 1581, voll. 3.

Luigi Bassano, *I Costumi et i Modi Particolari de la vita de Turchi, descritti da M. Luigi Bassano da Zara*, in Roma, per Antonio Blado Asolano, 1545, cc. 62.

- Altra ed. “Dell’Origine et imperio de Tvrcchi, et delle guerre fatte da loro con diuersi popoli in diuerse provincie; Libro secondo”, in Francesco Sansouino, *Historia vniuersale dell'origine, et imperio de'Turchi. Raccolta, & in diuersi luoghi di nuouo ampliata, da m. Francesco Sansouino; et riformata in molte sue parti per ordine della Santa Inquisitione. Nella quale si contengono le leggi, gli officii, i costumi, & la militia di quella natione; con tutte le cose fatte da loro per terra, & per mare. Con le vite particolari de Principi Othomani; cominciando dal primo fondator di quell'imperio, fino al presente Amorath. 1582. Con le figure in disegno de gli habiti, & dell'armature de soldati d'esso gran Turco. Et con la tauola di tutte le cose ...*, In Vinegia, presso Altobello Salicato, 1582, cc. 41r-73r.

Pietro Bizzarro, *Rervm Persicarvm Historia*, Francofvrti, Typis Wecheliani apud Claudium, 1601, pp. 644.

Gherardo Borgogni, *Le discordie Christiane, le quali cavsarono la grandezza di casa ottomana, Insieme con la vera origine del nome Turco, & Vn breue Sommario delle vite, e acquisti de' Precipi Ottomani*, in Bergamo, Appresso Comino Ventura, 1590, pp. 42.

Andrea Cambini, *Della origine de Tvrcchi, et imperio delli Ottomanni*, Stampato in Firenze, per Benedetto di Gionta, 1537, cc. 76.

- Altra ed. “Commentario de Andrea Cambini fiorentino, della origine de Tvrcchi, et imperio della casa ottomana”, in *Commentarii delle cose de Tvrcchi, di Pavlo Giovio, et Andrea Gambini, con gli fatti, et la vita di Scanderbeg*, in Vinegia, in casa de' figliuoli di Aldo, 1541, cc. 1v-76r.

- Altra ed. Andrea Cambrini (sic!) Fiorentino, “Dell’Origine et imperio de Tvrcchi, et delle gverre fatte da loro con diuersi popoli in diuerse prouincie; Libro Terzo. Sono in questo terzo amplamente distese da Andrea Cambrini Fiorentino, tutte l’attioni de Turchi cosi intorno a costumi, come anco alle guerre, & a gli acquisti loro, con molta abbondanza, & facilità”, in Francesco Sansouino, *op. cit.*, 1582, cc. 110v-172r.

- Altra ed. “Dell’origine de’ Tvrchi, d’Andrea Cambini cittadin fiorentino”, in Francesco Sansovino, *Historia Vniversale dell’origine, gverre, et imperio de Tvrchi. Raccolta da M. Francesco Sansovino. Nella quale si contengono le leggi, gl’offici, i costumi, & la militia di quella natione; con tutte le cose fatte da loro per terra, & per mare. Accresciuta in questa vltima impressione di varie materie notabili, con le vite di tutti gl’Imperatori Ottomanni fino alli nostri tempi*, in Venetia, Presso Sebastiano Combi, & Gio: La Noù, 1654, cc. 141v-181r.

Gio. Nicolo Doglioni, *Compendio Historico Vniversale. Di tutte le cose notabili già successe nel Mondo, dal principio della sua creatione sin’hora [...]*, in Venetia, Appresso Nicolo Misserini, 1605, pp. [83+] 960 [+24].

Epistolae ad Principes, I, Leo X-Pius IV (1513-1565), Regesti, a cura di Luigi Nanni (Collectanea Archivi Vaticani 28), Città del Vaticano, Archivio Segreto Vaticano, 1992, pp. XL, 533.

Paolo Giovio, *Turcicarum rerum commentariivs*, Parissis, Ex officina Roberti Stephani, 1539, pp. 87+32.

Paolo Giovio, “Pavlo Giovio, Vescovo di Nocera, à Carlo Quinto Imperatore Avgvsto”, in *Commentarii delle cose de Tvrchi, di Pavlo Giovio, et Andrea Gambini [sic!], con gli fatti, et la vita di Scanderbeg*, in Vinegia, in casa de’ figliuoli di Aldo, 1541, cc. 2-36.

Paolo Giovio, *Le vite di Leon Decimo e d’Adriano Sesto sommi Pontefici, e del Cardinal Pompeo Colonna, scritte per Mons. Paolo Giouo uescouo di Nocera, & tradotte per m. Lodovico Domenichi*, in Fiorenza, Lorenzo Torrentino, 1549, pp. 632.

- Altra ed. in Vinegia : appresso Giouanni de’ Rossi, 1557, cc. 184.

- Versione latina: Paolo Giovio, *Vitarum Illustrium virorum*, Basileae, Petrus Perna, 1577.

Paolo Giovio, *Historiarvm svi temporis. Tomvs primvs, XXIII libros complectens*, Lvtetiae, Parisiorum, eex officina typographica Michaelis Vascosani, 1553, pp. 349.

- Altra ed. *Paulii Iovii Historiarum Sui Temporis, a cura di Dante Visconti, Tomo I*, Roma, Istituto Poligrafico dello Stato, 1957, pp. [6+] 457.

Paolo Giovio, *Elogia Virorum bellica virtute illustrium, Septem libris iam olim ab Authore comprehensa*, Basilea, Petri Perna Typographi, 1577.

Paolo Giovio, “Informatione di Paolo Giovio vescovo di Nocera a Carlo Quinto Imperatore Avgvsto”, in Francesco Sansouino, *op. cit.*, 1582, cc. 201v-221v.

- Altra ed. in Francesco Sansovino, *op. cit.*, 1654, cc. 226v-245r.

Paolo Giovio, “De’ fatti illvstri di Selim imperador de’ Tvrchi. Trattati dalle Historie di Paolo Giouio”, in Francesco Sansouino, *op. cit.*, 1582, cc. 303v-342r.

- Altra ed. in Francesco Sansovino, *op. cit.*, 1654, cc. 323v-360r.

Francesco Longo [1573], “Successo della gverra fatta con Selim Sultano Imperator de’ Turchi e giustificazione della pace con lui conclusa di M. Francesco Longo, fu di M. Antonio a M. Manco Antonio Suo fratello”, in *Archivio Storico Italiano*, Firenze, 1847, Appendice XVII, tomo IV, pp. 3-58.

Ciprian Manente, *Dell’Historie di Ciprian Manente da Orvieto; libro secondo, nelle qvali si raccontano i fatti svccessi dal M.CCCC. insino al M.D.LXIII. con vna tavola delle cose notabili, che nell’opera si contengono*, In Vinegia, appresso Gabriel Giolito de’ Ferrari, 1568, pp. 356.

Antonio Manuzio, *Viaggi fatti da Vinetia, alla Tana, in Persia, in India, et in Costantinopoli: con la descrizione particolare di Citta, Luoghi, Siti, Costumi, et della Porta del gran Turco: & di tutte le Intrate, Spese, & modo di gouerno suo, & della ultima impresa contra Portoghesi*, In Vinegia, nelle case de’ figliuoli di Aldo, 1543, cc. 189.

Michele Membrè, *Relazione di Persia (1542). Ms. inedito dell’ Archivio di Stato di Venezia pubblicato da Giorgio R. Cardona. Con una appendice di documento coevi, concernenti il primo quindicennio di regno dello Scià Tahmahsp (1525-40)*. A cura di Francesco Castro. Indici di Angelo M. Piemontese. Presentazione di Gianroberto Scarcia, Napoli, Istituto Universitario Orientale, 1969, pp. LXX, 255.

Michele Membré, *Mission to the Lord Sophy of Persia (1539-1542). Translated with Introduction and Notes by A.H. Morton*, Warminster, E.J.W. Gibb Memorial Trust, 1999, pp. XXXII,109.

Gio. Antonio Menavino, *I cinque libri della Legge, religione et vita de' Turchi et della corte et d'alcune guerre del Gran Turco*, Venetia, appresso Valgrisisio, 1548, cc. 256. [Era presente alla battaglia di Cialdiran]

Giovanni Antonio Menavino, *I costumi, et la vita de turchi*, in Fiorenza, appresso Lorenzo Torrentino, 1551, cc. 257 [Uguale al testo precedente].

Giovanni Antonio Menavino, "Vita et legge Tvrchesca", in Francesco Sansouino, *op.cit.*, 1654, cc. 17v-75v.

Gio. Tommaso Minadoi, *Historia della guerra fra Tvrchi, et Persiani*, in Venetia, Appresso Andrea Muschio, 1588, pp. 410.

Nicolas de Nicolay, *Le navigationi et viaggi, fatti nella Tvrchia, di Nicolo De' Nicolai del delfinato, signor d'Arfèvilla, cameriere, & geografo ordinario del Re di Francia [...]*, In Venetia, presso Francesco Ziletti, 1580, pp. 192.

Benedetto Ramberti, *Libri tre delle cose de Tvrchi. Nel primo si descriue il viaggio da Venetia à Costantinopoli, con gli nomi de luochi antichi & moderni: Nel secondo la Porta, cioè la corte de Soltan Soleymano, Signor de Turchi: Nel terzo il modo di reggere il Stato & imperio suo*, In Vinegia, in casa de' Figliuoli di Aldo, 1539, cc. 37.

- Altra ed. in Vinegia, in casa di Maestro Bernardin Milanese, 1541, cc. 37.

- Altra ed. in Antonio Manuzio, *Viaggi fatti da Vinetia, alla Tana, in Persia, in India, et in Costantinopoli: con la descrizione particolare di Citta, Luoghi, Siti, Costumi, et della Porta del gran Turco: & di tutte le Intrate, Spese, & modo di gouerno suo, & della ultima impresa contra Portoghesi*, In Vinegia, nelle case de figliuoli di Aldo, 1543, cc. 121v-158v.

Giovan Battista Ramusio, *Delle navigationi et viaggi raccolto gia da M. Gio. Battista Ramusio, et con molti & vaghi discorsi da lui in molti luoghi dichiarato & illustrato*, in Venetia, Appresso i Giunti, 1583, vol. II.

- Altra ed. *Navigazioni e viaggi*. A cura di Marica Milanese, Torino, Giulio Einaudi, 1980, vol. III.

Luigi Roncinotto, "Viaggio di Colocvt descritto per messer Aloigi di messer Giouāni [Roncinotto] Venetiano, nelquale narra le mirabil forze, prouincie, terre, & città del gran Signore Sophi, et come passò infiniti Spagnoli in soccorso di esso Signore contra Turchi: & etiam, narra le marauigliose isole che producono Oro & pietre preziose: cosa inuero molto curiosa di intendere", in Antonio Manuzio, *Viaggi fatti da Vinetia, alla Tana, in Persia, in India, et in Costantinopoli: con la descrizione particolare di Citta, Luoghi, Siti, Costumi, et della Porta del gran Turco: & di tutte le Intrate, Spese, & modo di gouerno suo, & della ultima impresa contra Portoghesi*, In Vinegia, nelle case de figliuoli di Aldo, 1543, cc. 108v-120r.

Sabellico, M. Antonio Coccio, detto. *Marci Antonii Cocci Sabellici Exemplorum libri decem*, Argentorati, Matthias Schurerius, 1518, cc. XCIX.

Francesco Sansovino, *Historia vniversale dell'origine et imperio de Turchi, raccolta da M. Francesco Sansovino. Nella quale si contengono la Origine, le Leggi, l'Vsanze, i Costumi, con Religiosi come mondani de Turchi. Oltre a ciò ui sono tutte le guerre che di tempo in tempo sono state fatte da questa natione, Cominciando da Othomano primo Re di questa gente fino al moderno Selim. - Con le uite di tutti i Principi di Casa Othomana*, In Venetia, Appresso Stefano Zazzara, 1568, cc. (8+) 430.

Francesco Sansouino, *Gl'Annali Tvrcheschi overo Vite de' principi della Casa Othomana Di M. Francesco Sansouino. Ne quali si descrivono di tempo in tempo tvtte le gverre fatte dalla natione de Turchi in diuerse Prouincie del Mondo ...*, in Venetia, Appresso Enea de Alaris, 1573, pp. (22+) 224. [E' il résumé di *De' fatti illlvstri di Selim imperador de' Tvrchi*].

Francesco Sansovino, *Cronologia del mondo di M. Francesco Sansovino divisa in tre libri*, Venetia, Nella Stamperia della Luna, 1580, cc. (4+) 302 (+24).

Francesco Sansouino, *Historia vniuersale dell'origine, et imperio de'Turchi. Raccolta, & in diuersi luoghi di nuouo ampliata, da m. Francesco Sansouino; et riformata in molte sue parti per ordine della Santa*

Inquisitione. Nella quale si contengono le leggi, gli officii, i costumi, & la militia di quella natione; con tutte le cose fatte da loro per terra, & per mare. Con le vite particolari de Principi Othomani; cominciando dal primo fondator di quell'imperio, fino al presente Amorath. 1582. Con le figure in disegno de gli habitii, & dell'armature de soldati d'esso gran Turco. Et con la tauola di tutte le cose ..., In Vinegia, Presso Altobello Salicato, 1582, cc. (7+) 505r.

Francesco Sansouino, “Dell’origine et imperio de Tvrchi, et delle gverre fatte da loro con diuersi popoli in diuerse provincie; Libro primo”, in Francesco Sansouino, *op. cit.*, 1582, cc. 1v-41v.

Francesco Sansouino, “A soldati et a Christiani che sono su l’armata della Serenissima Signoria di Venetia”, in Francesco Sansouino, *op. cit.*, 1582, cc. 493r-505r.

Francesco Sansouino, *Informatione della militia tvrchesca di M. Francesco Sansouino*, In Vinegia, Presso Altobello Salicato, 1582, cc. 28 [E’ uguale a “A soldati et a Christiani che sono su l’armata della Serenissima Signoria di Venetia”, in Francesco Sansouino, *op. cit.*, 1582].

Francesco Sansovino, *Historia Vniversale dell’origine, gverre, et imperio de Tvrchi. Raccolta da M. Francesco Sansovino. Nella quale si contengono le leggi, gl’officii, i costumi, & la militia di quella natione; con tutte le cose fatte da loro per terra, & per mare. Accresciuta in questa vltima impressione di varie materie notabili, con le vite di tutti gl’Imperatori Ottomanni fino alli nostri tempi*, in Venetia, Presso Sebastiano Combi, & Gio: La Noù, 1654, cc. [32 +] 471r.

Marino Sanuto, *I Diarii di Marino Sanuto*, Venezia, Marco Visentini, 1879-1903, 58 voll.

Marin Sanudo, *Sāh Ismā‘il I. nei diari di Marin Sanudo*. A cura di Biancamaria Scarcia Amoretti, Roma, Istituto per l'Oriente, 1979, pp. IX, 571.

Sharaf Khān Bidlisī, *Sharafnāma*. Traduzione in curdo di Hejar, Baghdad, al-Mağma' al-'ilmī al-kurdi (Accademia scientifica curda), 1972, pp. 745-746.

Lazzaro Soranzo, *L’Ottomanno di Lazaro Soranzo, Doue si dà pieno ragguaglio non solamente della Potenza del presente Signor de’ Turchi Mehemeto III. de gl’interessi, ch’egli hà con diuersi Prencipi, di quanto machina contra il Christianesimo, e di quello che all’incontro si potrebbe à suo danno oprar da noi; ma ancora di varij Popoli, Siti, Città, e viaggi, con altri particolari di Stato necessarij à sapersi nella presente guerra d’Ongheria. Alla santità di N. Signore Clemente VIII*. In Ferrara, Per Vittorio Baldini, Stampatore Camarale., 1598, p. (7+) 127 (+3).

Theodoro Spandvgino, *I commentari di Theodoro Spandvgino cantacvscino Gentilhuomo Costantinopolitano, Dell’origine de principi Turchi, & de’ costumi di quella natione*, in Fiorenza, Appresso Lorenzo Torrentino Impressor Ducale, 1551, cc. 202.

Theodoro Spandvgino, “La Vita di Sach Ismael et Tamas re di Persia chiamati Soffi, nella quale si vede la cagione della controuersia ch’è trà il Turco, e il Soffi”, in Francesco Sansovino, *Dell’Historia Universale dell’Origine et Impero de Turchi. Parte prima*, Venetia, Francesco Rampazzetto, 1560, cc. 125-134.

- Altra ed. in Francesco Sansouino, *op. cit.*, 1582, cc. 100r-109r.

- Altra ed. in Francesco Sansovino, *op. cit.*, 1654, cc. 132v-140r.

Theodoro Spandvgino, “Trattato di Theodoro Spandvgino cantacvsino, gentil’huomo costantinopolitano de’ costumi de’ Tvrchi”, in Francesco Sansovino, *op. cit.*, 1582, cc. 74v-100v.

- Altra ed. in Francesco Sansovino, *op. cit.*, 1654, cc. 107v-131r.

Caterino Zeno, “Dei Commentarii del Viaggio in Persia, di M. Caterino Zeno il K. & delle guerre fatte nell’ Imperio Persiano dal tempo di Ussuncassano in quà. Libri due. Et dello scoprimento dell’Isole Frislanda, Eslanda, Engrouenlanda, Estochilanda, & Icaria, fatto sotto il Polo Artico, da due fratelli Zeni, M. Nicolò il K. e M. Antonio. Libro uno.”, in Giovan Battista Ramusio, *Delle navigationi et viaggi*, in Venetia, Appresso i Giunti, 1583, vol. II, cc. 219r-229 r.

- Altra ed. *Navigazioni e viaggi*. A cura di Marica Milanese, Torino, Giulio Einaudi, 1983, vol. IV, pp. 139-186.

[Caterino Zeno], Charles Grey (translated and edited), *A narrative of Italian travels in Persia in the Fifteenth and Sixteenth centuries*, London, Hakluyt Society, 1873, pp. XVIII, 231.

Bibliografia generale

Eugenio Albèri, *L'Italia del secolo decimosesto, ossia Le relazioni degli ambasciatori veneti presso gli Stati italiani nel 16. secolo*, Firenze, Soc. ed. fiorentina, 1839-1863, voll. 15 [Le Relazioni degli Stati Ottomani, 1840-1855, serie III, voll. 3].

Francesca Antonibon, *Le relazioni a stampa di ambasciatori veneti*, Padova, Tipografia del seminario di Padova, 1939, pp. 151.

Archivio di Stato di Venezia, *Dispacci degli ambasciatori al Senato. Indice*, a cura di L. Briguglio ... [et al.] ; pref. R. Morozzo della Rocca, Roma, s.n., 1959, pp. XIII, 411.

Guglielmo Berchet, *La Repubblica di Venezia e la Persia*, Torino, Tip. G.B. Paravia e Comp., 1865, pp. XVII, 294.

Guglielmo Berchet, *La Repubblica di Venezia e la Persia. Nuovi documenti e registi*, Venezia, Antonelli, 1866, pp. 62.

Dr. P. J. Blok, *Relazioni veneziane. Venetiaansche berichten over de Vereenigde nederlanden van 1600-1795*, S- Gravenhage, Martinus Nijhoff, 1909.

Horatio F. Brown, *Studies in the History of Venice*, London, John Murray, 1907, voll. 2.

Palmira Brummett, "The Myth of Shah Ismail Safavi: Political Rhetoric and 'Divine' Kingship", in John Victor Tolan (edited by), *Medieval Christian Perceptions of Islam*, New York and London, Routledge, 1996, pp. 331-359.

Salvatore Carbone, *Note introduttive ai dispacci al Senato dei rappresentanti diplomatici veneti. Serie: Costantinopoli, Firenze, Inghilterra, Pietroburgo*, Roma, Arti Grafiche Fratelli Palombi, 1974, pp. 94.

Emmanuele Antonio Cicogna, *Saggio di bibliografia veneziana*, Venezia, Dalla Tipografia di G.B. Merlo, 1847, pp. XXXI, 942.

Donado Da Lezze, *Historia turchesca (1300-1514)*. A cura di I. Ursu, Bucuresti, Inst. de Arte grafice C. Gobl., 1909, pp. LX, 304. [Il curatore identifica l'autore con Giovan Maria Angiolello]

N. Falsafi, "Jang-e Čālderān"(La battaglia di Cialdiran), in MDAT, 1/2, 1332/1953, pp. 50-127, ristampato in *Čand maqāla-ye tārikī o adabī*, Tehran 1343/1964, pp. 1-88.

Luigi Firpo (a cura di), *Relazioni di ambasciatori veneti al Senato. Tratte dalle migliori edizioni disponibili e ordinate cronologicamente. Volume XIII. Costantinopoli (1590-1793)*, Torino, Bottega d'Erasmus, 1984, pp. 1152.

Carl Göllner, *Turcica. Die europäischen Türkendrucke des XVI. Jahrhunderts. I. Band. MDI-MDL*, Bucuresti: Editura academieii, Berlin: Akademie - Verlag G.M.B.H., 1961, pp. 463; 2: *Turcica. Die europäischen Türkendrucke des XVI. Jahrhunderts. II Band. MDLI-MDC*, Bucuresti: Editura academieii, Baden-Baden: Verlag Librairie Heitz GmbH, 1968, pp. 807; 3: *Turcica. Die Türkenfrage in der öffentlichen Meinung Europas im 16. Jahrhundert*, Bucuresti: Editura academieii, Baden-Baden: Verlag Valentin Koerner, 1978, pp. 443.

Francesco Guicciardini, *La storia d'Italia di Francesco Guicciardini sugli originali manoscritti a cura di Alessandro Gherardi per volontà ed opera del Conte Francesco Guicciardini deputato al parlamento. Volume terzo*. Firenze, G. C. Sansoni Editore, 1919. ['Libro Duodecimo. VII' 1514: vittoria turca contro il Sophi p. 100; 'Libro Tredecimo. IX' 1518: vittoria di Selim contro il Sophi p. 197].

Giuseppe de Hammer, *Storia dell'Impero osmano estratta la maggior parte da manoscritti e archivi da nessuno per lo innanzi usati. Opera originale tedesca*, Venezia, dei tipi di Giuseppe Antonelli Editore, 1829, voll. 24.

Josef Hergenroether, *Leonis X. P. M. Regesta*, Friburgi Brisgoviae, Sumptibus Herder, 1884.

Jackson, Peter and the late Laurence Lockhart (edited by), *The Timurid and Safavid Periods*, Cambridge History of Iran, Cambridge, Cambridge University Press, 1986, vol. VI, pp. XXIII, 1087.

- Pierre Jodogne, “La ‘Vita del Sofi’ di Giovanni Rota. Edizione critica”, in *Studi in onore di Raffaele Spongano*, Bologna, Boni, 1980, pp. 215-234.
- Mohammed Hassan Kavoussi Araghi, *Documents on relations between Safavid government and Italian governments*, Tehran, The center for documents and diplomatic history, 2000 (in lingua persiana).
- Emilio Lippi, “1517: l’ottava al servizio del Sultano”, in *Quaderni Veneti*, n. 34, 2001, pp. 49-88; poi in Id., *Contributi di filologia veneta*, Treviso, Antilia, 2003, pp. 139-188.
- Luigi Ferdinando Marsili, *Stato militare dell'Imperio Ottomanno, incremento e decremento del medesimo. Del signore conte di Marsigli dell'Accademia reale delle scienze di Parigi, e di Montpellier, e della Societa reale di Londra, e fondatore dell'Instituto di Bologna. Opera ornata di tavole tagliate in rame. Parte prima [-seconda]*, In Haya: Appresso Pietro Gosse, e Giovanni Neaulme, Pietro de Hondt, Adriano Moetjens ; In Amsterdamo: appresso Herm. Uytwerf, Franc. Changuion, 1732, 2 voll.
- Michael J. McCaffrey, “Čālderān”, *Encyclopaedia Iranica* edited by Ehsan Yarshater, London and New York, Routledge & Kegan Paul, 1990, vol. IV, pp. 656-658.
- Barbara Palombini, *Bündniswerben Abendländischer Mächte um Persien 1453-1600*, Wiesbaden, Franz Steiner Verlag, 1968, pp. V, 138.
- Maria Pia Pedani, *Elenco degli inviati diplomatici veneziani presso i sovrani ottomani*, Venezia, s.n., 2000, pp. 43.
- Maria Pia Pedani-Fabris (a cura di), *Volume XIV: Costantinopoli : relazioni inedite : 1512-1789*, Fa parte di: *Relazioni di ambasciatori veneti al Senato : tratte dalle migliori edizioni disponibili e ordinate cronologicamente* / a cura di Luigi Firpo, Padova, Aldo Ausilio, 1996, pp. 1055.
- Angelo Michele Piemontese, *Bibliografia italiana dell'Iran, 1462-1982*, Napoli, Istituto Universitario Orientale, Seminario di Studi Asiatici, 1982, 2 voll. (947 pp. compless.).
- Giovanni Ponte, “Attorno a Leonardo da Vinci: l’attesa del Sofi di Persia in Venezia e Firenze all’inizio del Cinquecento”, in *La Rassegna della letteratura italiana diretta da Walter Binni*, (Firenze), S. VII, a. 81, n. 1-2, 1977, pp. 5-19.
- Riccardo Predelli, *I libri commemoriali della Repubblica di Venezia : regesti*, Venezia, a spese della Societa, 1876-1914.
- Paolo Preto, *Venezia e i turchi*, Firenze, Sansoni, 1975, pp. 554.
- Relazioni degli Ambasciatori veneti al Senato* a cura di Arnaldo Segarizzi, Bari, G. Laterza, 1912-1916, voll. 4.
- Roger M. Savory, “Esmā‘il I Safawī”, *Encyclopaedia Iranica* edited by Ehsan Yarshater, Costa Mesa (California), Mazda Publishers, 1998, vol. VIII, pp. 628-635.
- M.C. Şehabeddin Tekindağ, “Yeni kaynak ve vesikaların ışığı altında. Yavuz Sultan Selim’in Iran seferi” (La spedizione di Yavuz Sultan Selim in Iran alla luce di nuove fonti e documenti), in *Tarih Dergisi*, 17/22, 1968, pp. 49-78 (in turco).
- Girolamo Soranzo, *Bibliografia veneziana in aggiunta e continuazione del saggio di E.A. Cicogna*, Bologna, Forni, 1980, pp. [12], 938; ripr. facs. dell'ed. Venezia, Naratovich, 1885.
- John Victor Tolan (edited by), *Medieval Christian Perceptions of Islam*, New York and London, Routledge, 1996, pp. XXI, 414.
- Ahmet Ugur, *The reign of Sultan Selim in the light of the Selim-name literature*, Berlin, K. Schwarz, 1985, pp. VI, 403.
- İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi – İstanbul’un Fethinden Kanun Sultanî Süleyman’ın Ölümüne Kadar* (Storia ottomana - Dalla conquista di Costantinopoli alla morte di Süleyman il legislatore), Ankara, Türk Tarih Kurumu, 1949, vol. II. pp. 760 (in turco).
- J. R. Walsh, “Čāldirān”, *The Encyclopaedia of Islam*, Leiden: E.J. Brill, London: Luzac & Co., 1965, vol. II, pp. 7-8.



1. Dipinto della battaglia di Cialdiran (Palazzo Mirto, Palermo).



2. Particolare di un uomo con la barba rossa che ferito cade da cavallo. Si ipotizza possa essere lo scià Esmā'il I.

Mirella Galletti è docente a contratto presso le Università Milano Bicocca, Napoli l'Orientale e Venezia Ca' Foscari. Ha svolto attività seminariale presso le Università di Erbil e di Sulaimaniya, nel Kurdistan iracheno (1994). Membro dell'Institut Kurde de Paris e del Reference-Group della Biblioteca curda di Stoccolma.

Le ultime pubblicazioni: *Le relazioni tra Italia e Kurdistan*, 2001; “*Western Images of the Woman's Role in Kurdish Society*”, in: *Women of a Non-State Nation: The Kurds*, a cura di Shahrzad Mojab, 2001; *Incontri con la società del Kurdistan*, 2002; *Cristiani del Kurdistan: assiri, caldei, siro-cattolici e siro-ortodossi*, 2003; *Storia dei curdi*, 2004; a cura di Mirella Galletti, *Viaggi in Armenia, Kurdistan e Lazistan* di Alessandro De Bianchi, 2005.

LE STRUTTURE CONDIZIONALI DELL'ARABO CLASSICO NELLA TRADIZIONE GRAMMATICALE ARABA E NELLA TRADIZIONE GRAMMATICALE EUROPEA

di Manuela E. B. Giolfo

Conditional structures in classical Arabic have been covered by many writings and interpretations, both in the Arabic and European environment. The present paper is intended to compare the point-of-view of Arabic grammarians with that of European linguists. The analysis of conditional structures and the relevant comparison concern: i) the concept of “double” sentence vs that of “main/subordinate” sentences; ii) the hierarchy of conditional particles and their use; iii) the verbal forms admitted as conditional structures; iv) the correlation between conditional structures and perfect/imperfect tenses.

1. Le strutture condizionali nella tradizione grammaticale araba

1.1 Lo studio delle strutture condizionali: sintassi e semantica

Lo studio delle strutture condizionali si esplica in almeno due ambiti distinti¹, sebbene intrinsecamente correlati: quello della sintassi e quello della semantica.

Nel processo di costruzione di una lingua, la semantica precede la sintassi in quanto la sintassi non è altro che la determinazione degli strumenti linguistici atti a rappresentare le determinazioni semantiche e cioè le distinzioni di significato che si vogliono rappresentare attraverso la lingua stessa.

Nello studio di una lingua, lo studio della sintassi precede lo studio della semantica, in quanto è attraverso lo studio della sintassi che si possono palesare i criteri semantici sui quali la stessa sintassi è stata costruita e dei quali essa è una rappresentazione.

Ciò è vero per ogni ristretto campo di investigazione delle strutture linguistiche, ivi incluso il dominio² delle strutture condizionali, considerato come dominio indipendente.

¹ In realtà gli ambiti nei quali si esplica lo studio delle strutture condizionali dell'arabo classico, e cioè di tutte le strutture condizionali di tale lingua, sono plurimi e non semplicemente duplici. Infatti, nello studio delle strutture condizionali della lingua araba, occorre distinguere almeno un altro ambito di indagine e cioè quello pragmatico. Una certa variazione nelle strutture condizionali, per esempio 'Se mangi, ingrassi' vs 'Ingrassi se mangi', potrebbe essere spiegata attraverso un'indagine pragmatica in senso pragheso, che tenesse eventualmente anche conto delle conseguenze intonative nella comunicazione. Tale ambito di indagine non rientra nell'ambito della semantica, secondo la quale le due frasi 'Se mangi, ingrassi' e 'Ingrassi se mangi' avrebbero la medesima interpretazione. Tuttavia, nella nostra indagine, che si limita in effetti allo studio delle strutture condizionali in 'in del tipo 'in [šarʔ] [jawâb al-šarʔ], gli ambiti coinvolti nell'indagine sono solo quello sintattico e quello semantico.

² Il termine 'dominio' è qui utilizzato con un'accezione tecnica in riferimento ad una teoria che possiamo chiamare 'strutturalismo logico-relazionale' o semplicemente 'relazionismo'. Tale teoria dinamica, opponendosi allo strutturalismo sostanzialista, si va configurando nella ricerca sulle strutture ipotetiche che stiamo conducendo sotto la direzione di Pierre Larcher all'Università di Aix-en-Provence. Essa non fa coincidere la stabilità morfologica del sistema verbale dell'arabo classico con la costanza semantica, né attribuisce, secondo un atteggiamento sostanzialista, ad ogni frontiera morfologica un valore semantico costante e appiattendolo di conseguenza le distinzioni semantiche al livello delle diversificazioni della struttura morfologica. Tale teoria studia piuttosto, in maniera dinamico-relazionale, le frontiere morfologiche, supponendo che esse possano essere interpretate semanticamente a seconda delle funzioni logiche che sono di volta in volta implicate e rilevanti in ciascun dominio del pensiero, rappresentato da un'espressione linguistica. L'espressione linguistica, pur

Lo studio delle strutture condizionali dell'arabo classico parte pertanto da una trattazione sintattica delle frasi e quindi delle proposizioni condizionali in una ricerca guidata dai seguenti interrogativi: quali sono le particelle³ che introducono la frase condizionale? Quali sono le forme dei verbi nelle proposizioni condizionali? Quali forme del verbo sono correlate all'impiego di una determinata particella condizionale?

Ma tali interrogativi portano necessariamente ad altri che rendono immediatamente evidente l'intrinseco legame tra sintassi e semantica e il rapporto di subordinazione che lega la prima alla seconda: quale delle particelle condizionali occorre utilizzare in questo o quest'altro caso? Qual è la forma tipica del verbo in correlazione ad una determinata particella condizionale? Quale sistema è originato dalle possibilità dell'utilizzo di più forme del verbo in correlazione ad una stessa particella condizionale?

Il primo gruppo di interrogativi, di ordine empirico-formale, corrisponde all'indagine grammaticale relativa ad ogni singolo linguaggio particolare.

A questi interrogativi rispondono i linguisti o, meglio, i grammatici del linguaggio particolare.

È impossibile, però, rispondere al secondo gruppo di questioni, senza interrogarsi sul significato, senza cioè interrogarsi su quali siano i valori concettuali delle strutture condizionali in generale e quindi di ciascuna struttura condizionale appartenente ad un determinato linguaggio. Tale ultimo gruppo di questioni appartiene al dominio della logica e della semantica più che a quello della grammatica e ciò nondimeno l'analisi grammaticale non può che risultare incompleta sino a quando non si siano affrontate le questioni del secondo gruppo, le quali sole spiegano i dati dell'analisi sintattica.

Nell'analisi delle strutture condizionali dell'arabo classico, infatti, ci troviamo ad affrontare problematiche di ordine semantico connesse al tipo di relazione esistente tra le due metà di un'espressione condizionale e alla modalità in cui le singole metà delle espressioni condizionali riflettono la realtà. Solo dopo aver affrontato tali problematiche, possiamo stabilire quale sia il valore concettuale delle diverse espressioni condizionali.

Sebbene le suddette problematiche appartengano, almeno storicamente parlando, al dominio della logica piuttosto che a quello della linguistica, ciò nondimeno riteniamo che sia compito della linguistica fornire risposte linguistiche a tali quesiti di ordine logico-semantico.

ricorrendo a strumenti sintattici limitati dalla finitezza delle strutture morfologiche, contiene peraltro le distinzioni rilevanti per ogni dominio dell'espressione. La teoria linguistica dello strutturalismo semantico-relazionale, applicata al sistema verbale, distingue almeno il dominio puramente assertivo (fattuale), dal dominio subordinativo (concettuale) e dal dominio ipotetico (virtuale) dell'espressione linguistica. All'interno di ogni dominio si possono riconoscere sotto-dominii e ad ogni dominio viene associato un contesto affermativo ed uno negativo. Il valore distintivo delle frontiere morfologiche del sistema verbale dell'arabo classico e quindi la loro interpretazione semantica varierebbe, in una dinamica relazionale, a seconda del dominio e del contesto. Una stessa frontiera morfologica assumerebbe diverso valore all'interno del dominio assertivo, subordinativo o ipotetico. Il dominio delle strutture condizionali sarebbe un sotto-dominio del dominio delle espressioni ipotetiche (iussive, ottative, condizionali ecc.). Si veda P. Larcher *Le système verbal de l'arabe classique*, Publications de l'Université de Provence, Aix-en-Provence 2003, *Quatrième partie: temps, aspect, mode et modalité*, pp. 135-166. Anche il dominio interrogativo potrebbe essere visto come un sotto-dominio di quello ipotetico, conformemente a quanto già affermava Sîrâfi "Al-istifhâmu ya'ûlu ma'nâ-hu 'ilâ al-jazâ'i wa-laysa bi-ḥadîtin bi-l-ḥaqîqati li-'anna al-ḥadîta mâ kâna ḥabaran" (G. Jahn, *Sîbawaihi's Buch über die Grammatik*, Übersetzt und Erläutert von G. Jahn, Berlin 1894-95 - rist. Hildesheim 1969 - I, 2, 102, nota 10), il quale farebbe riferimento al dominio puramente assertivo/fattuale attraverso il termine *ḥabar* e a quello ipotetico/virtuale attraverso l'espressione *laysa bi-ḥadîtin bi-l-ḥaqîqati*.

³ Per quanto concerne l'uso del termine 'particella', esso dipende, da una parte, da una scelta terminologica mirante ad evitare a priori l'uso di espressioni, che crediamo fuorvianti, riflettenti il carattere subordinato della *protasi* rispetto all'*apodosi* in riferimento alla struttura 'in [šarṭ] [jawâb al-šarṭ], quali 'congiunzione', 'congiunzione subordinativa', 'operatore subordinativo', dall'altra da una volontà di cauta adesione alla più neutra terminologia dei grammatici arabi. Il termine 'operatore', inoltre, potrebbe essere eventualmente utilizzato solo dopo aver chiarito quali siano gli elementi sui quali operano le particelle condizionali, ovverossia se esse operano sullo *šarṭ* e quindi, congiuntamente a questo, sul *jawâb*, oppure se esse operano sullo *šarṭ* e sul *jawâb*.

1.2 Il problema delle strutture condizionali nella trattazione dei grammatici arabi

Che tipo di trattazione ha svolto la tradizione grammaticale araba, rispetto ai due domini sopradescritti (sintattico e semantico) e alla loro relazione, nell'investigazione delle strutture condizionali?

Ad una prima analisi, lo studio delle espressioni condizionali sembra non occupare un posto particolarmente importante nella tradizione grammaticale araba, la quale si è primariamente occupata degli aspetti sintattico-formali, ma, osservando più da vicino il problema, ci si rende conto che i grammatici arabi, pur non occupandosi della relazione condizionale in sé nel suo senso più astratto, introducono in maniera indiretta una riflessione sull'ambito delle espressioni condizionali, anche se da un punto di vista puramente formale, attraverso il concetto di frase condizionale “pura” o “perfetta” e la trattazione di quelle che sono presentate come sue varianti.

Sulla base di questa caratteristica della trattazione, sembra esservi una netta differenziazione tra l'indagine di Sîbawayhi e quella di tutti i grammatici arabi a lui posteriori. Sîbawayhi, infatti, ha tentato di spiegare i valori semantico-comunicativi delle strutture linguistiche formali da lui descritte e ciò perché era convinto che ogni variazione sintattica dovesse avere la sua controparte semantica⁴. Ma non è stata solo la sua concezione del linguaggio ad influenzare la sua trattazione, bensì la conseguente concezione della linguistica come scienza in grado di descrivere appunto le relazioni tra sintassi e semantica⁵.

Tuttavia, come afferma la Dévényi⁶, i grammatici arabi posteriori, abbandonando il metodo di Sîbawayhi, si sono limitati ad una trattazione puramente formale delle strutture condizionali, rinunciando, nella loro trattazione, a quella comprensione che si spinge sino al carattere essenziale del linguaggio⁷.

Malgrado ciò, tutti i grammatici arabi sembrano comunque essersi resi perfettamente conto di un problema inerente la sintassi della frase condizionale: la relazione tra la particella condizionale e la

⁴ “Here, however, we have to differentiate between the first extant Arabic grammar – Sîbawayhi's Kitâb – and all later grammatical works. [...]Sîbawayhi, within his limits, tried to show the semantic – communicative values of formal linguistic structures. This comes from his linguistic methods and his notion of language. For him, syntactic variations have always got their semantic counterparts and he considers it one of the main tasks of the linguist to point to these relationships. Later grammarians, contrary to Sîbawayhi, were not able and, ‘frankly’, did not want, to follow this method which demands great discipline and supposes an overall insight into the basic character of language. They inherited, of course, some general semantic principles (the communicative orientation of Arabic grammar had never ceased to be tangible) from “great” generation of eighth-nine century linguists, but on the whole they were mainly interested in syntactic phenomena from normative and pedagogic points of view”, Kinga Dévényi, *The treatment of conditional sentences by mediaeval Arabic grammarians. (Stability and change in the history of Arabic grammar.) The Arabist*. Budapest: 1988 (Budapest Studies in Arabic, 1) pp. 11-42, p. 12. Notiamo a questo proposito che proprio grazie ad un'analisi sintattico-semantica, che si spinge sino alla definizione semantica del concetto di espressione condizionale, il sistema delle strutture condizionali in Sîbawayhi, rispetto ai grammatici arabi a lui posteriori, è alquanto meno inclusivo. Ciò a causa del suo giudizio più restrittivo, derivante dallo sguardo selettivo con cui egli soppesa le diverse soluzioni sintattiche riconducendole alla loro valenza semantica. Egli confronta quest'ultima con la definizione semantica dell'espressione condizionale e, conseguentemente, esclude alcune particelle dall'insieme delle particelle condizionali (ad esempio la particella 'idâ) e alcune forme verbali dal sistema delle strutture condizionali in 'in del tipo 'in [šarʔ] [jawâb al-šarʔ].

⁵ Infatti, solo tale sua concezione del linguaggio e della linguistica, e la sua conseguente analisi semantico-comunicativa delle strutture condizionali da lui descritte, possono giustificare, ad esempio, la sua esclusione di talune forme verbali dal sistema condizionale in 'in del tipo 'in [šarʔ] [jawâb al-šarʔ] così come compare nella sua classificazione.

⁶ Kinga Dévényi, op. cit., p. 12 (cfr. *supra* nota 4).

⁷ Si veda, per converso, il carattere di gran lunga più inclusivo dei sistemi condizionali in 'in del tipo 'in [šarʔ] [jawâb al-šarʔ] dei grammatici arabi posteriori a Sîbawayhi, da essi guadagnato a costo della perdita dell'efficacia descrittiva e della pregnanza “normativa” dell'indagine semantica.

forma del verbo nelle due proposizioni condizionali, ovverossia il fatto che una singola particella condizionale governa, o più semplicemente opera⁸, sui verbi di due proposizioni.

Tale caratteristica della frase condizionale ne evidenzia il carattere peculiare, in una lingua che normalmente rappresenta i suoi legami sintattico-subordinativi attraverso lo schema di soli due elementi: governante/governato.

1.3 La definizione dell'espressione condizionale presso i grammatici arabi

La tradizione grammaticale araba non è una tradizione singola e indivisibile⁹, ma, in una prospettiva storica, essa risulta essere caratterizzata da una variazione nei metodi di analisi dei dati linguistici, variazione che si riflette nella maniera in cui i singoli grammatici analizzano la frase. Ciò nondimeno, essi concordano sul fatto che l'essenza delle espressioni condizionali stia nella loro caratteristica di incertezza: incertezza della realizzazione della condizione e, di conseguenza, incertezza circa il realizzarsi dell'evento soggetto alla condizione.

Da questa definizione delle espressioni condizionali propriamente dette, segue la differente valutazione di queste rispetto alle espressioni temporali. Ne consegue anche un'analisi delle condizioni in sé, astratte dal loro rapporto con l'evento condizionato, volta a distinguere le condizioni realizzabili (quantunque incerte) da quelle irrealizzabili (e per ciò stesso certe) e a restringere solo alle prime il campo delle espressioni condizionali.

Non sarebbero pertanto propriamente frasi condizionali quelle espressioni che prendono le mosse da una condizione irrealizzabile, introdotte in arabo dalla particella *law*.

La definizione di Sîbawayhi dell'essenza dell'espressione condizionale è la seguente:

“*Wa-sa'altu-hu [al-Ḥalîla] 'an 'idâ mâ mana'a-hum 'an yujâzû bihâ?*”¹⁰
 [...] *'Idâ tajî'u waqtan ma'lûman: 'a-lâ tarâ 'annaka law qulta: «'Âtika 'idâ-ḥmarra al-busru [i datteri ancora acerbi]» kâna ḥasanan, wa-law qulta: «'Âtika 'in iḥmarra al-busru» kâna qabîhan. Fa-'in 'abadan mubhamatun [incerta], wa-ka-dâlika ḥurûfu al-jazâ'i*”¹¹.

“Allora gli chiesi perché *'idâ* non debba essere impiegata come particella condizionale. *'Idâ* occorre quando vi è determinazione temporale. Non vedi che se tu anche dicessi «Verrò da te allorquando [*'idâ*] saranno maturi i datteri ora ancora acerbi», questa sarebbe una buona espressione, mentre se dicessi (ma non puoi dirlo) «Verrò da te se [*'in*] saranno maturi i datteri ora ancora acerbi», quest'ultima sarebbe una cattiva espressione? Infatti *'in* è sempre incerta, come sono incerte le particelle condizionali”, [mentre i datteri - prima o poi - maturano per forza di cose!]

Tale definizione basata su criteri non-formali, nel definire il comportamento sintattico di *'in* (particella condizionale per eccellenza, in contrapposizione al carattere temporale di *'ida*), delimita l'ambito dell'espressione condizionale.

I grammatici arabi non sono però pervenuti ad una descrizione diretta dei tipi di implicazione¹² non tanto, a nostro parere, perché alieni dallo studio dell'implicazione in sé e dei tipi di implicazione, e cioè del genere di relazione esistente tra la condizione e l'evento soggetto alla condizione, quanto perché tale analisi logico-semantica doveva loro parere implicita allo stesso criterio di ordinamento gerarchico dei sistemi condizionali (gerarchia delle particelle condizionali e delle forme del verbo ad esse associate), apparentemente basato su aspetti formali quali, tra gli altri, la scelta della particella che introduce la

⁸ Preferiamo non utilizzare il termine ‘governa’ poiché esso non chiarisce sufficientemente il carattere “indipendente” delle espressioni appartenenti al dominio ipotetico/virtuale e il rapporto di “interdipendenza” piuttosto che di subordinazione che stringe assieme le due proposizioni condizionali componenti la frase condizionale.

⁹ Kinga Dévényi, op. cit.

¹⁰ Sîbawayhi: *al-Kitâb*, I-V. ed. ‘Abd al-Salâm Muḥammad Hârûn, Cairo, 1973, vol. III, p. 60, linea 8.

¹¹ *Ibid.*, vol. III, p. 60, linea 10-12.

¹² A. Kratzer: *Semantik der Rede, Kontexttheorie – Modalwörter – Konditionalsätze*, Scriptor, 1978; D.K. Lewis: *Counterfactuals*, Oxford, 1973.

protasi, la forma del verbo usata nella protasi e nell'apodosi, gli strumenti sintattici di transizione dalla protasi all'apodosi.

1.4 La terminologia

Il termine più usato dai grammatici arabi in relazione all'espressione condizionale è *jazâ'* (compenso, corrispettivo, contraccambio), interpretato da Sîbawayhi come "l'implicazione di una condizione", mentre le particelle condizionali (*hurûf al-jazâ'*) sono quelle particelle che innescano una relazione condizionale, ovvero sia introducono una 'frase condizionale' (*mâ yujâzâ bihi*).

Nella terminologia di Sîbawayhi la protasi viene detta "*al-kalâm al-'awwal*" (la prima espressione), mentre l'apodosi viene chiamata "*jawâb al-jazâ'*" (risposta dell'espressione condizionale) o più semplicemente *jawâb* (risposta)¹³. La terminologia utilizzata da Sîbawayhi nel designare l'apodosi, riverbera la sua convinzione che esista una somiglianza tra le espressioni interrogative e le espressioni condizionali, che egli descrive nel suo libro¹⁴ nel seguente modo, analizzandola secondo diversi aspetti:

[...] *Wa-jawâbu-hâ (hurûfi al-istifhâmi) ka-jawâbi-hi (al-jazâ'i) [...]*¹⁵

[La risposta delle particelle interrogative è come la risposta delle espressioni che rappresentano l'implicazione di una condizione.]

[...] [*Wa-lâkinna*] *Al-qawla fihî (al-jazâ'i) ka-al-qawli fî al-istifhâmi.*¹⁶

[L'espressione condizionale è come l'espressione interrogativa.]

'*A-lâ tarâ 'annaka 'idâ istafhamta lam taj'al mâ ba'dahu şilatan?*¹⁷

[Non vedi che, quando utilizzi una particella interrogativa, ciò che segue a tale particella non è *şila*?¹⁸]

*Fa-al-wajhu 'an taqûla: "Al-fi 'lu laysa fi-al-jazâ'i bi-şilatin limâ qablahu, ka-mâ 'annahu fî hurûfi al-istifhâmi laysa şilatan limâ qablahu", wa-'idâ qulta: Hayûmâ takun 'akun, fa-laysa bi-şilatin limâ qablahu, ka-mâ 'annaka 'idâ qulta «'Ayna takûnu» wa-'anta tastafhimu fa-laysa al-fi 'lu bi-şilatin limâ qablahu, fa-hâdâ fî al-jazâ'i laysa bi-şilatin li-mâ qablahu, ka-mâ 'anna dâlîka fî al-istifhâmi laysa bi-waşlin li-mâ qablahu.*¹⁹

[La cosa migliore è che tu dica²⁰: "Il verbo nell'espressione condizionale non è *şila* di ciò che lo precede, proprio come con le particelle interrogative il verbo non è *şila* di ciò che lo precede", e

¹³ Kinga Dévényi, op. cit., p. 14.

¹⁴ Sîbawayhi: *al-Kitâb*, I-V. ed. 'Abd al-Salâm Muḥammad Hârûn, Cairo, 1973, vol. I. p. 99; vol. III, p. 59.

¹⁵ *Ibid.*, vol. I, p. 99, linea 9 [*Kitâb Sîbawayhi*, 2 vol., ed. Bûlâq, 1318 h., vol. I, p. 51, linea 15].

¹⁶ *Ibid.*, vol. III, p. 59, linea 4-5 [ed. Bûlâq, vol. I, p. 433, linea 6]. È utile citare ancora una volta l'illuminante commento di Sîrâfî "*Al-istifhâmu ya'ûlu ma'nâ-hu 'ilâ al-jazâ'i wa-laysa bi-ḥadîṭin bi-l-ḥaqîqati li-'anna al-ḥadîṭa mâ kâna ḥabaran*" (G. Jahn, *Sîbawaihi's Buch über die Grammatik*, Übersetzt und Erläutert von G. Jahn, Berlin 1894-95 - rist. Hildesheim 1969 – I vol., parte seconda, p. 102, nota 10) circa l'appartenenza di entrambi i sotto-dominii interrogativo e condizionale, individuati dalla teoria linguistica dello strutturalismo logico-relazionale, al comune dominio ipotetico/virtuale in quanto dominio distinto sia da quello assertivo/fattuale, sia da quello subordinativo/concettuale, come chiarisce lo stesso Sîbawayhi (*Wa hiya [hurûfu al-istifhâmi] gayru wâjibatin ka-al-jazâ'i*: Sîbawayhi: *al-Kitâb*, I-V. ed. 'Abd al-Salâm Muḥammad Hârûn, Cairo, 1973., vol. I, p. 99, linea 10 [ed. Bûlâq, vol. I, p. 51, linea 15]; Jahn traduce: „insofern beide keine wirklich geschehene Thatsache ausdrücken“, G. Jahn, *Sîbawaihi's Buch über die Grammatik*, Übersetzt und Erläutert von G. Jahn, Berlin 1894-95 - rist. Hildesheim 1969 – I vol., prima metà, p. 63).

¹⁷ Sîbawayhi: *al-Kitâb*, I-V. ed. 'Abd al-Salâm Muḥammad Hârûn, Cairo, 1973, vol. III, p. 59, linea 5 [ed. Bûlâq, vol. I, p. 433, linea 6-7].

¹⁸ L'espressione "non è *şila*" potrebbe essere così parafrasata: "non è omologo al completamento di una proposizione relativa".

¹⁹ *Ibid.*, vol. III, p. 59, linea 6-9 [ed. Bûlâq, vol. I, p. 433, linea 7 e sgg.]. "*Man sollte sich also correct so ausdrücken: Das Verbum ist in Bedingungssätzen ebensowenig Şila des Vorhergehenden (d. i. der Conditionalpartikel) wie in Fragesätzen (Şila der Fragepartikel)* ", G. Jahn, *Sîbawaihi's Buch über die Grammatik*, übersetzt und erläutert von G. Jahn, Berlin 1894-95 - rist. Hildesheim 1969 – II vol., prima metà, p. 168.

²⁰ Molto spesso, *al-wajh* è sinonimo di *ḥadd al-kalâm* "il normale modo di esprimersi". Per la traduzione di *al-wajh* cfr. A. Levin, "Sîbawayhi's view of the syntactic structure of *kâna wa'axawātuhā*", in *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 1 (1979), pp. 185-213, rist. in A. Levin, *Arabic linguistic thought and dialectology*, Jerusalem 1998, p. 211.

quando dici “Ovunque tu sarai, io sarò”, non è *šila* di quanto lo precede, così come, quando interroghi dicendo “Dove sei?”, il verbo non è *šila* di quanto lo precede, esso nell'espressione condizionale non è *šila* di quanto lo precede, così come lo stesso nell'espressione interrogativa non è *wašl* di quanto lo precede.^{21]}

*Wa taqûlu: “Man yaḍribu-ka” fi-al-istifhâmi, wa-fi al-jazâ'i: “Man yaḍrib-ka 'aḍrib-hu”, fa-al-fi 'lu fihimâ ġayru šilatin.*²²

[Dici: “Chi ti picchia?” nell'interrogazione e nell'espressione condizionale: “Picchierò chiunque ti picchi”, e in entrambe il verbo non è *šila* (di quanto lo precede).]²³

Il termine *jazâ'* venne quindi con il tempo a significare l'apodosi, che veniva talora chiamata *jawâb* e talora *jazâ'*²⁴ (pur mantenendo i due termini, presso alcuni grammatici²⁵, un certo valore distintivo), mentre la protasi assunse il nome di *šarṭ* [condizione], termine che, presso alcuni grammatici²⁶, conservò invece il significato originale del termine *jazâ'*.

Altri tre importanti termini nel dominio della trattazione delle frasi condizionali sono: *jazm*, *jâzim*, e *majzûm*, riferiti all'impiego della forma apocopata del verbo (*ḥurûfu al-šarṭi tajzimu al-fi'la* [le particelle condizionali operano l'apocope del verbo])²⁷.

1.5 Le particelle condizionali

Anche alle particelle condizionali viene fatto riferimento dai grammatici arabi attraverso una terminologia non uniforme, da un lato a causa delle variazioni terminologiche più sopra esposte, dall'altro a causa del fatto che il catalogo delle particelle condizionali non è lo stesso presso tutti i grammatici ma varia in rapporto alla variazione della definizione stessa di particella condizionale.

Secondo Sîbawayhi²⁸, le particelle condizionali sono:

man, mâ, 'ayyuhum
'ayya ḥinin, matâ, 'ayna, 'anâ, haytûmâ
'in, 'idâmâ.

Egli individua quindi nella particella *'in* la “madre” [*'umm*], ovvero sia la “radice” [*'ašl*] di tutte le particelle condizionali in quanto *'in* è l'unica a non avere altre funzioni e quindi a possedere una funzione esclusivamente condizionale²⁹. La particella *law* e quelle da essa derivate non compaiono invece nella lista di Sîbawayhi in quanto non “incerte”, mentre la funzione di *law* viene illustrata nel seguente modo:

²¹ Le espressioni “non è *šila* di quanto lo precede” e “non è *wašl* di quanto lo precede” potrebbero essere così parafrasate: “non è il completamento di quanto lo precede”.

²² Sîbawayhi: *al-Kitâb*, I-V. ed. 'Abd al-Salâm Muḥammad Hârûn, Cairo, 1973, vol. III, p. 59, linea 9-11 [ed. Bûlâq, vol. I, p. 433, linea 10-11]. In riferimento alla teoria linguistica dello strutturalismo logico-relazionale, questa e le precedenti due citazioni chiarebbero che le espressioni condizionali, come quelle interrogative, non appartengono al dominio subordinativo/concettuale, infatti esse, pur non appartenendo al dominio assertivo, possiedono ciò non di meno la caratteristica dell' “indipendenza”, mentre le espressioni appartenenti al dominio subordinativo/concettuale sono “dipendenti”. Le espressioni appartenenti al dominio ipotetico/virtuale (che siano esse interrogative o condizionali ecc.) sarebbero pertanto non assertive (come le espressioni appartenenti al dominio subordinativo/concettuale), ma “indipendenti” (come le espressioni appartenenti al dominio assertivo/fattuale). Le espressioni appartenenti al dominio assertivo/fattuale sarebbero dunque “indipendenti assertive”, quelle appartenenti al dominio subordinativo/concettuale sarebbero “dipendenti non-assertive” e infine quelle appartenenti al dominio ipotetico/virtuale (sia esso interrogativo o condizionale) sarebbero “indipendenti non-assertive”.

²³ Ad esempio, nell'espressione di carattere assertivo “*ḥaytu takûnu 'akûnu*”, “*takûnu*” è *šila*.

²⁴ Ibn 'Aqîl: *Šarḥ 'alâ al-'alfiya*, I-II, Cairo, 1965, pp. 377, 380.

²⁵ al-Zamaḥšarî, *Kitâb al-mufaššal fi al-naḥw*, ed. J.P. Broch, Christianiae, 1859. p. 151.

²⁶ Sîbawayhi: *al-Kitâb*, I-V. ed. 'Abd al-Salâm Muḥammad Hârûn, Cairo, 1973, vol. IV, p. 235; al- al-Zamaḥšarî, p. 151.

²⁷ Sîbawayhi: *al-Kitâb*, I-V. ed. 'Abd al-Salâm Muḥammad Hârûn, Cairo, 1973, vol. III, p. 62, linea 10 [ed. Bûlâq, vol. I, p. 435, linea 1]: [...] *Ḥurufû al-jazâ'i tajzimu al-'af'âla wa-yanjazimu al-jawâbu bi-mâ qablahu*.

²⁸ *Ibid.*, vol. III, p. 56.

²⁹ *Ibid.*, vol. III, pp. 63, 112.

*Wa-'ammâ law, fa-limâ kâna sa-yaqa'u li-wuqû'i ġayrihi*³⁰ [Law è per ciò che sarebbe accaduto se fosse accaduto qualcos'altro].

Secondo Ibn Jinnî (XI sec.), l'insieme delle particelle condizionali e la classificazione delle particelle condizionali è essenzialmente lo stesso di quello di Sîbawayhi, così come la medesima è la classificazione delle particelle condizionali le quali assumono con lui la denominazione di “sorelle di 'in”³¹ [*'aḥawât 'in*] proprio per il carattere condizionale per eccellenza di quest'ultima, che fa di essa un *'aṣl*.

Altri due autori, invece, Ibn al-Ḥâjib e Ibn Mâlik, catalogano le particelle condizionali insieme ad altre particelle *al-jâzimât li-al-muḍâri'* che, pur avendo tutt'altra funzione logico-semanticamente, operano anch'esse l'apocope della forma verbale, come per esempio la *lam* per la negazione del passato e la *lâ* dell'imperativo negativo³². È interessante notare come Ibn Mâlik³³ abbia introdotto, all'interno dello stesso insieme di “particelle che operano l'apocope della forma verbale” (*jawâzim*) una distinzione tra quelle che operano su un verbo e quelle che operano invece su due verbi, per l'appunto le particelle condizionali.

Dalla classificazione dei due ultimi autori, ispirata da criteri puramente formali, le particelle condizionali non vengono più presentate come operatori (*'awâmil*) condizionali, ma, sulla base di un parallelismo formale, esse vengono equiparate a tutti gli operatori formali che operano l'apocope del verbo.

Al contrario, la distinzione di Sîbawayhi tra quegli operatori che operano l'apocope di un verbo e quelli che, come le particelle condizionali, operano l'apocope di due verbi, è per l'appunto quella distinzione essenziale che rende conto del valore logico-semanticamente degli operatori condizionali. Inoltre, l'analisi che Sîbawayhi fa dell'azione dell'operatore condizionale sui due verbi è molto più complessa e articolata e prevede che l'operatore condizionale agisca in modo diretto solo sul primo verbo (quello della protasi) e che solo in modo indiretto agisca invece sul secondo verbo (quello della apodosi), essendo piuttosto la prima parte dell'espressione condizionale (formata dalla particella e dalla protasi) ad operare l'apocope del verbo nell'apodosi³⁴.

Un'alterazione importante della trattazione che Sîbawayhi fa delle particelle condizionali è rintracciabile nel lavoro di al-Zamaḥṣarî, il quale, nel *Mufaṣṣal*, limita a due gli elementi dell'insieme delle particelle condizionali (*'in* e *law*, la seconda delle quali, per i motivi già esposti, non compare nella classificazione di Sîbawayhi³⁵), e soprattutto descrive l'azione della particella condizionale come espletantesi in maniera diretta su entrambe le proposizioni costituenti la frase condizionale, le quali, proprio per l'azione della particella, vengono ad acquisire il valore di protasi e apodosi: *'in wa-law tadḥulâni 'alâ jumlatayni fa-taj'alâni al-'ûlâ ṣarṭan wa al-ṭâniyata jazâ'an ka-qawlika: " 'In taḍrubnî 'aḍrubka" wa-"Law ji'tanî la-'akramtuka"*³⁶. Come si vede dagli esempi di al-Zamaḥṣarî, l'azione comune di *'in* e *law* non è quella sintattico-formale realizzantesi nell'apocope del verbo, bensì si tratta qui di una comune azione logico-semanticamente non meglio specificata e legata a quello che a noi pare il carattere modale dell'apocope della forma dei verbi nell'esempio in *'in* e alla stessa caratterizzazione modale dell'impiego del *mâḍî* nell'esempio in *law*. La forma apocopata del *muḍâri'* (*'al-fi'l al-majzûm*) apparirebbe pertanto come la forma “marcata” rappresentante sempre ed esclusivamente il carattere “ipotetico/virtuale”, mentre il *mâḍî* sarebbe la forma “non marcata” la quale, all'esterno del contesto

³⁰ *Ibid.*, vol. IV, p. 224.

³¹ Ibn Jinnî, *Kitâb al-luma' fi al-naḥw*, ed. Hadi M. Kechrida, Uppsala, 1976, p. 54.

³² Ibn al-Ḥâjib: *al-Kâfiya*, in: Molla Jâmî: *al-Fawâ'id al-ḍiyâ'îya*, Molla Jâmî 'alâ al-Kâfiya, Istanbul, n.d. pp. 227-229.

³³ Ibn Mâlik, *Alfiya*, in: Ibn 'Aqîl: op. cit. p. 22.

³⁴ Sîbawayhi: *al-Kitâb*, I-V. ed. 'Abd al-Salâm Muḥammad Hârûn, Cairo, 1973, vol. III, p. 62, linea 10 [ed. Bûlâq, vol. I, p. 435, linea 1]: [...] *Hurufû al-jazâ'i tajzimu al-'af'âla wa-yanjazimu al-jawâbu bi-mâ qablahu*.

³⁵ La classificazione di al-Zamaḥṣarî fu generalmente accettata al suo tempo e, malgrado le critiche che gli furono mosse da grammatici a lui posteriori per aver annoverato *law* tra le particelle condizionali, è quella seguita ancor oggi nelle grammatiche contemporanee.

³⁶ al-Zamaḥṣarî, op. cit., p. 150.

condizionale introdotto nell'esempio di al-Zamahšarî da *law*, ha un valore non esclusivamente dedicato a tale categoria modale.

Una definizione simile delle particelle condizionali si trova nell'*Alfîya* di Ibn Mâlik, sebbene quest'ultimo tratti *'in* e *law* in maniera separata.

La particella *law* compare anche tra le particelle condizionali nella classificazione di Ibn al-Ḥâjib, il quale però non la menziona nel suo capitolo su *al-šarṭ wa-al-jazâ'*.

1.6 Le forme verbali nelle proposizioni condizionali

La trattazione delle forme del verbo nelle proposizioni condizionali non è esplicitamente legata alla riflessione sul carattere dell'implicazione e sul fatto che l'impiego di forme diverse del verbo generi significati altrettanto differenti. La questione è trattata da un punto di vista formale: i grammatici arabi si chiedono se le particelle condizionali si comportino o meno come operatori formali dell'apocope del verbo.

Vediamo quali sono le combinazioni di forme del verbo contemplate dai maggiori grammatici arabi nella realizzazione della frase condizionale, tenendo conto che si tratta esclusivamente della contemplazione di strutture del tipo 'particella condizionale-protasi-apodosi' nelle quali sia la protasi che l'apodosi sono proposizioni verbali e l'apodosi è la conseguenza logica della protasi, l'apodosi è sempre presente e non è mai introdotta da *fa-*, la protasi è sempre introdotta da una particella condizionale:

Sîbawayhi	
<i>yaqum</i>	<i>yaqum</i>
[<i>qâma</i>	<i>yaqum</i>]
[<i>qâma</i>	<i>yaqûmu</i>]
Ibn Jinnî	
<i>yaqum</i>	<i>yaqum</i>
Zamahšarî	
<i>yaqum</i>	<i>yaqum</i>
<i>yaqum</i>	<i>qâma</i> (?)
<i>qâma</i>	<i>qâma</i>
<i>qâma</i>	<i>yaqum</i>
<i>qâma</i>	<i>yaqûmu</i>
Ibn al-Ḥâjib	
<i>yaqum</i>	<i>yaqum</i>
<i>qâma</i>	<i>qâma</i>
<i>qâma</i>	<i>yaqum</i>
<i>qâma</i>	<i>yaqûmu</i>
Ibn Mâlik	
<i>yaqum</i>	<i>yaqum</i>
[<i>yaqum</i>	<i>qâma</i>]
[<i>yaqum</i>	<i>yaqûmu</i>]
<i>qâma</i>	<i>qâma</i>
<i>qâma</i>	<i>yaqum</i>
<i>qâma</i>	<i>yaqûmu</i>

Si può notare che l'unica combinazione ammessa da tutti e cinque i grammatici è quella:

<i>yaqum</i>	<i>yaqum</i>
--------------	--------------

considerata il prototipo di ogni espressione condizionale, secondo la definizione di Sîbawayhi secondo la quale ‘Le particelle condizionali operano l’apocope del verbo alla protasi mentre il verbo dell’apodosi risulta apocopato in virtù di ciò che lo precede (particella+protasi)’

[*Ḥurûfu al-jazâ’i tajzimu al-’af’âla wa-yanjazimu al-jawâbu bi-mâ qablahu*³⁷].

È evidente che le tavole rappresentanti le combinazioni di forme verbali ammesse dai grammatici arabi costituiscono delle variazioni, talvolta più inclusive e talvolta più esclusive delle combinazioni ammesse da Sîbawayhi, ma ciò che ci sembra importante è che tali classificazioni, in assenza di uno studio logico-semantic, non pervengono all’esplicitazione della variazione nel significato dipendente dalle varie combinazioni delle forme dei verbi e non rappresentano pertanto una descrizione appropriata e completa del sistema delle strutture condizionali dell’arabo classico, né tanto meno ne rappresentano la spiegazione.

2. Le strutture condizionali nella tradizione grammaticale europea

Verrà esaminata la trattazione di cinque grammatici europei: W. Wright (1896-98), L. Veccia Vaglieri (1937), W. Fischer (1972), R. Blachère e M. Gaudefroy-Demombynes (1975), F. Corriente (1980).

2.1 Wright

Nella parte seconda³⁸ della sua opera *A grammar of the Arabic language*³⁹, W. Wright descrive i tempi (*tenses*) del verbo⁴⁰ affermando che le forme temporali del verbo arabo sono solo due: una esprime un’azione compiuta, fatta e finita in relazione ad altre azioni (*Perfect*), l’altra esprime un’azione incompiuta, appena iniziata o in svolgimento (*Imperfect*). Egli denuncia l’inadeguatezza dei termini *preterite* e *future*, con i quali tali forme vengono designate e specifica che un perfetto o imperfetto semitico non possiede alcun riferimento intrinseco alle relazioni temporali del parlante e di altre azioni che sono giustapposte ad esso. Sono piuttosto tali relazioni che determinano in quale sfera di tempo (passato, presente, o futuro) debba essere collocato un perfetto o un imperfetto semitico e di conseguenza con quale dei nostri tempi esso debba essere tradotto (*Past, Perfect, Pluperfect, Future-perfect* o *Present, Imperfect, Future*).

Quanto ai modi⁴¹, il Wright ne elenca cinque: indicativo, congiuntivo, iussivo o condizionale, imperativo e energetico. Egli afferma che il primo modo si applica sia allo stato perfetto che a quello imperfetto, mentre il secondo e il terzo sono ristretti all’imperfetto.

Nella parte terza⁴² della sua grammatica, W. Wright afferma che il perfetto indica⁴³:

- a) Un’azione compiuta in un certo momento del passato (*English Past*): *tumma jâ’a zaydun (then came Zèid)*.
- b) Un’azione che, nel momento in cui si parla, è già stata compiuta e rimane nello stato di compiutezza (*English Perfect*): *’udkurû ni’matiya llatî ’an’amtu ’alaykum (be mindful of my favour, which I have bestowed upon you)*.

³⁷ Sîbawayhi: *al-Kitâb*, I-V. ed. ‘Abd al-Salâm Muḥammad Hârûn, Cairo, 1973, vol. III, p. 62, linea 10 [ed. Bûlâq, vol. I, p. 435, linea 1].

³⁸ “*Etymology or the parts of the speech*”.

³⁹ W. Wright, *A grammar of the Arabic language, translated from the German of Caspari, and edited with numerous additions and corrections*. [Cambridge, 1896-98] rist. Beirut: Librairie du Liban, 1974. 2 vols. in 1; 450pp. (Revised by W. Robertson Smith & M. J. de Goeje; preface, addenda & corrigenda by P. Cachia).

⁴⁰ *Ibid.*, vol. I, parte seconda, pag. 51.

⁴¹ *Ibid.*, vol. I, parte seconda, pag. 51-52.

⁴² *Ibid.*, vol. II, parte terza: “*Syntax*”.

⁴³ *Ibid.*, vol. II, parte terza, pag. 1-3.

- c) Un'azione passata, della quale si può dire che è accaduta spesso o che accade ancora: *'ittafaqa al-mufassirûna (commentators are agreed [have agreed and still agree])*.
- d) Un'azione che acquista la sua compiutezza nel momento preciso in cui il parlante si esprime: *bi'tuka hâqâ (I sell thee this)*.
- e) Un'azione, la cui occorrenza è così certa, che la si può descrivere come se avesse già avuto luogo: *fa-'a 'îinâ al-'amâna 'alâ hâllatayni 'immâ 'annaka qabilta mâ 'ataynâka bihi wa-'immâ satarta wa-'amsakta 'an 'adânâ hattâ nahruja min bilâdika (give us, therefore, an assurance of safety on one of two conditions, either that thou wilt accept [hast accepted] what we propose to thee [that wherewith we come to thee], or that thou wilt keep [it] secret and refrain [hast kept it secret and refrained] from doing us any harm, till we get out of thy country); wa-llâhi lâ 'aqamtu bi-makkata (I shall certainly not remain in Mèkka); 'âlaytu lâ hâmaratnî al-hamru mâ 'aliqat rûhî bi-jismî (I swear [that] wine shall not make me intoxicated, as long as my soul remains in my body)*.
- f) Qualcosa che speriamo accada o che ci auguriamo possa compiersi: *rahimahu llâhu ta'alâ (may God [who is exalted above all] have mercy on him!); dâma mulkuhu (may his reign be long!); la'anaka llâhu! (God curse thee!)*

Sul significato del perfetto che segue ad una particella condizionale⁴⁴ *'in* o ad altri termini che implicano il significato condizionale di *'in*⁴⁵, il Wright afferma che esso acquista senso di futuro, essendo la condizione rappresentata come già compiuta. Egli aggiunge che quando *'in* è seguita da due proposizioni, la prima delle quali esprime la condizione, e la seconda la conseguenza da quella dipendente, allora il verbo in entrambe le proposizioni viene posto al perfetto, essendo sia la condizione che la conseguenza rappresentate come aventi già avuto luogo: *'in fa'alta dâlika halakta (if you do this, you will perish [if you shall have done this, you have perished/will perish])*⁴⁶.

Vale la pena di notare che il Wright precisa quindi che, dopo la particella condizionale, la lingua araba impiega sempre il perfetto e mai l'imperfetto indicativo e cioè che la condizione viene invariabilmente rappresentata, rispetto al condizionato, come un'azione compiuta, e non come una azione in via di svolgimento⁴⁷.

L'autore precisa quindi⁴⁸ che lo iussivo è utilizzato nella protasi e nell'apodosi delle proposizioni condizionali correlative, le quali dipendono da *'in* o da altra particella avente il senso di *'in*: "esso compare alla protasi, quando il verbo non è né un perfetto, né un imperfetto preceduto da *kâna*, ma un semplice imperfetto; e all'apodosi, quando il verbo è similmente un semplice imperfetto e non è separato dalla protasi dalla congiunzione *fa'*⁴⁹: Es. *'in ta'jal tandam (if thou art hasty, thou wilt repent it)*".

Ma per il Wright⁵⁰, quello iussivo che segue a *'in* e agli altri termini che hanno il senso di *'in* ha invariabilmente il significato del perfetto⁵¹:

'in tuhfû mâ ft şudûrikum 'aw tubdûhu ya'lamhu llâhu (whether ye hide what is in your breasts, or disclose it, God knoweth it); mâ taf'alû min hayrin ya'lamhu llâhu (whatever good you do, God knoweth it); 'in ta'mal ft 'islâmika 'amalan şâlihan tuţab 'alayhi (now that thou hast become a Muslim, thou doest a good work, thou wilt be rewarded for it).

⁴⁴ Nella sua trattazione delle particelle, lo studioso cataloga le particelle *'in* e *law* tra le congiunzioni separabili e le chiama rispettivamente: particella condizionale e particella ipotetica. *Ibid.*, vol. I, parte seconda, pag. 292 e 294.

⁴⁵ *Ibid.*, vol. II, parte terza, pag. 14.

⁴⁶ *Ibid.*, vol. II, parte terza, pag. 15.

⁴⁷ *Ibid.*, vol. II, parte terza, pag. 16-17.

⁴⁸ *Ibid.*, vol. II, parte terza, pag. 36.

⁴⁹ In quest'ultimo caso, occorre usare l'indicativo. *Ibid.*, vol. II, parte terza, pag. 36.

⁵⁰ *Ibid.*, vol. II, parte terza, pag. 23.

⁵¹ Così come, per il Wright, lo iussivo dell'imperfetto, quando dipende dagli avverbi *lam* (non) e *lammâ* (non ancora), ha invariabilmente il significato del perfetto. *Ibid.*, vol. II, parte terza, pag. 22. Il verbo dopo *lam* e *lammâ* ha solo la forma, non il significato, dello iussivo. *Ibid.*, vol. II, parte terza, pag. 41.

Il Wright quindi⁵² spiega che lo iussivo è usato in una protasi che dipende da *'in* o particelle simili perché, quando si suppone o si assume alcunché, è come se fosse dato ordine che ciò si dia o accada⁵³, e ciò risulta evidente, secondo il Wright, dal fatto che lo iussivo è impiegato in apodosi tanto di protasi imperative che condizionali. L'uso dello iussivo all'apodosi, aggiunge il Wright, trova la sua giustificazione nel fatto che, quando accade o si assume qualcosa (protasi), allora accade o si assume qualunque cosa dipenda da esso (apodosi) e, se si ordina qualcosa (protasi), anche il resto (apodosi) è come se fosse ordinato con ciò che lo precede (protasi).

L'analisi che il Wright fa dell'imperfetto indicativo è la seguente: "L'imperfetto indicativo non esprime in sé alcuna idea di tempo; esso indica semplicemente un'esistenza iniziata, incompleta, persistente tanto nel tempo presente che nel tempo passato o futuro"⁵⁴.

Pertanto esso significa:

- a) Un'azione che non ha luogo in un particolare momento determinato, ad esclusione di tutti gli altri momenti, ma che ha luogo in tutti i momenti o, piuttosto, un'azione che viene rappresentata senza alcuna connotazione temporale, ma della quale si rappresenta solo la durata (presente indefinito): *al-'insânu yudabbiru wa-llâhu yuqaddiru* (*man proposes, God disposes*).
- b) Un'azione che, benché abbia avuto inizio nel momento in cui si parla, non è ancora compiuta (presente definito).
- c) Un'azione che avrà luogo nel futuro (futuro semplice).
- d) Un'azione che era futura rispetto al tempo passato di cui parliamo: *jâ'a 'ilayhi ya'ûduhu* (*he came to him to visit him*); *'atâ 'ilâ 'ayni mâ'in yašrabu* (*he came to a spring of water to drink*).
- e) Un'azione che perdura nel tempo passato: *jâ'a zaydun yađhaku* (*Zèid came laughing*).

Per quanto concerne più precisamente il contesto condizionale, il Wright afferma che in due proposizioni condizionali correlative sono possibili diversi modi di espressione⁵⁵, che egli elenca nel seguente ordine:

- | | |
|-------------|-------------------------------------|
| a) perfetto | perfetto |
| b) iussivo | iussivo |
| c) iussivo | perfetto |
| d) perfetto | iussivo |
| e) perfetto | imperfetto indicativo ⁵⁶ |

con i seguenti esempi:

- a) *'in qumta qumtu* (*if thou standest, I stand*)
- b) *'in taksal taḥsar* (*if thou art slothful, thou wilt suffer loss*)
- c) *'in tašbir zaḥirta* (*if thou art patient, thou wilt prevail*)
- d) *'in šabarta tazfar* (*se sarai paziente, prevarrai*)
- e) *wa'in 'atâhu ḥalîlun yawma mas'alatin yaqûlu lâ gâ'ibun mâlî wa-lâ ḥarimu* (*and if a friend comes to him on a day [when he has need] of asking, he says my property is neither hidden nor withheld [from thee]*)

⁵² *Ibid.*, vol. II, parte terza, pag. 38.

⁵³ "Lo iussivo – connesso all'imperativo sia nella forma che nel significato – implica un ordine".

Ibid., vol. II, parte terza, pag. 35.

⁵⁴ *Ibid.*, vol. II, parte terza, pag. 18-20.

⁵⁵ *Ibid.*, vol. II, parte terza, pag. 38-39.

⁵⁶ Il Wright concepisce il caso e) come una variante del caso d) del quale afferma che l'imperfetto indicativo è anche ammesso, con o senza *fa*. *Ibid.*, vol. II, parte terza, pag. 39.

Egli precisa⁵⁷ che il caso c) è più raro degli altri e aggiunge alcune osservazioni, che a noi paiono assai interessanti, sul fatto che, quando la protasi è preceduta da un giuramento, allora il verbo alla protasi è invariabilmente un perfetto, mentre di regola nell'apodosi è usato l'indicativo o l'energetico⁵⁸:

fa-wa-llâhi la'in ḥarajta minhâ lâ tarji'u 'ilayhâ (for, by God! If thou go forth from the town, thou wilt never return to it)

wallâhi 'in qâma zaydun la-qumtu (by God! If Zèid rises, I rise also)

wallâhi 'in jâ'a zaydun la-'ukrimannahu (if Zèid come, I will honour him);

e sul fatto che l'imperfetto indicativo è usato all'apodosi se si vuole che il verbo esprima un'aspettativa o un ordine:

'in 'afrajtu 'ankum taḥrujûna wa-ta'ḥudûna bi-'aydikum mâ tajidûnahu fî al-'aswâqi min 'âlâtin wa-'aḥšâbin (if I let you go, ye must go and tale what of implements and timber you find in the bazaars)⁵⁹.

2.2 Vecchia Vaglieri

La trattazione delle strutture condizionali, all'interno del primo volume della grammatica teorico-pratica della Vecchia Vaglieri, si riduce ad una "nota sintattica" appartenente al capitolo dedicato dalla studiosa al "Modo condizionale-iussivo". Tale nota compare sotto il titolo "Nozioni sul periodo ipotetico" e appartiene alla Parte seconda: "Morfologia e Nozioni sintattiche", Sezione seconda: "Il verbo", Capo XIX: A. Modo condizionale-iussivo, B. Condizionale-iussivo di *kâna*, C. Note sintattiche, I. Uso del condizionale-iussivo, II. Nozioni sul periodo ipotetico.

"Nel periodo ipotetico, quando la protasi precede (es. *se entri, ti picchierà*) si usa:

- 1) o in entrambe le proposizioni il perfetto;
- 2) o in entrambe il condizionale-iussivo;
- 3) o il perfetto nella protasi e il condizionale-iussivo (o anche l'indicativo) nell'apodosi;
- 4) o il condizionale-iussivo nella protasi e il perfetto nell'apodosi.

Se la protasi segue all'apodosi (es. *ti picchierà, se entri*) allora le regole circa il verbo riguardano solo la protasi"⁶⁰.

"Al perfetto o al condizionale-iussivo corrispondono in italiano:

- a) nella protasi (= condizione): l'indicativo presente o futuro ovvero il congiuntivo imperfetto;
- b) nell'apodosi (= risposta): l'indicativo presente o futuro ovvero il condizionale presente.

Quindi il periodo: *se fai (o farai o facessi) questo, muori (o morirai o morresti)* sonerebbe in arabo così:

- 1) 'in *fa'alta dâlika halakta;*
- 2) 'in *taf'al dâlika tahlîk*
- 3) 'in *fa'alta dâlika tahlîk / tahlîku*
- 4) 'in *taf'al dâlika halakta.*

Il modo condizionale-iussivo è di norma quando la proposizione o le proposizioni siano negative; allora la negazione è *lam*"⁶¹.

Ella aggiunge quindi in una nota che: "Quando si voglia o si debba svincolare il verbo dell'apodosi dalla necessità di correlazione col verbo della protasi, allora, per norma generale, si premette all'apodosi la particella *fa*"⁶².

⁵⁷ *Ibid.*, vol.II, parte terza, pag. 39.

⁵⁸ Introdotto dalla particella asseverativa *la*. *Ibid.*, vol. II, parte terza, pag. 41-43.

⁵⁹ "Il futuro semplice ha talvolta il senso di una gentile richiesta o ordine". *Ibid.*, pag. 19.

⁶⁰ Laura Vecchia Vaglieri, *Grammatica teorico-pratica della lingua araba*, 2 vol., Istituto per l'Oriente, Roma 1937, vol. I, pag. 131.

⁶¹ *Ibid.*, pag. 131-132.

⁶² *Ibid.*, pag. 132.

La Vecchia Vaglieri termina la sua trattazione completandola con altre due affermazioni:

- a) “Le due principali congiunzioni che traducono “se” sono *'in e law*. La differenza fra esse è che *'in* si usa per le ipotesi reali o possibili, *law* per quelle irreali, contrarie cioè alla realtà”⁶³.
- b) “Anche altre proposizioni secondarie con le rispettive reggenti, quando implicano una ipotesi, seguono le norme del periodo ipotetico con *'in*. Es. *Chi semina raccoglie = se uno semina raccoglie: man zara'a ḥaṣada*”⁶⁴.

Da quest'ultima affermazione b), risulta evidente che la Vecchia Vaglieri concepisce la “condizione” come una proposizione secondaria e la “risposta” come una proposizione reggente. Pur essendo la “risposta” implicata dalla “condizione”, quest'ultima sarebbe sintatticamente subordinata alla prima.

Alcune osservazioni di carattere terminologico e metodologico:

A pagina 110 del primo volume della “Grammatica teorico-pratica”, all'inizio della sezione seconda “Il verbo”, capitolo XV “Nozioni generali” B. Coniugazione, si legge:

“Tempi: il verbo arabo non ha che due tempi: il perfetto, che indica un'azione compiuta e si traduce generalmente coi nostri tempi del passato (passato remoto, passato prossimo, trapassato remoto e trapassato prossimo); e l'imperfetto, che indica un'azione incompiuta principiante o in via di esecuzione e si traduce generalmente col nostro presente o col nostro futuro e talora col nostro imperfetto”.

Nessun accenno al fatto che in italiano esistono due tempi futuri del verbo, il futuro semplice (*mangerò*) e il futuro anteriore (*avrò mangiato*). Quale dei due “tempi” del verbo arabo si traduce con il futuro semplice e quale dei due “tempi” del verbo arabo si traduce con il futuro anteriore? Infatti, che l'“imperfetto” arabo “si traduce col nostro futuro” è vero solo se si parla di futuro semplice, mentre il nostro futuro anteriore può semmai tradurre il “perfetto”. Ma, a parte questa osservazione, rimane il fatto che la Vecchia Vaglieri afferma che il “perfetto” e l'“imperfetto” sono i soli due “tempi” dell'arabo, salvo poi darne una definizione che, più che con i tempi, ha a che fare con ciò che si suole chiamare l'aspetto del verbo: il “perfetto” indica un'azione compiuta; l'“imperfetto” indica un'azione incompiuta.

Ma, tornando al nostro “contesto”, quello per l'appunto “ipotetico”: dove sta la “compiutezza” di un'azione rappresentata da un verbo alla protasi o all'apodosi di una proposizione condizionale?

Forse la chiave sta nella successiva affermazione, riguardante i modi:

“Modi: Vi sono in arabo sei modi: indicativo, congiuntivo, condizionale-iussivo, imperativo, energico I, energico II.

Il perfetto non ha che il modo indicativo.” Da ciò consegue che si indicano azioni compiute solo attraverso il modo indicativo.

“L'imperfetto ha l'indicativo, il congiuntivo, il condizionale-iussivo e i due energici.

L'imperativo ha, oltre alla forma comune, anche entrambi gli energici”⁶⁵.

Da ciò consegue che esistono almeno tre modi diversi, che - tralasciando il discorso sull'imperativo e i due energici - sarebbero appunto l'indicativo, il congiuntivo e il condizionale-iussivo, per indicare un'azione incompiuta.

La domanda è ancora una volta:

qual è la caratteristica di compiutezza posseduta dall'azione rappresentata da un verbo al “perfetto indicativo” nella protasi e/o nell'apodosi di una proposizione ipotetica?

È curioso notare che, mentre nella Nota sintattica I “Uso del condizionale iussivo” si dice, al paragrafo 265 che il “modo condizionale-iussivo” si usa, tra l'altro, “nella *protasi* e nell'*apodosi* del

⁶³ *Ibid.*, pag. 132.

⁶⁴ *Ibid.*, pag. 132.

⁶⁵ *Ibid.* pag. 110.

periodo ipotetico, dai grammatici arabi dette rispettivamente *condizione* e *risposta*⁶⁶, il “modo indicativo”, peraltro citato nella Nota sintattica II⁶⁷, sia come “perfetto” che come “imperfetto”, come una delle forme del verbo utilizzate nel periodo ipotetico, non venga invece trattato nella Parte seconda: “Morfologia e Nozioni sintattiche”, sezione seconda: “Il verbo”, in un capitolo “A. Modo indicativo, B. Indicativo di *kâna*, C. Note sintattiche, I. Uso dell’indicativo, II. Nozioni sul periodo ipotetico”.

A tali varianti del verbo, “perfetto indicativo” e “imperfetto indicativo”, è invece dedicato rispettivamente il capitolo XV e XVI del primo volume.

La coniugazione dell’indicativo perfetto, viene esposta sotto il titolo: “Verbo trilittero regolare, I forma, voce attiva” e seguita dal paragrafo “Negazione di un perfetto”.

La coniugazione dell’indicativo imperfetto viene invece esposta sotto il titolo: “Imperfetto indicativo” ed è seguita dal paragrafo “Negazione di un imperfetto”.

Nel contempo, però, tali varianti del verbo, secondo la terminologia della Veccia Vaglieri il “perfetto [indicativo]” e l’ “indicativo [imperfetto]” sono contemplate, nello schema riguardante il periodo ipotetico fornito dalla stessa, come forme del verbo altrettanto ammesse e equivalenti alle altre, se non addirittura più appropriate⁶⁸. Infatti, almeno per quanto riguarda la protasi, esiste una gerarchia per cui la “prima soluzione” è:

“ 1) o in entrambe le proposizioni il perfetto”.

A tali varianti l’autrice si riferisce rispettivamente con il termine di “perfetto” (evidentemente intendendo “indicativo perfetto”) e con il termine di “indicativo” (evidentemente intendendo “indicativo imperfetto”, infatti gli “indicativi” sono due, perfetto e imperfetto, e la variante “perfetto alla protasi e all’apodosi” compare già al punto 1), quindi, per esclusione, al punto 3) non può trattarsi altro che dell’indicativo imperfetto.

Ma è proprio tale caratteristica di apparente disorganicità, nell’impianto di analisi della studiosa, che mette in luce che il “modo condizionale-iussivo” ha una relazione privilegiata con le strutture condizionali e costituisce la “modalità ideale” con cui queste vengono rappresentate.

Ma tale “preminenza” del modo condizionale-iussivo nella rappresentazione delle espressioni ipotetiche è contraddetta dall’ordine dell’elencazione delle forme del verbo ammesse nelle strutture condizionali, ordine che, se da una parte è marcato dal fatto che in primo luogo è esposta la variante costituita dall’uso del “perfetto” in entrambe le proposizioni, dall’altra è dissolto dalla presenza della congiunzione “o” che precede l’esposizione di ciascuna variante, inclusa la prima (“perfetto” alla protasi e all’apodosi), e tale congiunzione fa sì che tutte le varianti debbano essere considerate assolutamente equivalenti in quanto tutte ammesse alla stessa stregua. Nessun interrogativo è sollevato dalla Veccia Vaglieri sull’eventuale differenza tra le varianti quanto al significato che esse generano. Né risulta affatto chiaro se esista o meno una qualche gerarchia logico-semantica che fa sì che la realizzazione formale-sintattica attraverso una o l’altra delle varianti sia preferibile o quanto meno distinguibile dalle altre e secondo quali criteri.

Sintetizzando e organizzando, secondo la terminologia della Veccia Vaglieri, le varianti del verbo contemplate nella realizzazione del “periodo ipotetico”, otteniamo il seguente schema, né veramente ordinato, poiché ogni soluzione risulta in virtù della “o” essere equivalente alle altre, né completamente privo di ordine, essendo le soluzioni numerate in ordine crescente (la colonna di sinistra rappresenta la variante del verbo nella protasi, quella di destra la variante del verbo nell’apodosi):

o	
1) tempo perfetto	tempo perfetto
modo indicativo	modo indicativo
o	
2) tempo imperfetto	tempo imperfetto

⁶⁶ *Ibid.*, Parte II, Sezione II, Capo XIX, C. Note sintattiche, I. Uso del condizionale-iussivo, 265 d, pag. 131.

⁶⁷ *Ibid.*, Parte II, Sezione II, Capo XIX, C. Note sintattiche, II. Nozioni sul periodo ipotetico, pag. 131.

⁶⁸ Ci si riferisce qui alla “gerarchia” secondo la quale esse vengono presentate dall’autrice.

modo condizionale-iussivo	modo condizionale-iussivo
o	
3) tempo perfetto modo indicativo	tempo imperfetto modo condizionale-iussivo
o	
3 bis) tempo perfetto modo indicativo	tempo imperfetto modo indicativo
o	
4) tempo imperfetto modo condizionale-iussivo	tempo perfetto modo indicativo

Tale schema afferma che le combinazioni ammesse, con la sola restrizione che la protasi preceda l'apodosi, introdotte da una qualsiasi delle particelle condizionali - la Veccia Vaglieri fa infatti riferimento soltanto ad alcune di esse, nell'ultimo paragrafo della Nota sintattica II, chiamandole "le principali congiunzioni che traducono 'se'" e riducendole a, nell'ordine, *'in* e *law* - ma anche prive di particella condizionale, sono:

protasi	apodosi
<i>kataba</i>	<i>kataba</i>
<i>yaktub</i>	<i>yaktub</i>
<i>kataba</i>	<i>yaktub</i>
<i>kataba</i>	<i>yaktubu</i>
<i>yaktub</i>	<i>kataba</i>

Tale sistema corrisponde alle varianti del verbo ammesse dai grammatici arabi come combinazioni alternative all'interno del sistema delle strutture condizionali introdotte da *'in*⁶⁹, ma, vista la varietà delle forme verbali qui contemplate e in assenza di una qualsivoglia riflessione logico-semantica circa quelli che la Veccia Vaglieri chiama i tempi e i modi che in tale sistema compaiono, appare lecito chiedersi a quale titolo o anche solo perché l'autrice tratti delle "Nozioni sul periodo ipotetico" nel capitolo dedicato al "Modo condizionale iussivo".

Una possibile spiegazione è l'accentuato carattere progressivo del primo volume della "Grammatica teorico-pratica" rispetto al carattere più sistematico del secondo volume della stessa. In una trattazione che, pur non rinunciando ad una certa sistematicità, mira ad essere utilizzata come corso per studenti di arabo, può apparire funzionale l'esposizione delle "nozioni sul periodo ipotetico" alla conclusione della trattazione dei "due tempi" e dei "tre modi" del verbo arabo che sono implicati nella realizzazione delle espressioni ipotetiche, conclusione che ha appunto luogo con la trattazione del "modo condizionale-iussivo". Ma il fatto che la Veccia Vaglieri abbia inserito nel capitolo sul "modo condizionale-iussivo" le "nozioni sul periodo ipotetico" ci fa pensare che la sua acuta e per molti versi pionieristica intuizione da una parte e la profonda conoscenza della letteratura grammaticale araba, le abbiano voluto far confermare il legame privilegiato che il "modo condizionale-iussivo" stringe con le strutture condizionali dell'arabo classico.

Il secondo volume, di carattere decisamente sistematico, apre la sezione dedicata al verbo "Nozioni complementari sul verbo" proprio con un capitolo (Capo VIII) il cui paragrafo A è dedicato all' "Uso del perfetto" e il paragrafo B all' "Uso dell'imperfetto indicativo". Per quanto riguarda l'uso del perfetto, dopo aver ribadito che esso indica un'azione compiuta, la Veccia Vaglieri specifica che tale azione può:

- o essere stata compiuta in passato
- o essere compiuta nel momento stesso in cui si parla

⁶⁹ "Quando nelle ipotetiche si usa *law*, vi sono particolari norme da seguire riguardo ai tempi e ai modi dei verbi; per esse rimandiamo al secondo volume ai paragrafi 614-618". *Ibid.*, vol. I, pag. 132.

- c) o essere considerata compiuta
- d) ovvero si spera che venga compiuta, e ciò in proposizioni ottative.

Ai fini della nostra indagine, è importante notare che, secondo la studiosa, appartengono al tipo c), tra gli altri⁷⁰, i perfetti del periodo ipotetico e i perfetti delle frasi temporali introdotte dalla congiunzione *'ida*.

Qui si troverebbe quindi la risposta alla nostra domanda su che tipo di compiutezza avrebbe mai l'azione rappresentata da un verbo nella protasi e/o apodosi di una frase condizionale.

Per quanto riguarda invece l'uso dell'imperfetto indicativo, la Vecchia Vaglieri spiega che esso indica di norma un'azione in svolgimento (aspetto) o futura (tempo). Ella aggiunge che solo il contesto ci rivela con quale tempo della lingua italiana: presente, futuro, imperfetto, dobbiamo tradurre un imperfetto indicativo arabo⁷¹. L'autrice non accenna tuttavia a quale tipo di imperfetto indicativo appartenga l'imperfetto indicativo che si può trovare nell'apodosi di una frase condizionale, quando si trovi un perfetto alla protasi, né se tale perfetto alla protasi, in questo particolarissimo caso, sia da interpretarsi alla stregua dei perfetti di tipo c) o altrimenti.

Quindi, nella sezione terza "La particella", nel capitolo XII del secondo volume, al punto E. vengono descritte, tra le "congiunzioni subordinanti", le "congiunzioni condizionali o ipotetiche"⁷²:

<i>'in, law</i>	se
<i>la'in</i>	certo se
<i>'ida</i>	qualora ⁷³

Finalmente, nella sezione quarta "Sintassi", all'interno del XV capitolo "Sintassi del periodo", viene dedicato un paragrafo alle "proposizioni secondarie ipotetiche".

Qui, la Vecchia Vaglieri, dopo avere rivelato che lo schema del periodo ipotetico esposto nel primo volume si riferiva effettivamente al periodo ipotetico costituito da una protasi introdotta da *'in*, e dopo aver ribadito che *'in* serve ad esprimere una ipotesi reale o possibile, parla di "periodo ipotetico della realtà" e di "periodo ipotetico della possibilità" curandosi di specificare che:

se si tratta di periodo ipotetico del primo tipo, i verbi della protasi e dell'apodosi trovano corrispondenza negli indicativi dell'italiano, mentre, se trattasi di periodo ipotetico del secondo tipo, al verbo della protasi corrisponde un congiuntivo dell'italiano e a quello dell'apodosi un condizionale dell'italiano. Ella però non specifica a quali combinazioni delle varianti del verbo corrisponda in arabo il "periodo ipotetico della realtà" e quello invece della "possibilità".

Analogo discorso l'autrice svolge per i "tempi", specificando che, nel tradurre in italiano, "se l'ipotesi riguarda il presente o il futuro", si potranno utilizzare sia l'indicativo presente che quello futuro e se invece si usa il congiuntivo per la protasi e il condizionale per l'apodosi, essi saranno rispettivamente un imperfetto e un presente. Ma ancora non dà alcuna istruzione per quanto concerne l'interpretazione delle differenze logico-semantiche corrispondenti alla varietà delle soluzioni sintattiche dell'arabo in tale contesto.

Un accenno, tuttavia, a tale tipo di analisi, può essere a nostro parere ritrovato in un'affermazione, che a noi pare molto importante, a pag. 234 del secondo volume, secondo la quale "il perfetto nel

⁷⁰ Laura Vecchia Vaglieri, *Grammatica teorico-pratica della lingua araba*, vol. II, Roma 1937. Pag. 91: Allo stesso tipo c), appartiene anche "il perfetto che in un contesto va tradotto col nostro futuro anteriore", cfr. *supra*: "Tempi: il verbo arabo non ha che due tempi: il perfetto, che indica un'azione compiuta e si traduce generalmente coi nostri tempi del passato (passato remoto, passato prossimo, trapassato remoto e trapassato prossimo); e l'imperfetto, che indica un'azione incompiuta principiante o in via di esecuzione e si traduce generalmente col nostro presente o col nostro futuro e talora col nostro imperfetto" (vol. I, pag. 110).

⁷¹ *Ibid.*, vol. II, pag. 92.

⁷² *Ibid.*, vol. II, pag. 165.

⁷³ La "congiunzione subordinante" *'ida* compare anche tra le "congiunzioni temporali" con il significato di "quando".

periodo ipotetico arabo esaurisce la sua funzione presentando come fatti compiuti quelli esposti nella protasi e nell'apodosi⁷⁴.

Tale affermazione potrebbe aprire la via ad ipotesi di distinzione, attraverso le varianti del verbo, proprio di quel "periodo ipotetico della realtà" dal "periodo ipotetico della possibilità" all'interno delle strutture condizionali in 'in dell'arabo classico.

2.3 Fischer

Nella sua *Grammatik des klassischen Arabisch*⁷⁵, di carattere essenzialmente didattico-normativo, il Fischer dedica alle frasi condizionali (*Konditionalsätze*) un capitolo nella sezione sulla costruzione della frase complessa.

Egli distingue due tipi di frase condizionale⁷⁶: la frase condizionale reale (ipotesi realizzabile) e la frase condizionale irreali (ipotesi irrealizzabile). Al primo tipo appartengono per lo studioso anche le frasi con implicazione condizionale.

Nella frase condizionale reale e nella frase con implicazione condizionale, troviamo sia alla protasi (*Vordersatz*) che all'apodosi (*Nachsatz*), l'apocopato o il perfetto.

'In (se "wenn")⁷⁷ introduce frasi condizionali reali nelle quali il verbo si trova all'apocopato o al perfetto:

'in taşbirû yumdidkum rabbukum (se sarete pazienti, Dio vi ricompenserà)

'in nafa'anî ġanâ'î yawman nafa'anî al-yawma (se la mia ricchezza mi basta per un giorno, mi basta per oggi).

*Law*⁷⁸ introduce le frasi condizionali irreali e potenziali nelle quali i verbi compaiono al perfetto o all'imperfetto indicativo.

Secondo il Fischer⁷⁹, il sistema verbale arabo si fonda sulla opposizione aspettuale tra il perfetto e l'imperfetto:

il perfetto indicherebbe l'azione compiuta (aspetto perfettivo), l'imperfetto un processo non concluso (aspetto imperfettivo).

Il Fischer afferma quindi che quando il perfetto e l'imperfetto sono riferiti ad un ordine temporale, allora⁸⁰:

il perfetto serve per indicare il passato, l'imperfetto serve per indicare il presente e l'imperfetto accompagnato dalla particella *sawfa* o *sa-* serve per indicare il futuro.

Nell'illustrare le funzioni del perfetto⁸¹, il Fischer ribadisce che esso indica azioni compiute e che serve:

- a) a descrivere eventi passati (*Präteritum*)

da'ânî yawman fa-daḥaltu 'ilayhi (un giorno mi chiamò e andai da lui)

ḥalaqa llâhu s-samâwâti wal-'arḍa (Dio creò i Cieli e la Terra)

- b) a indicare dei dati di fatto come risultato di azioni compiute

'ihtalafat-i l-'ulamâ'u (i dotti sono in disaccordo)

⁷⁴ *Ibid.*, vol II, pag. 234.

⁷⁵ W. Fischer, *Grammatik des klassischen Arabisch*, Harrassowitz, Wiesbaden 1972.

⁷⁶ *Ibid.*, pag. 201.

⁷⁷ *Ibid.*, pag. 203.

⁷⁸ *Ibid.*, pag. 204.

⁷⁹ *Ibid.*, pag. 90.

⁸⁰ *Ibid.*, pag. 91.

⁸¹ *Ibid.*, pag. 91-92.

'alima 'annahu (sa che ...)

'allađīna kafarū (coloro che sono miscredenti)

c) a indicare azioni che acquistano la loro compiutezza nel momento in cui vengono enunciate

ba'attu 'ilayka bi-hâđâ (ti mando questo)

ħalaftu (giuro...)

Il perfetto serve anche a rappresentare azioni che implicano un desiderio o speranza o un augurio (perfetto *optativ*):

raħimahu llâhu (che Dio abbia misericordia di lui!)

bûrikta (che tu sia benedetto!)

Il perfetto *optativ* si nega con *lâ*:

ħalaftu wallâhi lâ fa'altu hâđâ (per Dio! giuro che non farò mai questo!)

Nelle proposizioni secondarie, il perfetto indica azioni compiute in un tempo precedente a quello in cui si compie l'azione della proposizione principale:

jalasa ħaytu jalasa 'abûhu (si sedette dove già si era seduto suo padre)

lammâ ijtama'a n-nâsu 'ilayya qultu lahum (dopo che le persone si furono radunate attorno a me, dissi loro ...).

Quanto all'imperfetto⁸², il Fischer sostiene che esso indica un processo in corso di svolgimento o un processo concepito come in corso di svolgimento, indipendentemente dall'ordine temporale nel quale l'evento ha luogo.

Si può trattare di un singolo processo che abbia la caratteristica della durata o di un processo ripetentesi o di un processo dalle caratteristiche di iterazione (abitudine). Egli quindi afferma che, se il contesto non rimanda espressamente al passato, l'imperfetto si riferisce al presente o al futuro.

All'interno della sfera del presente⁸³, l'imperfetto serve a:

a) rappresentare un processo in corso di svolgimento nel presente

'arâka tabkî (vedo che stai piangendo); mâđâ taf'alu (cosa stai facendo?)

b) rappresentare un processo che si ripete una volta iniziato

'a'fû 'an-i l-jâhili wa-'u'fî s-sâ'ila (sono solito perdonare chi non sa e dare a chi chiede)

c) rappresentare una pratica generale

'at-timsâhu ya 'îšu fî l-mâ'i (il coccodrillo vive nell'acqua)

d) annunciare un'azione il cui svolgimento è imminente o altamente probabile

nanzuru (staremo a vedere); 'ulâ'ika yarjûna raħmata llâhi (quelli sono coloro che si troveranno a chiedere la misericordia di Dio); tasîrûna 'ilâ l-jibâli (andrete in montagna!).

Quando il contesto fa riferimento al passato, si possono esprimere azioni passate all'imperfetto, tali azioni avranno comunque la caratteristica della durata o della ripetitività:

limâ taqtulûna l-'anbiyâ'a min qablu (perché prima uccidevate i profeti?)

bakâ wa-yabkî mâ šâ'a llâhu (ha pianto e ha continuato a piangere finché Dio ha voluto).

L'azione indicata può anche svolgersi nel futuro:

lâ yamûtu fî n-nâri wa-lâ yaħyâ (all'Inferno, non perirà né vivrà).

Il Fischer afferma quindi dell'apocopato⁸⁴ che esso ha la funzione del perfetto sia quando è associato alla negazione *lam* o *lammâ*:

⁸² *Ibid.*, pag. 92-93.

⁸³ *Ibid.*, pag. 93-94.

lam ya'ti (non è venuto); *lammâ ya'ti* (non è ancora venuto)

sia quando compare nelle frasi condizionali.

2.4 Blachère

Nella sua grammatica dell'arabo classico⁸⁵, R. Blachère nota che, in generale, «dans les langues indo-européennes, les notions de temps et de mode se présentent sous un aspect défini. Il peut arriver cependant qu'un même temps ou un même mode soit affecté à plusieurs usages» nota pag. 245. Egli afferma che quest'ultimo è invece precisamente il caso della lingua araba poiché:

- 1) nell'arabo classico sopravvivono le tracce di uno stato di "indistinzione" tra i due "aspetti" del verbo arabo⁸⁶
- 2) il verbo arabo, come quello delle lingue semitiche in generale, «n'exprime pas le "temps situé" (celui où se localise un procès par rapport à un autre moment du temps qui est celui où se place le sujet parlant), mais seulement le "degré de réalisation" du procès, dans le temps».

Il Blachère afferma quindi che la lingua araba, pur conservando delle «traces de non-opposition» tra «l'accompli et l'inaccompli» e «d'indifférence vis-à-vis de la notation du temps situé», è peraltro pervenuta ad una sorta di «specializzazione» dell' «accompli» «pour rendre un passé quelconque», dell' «inaccompli pour rendre un présent ou un futur, quand le verb, non influencé par le contexte, peut suffire à noter le temps situé».

Dopo aver affermato che⁸⁷, in principio, «l'accompli énonce un procès (état ou action) réalisé dans un passé vague», il Blachère distingue tra i valori assoluti dell' «accompli» e i suoi valori «conditionnées».

«Employé seul, l'accompli exprime un procès achevé dans le passé (passé simple ou composé)⁸⁸ », così come esso esprime:

- 1) «le résultat actuel d'une serie d'operations psychiques ou physiologiques qui se sont déroulées dans le passé»: *'aradnâ 'an naktuba* (nous voulons écrire = nous avons voulu écrire); *'a-mâ 'alimta 'anna* (ne sais-tu pas que = n'as tu pas su que); *bi'tuka hâdâ* (je te vends ceci = je t'ai vendu ceci).
- 2) dei fatti constatati, acquisiti definitivamente, come nelle massime o sentenze: *'inna Allâha kâna 'alîman* (Allah est onniscient = Allah fut onniscient)
- 3) il senso «optative ou d'engagement solennel négative, dans le quel on considère le souhait ou l'engagement comme déjà réalisés»: *bakayta daman hattâ al-qiyâmati* (puisses-tu pleurer [des larmes de] sang jusqu'à la Résurrection!; *lâ raḥimahumu-llâhu* (qu'Allah ne leur fasse pas miséricorde!); *lâ naṭaqtu bi-ḥarfin wa-lâ jalastu hattâ...* (je ne prononcerai pas une syllabe, je ne prendrai point place tant que...).

Tra i valori «conditionnées» dell' *accompli*, ci interessa notare quelli che il Blachère riporta come valori che l'*accompli* acquista «dans les phrases complexes exprimant un éventuel ou un hypothétique commençant par *'id*, *'idâ*, *man*, *mâ*, *matâ*, *'in*, *law*»⁸⁹. La spiegazione che ne dà il Blachère è che, come nel caso de l'*optatif*, « le sujet parlant tient déjà pour réalisée l'idée qu'il émet ».

⁸⁴ *Ibid.*, pag. 96.

⁸⁵ R. Blachère et M. Gaudefroy-Demombynes, *Grammaire de l'arabe classique (Morphologie et Syntaxe)*, Maisonneuve & Larose, terza edizione, Paris 1975.

⁸⁶ Il Blachère fa riferimento all'esistenza delle due forme *lam aktub* e *mâ katabtu*, che egli dà come assolutamente equivalenti "je n'écrivis pas". *Ibid.*, pag. 246.

⁸⁷ *Ibid.*, pag. 250.

⁸⁸ *Ibid.*, pag. 247.

⁸⁹ *Ibid.*, pag. 249.

Il Blachère definisce quindi i valori dell'«inaccompli indicatif» affermando che esso «en principe, énonce un procès (état ou action) en cours de réalisation ou qui se répète en un temps vague⁹⁰». Egli precisa quindi, in riferimento ai valori assoluti dell' «inaccompli indicatif», che, in assenza di indicazioni temporali fornite dal contesto, esso «énonce un fait qui se déroule à l'instant où l'on parle (présent réel) ou une constatation relative à un fait qui dure ou est susceptible de se reproduire (présent vague)».

Tra i valori dell' «inaccompli», ci interessa particolarmente quello dell' «apocopé»⁹¹, il quale, secondo il Blachère, esprime «un procès dont la réalisation est incertaine ou conditionnelle».

Il Blachère trova in tale affermazione la giustificazione dell'impiego dell'«apocopé» nelle frasi «contenant une notion d'éventuel ou d'hypothétique», in quelle ingiuntive o proibitive e dopo *lam* (ne... pas) et *lammâ* (ne... pas encore) con il valore, in quest'ultimo caso, di passato⁹².

Le strutture condizionali occupano un posto particolarissimo all'interno della “syntaxe de construction de la phrase complexe” del Blachère. Infatti, dopo aver affermato, nelle “notions préliminaires”⁹³ che “on va donc étudier trois ordres de faits: la juxtaposition, la subordination et la coordination», egli dedica alla sua “syntaxe de la phrase complexe” quattro capitoli: uno sulla “juxtaposition”, uno sulla “subordination”, uno sulla “phrase double” e uno sulla “coordination”.

Il capitolo sulla “phrase double” è per l'appunto dedicato all'analisi delle strutture condizionali. Nella «phrase double», le due proposizioni che la compongono, non si trovano in un rapporto di subordinazione, né propriamente in un rapporto di mera coordinazione: “A la différence en effet des phrases complexes précédemment étudiées, où la subordonnée équivaut à un *masdar* et dépend d'une principale dont elle est complément, les deux propositions formant la phrase double sont en somme juxtaposées plutôt que liées et c'est leur rapprochement même qui aboutit à l'expression exacte et particulière de la pensée».

Blachère afferma che la «phrase double» è utilizzata per enunciare un «éventuel» di tipo «circostanziale» (dés qu'il viendra, dites-le moi) o di tipo «ipotetico» (quoi que vous fassiez, je le saurai) o un ipotetico «réel» (si je pars, tu me suivras), «douteux» (si je parlais, tu me suivrais) o «irréalisé» (si j'étais parti, tu m'aurais suivi).

La «phrase double» è formata da una protasi, esprimente l'«eventuale» o l'«ipotetico», e da una apodosi, contenente la «risposta» alla protasi.

La protasi è introdotta da una particella che conferisce precisamente all'insieme della frase il suo particolare senso.

Anche se il Blachère conserva la terminologia «protase et apodose», che rimanderebbe ad un'interpretazione di tipo subordinativo, egli ribadisce che “en principe, la liaison des deux membres de la phrase double s'opère par simple juxtaposition”⁹⁴.

Secondo Blachère, l'elenco delle forme verbali ammesse nella “phrase double” è il seguente:

- 1) accompli accompli
- 2) inaccompli inaccompli
- 3) accompli inaccompli (indicatif ou apocopé)

Potremmo dire che, nella “phrase double”, l' “accompli” ha per Blachère un certo significato di «certezza», in quanto sia la condizione che la risposta vengono considerate come «déjà réalisé», mentre l'impiego dell' “inaccompli” sarebbe legato alla presenza di particelle che sottolineano l' “incertezza”.

⁹⁰ *Ibid.*, pag. 250.

⁹¹ *Ibid.*, pag. 255.

⁹² *Ibid.*, pag. 255.

⁹³ *Ibid.*, pag. 416.

⁹⁴ *Ibid.*, pag. 452.

Le “phrases doubles” sarebbero infatti per Blachère di tipo “éventuel-circonstanciel”⁹⁵ quando introdotte da *'idâ* o *'id*, con i verbi all’ “accompli” o all’ “inaccompli indicatif”; di tipo “hypothétique réalisable”⁹⁶ quando introdotte da *'in*, con i verbi all’ “accompli” o all’ “inaccompli apocopé”; infine di tipo “hypothétique irréalisable”⁹⁷ quando introdotte da *law*, con i verbi all’ “accompli” o all’ “inaccompli indicatif”.

2.5 Corriente

Il Corriente, nella sua *Gramática árabe*⁹⁸, tratta delle strutture condizionali in una sezione speciale del capitolo dedicato alle “proposizioni complesse”.

Egli infatti distingue, all’interno delle “estensioni marginali congiuntive”, la classe delle “proposizioni composte” (coordinate) dalla classe delle “proposizioni complesse” (subordinate).

“Quando l’estensione marginale del sintagma verbale è una congiunzione seguita da un’altra proposizione, se il rango di entrambe le proposizioni è simile, si producono proposizioni composte”⁹⁹.

“Quando l’estensione di un sintagma verbale è una congiunzione seguita da una proposizione subordinata a quello, si producono proposizioni complesse”¹⁰⁰.

“All’interno delle proposizioni complesse, le strutture più complicate sono costituite dalle proposizioni condizionali. Non si tratta infatti qui semplicemente del fatto che una proposizione sia subordinata ad una principale, ma del fatto che una proposizione (condizione o protasi), la quale sarebbe in principio la subordinata, influisca senz’altro sull’altra (apodosi o condizionata), la quale sarebbe la principale, ma che, in generale, la segue, in una interrelazione”¹⁰¹.

Ecco che il Corriente ben individua e distingue, all’interno del contesto condizionale, i due piani di analisi: quello sintattico e quello logico-semantic.

Il Corriente afferma quindi che le proposizioni condizionali possono essere reali, se il compimento della condizione è probabile, e irreali, quando esso è impossibile o improbabile.

La proposizione condizionale reale affermativa è introdotta da *'in* “se” e porta il verbo al perfetto (con il suo antico valore aspettuale in piena forza) o all’apocopato¹⁰².

La condizionata corrispondente porterà il verbo al perfetto, all’apocopato o altra forma richiesta dal suo contenuto¹⁰³.

Segue l’esempio:

'in *tukrimnî /'akramtanî* *'akramtuka / 'ukrimka*

“*si me honras, te honraré*”, « se mi onori, ti onorerò ».

La proposizione condizionale irreali è introdotta da *law* “se”, con il verbo al perfetto, mentre la sua condizionata suole essere marcata da *la-* e porta anch’essa il verbo al perfetto.

Es: *law zurtani la-zurtuka* “*si me hubieras visitado, te habría visitado*”, “se mi avessi visitato, ti avrei visitato”.

⁹⁵ *Ibid.*, pag. 455.

⁹⁶ *Ibid.*, pag. 459.

⁹⁷ *Ibid.*, pag. 464.

⁹⁸ F. Corriente, *Gramática árabe*. Madrid: Instituto Hispano Árabe de Cultura, 1980.

⁹⁹ *Ibid.*, pag. 215 : *Extensiones marginales conjuntivas, A) Orationes compuestas*.

¹⁰⁰ *Ibid.*, pag. 217: *Extensiones marginales conjuntivas, A) Orationes complejas*.

¹⁰¹ *Ibid.*, pag. 223: *Orationes complejas (Continuación)*.

¹⁰² *Ibid.*, pag. 223: “*y lleva el verbo en perfectivo (con su antiguo valor aspectual en plena fuerza) o apocopado*”.

¹⁰³ *Ibid.*, pag. 224: “*llevará el verbo en perfectivo, apocopado o en otra forma que pueda requerir su contenido*”.

È interessante, per gli scopi della nostra indagine, rilevare ciò che il Corriente afferma a proposito del verbo in generale e più specificamente a proposito del perfetto (*perfectivo*), dell'imperfetto (*imperfectivo*) e di quelli che egli chiama i tre modi dell'imperfetto e che così ordina:

- 1) *imperfectivo apocopado*
- 2) *imperfectivo subjuntivo*
- 3) *imperfectivo indicativo o independiente*.

Il verbo è, semanticamente, una classe di parole che significano azione, o stato o qualità, le quali sono, sintatticamente, predicati di un soggetto, con il quale formano la proposizione verbale, “all'interno di coordinate aspetto-temporali, che la distinguono radicalmente dalla proposizione nominale, di predicazione atemporale¹⁰⁴”.

Il Corriente afferma quindi che, morfologicamente, la flessione verbale permette al verbo di riflettere gli accidenti (o categorie), tra cui quelli di aspetto e tempo e quelli di modo (*indicativo, subjuntivo, apocopado e imperativo*). E prosegue spiegando che “*las coordinadas aspecto-temporales, dentro de las cuales tiene lugar la predicación de las formas finitas del verbo árabe, reflejan básicamente una oposición de tiempo objetivo o aspecto, a diferencia del tiempo subjetivo de nuestra lengua, en que se toma como punto de referencia el momento en que se habla. Cuando un proceso se concibe en su totalidad, el verbo árabe utiliza el aspecto perfectivo, mientras que si se concibe en curso o iterativamente, utiliza el aspecto imperfectivo. Sin embargo, debido, entre otras razones, a la frecuencia estadística de coincidencia del perfectivo con acciones pasadas, el verbo árabe, aún antes de la fijación de la lengua clásica, ha iniciado una evolución hacia una oposición paralela de tiempo subjetivo perfecto frente a no-perfecto. Sin embargo, son muchísimos los usos del perfectivo en que funciona el primer sistema plenamente y no se expresa un pasado o perfecto, como los optativos (bâraka llâhu fîka “Dios te bendiga”, dumta sâliman “Que sigas bien”), las estructuras condicionales y los perfectos resultativos.*

El imperfectivo, en cambio, suele expresar un presente (cuando es independiente de un contexto que lo sitúe en otro tiempo), un imperfecto (en contexto de pasado) o un futuro (en contexto apropiado o expresamente precedido por las marcas sa- o sawfa)¹⁰⁵.

Quanto ai modi, il Corriente rileva che¹⁰⁶, nell'*aspetto imperfectivo*, il verbo arabo distingue tre modi, il cui uso dipende in alcuni casi da connotazioni semantico-sintattiche (come il carattere di subordinata o di indipendente della proposizione, il che può esigere rispettivamente la selezione del *subjuntivo* o dell'*indicativo*) e, in altri casi, dalla mera presenza di alcune marche le quali, senza alcun motivo giustificabile sincronicamente, richiedono un determinato modo (cfr. le negative *lam* e *lan*).

Egli presenta quindi l'*apocopado*¹⁰⁷ come il modo morfologicamente più semplice dell'*imperfectivo* e dice di esso che è carente di contenuto semantico-sintattico uniforme, essendo richiesto da alcune negazioni (che come *lam* gli danno il senso di *perfectivo* o come *lâ* quello di proibitivo), così come da congiunzioni quali *li-* per lo jussivo o esortativo, così come può essere richiesto nelle strutture condizionali.

Dell'*imperfectivo indicativo o independiente*¹⁰⁸, il Corriente afferma che si usa sempre, in assenza di marca che richieda l'apocopato o il congiuntivo.

L'analisi del Corriente non sembra gettare alcuna luce sulla presenza, all'interno delle strutture condizionali in 'in, tanto del *perfectivo*, quanto dell'*imperfectivo apocopado* e tanto meno dell'*imperfectivo independiente* e soprattutto su quali siano le differenze logico-semantiche derivanti dall'utilizzo di questo o di quello nel sistema delle strutture condizionali in 'in.

¹⁰⁴ *Ibid.*, pag. 147: “*dentro de unas coordinadas aspecto-temporales, que la distinguen radicalmente de la oración nominal, de predicación atemporal*”.

¹⁰⁵ *Ibid.*, pag. 148-149.

¹⁰⁶ *Ibid.*, pag. 157.

¹⁰⁷ *Ibid.*, pag. 157-158.

¹⁰⁸ *Ibid.*, pag. 160.

3. Conclusione

Considerato che:

- 1) per i grammatici arabi la distinzione essenziale che rende conto del valore logico-semantic e sintattico degli operatori condizionali è che le particelle condizionali non operano su di un verbo bensì su due verbi: in maniera indiretta per Sîbawayhi ‘ Le particelle condizionali operano l’apocope del verbo alla protasi mentre il verbo dell’apodosi risulta apocopato in virtù di ciò che lo precede (particella+protasi)’ [*Hurûfu al-jazâ’i tajzimu al-’af’âla wa-yanjazimu al-jawâbu bi-mâ qablahu*¹⁰⁹], diretta per al-Zamaḥṣarî (l’azione della particella condizionale si espleta in maniera diretta su entrambe le proposizioni costituenti la frase condizionale, le quali, proprio per l’azione della particella vengono ad acquisire il valore di protasi e apodosi).
- 2) essi individuano nella particella *’in* la “madre” [*’umm*], ovverossia la “radice” [*’aṣl*] di tutte le particelle condizionali in quanto *’in* è l’unica - tra le particelle che introducano un’ipotesi realizzabile e che operano su due verbi - a non avere altre funzioni e quindi a possedere una marca esclusivamente condizionale¹¹⁰
- 3) le particelle condizionali operano l’apocope del verbo, motivo per cui l’unica combinazione delle forme verbali ammessa nelle strutture condizionali da tutti e cinque i grammatici la cui opera è stata più sopra esaminata è quella:

yaqum yaqum

considerata il prototipo di ogni espressione condizionale

- 4) i grammatici arabi concordano sul fatto che l’essenza delle espressioni condizionali sta nella loro caratteristica di incertezza e che quindi la forma apocopata del *muḍâri* ‘ (*’al-fi’l al-majzûm*) appare come la forma “marcata”, rappresentante sempre ed esclusivamente il carattere “ipotetico/virtuale”, mentre il *mâdî* appare come la forma “non marcata” la quale, all’esterno del contesto condizionale ha altro valore,

ci sembra di poter considerare l’analisi dei grammatici europei sotto i seguenti aspetti, ordinati parallelamente allo schema appena esposto:

- 1) rapporto sintattico tra “condizione” e “risposta”:

La Vecchia Vaglieri concepisce la “condizione” come una proposizione secondaria e la “risposta” come una proposizione reggente, mentre sia il Fischer che il Wright parlano di “protasi” e “apodosi” secondo la terminologia classica che si riferisce all’apodosi come proposizione principale e alla protasi come proposizione subordinata. Solo il Blachère tratta le strutture condizionali in uno speciale capitolo dedicato alla “phrase double”, all’interno della quale, le due proposizioni che la compongono non si trovano in un rapporto di subordinazione né propriamente in un rapporto di mera giustapposizione poiché “c’est leur rapprochement même qui aboutit à l’expression exacte et particulière de la pensée”. Il Corriente sottolinea che non si tratta semplicemente del fatto che una proposizione sia subordinata ad una principale, ma del fatto che una proposizione (condizione o protasi), la quale sarebbe in principio la subordinata, influisca senz’altro sull’altra (apodosi o condizionale), la quale sarebbe la principale, ma che, in generale, la segue, in una interrelazione.

- 2) ruolo della particella *’in*:

Per la Vecchia Vaglieri, le due principali congiunzioni che traducono “se” sono *’in* e *law*. La differenza fra esse è che *’in* si usa per le ipotesi reali o possibili, *law* per quelle irreali, contrarie cioè alla realtà”. Il

¹⁰⁹ Sîbawayhi, vol. III, p. 62.

¹¹⁰ *Ibid.*: vol. III, pp. 63, 112.

Fischer distingue due tipi di frase condizionale: la frase condizionale reale (ipotesi realizzabile) e la frase condizionale irreali (ipotesi irrealizzabile).

'*In* (se "wenn") introduce le frasi condizionali reali, *law* introduce le frasi condizionali irreali e potenziali. Anche per il Wright '*in* è la particella condizionale che introduce ipotesi realizzabili e *law* quella che introduce ipotesi irrealizzabili. Il Blachère distingue la phrase double "hypothétique réalisable", introdotta da '*in* dalla phrase double "hypothétique irréalisable", introdotta da *law*. Infine, per il Corriente, la proposizione condizionale reale affermativa è introdotta da '*in* "se", mentre la proposizione condizionale irreali è introdotta da *law*.

3) ordine delle forme verbali ammesse nelle strutture condizionali:

L'ordine con cui i grammatici europei espongono il catalogo delle forme verbali ammesse nelle espressioni condizionali, ciascuno attraverso la propria terminologia, è il medesimo per tutti (ad eccezione del Fischer): o il compiuto o l'apocopato. Solo l'ordine del Fischer è: l'apocopato o il compiuto.

4) valore del compiuto e dell'apocopato nelle espressioni condizionali:

Per la Vecchia Vaglieri, il perfetto nella frase condizionale esprime un'azione che, pur non essendo compiuta, viene considerata compiuta ("il perfetto nel periodo ipotetico arabo esaurisce la sua funzione presentando come fatti compiuti quelli esposti nella protasi e nell'apodosi"); per il Fischer esso rappresenta l'aspetto perfettivo, per il Wright un'azione la cui occorrenza è così certa che la si può descrivere come se avesse già avuto luogo, per il Blachère esso indica che "le sujet parlant tient déjà pour réalisée l'idée qu'il émet"; infine, per il Corriente, nelle strutture condizionali il compiuto si manifesta con tutto il suo valore aspettuale in piena forza e cioè come aspetto perfettivo indicante un processo che si attua nella sua totalità.

Per quanto riguarda il valore dell'apocopato nelle espressioni condizionali, osserviamo che esiste un solo fatto che ci induce a pensare che la Vecchia Vaglieri abbia voluto sottolineare il legame privilegiato che l'apocopato stringe con le strutture condizionali dell'arabo classico: l'aver inserito nel capitolo sul "modo condizionale-iussivo" le "nozioni sul periodo ipotetico". Il Fischer afferma addirittura che l'apocopato ha la funzione del perfetto sia quando è associato alla negazione *lam* o *lammâ* che quando compare nelle frasi condizionali. Anche per il Wright, lo iussivo che segue a '*in* e agli altri termini che hanno il senso di '*in* ha invariabilmente il significato del perfetto: egli spiega che lo iussivo è usato in una protasi che dipende da '*in* o particelle simili poiché, quando si suppone o si assume alcunché, è come se fosse dato ordine che ciò si dia o accada, e ciò risulta evidente, secondo il Wright, dal fatto che lo iussivo è impiegato in apodosi tanto di protasi imperative che condizionali. L'uso dello iussivo all'apodosi, aggiunge il Wright, trova la sua giustificazione nel fatto che, quando accade o si assume qualcosa (protasi), allora accade o si assume qualunque cosa dipenda da esso (apodosi) e, se si ordina qualcosa (protasi), anche il resto (apodosi) è come se fosse ordinato con ciò che lo precede (protasi).

Solo secondo il Blachère l'"apocopé exprime un procès dont la réalisation est incertaine ou conditionnelle" ed egli trova in tale affermazione la giustificazione dell'impiego dell'"apocopé dans les phrases contenant une notion d'éventuel ou d'hypothétique", in quelle "injonctives ou prohibitives" e dopo *lam* (ne... pas) et *lammâ* (ne... pas encore) con il valore, in quest'ultimo caso, di passato. Il Blachère afferma che, per quanto riguarda la « notion de temps dans la phrase double, les deux aspect du verbe arabe – accompli, inaccompli (indicatif ou apocopé) – ont les mêmes « valeurs temporelles » que dans les autres phrases », tenendo conto del fatto che il « sujet parlant tient déjà pour réalisé, l'éventuel ou l'hypothétique qu'il exprime ». Potremmo dire che, nella "phrase double", l'"accompli" ha per Blachère un qualche significato di "certezza", in quanto sia la condizione che la risposta vengono considerate come « déjà réalisé », mentre l'impiego dell'"inaccompli" sarebbe legato alla presenza di particelle che sottolineano l'"incertezza". Il Corriente presenta invece l'*apocopado* come il modo morfologicamente più semplice dell'*imperfectivo* e dice di esso che è di carente uniformità quanto al contenuto semantico-sintattico, essendo richiesto da alcune negazioni (che come *lam* gli danno il senso – per il Corriente sincronicamente privo di giustificazione - di *perfectivo* o come *lâ* quello di

proibitivo), così come da congiunzioni quali *li-* per lo iussivo o esortativo, così come può essere richiesto nelle strutture condizionali.

Bibliografia

Al-Zamaḥṣarî, *Kitâb al-mufaṣṣal fî al-naḥw*, ed. J.P. Broch, Christianiae, 1859

Blachère R. et Gaudefroy-Demombynes M., *Grammaire de l'arabe classique (Morphologie et Syntaxe)*, Maisonneuve & Larose, terza edizione, Paris 1975

Corriente F., *Gramática árabe*, Instituto Hispano Árabe de Cultura, Madrid 1980

Dévényi K., “The treatment of conditional sentences by mediaeval Arabic grammarians (Stability and change in the history of Arabic grammar)”, *The Arabist* (Budapest Studies in Arabic, 1) pp. 11-42, Budapest 1988

Fischer W., *Grammatik des klassischen Arabisch*, Harrassowitz, Wiesbaden 1972

Ibn al-Ḥâjib, *al-Kâfiya*, in: Molla Jâmî, *Al-Fawâ'id al-ḍiyâ'îya*, Molla Jâmî 'alâ al- Kâfiya, Istanbul

Ibn 'Aqil, *Šarḥ 'alâ al-'alfiya*, I-II, Cairo, 1965

Ibn Jinnî, *Kitâb al-luma' fî al-naḥw*, ed. Hadi M. Kechrida, Uppsala, 1976

Jahn G., *Sîbawaihi's Buch über die Grammatik*, Übersetzt und Erläutert von G. Jahn, Berlin 1894-95 - rist. Hildesheim 1969

Kratzer A., *Semantik der Rede, Kontexttheorie – Modalwörter – Konditionalsätze*, Kronberg, Scriptor, 1978

Larcher P., *Le système verbal de l'arabe classique*, Publications de l'Université de Provence, Aix-en-Provence 2003

Levin A., “Sîbawayhi's view of the syntactic structure of *kāna wa'axawātuhā*”, in *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 1 (1979), pp. 185-213, rist. in A. Levin, *Arabic linguistic thought and dialectology*, Jerusalem 1998

Lewis D. K., *Counterfactuals*, Oxford, 1973

Sîbawayhi, *Kitâb Sîbawayhi*, 2 vol., ed. Bûlâq, 1318 h.

Sîbawayhi, *al-Kitâb*, I-V, ed. 'Abd al-Salâm Muḥammad Hârûn, Cairo 1973

Veccia Vaglieri L., *Grammatica teorico-pratica della lingua araba*, 2 vol., Istituto per l'Oriente, Roma 1937

Wright W., *A grammar of the Arabic language, translated from the German of Caspari, and edited with numerous additions and corrections* [Cambridge, 1896-98] rist. Librairie du Liban, 2 vols. in 1 (Revised by W. Robertson Smith & M. J. de Goeje; preface, addenda & corrigenda by P. Cachia), Beirut 1974

Manuela E. B. Giolfo è docente di Lingua araba presso l'Università degli Studi di Torino.

A PROPOSITO DELLA “*MADĪNA AL-FĀḌĪLA*” TRA AL-FĀRĀBĪ E MULLĀ ṢADRĀ

di Tiziana Lorenzet

The article compares some chapters concerning the theory of the *Madīna al-Fāḍila* taken from two philosophical works: *Ārā' Ahl al-Madīna al-Fāḍila* by al-Fārābī (870-950) and *Kitāb al-Mabda' wa-l-Ma'ād* by Mullā Ṣadrā (1571/72-1640). The comparative analysis has pointed out several stylistic and conceptual similarities between the two texts, some parts of which are identical. This article aims to investigate the reasons of the almost perfect concurrence of ideas between the two philosophers in this particular field.

Dopo aver preso in esame la *Maqāla al-Rābi'a fi l-Nubuwwāt*, ultima sezione del *Kitāb al-Mabda' wa-l-Ma'ād*¹ di Mullā Ṣadrā, e in particolar modo i capitoli *Fī bayān al-siyāsāt wa-l-riyāsāt al-madaniyya wa-mā yalḥaḡ bihā min asrār al-šarī'a bi-waḡḡ tamṭiliyy*, il successivo capitolo “*senza titolo*” e *Fī-l-kamālāt al-tānawiyya*, abbiamo riscontrato una certa affinità tra le dottrine relative alla filosofia politica ivi espresse da Mullā Ṣadrā ed alcuni concetti fondamentali della teoria della *Madīna al-Fāḍila*² di al-Fārābī, contenuti nei capitoli *Al-qawl fī ḥtiyāḡ al-insān ilā l-iḡtimā' wa-l-ta'āwun* (XXVI), *Al-qawl fī l-'uḍw al-ra'īs* (XXVII) e *Al-qawl fī ḥiṣāl ra'īs al-Madīna al-Fāḍila* (XXVIII) della sua celebre opera *Ārā' Ahl al-Madīna al-Fāḍila*³; il che denota, senza alcun dubbio, una qualche dipendenza tra le teorie in questione.

Data tale somiglianza, si è resa necessaria un'approfondita analisi comparativa dei due testi sia dal punto di vista contenutistico che dal punto di vista lessicografico-stilistico, per cercare di dare, almeno in parte, una spiegazione alle espressioni comuni suddette, in alcuni punti praticamente identiche.

Questo nostro articolo ha lo scopo principale di rilevare tali analogie e di dimostrare se si tratti o di una semplice e giustificata coincidenza di concetti, riscoprendo, così, in al-Fārābī una fonte fondamentale della profetologia di Mullā Ṣadrā, di cui questi sia stato più o meno consapevole, o di una vera e propria appropriazione da parte del filosofo di Šīrāz. Semplice ispirazione, imitazione involontaria o possibile plagio?

¹ Nella stesura di questo nostro articolo ci siamo avvalsi dell'edizione critica del *Kitāb al-Mabda' wa-l-Ma'ād*, a cura di Sayyid Jalāl al-Dīn Āštīyānī, Tehran, Imperial Iranian Academy of Philosophy, 1976 e dell'edizione di Bayrūt che contiene solo il testo, *Al-Mabda' wa-l-Ma'ād*, Bayrūt, Dār al-Hādī, 2000.

² Nelle sue numerose opere di filosofia politica al-Fārābī, basandosi sulle dottrine di Platone, dei Neoplatonici e di Aristotele, elabora una vera e propria teoria dello stato perfetto e del profeta-legislatore: la città virtuosa, primo modello sociale e politico di uno stato islamico. Secondo al-Fārābī il fine ultimo dell'esistenza umana è la felicità, meta questa che l'uomo può raggiungere solo facendo parte di una società virtuosa all'interno di una città virtuosa governata dal profeta-legislatore i cui membri cooperino in armonia, rispettando ognuno il proprio ruolo. Abd al-Ḥalīm Maḥmūd, *Al-Tafkīr al-Falsafiy fi-l-Islām*, Al-Qāhira, Dār al-Ma'ārif, 1989. D.L. Black “Al-Farabi” in *History of Islamic Philosophy*, New York, Routledge, 1996, pp. 178-197.

³ Le edizioni della suddetta opera di al-Fārābī da noi utilizzate sono: *Ārā' Ahl al-Madīna al-Fāḍila*, a cura di Ṭaha Ḥabīshī, Miṣr, al-Maktaba al-Azhariyya li-l-Turāth, 2002 e il *Kitāb Ārā' Ahl al-Madīna al-Fāḍila*, a cura di Albert Nader, Dār al-Mašriq, Bayrūt, 1985, testo privo dell'apparato critico in nota e contenuto nell'opera *La Città Virtuosa*, a cura di M. Campanini, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano 1996.

Prima di addentrarci in un’analisi più dettagliata ci sembra doveroso sottolineare il fatto che né il curatore del testo, attualmente unica edizione critica dell’opera, Sayyid Jalāl Āṣṭiyānī, né il co-curatore Naṣr abbiano rilevato tale anomalia o tale interessante aspetto, vale a dire una certa corrispondenza di idee tra i due filosofi nell’ambito del pensiero politico. Naṣr nella sua introduzione⁴, dopo aver fatto una breve, ma esauriente sintesi di ogni sezione del libro, considerato, come riporta lo stesso, il testamento metafisico di Mullā Ṣadrā, sorvola sulla questione, presentando molto brevemente la *Maqāla al-Rābī‘a fi l-Nubuwwāt* con le testuali parole: “*A last chapter is added on prophecy as well as prognostication of events through dreams, visions,...*”⁵. È probabile che egli non si sia accorto di tale congruenza di pensiero o che abbia semplicemente taciuto al riguardo, dando maggior rilievo alle tematiche principali trattate nell’opera.

Ad un’attenta lettura del *Mabda’ wa-l-Ma‘ād* i summenzionati capitoli risultano, per alcune loro caratteristiche, quasi estranei al resto dell’opera, soprattutto per quel che riguarda il metodo speculativo ivi adottato dal nostro filosofo, che, risultando piuttosto atipico, si discosta nettamente dal metodo d’analisi grazie al quale egli ha rivisitato e riassunto la storia del pensiero islamico dalle sue origini.

Il metodo sistematico, didattico e discorsivo che domina in tutta l’opera, posta sotto forma di lezione, attraverso il quale Mullā Ṣadrā affronta numerose tematiche filosofiche, è quasi totalmente assente nei passi presi in esame. In essi, infatti, il maestro, soltanto due volte, in una parte che possiamo definire originale, si rivolge direttamente all’allievo Lahīgī, al quale nei capitoli antecedenti e seguenti si rivolge spesso e persino in tono molto confidenziale, chiamandolo addirittura *ḥabībī*⁶. Scompaiono, dunque, completamente le tipiche espressioni che caratterizzano la struttura dialogica del *Mabda’ wa-l-Ma‘ād*.⁷

In suddetti passaggi, inoltre, non viene mai citata alcuna fonte, se si esclude la frase finale di Ibn Sīnā nel capitolo *Fī l-kamālāt al-tānawīyya*⁸; il che risulta piuttosto strano, soprattutto trattandosi di Mullā Ṣadrā, solitamente molto generoso e rigoroso per quel che riguarda le citazioni coraniche e bibliche, le fonti filosofiche e mistiche, sempre molto dettagliate e precise⁹. Tali citazioni relative a frasi di filosofi, ai testi e persino ai capitoli in cui esse sono contenute, caratterizzano il resto dell’opera, dando, così, ulteriore riprova di un’immensa conoscenza dei pensatori, delle loro dottrine e dei loro testi da parte del nostro filosofo. In sintesi, possiamo affermare che in questi passaggi non vi è traccia di alcuna speculazione filosofica; questa totale assenza di uno sviluppo della teoria presentata o di almeno un suo semplice studio, supportato da alcuni riferimenti ad autori e dottrine precedenti, che, considerata

⁴ Ṣadr al-Dīn Šīrāzī, *Kitāb al-Mabda’ wa-l-Ma‘ād*, a cura di Sayyid Jalāl al-Dīn Āṣṭiyānī, Tehran, Imperial Iranian Academy of Philosophy, 1976, pp. V-XIII.

⁵ Ṣadr al-Dīn Šīrāzī, *op. cit.* pp. VIII-IX.

⁶ Ṣadr al-Dīn Šīrāzī, *op. cit.* p. 268 فأن شئت يا حبيبي

⁷ Ṣadr al-Dīn Šīrāzī, *op. cit.* p. 133 فاستمع pp. 138-143 قلت / فان قلت/ قلت p. 147 و بل نقول/ قيل / فان قلت/ قلت p. 155 , كما عرفت p. 155 , أعلم أن p. 162 قد لنمهد لبيان ذلك اصلين p. 179 , لما أشرنا في الفصل السابق الى / وأقول p. 170 , قد أشرنا / فلنذكر p. 165 , فنقول p. 199-201 , قد علمت/ وعلمت أيضا p. 193 , ونحن قد بينا p. 192 , علمت / فنقول / فانا نكتب / وأعلم انك قد علمت/ فان قلت / قلنا عرفت p. 220-221 , انه سيقر سمعك p. 215 , فانظر/ ثم انظر الى p. 211 , لبيانه مقدمة / فإذا تمهدت هذه المقدمة نقول/ ثم انك تعلم ان/ قد قلنا ولأنا نتكلم p. 235 , لا يقال / لأنا نقول / وبقولنا p. 232 , وقد لوحنا اليه في أسفارنا p. 231 , / ثم انظر الى / فارفع الآن رأسك الى السماء وانظر الى p. 240 , وليس لك أن تقول p. 311 , ألا ترى أن p. 300 , لا يزعجك p. 249 , بل ادراك p. 247 , وأنت تعلم أن p. 246 , وأنت أن أردت p. 328 , قد علمت من طريقتنا p. 471 , وأنت تعلم p. 445 , قلنا: نعم p. 438 , قدوأمانا الى أن p. 416 , كما سنذكره p. 492. فعليك تذكر ذلك وقد

⁸ Ṣadr al-Dīn Šīrāzī, *op. cit.* p. 494.

⁹ Nel *Mabda’ wa-l-Ma‘ād* Mullā Ṣadrā cita figure religiose, quali Adamo, Noè, Mosè, Abramo, Muḥammad, Gesù, Maria, l’Arcangelo Gabriele, l’Imām Ġa‘far al-Šādiq, l’Imām ‘Alī Ibn Abī Ṭalīb, numerosi filosofi greci come Aristotele, Socrate, Platone, Porfirio, Empedocle, Democrito, Galeno, Alessandro, Pitagora, pensatori islamici tra cui al-Rāzī, al-Fārābī, gli Iḥwān al-Šafā’, Ibn Sīnā, Naṣir al-Dīn al-Ṭūsī, al-Ġazālī, Suhrawardī, Ibn ‘Arabī e persino il suo allievo Lahīgī, nonché alcuni gruppi quali i Maššā’un, i Sufī, gli Ḥukamā’, i Pitagorici, gli Iṣrāqiyūn.

l'importanza di tale argomento di carattere etico, politico e religioso, sarebbero sicuramente state copiose, fa sorgere numerosi dubbi.

Date tali premesse, si potrebbe sostenere che la parte in questione come l'intero capitolo della *Maqāla al-Rābi'a fī l-Nubuwwāt* siano un'aggiunta di Lahīgī, ma è noto che tale manoscritto originale è stato visionato da Ṭabāṭabā'i e che è tuttora conservato nella sua immensa biblioteca privata a Qum, oltre ad essere stato ovviamente analizzato da Āšṭiyānī nella sua edizione critica. L'attribuzione, quindi, della parte in questione all'allievo è certamente un'ipotesi da scartare, visto che sia Ṭabāṭabā'i che Āšṭiyānī, entrambi eminenti intellettuali iraniani contemporanei, hanno giudicato l'intero testo un'opera autentica di Mullā Ṣadrā; inoltre, nella sua introduzione Naṣr riporta che tale manoscritto è stato redatto da Lahīgī, ma che lo stesso Lahīgī dichiara di averlo scritto e studiato sotto la supervisione diretta del suo maestro. Nonostante ciò, però, non sono, tuttavia, da escludere completamente altre eventuali ipotesi, tra le quali, vista la notevole distanza stilistica dei summenzionati capitoli con il resto dell'opera, l'inserimento casuale e postumo di alcune annotazioni di Mullā Ṣadrā o degli appunti di un suo allievo in questa sezione della *Maqāla al-Rābi'a fī l-Nubuwwāt* dedicata alla profetologia e al pensiero politico.

D'altro canto, certo è che non si tratta neppure, viste le modifiche apportate, seppur superflue ed irrilevanti, e l'assenza di citazioni, del testo originale di al-Fārābī riprodotto da Ṣadrā.

A questo punto si potrebbe ipotizzare che Mullā Ṣadrā abbia accettato *in toto*, o quasi, la teoria della *madīna al-fāḍila* esposta da al-Fārābī nella succitata opera. Perché allora non dichiararlo? Riteneva forse tale dottrina così nota tra i pensatori dell'epoca da non sentirsi in dovere di farlo? Ciò pare piuttosto strano, dal momento che Ṣadrā cita spesso diversi autori ed opere in relazione a dottrine celebri e diffuse nell'ambiente intellettuale del periodo¹⁰, mentre non si richiama assolutamente mai ad al-Fārābī in tale contesto, nell'ambito del quale il filosofo di Fārāb è divenuto ed è tuttora ovunque così famoso, vale a dire la filosofia politica; e tutto ciò, nonostante egli lo nomini nell'intera opera ben dieci volte¹¹, chiamandolo anche con il titolo onorifico di *Magister Secundus (al-Mu'allim al-tānī)* e con rispetto Abū Naṣr, in relazione a speculazioni filosofiche su tematiche di altro argomento.

Si potrebbe dunque pensare che il filosofo di Šīraz abbia voluto, invero piuttosto ingenuamente, presentare come propria la teoria di al-Fārābī. Questa, anche se strana per un pensatore di tale levatura, sembrerebbe l'ipotesi più plausibile, dato che risulta pressoché inconcepibile anche solo il sospetto che Mullā Ṣadrā, noto per la sua illimitata conoscenza, fosse all'oscuro di un'opera così importante di al-Fārābī o, cosa ancor più impensabile, che ne attribuisse la paternità a qualche filosofo minore sconosciuto.

In realtà, è evidente che in tali capitoli, privi di dissertazioni filosofiche, il testo ricalca fedelmente la teoria della *madīna al-fāḍila* senza apportarvi alcuna modifica fondamentale.

In primis, come abbiamo precedentemente sottolineato, Mullā Ṣadrā non rivisita le teorie relative alla *madīna al-fāḍila* e al suo *ra'īs al-awwal*, come al contrario prevede la sua speculazione filosofica. Ci si aspetterebbe, infatti, una rivalutazione o almeno una dettagliata revisione in base alla rivoluzionaria teoria dell'esistenza e a quella del moto transubstanziale del filosofo di Šīraz¹². Appare, inoltre, piuttosto strano che Ṣadrā, considerato il più grande platonico di Persia, vista la notevole rilevanza che le idee platoniche hanno avuto sulla sua formazione intellettuale, dopo aver riportato, quasi alla lettera, la teoria della *madīna al-fāḍila*, che, come ben noto, è strettamente connessa alla *Repubblica* di Platone, non consideri necessario e di fondamentale importanza citare, anche se

¹⁰ Ṣadr al-Dīn Šīrāzī, op. cit. A tal proposito, tra le numerose citazioni, alcune delle quali in persiano, ricordiamo per dovizia di particolari quella a pagina 91 in cui Ṣadrā riporta di Ibn 'Arabī non solo il titolo del testo da cui ha tratto il passaggio, ovvero le *Futūḥāt*, ma anche il capitolo 357 in cui esso è contenuto; lo stesso vale per il secondo capitolo del *De Anima* di Aristotele a pagina 60.

¹¹ Ṣadr al-Dīn Šīrāzī, op. cit. pp. 28, 40, 74, 91, 99, 124, 137, 372, 378, 404.

¹² La teoria dell'esistenza di Mullā Ṣadrā si basa su tre principi fondamentali: la priorità dell'esistenza, l'unità dell'esistenza e la gradazione dell'esistenza. Secondo Ṣadrā, l'esistenza è una realtà unica che si manifesta in vari livelli di esistenza con vari gradi di perfezione e di intensità; essa è sottoposta ad un incessante movimento dal punto più basso a quello più alto, vale a dire il moto transubstanziale. Con questa teoria Ṣadrā introduce per la prima volta il movimento nella categoria della sostanza.

marginalmente, il filosofo di Atene, che nomina numerose volte nell’intera opera¹³. Allora, perché non riproporre almeno un passo dell’*Etica* o della *Politica* di Aristotele, o al più, non citare quei filosofi arabi come gli Iḥwān al-Ṣafā’, Ibn Sīnā, Miskawayh, Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī¹⁴, che nei secoli precedenti avevano affrontato e sviluppato piuttosto ampiamente tale argomento? È strano che Ṣadrā non abbia seguito quel percorso “naturale”, o, per meglio dire, obbligato della storia del pensiero politico islamico¹⁵.

Infatti, le tematiche politiche e profetologiche relative alla città virtuosa, affrontate in chiave sciita dagli Iḥwān al-Ṣafā’, da al-Fārābī e da al-Ṭūsī, avrebbero potuto rappresentare un’ottima base per costituire una nuova dottrina del pensiero politico sciita, o per rinnovare quella già esistente, soprattutto nel periodo safavide (1501-1722), periodo in cui per la prima volta lo sciismo duodecimano diviene religione di Stato.

Al contrario, tale teoria ripresa così fedelmente da Ṣadrā sembra non aver subito nel tempo alcuna evoluzione storico-concettuale; Ṣadrā, infatti, la ripropone immutata e quasi del tutto “incontaminata” nonostante i sette secoli che lo separano da al-Fārābī, i quali abbracciano un periodo ben ricco di cambiamenti e, per alcuni versi, di sconvolgimenti, politici, sociali e culturali all’interno della *Dār al-Islām*.

A tal proposito, considerata l’importanza di un pensatore come al-Ṭūsī sia nello sviluppo del pensiero islamico post-Ġazālī sia nella formazione intellettuale del nostro filosofo, abbiamo ipotizzato che Ṣadrā avesse attinto da alcuni dei suoi lavori, riproducendo, ad esempio, in arabo alcune pagine della celebre opera redatta in persiano *Aḥlāq-i-Nasiri*¹⁶; ma, dopo averne analizzato a fondo il contenuto nella traduzione in inglese di Wickens¹⁷, siamo giunti alla conclusione che tale ipotesi sia da scartare *in toto*. Infatti, al-Ṭūsī, il quale cita al-Fārābī come fonte principale all’inizio del terzo capitolo, dichiarando esplicitamente, com’era d’altronde d’uso nell’ambiente intellettuale dell’epoca, con le testuali parole: “*The Second Philosopher, Abu Nasr Farabi, from whose dicta and aphorisms the greater part of the present Discourse is derived, says that...*”¹⁸, propone tale argomento in modo completamente diverso da Ṣadrā, attraverso un metodo d’analisi più personale e completo, aggiungendo alcune sue riflessioni, richiamandosi a numerosi altri filosofi e approfondendo molteplici aspetti correlati a tale dottrina, soprattutto quelli relativi all’etica, senza però riportare nessuno dei passaggi in questione, vale a dire quelli riguardanti la teoria della *madīna al-fāḍila*¹⁹.

¹³ Ṣadr al-Dīn Ṣīrāzī, op. cit. pp. 49, 93, 97, 324, 335, 358, 425, 452.

¹⁴ H. Daiber “Political Philosophy” in ” in *History of Islamic Philosophy*, New York, Routledge, 1996, pp. 848-850; H. Dabashi “Khawājah Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī: the philosopher/vizier and the intellectual climate of his times” in ” in *History of Islamic Philosophy*, New York, Routledge, 1996, pp. 527-584.

¹⁵ L’etica islamica fa la sua comparsa già nel I secolo della *Hiġra* subito dopo la morte di Muḥammad, Profeta dell’Islām e capo della nascente comunità musulmana, la cui autorità era stata legittimata dalla Rivelazione divina. Questa scienza nasce, quindi, dalla necessità contingente e reale, non essendovi un successore designato dopo Muḥammad, di fissare chiare norme, in base alle quali stabilire la successione e il modello di governo della *umma*. Di conseguenza, l’etica islamica si basa principalmente sul Corano e sulla Sunna e affronta tematiche strettamente legate all’Islām e finalizzate alla creazione di uno stato islamico. Un percorso cronologico, a nostro avviso ideale, dello sviluppo della scienza politica (*al-‘ilm al-madaniyy*) e dell’etica nei territori orientali dell’Islam può essere delineato a partire dagli Iḥwān al-Ṣafā’ e da al-Fārābī (872-950), attraverso Ibn Sīnā (980-1037) fino a Miskawayh (m. 1030), Nasir Khusraw (m.1074), Suhrawardī (1155-1191), al-Ṭūsī (1201-1274), fino ad al-Dawwānī (1426-1501). H. Daiber “Political Philosophy” in *History of Islamic Philosophy*, New York, Routledge, 1996, pp. 841-885.

¹⁶ *Aḥlāq-i-Nasiri* suddiviso in tre Discorsi: I-Sull’Etica (akḥlaq), II-Sull’Economia (tadbir-e manzil), III-Sulla Politica (siyasat-e mudun).

¹⁷ Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī, *Aḥlāq-i-Nasiri (The Nasirean Ethics)*, translated from Persian by G.M. Wickens, London, George Allen & Unwin, 1964.

¹⁸ Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī, op. cit. p. 187 in “Third Discourse”.

¹⁹ Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī, op. cit. al-Ṭūsī riprende chiaramente, ad esempio, il concetto farabiano del re-medico che ha il compito di preservare la salute, vale a dire lo stato di equilibrio reale, del mondo-corpo. Egli afferma, a tal proposito, che: “The king is the world’s physician” p. 228 e che: “...and he is the Absolute King. His consideration of the world’s state and the state of his parts is like the physician’s consideration of the individual and the parts of the individual” (p.194).

Giunti a questo punto, ammettendo che l'autore fosse consapevole di aver riprodotto alcune idee del filosofo di Fārāb, si rende necessario un confronto diretto dei due testi in base al loro contenuto, alla loro forma e al loro stile; chiameremo rispettivamente testo "A" i capitoli *Al-qawl fī ḥtiyāg al-insān ilā l-iğtimā' wa-l-ta'āwun* (XXVI), *Al-qawl fī l-'udw al-ra'īs* (XXVII) e *Al-qawl fī ḥiṣāl ra'īs al-Madīna al-Fāḍila* (XXVIII) della celebre opera farabiana *Ārā' Ahl al-Madīna al-Fāḍila* e testo "B" i capitoli *Fī bayān al-siyāsāt wa-l-riyāsāt al-madaniyya wa-mā yalḥaq bihā min asrār al-šarī'a bi-wağh tamṭiliyy*, il successivo capitolo "senza titolo" e *Fī-l-kamālāt al-tānawiyya*, dell'altrettanto famoso trattato di Mullā Ṣadrā.

Ci sembra doveroso precisare che il testo A è parte integrante del capolavoro farabiano di filosofia politica, quindi di un trattato specifico, mentre il testo B è contenuto in un'opera di più ampio respiro; di conseguenza il testo A è centrale e fondamentale, mentre il testo B risulta piuttosto marginale in quanto collocato nella parte finale della *Maqāla al-Rābi'a fī-l-Nubuwwāt* ed inserito nella sezione riservata alla figura del profeta-legislatore.²⁰

Da un attento esame del contenuto dei due testi è emersa una notevole corrispondenza di concetti fondamentali nell'ambito del pensiero politico islamico, che possiamo sintetizzare in:

- 1- La suddivisione delle società umane in perfette ed imperfette.
- 2- La suddivisione delle città perfette in:
 - a. grandi: insieme di tutte le società [presenti] sulla terra;
 - b. medie: comunità che occupano solo una parte di quella terra;
 - c. piccole: abitanti di una città situata nel territorio di una comunità.
- 4- Le società imperfette sono costituite dagli abitanti di un villaggio, di un quartiere, di una strada, di un'abitazione.
- 5- Il rapporto di servizio esistente tra il villaggio e la città.
- 6- Il Bene più alto e la Suprema Perfezione si attingono in primo luogo nella città (non in una società meno completa).
- 7- Il paragone tra la città perfetta e il corpo completamente sano²¹; il rapporto gerarchico esistente tra le diverse parti della città e gli organi ad esse corrispondenti del corpo sano fino a giungere "a quelli che servono e non sono serviti"²²:
 - a. parallelo tra il rapporto gerarchico esistente tra le parti della *madīna al-fāḍila* e il suo *ra'īs al-awwal* e le membra del corpo con il suo organo dominante: il cuore (*al-qalb*);
 - b. parallelo tra il *ra'īs al-awwal* della *madīna al-fāḍila* e il cuore, organo dominante del "corpo completamente sano".
- 8- La relazione esistente tra la Causa Prima e gli esseri viventi è simile al rapporto tra il *ra'īs al-awwal* della *madīna al-fāḍila* e gli altri cittadini secondo un ordine gerarchico ben stabilito.
- 9- Le dodici caratteristiche del reggitore della *madīna al-fāḍila* sono praticamente identiche, anche se Mullā Ṣadrā vi apporta alcune minime modifiche, che paiono a volte semplicemente assurde o apparentemente inutili²³.

²⁰ In questa nostra analisi le edizioni dei due testi da noi adottate sono: *Al-Mabda' wa-l-Ma'ād*, Bayrūt, Dār al-Hādī, 2000 e *Ārā' Ahl al-Madīna al-Fāḍila*, a cura di Ṭaha Ḥabīshī, Miṣr, al-Maktaba al-Azhariyya li-l-Turāth, 2002.

²¹ , §. (*3*) dei testi a confronto collocati alla fine del nostro articolo.

²² , §. (*4*) (v. sopra).

²³ A tal riguardo abbiamo rilevato che nell'edizione del *Kitāb al-Mabda' wa-l-Ma'ād* a cura di Sayyid Jalāl al-Dīn Āṣṭiyānī del 1976 non compare la frase relativa ad una delle caratteristiche del profeta legislatore, che al contrario è presente nell'edizione del 2000 dell'omonima opera a pag. 633, vale a dire:

Tra le differenze riscontrate, degne di nota, vi è la scomparsa nel testo B di tutte quelle espressioni che fanno riferimento al libero arbitrio o alle attitudini volontarie acquisite; però, anche in questo caso Ṣadrā non affronta né discute una sua eventuale diversa posizione, anzi tace e semplicemente elimina le parti in questione, evitando qualsiasi naturale riferimento su tale argomento alle dottrine dei Mu‘taziliti e degli Aš‘ariti, le quali potrebbero rappresentare, in realtà, una spiegazione plausibile a questa notevole divergenza di vedute tra i due pensatori.

Altro elemento non meno rilevante riguarda il ruolo del capo primo della città virtuosa che Mullā Ṣadrā attribuisce al profeta Muḥammad, mentre al-Fārābī, come gli Iḥwān al-Ṣafā’ e lo stesso al-Ṭūsī, attribuiscono all’imām.

A tal proposito, prima di riportare, come nel testo di al-Fārābī le virtù del *ra’īs al-awwal*, egli elimina la frase presente nel testo A “questi è dunque il capo che nessun altro uomo è in grado di dominare; egli è l’imām”²⁴; dimostrando, così, chiaramente, pur essendo Ṣadrā sciita, di voler prendere le distanze da tale concetto farabiano, ma senza dare alcuna motivazione della sua scelta.

Infine, Ṣadrā aggiunge una parte non presente nel testo A, relativa a Dio e ai suoi attributi, la quale, però, non apporta assolutamente nuovi contenuti²⁵.

Ci sembra, inoltre, doveroso sottolineare il fatto che Ṣadrā abbia eliminato alcune frasi, anche piuttosto lunghe, presenti nel testo A, che, però, sono semplicemente esplicative e che, in realtà, possono risultare superflue per una corretta comprensione del contenuto.

Per quel che riguarda la forma e lo stile, alcuni minimi cambiamenti grammaticali e lessicali presenti nel testo B rispetto al testo A sembrano finalizzati principalmente a fuorviare il lettore.

A volte, tali modifiche paiono come evidenti ed elementari tentativi di correzione, spesso piuttosto banali e non sempre ben riusciti. Ci riferiamo, in questo caso, alla sostituzione di alcuni termini di significato uguale o affine come, ad esempio, la parola *al-ḥakīm* del testo A sostituita nel testo B con il termine *al-ḥakīm*, o il verbo *ḥakīm* sostituito con il verbo *ḥakīm*, o il sostantivo *ḥakīm* con il corrispondente *ḥakīm*, fino a giungere ad alcune forme grammaticali come nel caso della secondaria introdotta dalla particella *ḥakīm* accompagnata dal congiuntivo (*ḥakīm*) resa con la costruzione formata dalla preposizione *ḥakīm* seguita dal *maṣdar* e dal pronome suffisso (*ḥakīm*), costruzioni queste semanticamente coincidenti, anche se stilisticamente più leggera la seconda rispetto alla prima²⁶.

Alcune modifiche sono praticamente inutili; ad esempio, Ṣadrā sostituisce la locuzione *ḥakīm* con la locuzione *ḥakīm*, la congiunzione *wa* con congiunzione *fa*, la particella *min* con la particella *‘an*, le espressioni *ma* e *kl* rispettivamente con *kl* e *kl*, e via di seguito. A tal proposito, inoltre, considerando la sequenza presente nel testo A *ḥakīm*, in cui l’accusativo è dovuto alla copula precedente, e quella corrispondente del testo B *ḥakīm*, possiamo evincere che probabilmente Ṣadrā abbia cercato, con queste modifiche, di correggere quello che riteneva un errore, ma che in realtà un errore non è²⁷. La stessa sostituzione del *maṣdar* di I forma *ḥakīm* con il *maṣdar* di VII forma della stessa radice *ḥakīm*, nel contesto della frase non ne modifica il contenuto, pur avendo i due termini significati diversi. Possiamo notare tutto ciò anche in altri periodi; il verbo di VIII forma nel testo A *ḥakīm* diventa nel testo B di I forma *ḥakīm*; pur avendo entrambi ugual significato, vale a dire “imitare”. Al posto dell’espressione *ḥakīm* troviamo nel testo di Ṣadrā una prima volta la medesima espressione e in un altro passo l’espressione *ḥakīm*, dove il verbo *ḥakīm* significa “riferirsi/

²⁴ *ḥakīm*, frase presente nel testo A §. (*10*) (v.sopra), ma assente nel testo B.

²⁵ §. (*9*) (v.sopra):

²⁶ §. (*1*) (v. sopra).

²⁷ §. (*12*) (v. sopra).

alludere” e può, quindi, essere considerato sinonimo di . La frase viene modificata sostituendo il coordinante orientato iniziale con il coordinante non orientato e posponendo al soggetto il verbo , che diviene, così, particella negativa (più forte di لا), che nega l'imperfetto: ; trasformando, in questo modo, da verbo ad avverbio negativo²⁸. Certo è che alcune modifiche sembrano del tutto incomprensibili, come, ad esempio, il termine del testo A a cui corrisponde nel testo B il termine , o persino errate. A tal proposito ci sembra interessante sottolineare il fatto che nella parte finale in cui vengono elencate le qualità del *ra'īs al-awwal*, Mullā Ṣadrā sostituisce all'aggettivo qualificativo جَسُورًا (audace) un sostantivo ripetuto due volte جُورًا جُورًا (ingiustizia) che troviamo nell'edizione del 2000, che non solo non è di significato affine, ma che non ha neppure un senso all'interno di quel periodo; tale termine viene corretto in nota con il termine جَسُورًا da Āštīyānī nell'edizione critica del 1976.²⁹ Di seguito nel testo A troviamo la parola è (coraggioso), che nel testo B compare modificata, cioè (premessso, preposto a), senza alcun apparente motivo.

Inoltre, Ṣadrā attribuisce al nome *naḥs*³⁰ il genere maschile, mentre al-Fārābī gli attribuisce il genere femminile. Ci sembra, infine, interessante rilevare il fatto che Ṣadrā davanti ad un soggetto femminile singolare preferisce usare il verbo alla terza persona singolare maschile al contrario di al-Fārābī, il quale fa precedere a tale soggetto sempre il verbo alla terza persona singolare femminile. Potremmo di seguito elencare numerosi altri esempi, ma tale operazione richiederebbe uno spazio ben più ampio; per un'eventuale conferma è sufficiente esaminare i due testi originali che abbiamo posto a confronto nella parte finale di questo nostro articolo.

In sintesi, possiamo riassumere che, anche nel caso in cui Mullā Ṣadrā abbia voluto semplicemente apportare delle correzioni ad un eventuale manoscritto in suo possesso, nel tentativo di sintetizzarne o semplificarne il contenuto, ha, comunque, compiuto egli stesso numerosi errori, eliminando a volte persino i soggetti delle proposizioni, rendendole incomprensibili, o facendo reggere ad alcuni verbi preposizioni che essi non reggono affatto. Ad esempio, nella frase iniziale del testo B vengono tolti degli elementi indispensabili, vale a dire e , per una sua corretta comprensione.³¹

D'altronde, è probabile che Ṣadrā conoscesse meglio il persiano rispetto all'arabo, ma allora, perché tutto ciò? A quale scopo, se non per voler “camuffare” il testo B? Si potrebbe addirittura ipotizzare che Ṣadrā abbia tratto spunto da un manoscritto illeggibile, da cui le sue “strane” modifiche, ma il fatto che non abbia assolutamente menzionato al-Fārābī, ci lascia alquanto perplessi.

Quanto alla questione della lingua, ci siamo chiesti il motivo per cui Mullā Ṣadrā, nel presentare alcune teorie del suo pensiero politico, abbia utilizzato la medesima terminologia adottata da al-Fārābī nel X secolo anziché quel linguaggio filosofico nuovo creato ed elaborato da Ibn 'Arabī nel XII secolo. A tal proposito è necessario ricordare che al-Fārābī, di madre turca e di padre persiano, adotta un linguaggio “particolare”, dal momento che egli aveva studiato l'arabo come lingua straniera al pari delle altre e numerose lingue straniere che conosceva. D'altronde, è risaputo che la lingua di al-Fārābī è piuttosto complicata e non del tutto corretta;³² ciò è dovuto principalmente al fatto che l'arabo non era la sua lingua madre e che l'apprendimento delle altre lingue lo ha sicuramente limitato per quel che

²⁸ §. (*6*) (v. sopra).

²⁹ Ṣadr al-Dīn Šīrāzī, *Kitāb al-Mabda' wa-l-Ma'ād*, a cura di Sayyid Jalāl al-Dīn Āštīyānī, Tehran, Imperial Iranian Academy of Philosophy, 1976, p. 494. Dobbiamo, inoltre, sottolineare che in questa edizione il termine in questione جُورًا non viene ripetuto due volte.

³⁰ Ricordiamo che attualmente il termine *naḥs* (anima) è considerato femminile per uso, ma maschile se lo si intende nel senso di persona.

³¹ §. (*1*) (v. sopra).

³² و لغة "الفارابي" في هذا الكتاب - كلغته في جميع كتبه - لغة معقدة ركيكة تبين بصعوبة عما يقصده. و يرجع السبب في ذلك إلى عوامل كثيرة. منها Alā' Abd al-Wāḥid Wafā, *Al-Madīna al-Fāḍila li-l-Fārābī*, Miṣr, Naḥḍat Miṣr, 1960, cap. II, p. 20.

riguarda la totale padronanza della lingua araba sia dal punto di vista sintattico che retorico, impedendogli, inoltre, di perfezionarne la conoscenza grammaticale.

In ciò potrebbe trovare fondamento una delle nostre ipotesi, secondo la quale Ṣadrā abbia tentato in alcuni punti, apparentemente sgrammaticati, di correggere il testo di al-Fārābī.

Infine, risulta piuttosto strano che Ṣadrā abbia adottato in questi capitoli un linguaggio così “semplice”, piuttosto elementare e scarno per un teosofo appartenente alla celebre Scuola di Ispahan, la cui formazione può vantare maestri tra i quali l’eminente pensatore persiano Mīr Dāmād, noto anche con il titolo onorifico di *Magister tertius*, e il cui pensiero è imbevuto di gnosi, di mistica islamica, di dialettica, immensa eredità questa delle quattro correnti di pensiero che lo hanno preceduto e che lo hanno fortemente influenzato³³. È noto, infatti, che il linguaggio di Ṣadrā, solitamente ricco, vario ed originale si rifà al vocabolario tecnico gnostico di Ibn ‘Arabī. Un linguaggio, dunque, quello di Ṣadrā, solitamente discorsivo, dinamico, e uno stile il suo caratterizzato da una sintassi elaborata, formata da periodi complessi, spesso inframmezzati da numerose incidentali, che nulla hanno a che vedere con la tendenza tipica della sintassi della lingua araba a procedere più per coordinazione che per subordinazione, ma che denota un evidente influsso della grammatica persiana.

Vista la notevole somiglianza riguardo al contenuto, alla forma e al linguaggio dei due testi presi in esame, ma soprattutto considerata la totale assenza di speculazione filosofica nei capitoli della *Maqāla al-Rābi‘a fī l-Nubuwwāt*, che ci porta ad escludere completamente la possibilità che si tratti di una revisione ad opera di Mullā Ṣadrā del testo farabiano, ci troviamo di fronte ad una probabile e consapevole appropriazione di alcuni passaggi dell’opera di al-Fārābī da parte del filosofo di Šīrāz, anche se ignoriamo il motivo di questa sua scelta.

In conclusione, a conferma di quanto è emerso da questa nostra ricerca, ci riserviamo di approfondire tale ipotesi con un ulteriore studio delle fonti principali del pensiero politico islamico, per far luce sulle cause che possono aver indotto Mullā Ṣadrā ad allontanarsi in modo così palese dal suo tipico metodo d’analisi.

Appendice

Nei due testi di al-Fārābī che abbiamo consultato, vi sono alcune chiare divergenze che, nonostante non siano rilevanti al fine della nostra ricerca, ci sembra doveroso riportare qui di seguito.

Nel testo *Kitāb Ārā’ Ahl al-Madīna al-Fāḍila*, a cura di Albert Nader, Dār al-Mašriq, Bayrūt, 1985, sono presenti alcune variazioni di tipo ortografico:

- (A.N. p. 206) al posto di (T.H. p. 185);
- آخر (A.N. p. 208) al posto di آخر (T.H. p. 185);
- (A.N. p. 208) al posto di (T.H. p. 185);
- (A.N. p. 210) al posto di (T.H. p. 189);

Inoltre, abbiamo rilevato:

- من (A.N. p. 210) al posto di في (T.H. p. 189) ;
- (A.N. p. 214) al posto di (T.H. p. 191);
- (A.N. p. 216) al posto di (T.H. p. 192);
- (A.N. p. 212) racchiuso tra le parentesi tonde (T.H. p. 190);
- (A.N. p. 214) racchiuso tra le parentesi tonde;
- (A.N. p. 216) racchiuso tra le parentesi tonde;

³³ Vale a dire la scuola peripatetica di Ibn Sīnā, la scuola illuminazionista di Suhrawardī, la scuola mistica di Ibn ‘Arabī, il *Kalām* sunnita e il *Kalām* sciita.

- (A.N. p. 216) racchiuso le tra parentesi quadre;
- (A.N. p. 218) racchiuso tra le parentesi tonde;
- (A.N. p. 206) al posto di (T.H. p. 184).

Infine, l'espressione “ ” (A.N. p. 216) è totalmente assente nel testo da noi adottato, però è presente in entrambe le edizioni dell'opera di Ṣadrā.

Abbiamo riscontrato alcune differenze anche nelle due diverse edizioni del *Kitāb al-Mabda' wa-l-Ma'ād* di Ṣadrā da noi consultate per la stesura di questo nostro articolo. Nell'edizione di Tehran del 1976 rispetto all'edizione di Bayrūt del 2000, di cui ci siamo serviti nella sezione riservata al confronto diretto dei due testi in arabo, abbiamo potuto constatare che sono assenti (J.A. p. 490),

(J.A. p. 490) [presenti in al-Fārābī], sono invece presenti (J.A. p. 490) e (J.A. p. 492) [presenti anche in al-Fārābī]; mentre nell'edizione di Bayrūt del 2000 (J.A. p. 492) è sostituito da (p. 630) e هو (J.A. p. 493) da (p. 632). Infine, nell'ed. Tehran 1976 è assente l'intera frase presente invece nell'ed. Bayrūt 2000 (p. 633) [presente con qualche minima modifica anche in al-Fārābī], vale a dire:

Nota

Riguardo al confronto diretto tra i due testi abbiamo utilizzato nel testo B un carattere diverso in grassetto e in corsivo per le parti originali, cioè non presenti nel testo A; mentre ci siamo serviti delle parentesi quadre per evidenziare i termini del testo A non presenti nel testo B e delle parentesi tonde per quei termini del testo A che Ṣadrā modifica leggermente. I paragrafi sono stati numerati progressivamente collocando il numero alla fine di ciascuno di essi. Infine, abbiamo sottolineato le parti delle parole aggiunte nel testo B, ad esempio l'articolo determinativo le particelle.

كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة

أبو نصر الفارابي

(A)

القول في احتياج الإنسان الى الاجتماع والتعاون

وكل واحد من الناس مفطور على أنه محتاج في قوامه، وفي أن يبلغ أفضل كماله، إلى أشياء كثيرة لا يمكنه أن يقوم بها كلها هو وحده، بل يحتاج إلى قوم يقوم له كل واحد منهم بشيء مما يحتاج إليه؛ وكل واحد من كل واحد بهذه الحال.

فلذلك لا يمكن أن يكون الإنسان ينال الكمال، الذي لأجله خلقت (جعلت) له الفطرة الطبيعية، إلا باجتماع جماعة كثيرة متعاونين، يقوم كل واحد لكل واحد ببعض ما يحتاج إليه في قوامه، فيجتمع مما يقوم به جملة الجماعة لكل واحد جميع ما يحتاج إليه في قوامه وفي أن يبلغ الكمال.

1

ولهذا كثرت أشخاص الإنسان، فحصلوا في المعمورة من الأرض، فحدثت منها الإجماعات الإنسانية. فمنها الكاملة، ومنها غير الكاملة.

والكاملة ثلاث: عظمى، ووسطى، وصغرى. فالعظمى: اجتماعات الجماعة كلها في المعمورة.

والوسطى: اجتماع أمة في جزء من المعمورة. والصغرى: اجتماع أهل مدينة في جزء من مسكن أمة.

كتاب المبدأ و المعاد

ملا صدرا

(B)

في بيان السياسات والرياسات المدنية وما يلحق بها من أسرار الشريعة بوجه تمثيلي.

لا شك أن الإنسان لم يمكن أن ينال الكمال الذي لأجله خلقت (جعلت) له الفطرة الطبيعية، إلا باجتماعات جماعة كثيرة متعاونين، [يقوم] كل واحد منهم لكل واحد ببعض ما يحتاج إليه، [في قوامه] فيجتمع مما يقوم به جملة الجماعة [لكل واحد] جميع ما يحتاج إليه في قوامه وفي بلوغه (أن يبلغ الكمال) الى كماله.

1

ولهذا كثرت [أشخاص الإنسان، فحصلوا في المعمورة من الأرض، فحدثت منها] الإجماعات الإنسانية، ومنها الغير الكاملة:

[والكاملة ثلاث: عظمى، ووسطى، وصغرى. فالعظمى:] فالأولى: ثلث عظمى كاجتماعات أفراد

الإنسان (الجماعة) كلها في المعمورة من الأرض، و[ال]وسطى[:] كاجتماع أمة في جزء من المعمورة، و[ال]صغرى [:] كاجتماع أهل مدينة في جزء من

مسكن أمة.

وغير الكاملة: أهل القرية، واجتماع أهل المحلة، ثم اجتماع أهل المحلة، و[اجتماع في] السكة، ثم اجتماع في سكة، ثم اجتماع في منزل وأصغرها المنزلة. اجتماع في منزل] والبيت [وأصغرها المنزلة].

2

2

والمحلة والقرية هما جميعا لأهل المدينة، إلا أن القرية للمدينة؛ على أنها خادمة للمدينة، والمحلة للمدينة على أنها جزؤها، والسكة جزء المحلة؛ والمنزل جزء السكة؛ والمدينة جزء مسكن أمة؛ والأمة جزء جملة أهل المعمورة.

[والمحلة والقرية هما جميعا لأهل المدينة،] إلا أن القرية للمدينة [على أنها] كالخادم والمحلة لها كالجِزء (خادمة للمدينة، والمحلة للمدينة على أنها جزؤها)، والسكة جزء المحلة [؛] والبيت (المنزل) جزء السكة، والجمع من أهل المدائن والمسكن للأمة أجزاء [والمدينة جزء مسكن أمة؛ والأمة جزء جملة] لأهل المعمورة.

فالخير الأفضل والكمال الأقصى إنما ينال أولا بالمدينة، لا باجتماع الذي هو أنقص منها.

فالخير الأفضل والكمال الأقصى إنما ينال [أولا]. بالمدينة الفاضلة

ولما كان شأن الخير في الحقيقة أن يكون ينال بالاختيار، والإرادة، وكذلك الشرور إنما تكون بالإرادة والاختيار، أمكن أن تجعل المدينة للتعاون على بلوغ بعض الغايات التي هي شرور؛ فذلك كل مدينة يمكن أن ينال بها السعادة.

والأمة الفاضلة التي يتعاون مدنها كلها على ما ينال بها الغاية الحقيقية، والخير الحقيقي دون المدينة الناقصة، والأمة الجاهلة التي يتعاونون على بلوغ بعض الغايات التي هي الشرور.

فالمدينة التي يقصد بالاجتماع فيها التعاون على الأشياء التي تنال بها السعادة في الحقيقة، هي المدينة الفاضلة. والاجتماع الذي به يتعاون على نيل السعادة هو الاجتماع الفاضل.

والأمة التي تتعاون مدنها كلها على ما تنال به السعادة هي الأمة الفاضلة.

وكذلك المعمورة الفاضلة، إنما تكون إذا كانت الأمة التي فيها يتعاون على بلوغ السعادة. والمدينة الفاضلة: تتعاون (تتعاون) أعضاءه كلها على تنمية حياة

[والمدينة الفاضلة:] تشبه البدن النام الصحيح، الذي تتعاون أعضاءه كلها على تنمية حياة

الحيوان، [و على حفظها عليه. وكما أن البدن أعضاء مختلفة متفاضلة الفطرة والقوى،] وفيها عضو واحد رئيس [و] هو القلب، وأعضاء (أعضاؤه) تقرب مراتبها من ذلك الرئيس، [و] لكل واحد منها جعلت فيه [بالطبع] قوة يفعل بها فعله، *اقتفاء* (ابتغاء) لما هو بالطبع غرض ذلك العضو الرئيس. وأعضاء آخر فيها قوى تفعل أغراض هذه القوى التي بينها وبين الرئيس واسطة؛ وهذه (في هذه) في المرتبة (الرتبة) الثانية. وأعضاء آخر يفعل (تفعل) [الأفعال] على حسب (الغرض) [هؤلاء الذين في] هذه التي في المرتبة الثانية، ثم هكذا إلى [أن تنتهي إلى] أعضاء الخادمة لا رئاسة [تخدم] ولا ترأس فيها أصلا.

3

3

[و] كذلك المدينة، *أجزالها* (أجزاؤها) مختلفة الفطرة [و] والطبائع متفاضلة الهيئات بحسب عناية الله على عباد، ووقع ظلالا من نور صفاته العليا وأسماء الحسنى على خلقه وبلاده، كوقوع ظلال من صفات النفس الناطقة و أخلاقها على خلائق البدن، وبلادها من القوى والأعضاء، [و] فيها إنسان واحد هو رئيس مطاع، وآخرون (آخر) يقرب مراتبها من الرئيس، وفي كل واحد منها هيئة، وملكة يفعل بها فعلا يقتضي (يقتضي) به ما هو مقصود ذلك الرئيس. وهؤلاء هم أولو المراتب الأول، ودون هؤلاء قوم يفعلون الأفعال على حسب [أغراض هؤلاء، وهؤلاء هم في الرتبة الثانية، ودون هؤلاء أيضا من يفعل الأفعال على حسب أغراض هؤلاء، ثم هكذا تترتب أجزاء

أجزاء المدينة، إلى أن تنتهي إلى آخر يفعلون أفعالهم على حسب] أغراضهم، فيكون هؤلاء هم الذين يخدمون ولا يخدمون، وهم الأسفلون (ويكونون) في أدنى المراتب، (ويكونون هم الأسفلين)، غير أن

أعضاء البدن طبيعية، والهيئات التي يفعل بها [فاعليها] لها قوى طبيعية، وأجزاء المدينة، وإن كانوا طبيعيين إلا إن الأخلاق (فإن الهيئات) والملكات [التي] يفعلون بها أفعالهم المدينة [للمدينة، ليست طبيعية، بل إرادية].

4

على أن أجزاء المدينة مطورون بالطبع بفطر متفاضلة يصلح بها إنسان لإنسان، لشيء دون شيء، غير أنهم ليسوا أجزاء المدينة بالفطر التي لهم وحدها، بل بالملكات الإرادية التي تحصل لها، وهي الصناعات وما شاكلها.

والقوى التي هي أعضاء البدن بالطبع، فإن نظائرها في أجزاء المدينة ملكات وهيئات إرادية.

القول في العضو الرئيس

وكما أن أعضاء البدن ما هو الرئيس المطلق (أن العضو الرئيس في البدن هو بالطبع أكمل أعضائه وأتمها في نفسه وفيما يخصه؛ وله من كل ما يشارك فيه عضو آخر أفضله؛ ودونه أيضا أعضاء أخرى رئيسة لما دونها، ورياستها دون رئاسة الأول، وهي تحت رئاسة الأول ترأس وترأس؛ كذلك رئيس المدينة هو أكمل أجزاء المدينة فيما يخصه، وله من كل ما شارك فيه غيره أفضله، ودونه قوم رؤوسون منه ويرأسون آخرين.

شارك فيه غيره *أفضلها* [أفضله،] ودونه قوم
مروسون [منه] و**بروسون** (برأسون) آخرين.

وكما أن القلب يتكون أولاً، ثم يكون هو السبب في أن
يكون سائر أعضاء البدن، والسبب في أن تحصل لها
قواها وأن تترتب مراتبها، فإذا اختلف منها عضو كان
هو المرقد بما يزيل عنه ذلك الاختلال، كذلك رئيس
هذه المدينة ينبغي أن يكون هو أولاً، ثم يكون هو
السبب في أن تحصل المدينة وأجزاؤها، والسبب في أن
تحصل الملكات الإرادية التي لأجزائها في أن تترتب
مراتبها؛ وإن اختلف منها جزء كان هو المرقد له بما
يزيل عنه اختلاله.

وكما أن الأعضاء التي تقرب من العضو الرئيس تقوم
في الأفعال الطبيعية التي هي على حسب غرض
الرئيس الأول بالطبع بما هو أشرف، وما هو دونها من
الأعضاء؛ يقوم بالأفعال بما هو دون ذلك في الشرف،
إلى أن ينتهي إلى الأعضاء التي يقوم بها من الأفعال
أخسها، كذلك الأجزاء التي تقرب في الرياسة، من
رئيس المدينة تقوم من الأفعال الإرادية بما هو أشرف،
ومن دونهم بما هو دون ذلك في الشرف، إلى أن
ينتهي إلى الأجزاء التي تقوم من الأفعال بأخسها.

وخسة الأفعال ربما كانت بخسة موضوعاتها، فإن كانت
الأفعال عظيمة الغناء، مثل فعل المثانة، وفعل الأمعاء
السفلى في البدن، وربما كانت لقلة غنائها، وربما كانت
لأجل أنها سهلة جداً.

كذلك الحال في المدينة، وكذلك كل جملة كانت أجزاؤها
مؤتلفة منتظمة مرتبطة بالطبع، فإن لها رئيساً، حاله من

ومن *نظرحق النظر*، رأى كل جملة طبيعية حالها في
الإجماع والترتيب حال البنية الإنسانية والمدينة
الفاضلة (كذلك الحال في المدينة، وكذلك كل جملة
كانت أجزاؤها مؤتلفة منتظمة مرتبطة بالطبع،) **فوجد**

<p>سائر الأجزاء هذه الحال.</p> <p>تلك أيضا حال الموجودات، فإن السبب الأول نسبته إلى سائر الموجودات كنسبة ملك المدينة الفاضلة إلى سائر أجزائها.</p> <p>فإن البرينة من المادة تقرب من الأول، ودونها الأجسام السماوية، ودون السماوية الأجزاء الهولانية.</p> <p>وكل هذه تحتذي حذو السبب الأول وتؤمّه تقتفيه، ويفعل ذلك كل موجود بحسب قوته. إلا أنها إنما تقتفي الغرض بمراتب، وذلك أن الأخص يقتفي غرض ما هو فوقه قليلا، وذلك يقتفي غرض ما هو فوقه، وأيضا كذلك للثالث غرض ما، هو فوقه إلى أن تنتهي إلى التي ليس بينها وبين الأول واسطة أصلا.</p> <p>•5•</p> <p>فعلى هذا الترتيب تكون الموجودات كلها تقتفي غرض السبب الأول.</p> <p>فالتى أعطيت كل ما به وجودها من أول الأمر فقد احتذى بها من أول أمرها حذو الأول ومقصده، فعادت وصارت في المراتب العالية.</p> <p>وأما التي لم تعط من أول الأمر كل ما به وجودها، فقد أعطيت قوة تتحرك بها نحو ذلك الذي تتوقع نيله، فإن أجزائها كلها ينبغي أن تحتذي بفعالها وتقتفي في ذلك ما هو غرض الأول، وكذلك ينبغي أن</p>	<p>[فإن] لها رئيسا[.]، حاله من سائر الأجزاء، هذه الحال بل كل اجتماع طبيعي فهينة ظل وشبه لهينة العالم الإلهي والوحدة الإجتماعية العالمية</p> <p>[وذلك أيضا حال الموجودات،] فإن السبب الأول نسبته إلى سائر الموجودات كنسبة رئيس تلك (ملك) المدينة الفاضلة إلى سائر أجزائها، [.] فإن العقول البرينة عن [من] النقاخص المادية مراتبها (المادة) يقرب (تقرب) من الأول، ودونها [الأجسام السماوية، ودون السماوية الأجزاء الهولانية] النفوس السماوية والسموات، ودونها الطبائع الهولانية وأجسامها الطبيعية، وكل هذه تحذو (تحتذي) حذو السبب الأول (تؤمّه) تقتفيه، ويفعل ذلك كل موجود بحسب قوته. إلا أنها (إنما تقتفي) يقتفي الغرض الأول بمراتب بعضها أشرف فيقتفي ذلك الغرض بلا توسط، وبعضها [وذلك أن الأخص يقتفي غرض ما هو فوقه قليلا، وذلك] أخص يقتفي غرض ما [هو فوقه، وأيضا كذلك للثالث غرض ما، هو] فوقه وهكذا الحال إلى أن ينتهي إلى آخر المراتب.</p> <p>•5•</p> <p>فكذلك (كذلك) ينبغي أن (تكون) يكون المدينة الفاضلة؛ فإن أجزائها كلها ينبغي أن تحتذي بفعالها وتقتفي في ذلك ما هو غرض الأول، وكذلك ينبغي أن</p>
--	---

حذو مقصد رئيسها الأول على الترتيب، رئيس المدينة تكون المدينة الفاضلة؛ فإن أجزاءها كلها ينبغي أن الفاضلة ليس يمكن أن يكون أيّ إنسان اتفق؛ لأنّ تحتذي بأفعالها حذو مقصد رئيسها الأول على الترتيب الرئاسة لا يكون إلا لمن [إنما تكون بشيئين: أحدهما: ورئيس المدينة الفاضلة ليس يمكن أن يكون أيّ إنسان أن] يكون بالفطرة والطبع معداً لها، و[الثاني:] يكون اتفق؛ لأنّ الرئاسة إنما تكون بشيئين: أحدهما: أن يكون بالفطرة والطبع معداً لها. والثاني: بالهيئة والملكة الإرادية.

[والرياسة التي تحصل لمن فطر بالطبع معداً لها]، والرياسة التي تحصل لمن فطر بالطبع معداً لها، فليس [فليس] وكل صناعة ليس يمكن أن يرأس بها بل أكثر كل صناعة يمكن أن يرأس بها، بل أكثر الصناعات الصناعات صناعات يخدم بها في المدينة[٥] وأكثر الفطر صناعات صناعات يخدم بها في المدينة، وأكثر الفطر هي فطرة (فطر) الخدمة وفي الصناعات صناعات يرأس بها ويستخدم (يخدم) بها، صناعات أخرى]، وفيها صناعات يخدم بها فقط، ولا يرأس بها أصلاً. صناعات يخدم بها فقط، ولا يرأس بها أصلاً. وكذلك ليس يمكن أن تكون صناعة رئاسة المدينة الفاضلة؛ أي صناعة ما اتفقت، ولا أي ملكة ما اتفقت. وكذلك ليس يمكن أن تكون صناعة رئاسة المدينة الفاضلة؛ أي صناعة ما اتفقت، ولا أي ملكة ما اتفقت.

6

وكما أن الرئيس الأول في جنس لا يمكن أن يرأسه شيء من ذلك الجنس، مثل رئيس الأعضاء، فإنه هو الذي لا يمكن أن يكون عضو آخر رئيساً عليه؛ وكذلك في كل رئيس في الجملة.

6

وكما أن الرئيس الأول في كل جمعية طبيعية (جنس) لا يمكن أن يرأسها (يرأسه) شيء من ذلك؛ [الجنس]، مثل رئيس الأعضاء، فإنه هو] الذي لا يمكن أن يكون عضو آخر رئيساً عليه. [؛ وكذلك في كل رئيس في الجملة.]

فالرئيس (كذلك الرئيس) الأول للمدينة الفاضلة كذلك الرئيس الأول للمدينة الفاضلة، ينبغي أن تكون ينبغي أن يكون [تكون] صناعته صناعة لا يمكن أن يخدم بها أصلاً، ولا يمكن أن ترأسها صناعة أخرى، أصلاً؛ بل تكون صناعته صناعة نحو غرضها تؤم الصناعات كلها، صناعته صناعة نحو صناعته صناعة نحو

وأياه يقصد بجميع أفعال المدينة الفاضلة ويكون ذلك
الإنسان إنسانا لا يكون يرأسه إنسان أصلا؛

غرضها يوم (تؤم) الصناعات كلها، وإياه يقصد
بجميع الأفعال المدينة الفاضلة.

فصل

في الصفات التي ينبغي ان يكون عليها الرئيس الأول
بحسب كماله الأول، [ويكون ذلك الإنسان إنسانا لا
يكون يرأسه إنسان أصلا؛] و[إنما] يكون ذلك الإنسان
إنسانا قد [استكمل] استكملت نفسه، [فصار] وصارت
عقلا [ومعقولا] بالفعل وقد استكملت قوته المتخيلة
بالطبع غاية الكمال، وكذا قوته الحساسة والمحركة
في غاية الكمال كلها بنوع فعل لا بانفعال محض
على الوجه الذي أومأنا إليه (ذلك الوجه الذي قلنا،).
فيقوته الحساسة والمحركة بياشر السلطنة، ويجري
الأحكام الإلهية، ويحارب أعداء الله، وينب على
المدينة الفاضلة، وتقاتل المشركين والفاسقين من
اهل المدينة الجاهلية والظالمة والفاسقة، ليقبوا إلى
امر الله.

وإنما يكون ذلك الإنسان إنسانا قد استكمل، فصار عقلا
ومعقولا بالفعل، وقد استكملت قوته المتخيلة بالطبع
غاية الكمال، على ذلك الوجه الذي قلنا، وتكون هذه
القوة منه معدة بالطبع لتقبل، إما في وقت اليقظة أو في
وقت النوم، عن العقل الفعال الجزئيات، إما بأنفسها وإما
بما يحاكيها، ثم المعقولات بما يحاكيها.

وأن يكون عقله المنفعل قد استكمل بالمعقولات كلها،
حتى لا يكون ينفي عليه منها شيء، وصار عقلا بالفعل.

وبقوته المتخيلة معدا بالطبع ليقبل (وتكون هذه القوة
منه معدة بالطبع لتقبل،) إما في [وقت] اليقظة، أو في
وقت النوم عن العقول الفعال إما الجزئيات، [إما]
بأنفسها وإما الكلليات (بما) يحاكيها.، ثم المعقولات
بما يحاكيها.]

وبقوته العاقلة يكون بحيث [أن يكون عقله المنفعل]
قد استكمل عقله المنفعل بالمعقولات [كلها]، حتى لا
يكون بقي [ينفي] عليه منها شيء. وصار عقلا بالفعل.

7

7

فأي إنسان استكمل عقله المنفعل بالمعقولات كلها
وصار عقلا بالفعل ومعقولا بالفعل، وصار المعقول منه

فأي إنسان استكمل عقله المنفعل بالمعقولات كلها
وصار عقلا بالفعل ومعقولا بالفعل، وصار المعقول منه

منه هو الذي يعقل[.]، حصل له [حينئذ] عقل [ما] هو الذي يعقل، حصل له حينئذ عقل ما بالفعل رتبته بالفعل، [رتبته فوق العقل المنفعل، أتمّ و أشدّ مفارقة فوق العقل المنفعل، أتمّ وأشدّ مفارقة للمادة ومقاربة من للمادة ومقاربة من العقل الفعال، ويسمى العقل المستفاد، ويصير متوسطا العقل المنفعل وبين العقل المنفعل وبين العقل الفعال، ولا يكون بينه وبين العقل الفعال شيء آخر.]، فيكون العقل المنفعل كالعادة والموضوع للعقل المستفاد، والعقل المستفاد كالعادة والموضوع للعقل الفعال، والقوة الناطقة، التي هي هيئة طبيعية[.]، تكون مادة موضوعة للعقل المنفعل الذي هو بالفعل عقل.

•8•

وأول الرتبة التي بها الإنسان إنسان، هو أن يحصل الهيئة الطبيعية القابلة المعدة لأن يصير عقلا بالفعل، وهذه هي المشتركة للجميع؛ فبينها وبين العقل الفعال رتبتان هما: أن يحصل العقل المنفعل بالفعل، وأن يحصل العقل المستفاد.

وبين هذا الإنسان، الذي بلغ هذا المبلغ، من أول رتبة الإنسانية وبين العقل الفعال رتبتان.

وإذا جعل العقل المنفعل الكامل والهيئة الطبيعية كشيء واحد، على مثال ما يكون المؤلف من المادة والصورة شيئا واحدا، وإذا أخذ هذا الإنسان صورة إنسانية، هو العقل المنفعل الحاصل بالفعل، كان بينه وبين العقل الفعال رتبة واحدة فقط.

وإذا جعلت الهيئة الطبيعية، مادة العقل المنفعل الذي صار عقلا بالفعل والمستفاد مادة العقل الفعال، وأخذت جملة ذلك كشيء واحد، كان هذا الإنسان هو الإنسان الذي حل فيه العقل الفعال.

منه هو الذي يعقل[.]، حصل له [حينئذ] عقل [ما] هو الذي يعقل، حصل له حينئذ عقل ما بالفعل رتبته بالفعل، [رتبته فوق العقل المنفعل، أتمّ و أشدّ مفارقة للمادة ومقاربة من العقل الفعال، ويسمى العقل المستفاد، ويصير متوسطا بين العقل المنفعل وبين العقل الفعال، ولا يكون بينه وبين العقل الفعال شيء آخر.]، فيكون العقل المنفعل كالعادة والموضوع للعقل المستفاد، والعقل المستفاد كالعادة والموضوع للعقل الفعال، والقوة الناطقة، التي هي هيئة طبيعية[.]، تكون مادة موضوعة للعقل المنفعل الذي هو بالفعل عقل.

•8•

وقد علمت منا سابقا جلية الحال في اتحاد النفس بالعقل الفعال بعد كونها طبيعية للبدن المستحيل القابل للفساد والزوال، وقد علمت أيضا كون العقل الفعال مع وحدته الشخصية المستحيل صدقها على الكثرة فكيف كان فاعلا للنفس متقدما عليها وغاية متأخرة عنها وثمره مترتبة عليها.

فإذ جعلت الهيئة الطبيعية[.]، مادة [العقل] للعقل المنفعل الذي صار عقلا بالفعل، والمستفاد مادة [العقل] للعقل الفعال، وأخذت جملة ذلك كشيء واحد، كان هذا الإنسان هو

[الإنسان] الذي حل فيه العقل الفعال.

وهذا إذا حصل للجزء النظري من قوته الناطقة
يسمى هذا الإنسان حكيمًا وفيلسوفًا، وإذا حصل ذلك
في كلا جزئي قوته الناطقة، وهما النظرية والعملية،
[ثم] وفي قوته المتخيلة، كان هذا الإنسان هو الذي
يوحى إليه، فيكون الله عز وجل، يوحى إليه بتوسط
الملك الذي هو العقل الفعال، فيكون [ما] بما يفيض
عن (من) الله - تبارك وتعالى - إلى العقل الفعال
ولفيضه (بفيضه) العقل الفعال إلى عقله [المنفعل
بتوسط العقل المستفاد، ثم إلى قوته المتخيلة، فيكون
بما] يفيضه منه إلى عقله المنفعل حكيمًا، [فيلسوفًا،
ووليًا، [متعلقًا على التمام،] وبما يفيض منه إلى قوته
المتخيلة نبيا منذرًا بما سيكون [،] ومخيرًا بما كان و
بما بعد [هو] الآن من الجزينات موجود. [،] بوجود
يعقل فيه الإلهي.]

وهذا الإنسان هو في أكمل مراتب الإنسانية وفي
أعلى درجات السعادة، ويكون (تكون) نفسه [كاملة]
كمتحدة (متحدة) بالعقل الفعال على الوجه الذي قلنا.
وهذا الإنسان [هو الذي] يقف على كل فعل يمكن أن
يبلغ به السعادة، فهذا أول شرائط الرئيس.
الرئيس،

9

9

فصل

في الكلمات الثانوية:

[،] ثم أن يكون له مع ذلك قدرة بلسانه على جودة
التخيل بالقول لكل ما يعلمه، وقدرة على جودة الإرشاد إلى
الإرشاد والهداية إلى السعادة وإلى الأعمال التي يبلغ

بها (بها تبلغ) السعادة، وأن يكون له مع ذلك جودة ثبات ببدنه؛ لمباشرة أعمال الجزئيات. ثبات ببدنه؛ لمباشرة أعمال الحرب (الجزئيات).

القول في خصال رئيس المدينة الفاضلة

فهذا هو الرئيس [الذي لا يرأسه إنسان آخر أصلاً، وهو الإمام، وهو الرئيس] الأول للمدينة الفاضلة [وهو رئيس] الأمة الفاضلة ورئيس المعمورة من الأرض كلها. ولا يمكن أن يصير (تصير) إلى هذه الحال إلا من (لمن) اجتمعت فيه بالطبع عشرة خصلة قد فطر عليها:

أحدها: أن يكون تامّ الأعضاء قويا مواتيا أعضائه [قواها مؤاتية أعضائها] على الأعمال التي شأنها أن تكون بها ومتى هم بعضو يكون (تكون) بها [ومتى هم بعضو ما من أعضائه عملا يكون به، فأتى عليه بسهولة. *10* عملا يكون به، فأتى عليه بسهولة]. *10*

ثم أن يكون [بالطبع] جيد الفهم والتصور لكل ما يسمعه ويقال له [فيلقاه بفهمه] على ما يقصده القائل وعلى ما هو الأمر عليه (حسب الأمر) في نفسه.

ثم أن يكون جيد الحفظ لما يفهمه ويحسه [لما يراه] ولما يسمعه ولما يدركه وفي الجملة لا يكاد ينساه.

ثم أن يكون جيد الفطنة ذكيا إذا رأى على الشيء أنى (الشيء بأدنى) دليل فطن له على الجهة التي دلّ عليها الدليل.

ثم أن يكون حسن العبارة يؤاتيه لسانه على إبانة كل ما (كل ما) يضمّر (يضمّره) إبانة تامة.

ثم أن يكون محباً للعلم (للتعليم) والحكمة [الاستفادة، منقاداً له، سهل القبول، لا يؤلمه تعب التعليم، ولا يؤذيه الكد الذي ينال في المعقول [تعب التعليم]، ولا يؤذيه الكد الذي يناله منه.

منها (ينال منه).

ثم أن يكون بالطبع غير شره على الشهوات (على المأكول والمشروب والمنكوح)، متجنبًا بالطبع للعبّ [١] ومبغضًا للذات الكائنة الفاسدة [عن ثم أن يكون عن هذه.

* 11 *

ثم أن يكون كبير النفس مُحِبًّا للكرامة [١] يكبر (تكبر) نفسه بالطبع على كلما (عن كل ما) يشين ويضيع من الأمور [١] ويسمو (تسمو) نفسه بالطبع إلى الأرفع منها. بالصدق وأهله مبغضًا للكذب وأهله. ثم أن يكون مُحِبًّا للصدق وأهله مبغضًا للكذب وأهله. ثم أن يكون كبير النفس مُحِبًّا للكرامة، تكبر نفسه بالطبع عن كل ما يشين من الأمور، وتسمو نفسه بالطبع إلى الأرفع منها.

ثم أن يكون الدرهم والدينار وسائر أعراض الدنيا ثم أن يكون الدرهم والدينار وسائر أعراض الدنيا هينة عنده. هينة عنده.

ثم أن يكون بالطبع محبًا للعدل وأهله، ومبغضًا للجور والظلم وأهله (أهلها)، يعطي النصف من أهله ومن غيره، ويحث عليه، ويؤتي لمن (من) حل به الجور، مؤاتيا لكل ما يراه حسنًا وجميلًا. ثم أن يكون بالطبع محبًا للعدل وأهله، ومبغضًا للجور والظلم وأهله، يعطي النصف من أهله ومن غيره، ويحث عليه، ويؤتي لمن (من) حل به الجور مؤاتيا لكل ما يراه حسنًا وجميلًا.

ثم أن يكون عدلا غير صعب القيادة ولا جموحا (جموحاً) ولا لجوج (لجموحاً) إذا دعا (دعي) إلى العدل، [بل] وصعب الإقبياد (القيادة) إذا دعا (دعي) إلى الجور أو [إلى] القبيح بوجه. ثم أن يكون عدلا غير صعب القيادة ولا جموحا (جموحاً) ولا لجوج (لجموحاً) إذا دعا (دعي) إلى العدل، [بل] وصعب الإقبياد (القيادة) إذا دعا (دعي) إلى الجور وإلى القبيح.

ثم أن يكون قوي العزيمة على الشيء الذي يرى أنه ينبغي أن يفعل، جوراً جوراً (جسوراً) عليه مقدماً (مقداماً)، غير خائف، ولا ضعيف النفس. ثم أن يكون قوي العزيمة على الشيء الذي يرى أنه ينبغي أن يفعل، جسوراً عليه، مقدماً، غير خائف، ولا ضعيف النفس.

فهدا لوازم خصائصه الثلاث التي ذكرناها سابقا واجتماع هذه كلها في إنسان واحد عسر. [٥] فلهذا (فلذلك) لا يوجد من فطر [على] هذه الفطرة إلا الواحد بعد الواحد، والأقل من الناس، فإن وجد مثل هذا في المدينة الفاضلة، ثم حصلت فيه، بعد أن يكبر، تلك الشرائط الست المذكورة

قبل، أو الخمس منها دون الأنداد من جهة القوة
12 المتخيلة؛ كان هو الرئيس.
12

واحد بعد واحد.

Tiziana Lorenzet si è laureata presso l'Università Ca' Foscari di Venezia in Lingue e Letterature Orientali con una tesi di Filosofia Islamica.

BOLLYWOOD GALORE AND THE EXPATRIATE TEXT: DISARRANGED MARRIAGES AND THE IMPOSSIBLE RETURN OF THE NATIVE

by Alessandro Monti

The article analyses such a seminal issue in contemporary Indian culture as dharmic, or “stridharmic”, type and modernisation, from a multifaceted viewpoint, one involving different narrational media, film and fiction, and complementary focuses, concerning a “desi” perspective, the expatriate distancing fabulation and the embarrassed response of the West to the “stiff” culture of the migrant. Such discourse revolves around the controversial representation of the traditional “arranged marriage”, a practice in which conformity to type prevails against individual choice. The tensions implied in this dramatised contrast are further enhanced by migration, a fracturing movement of dislocation that pushes to the highest the clash between acceptance and refusal.

Either in “filmi” or fictional texts the clash between cultures and generations in the migrant partially fulfilled re-location constitutes a specific sub-genre, whose discursive constructs and strategies percolate into easily recognisable features deploying a rather homogeneous corpus of imagined life-stories, that is fictionalised diegetic constructs that coincide in parts with actual life-histories (or narrated true biographies) but diverge from them by being ideologised representations of what might have happened in real experience. I would say imagined, given their loaded emphasis falling on such in-between sites of controversial belonging as the implied disavowal of hybridisation, the constant threat of miscegenation, the troubled and muddled focus on assimilation and clumsy modes of survival. As a matter of fact, the films and the novels or the short stories I am involved with highlight the debate on the distancing viewpoint assumed by the expatriate writers or film directors, mostly of them women, migrants of the first or second generation, with the addition of a select handful of western authors in the cinematic field. Of course, expatriates are intellectual migrants, people whose position entails a mixed heritage often on the verge of ambiguity, not to mince words. He or she partake as it were of the “exile of the mind” advocated by the critic Meenakshi Mukherjee as the split cultural frame in which the postcolonial bourgeoisie live. They use English as their cultivated and in-group language, thus relegating either Hindi or regional languages to the subaltern role of an inferior lingua franca, actually a sort of Brown Sahib Hindustani. This attitude inverts the assumption that indigenous languages reflect the cultural heritage of the speaker, so as to imbue the private and intimate sphere of life with political and symbolical relevance. Vice versa, the use of English in the network of family relationships concerning bilingual backgrounds separates domesticity from external everyday life. It introduces paradoxically the notion of “dasatya” (that is, one of compulsory maintenance of subaltern positions) within a movement supposedly of reform and modernisation.

Such compulsion postulates a stance of distancing perspective on the part of the expatriate author, one who revives as it were the nineteenth-century debate between Indian reformers and Indian nationalists, both of them focussing differently on juxtaposed interpretations of unmitigated indigenous manners and customs in the domestic sphere of life. Whereas the former represented traditional practices and hierarchies within the family group as a backward impediment to the rational modernisation of everyday life, the latter viewed patriarchal domesticity as the extreme stronghold of pure “desi” identities¹. This binary agenda either of change or resistance deployed two different

¹ Tanika Sarkar, *Hindu Wife, Hindu Nation*, Delhi, Permanent Black, 2003, (2001) in particular pp. 36-7.

strategies for the discursive appropriation of the intimate relationships ruling more or less domineeringly the family circle. In particular, nationalists would equate the private sphere to the outward dimension of political authority and control, so as to allow a forceful metaphor of collective self-identification. Consequently, the Indian nation was seen as an extended version of the conservative family structure, whose network of gendered responsibilities and separated dharmic duties was supposed to motivate the seminal distinction between a substantially unassimilated native self and a “videshi” other. Such concern against hybridising cultural intrusion relocated the process of colonising mimicry away from the breakthrough influence of imposed assimilation. It rather suggested unmitigated claims to “swadeshi” patterns of original behaviour and evoked simultaneously an untamed excess of values that brought forth stern modes of uncompromising self-isolation and refusal. The expatriate agenda dealing with fictional and filmic narratives lends itself to analogous tropes of deferred acceptance of “videshi” domesticity. The indigenous languages (either Hindi or Urdu or Bengali) spoken in such texts within the family circle of the migrants circumscribe a select area of behaviour closed to reform and external influence. Let’s consider two recent ethnic comedies on the screen, *East is East* (1999, film director Damien O’Donnell) and *Just a Kiss* (2003, film director Ken Loach). In both films the two migrant shopkeepers speak a strongly accented English, a sort of parodic Pakistani English, whereas their assimilated sons are fully proficient in idiomatic British or Scottish English. Urdu stands low as the language of the domestic emotional blackmail operated by the family circle: it should be understood as the breaking agency that interrupts the progress towards cultural assimilation and redemptive full western citizenship. As such, it defuses hybridisation by imposing a de facto conservative conformity to pre-migrant type and subaltern circumscribed identity.

This stubborn sticking to unassimilated ethnic ways of life might suggest a rather unsavoury equation between a retrogressive migrant and a potential terrorist, according to a time-honoured trope that views the foreigner in-between our western world as the one who brings raw chaos and untutored behaviours. Its original type dates back to Othello, the passionate Moor in the text that might stand as a high warning against miscegenation, or to cunning Shylock, whose spite against Christians introduces the figure of the implied terrorist moving in-between the laws of the West and the rancorous hate of the Other. Both of them are metaphorical conquerors, would-be Trojan horses within the walls of an unguarded city. As failed agencies of unambiguous assimilation they enforce a liminal stance on the status of the migrant, one who falls back constantly to compulsory type or slyly tries to masquerade as the tamed follower of an alien law. Such a not-too-innocent ancestry impresses a cathacrestic turn to the identity of the old-timers or simply nostalgic “deshi” migrants featured by expatriate literature and filmic ethnic comedy. As far as fiction is concerned, we should perhaps individuate the archetype in Bharati Mukherjee’s *Jasmine* (1989) and *Wife* (1975). In the first novel the underground voyage of the heroine into the hellish world of clandestine migration, up to successfully mimetic western identity, requires a stage of disavowing through the mimic rehearsal of native rites that stage the unspeakable ceremonies of the Hindus. A mock “anugamana sati” burning deflates Jasmine’s symbolic widowhood, whereas the murderous enacting of the epic and victorious fight of the Devi against a demon foe shifts the raw image of migrant resistance embodied by Othello and alia to a myth of power and feminist reshaping of subaltern migrant identity.

Consequently, the expatriate Bharati Mukherjee hybridises in function and meaning the ceremony of “sati” burning and the myth of the triumphant Devi. In the first instance by making an implied, or virtual, sati of *Jasmine* the author recuperates to the intermediate space of miscegenation the semantic value of the word, “sat” meaning also “that which is existent”. As a consequence, she switches to the issue of relocation the paradigm presence-absence made evident in the crucial juxtaposition “sat-anugamana”². As a matter of fact, Jasmine migrates to follow dutifully her husband, or the virtual

² In *Jasmine* (New York, Grove Weidenfeld, 1989) Bharati Mukherjee re-reads the paradigm absence-presence in terms of inner metamorphosis of identity and cultural rebirth, thus impressing a positive turn to the sense of disjunction in selfhood, such as motivated by transnational migration. See the declaration of multiple identity, a crucial step beyond merely ambivalent hybridisation, at page 176, “But Jyoti was now a sati-goddess, she had burned herself in a trash-can-funeral pyre behind a boarded-up motel in Florida. Jasmine lived for the future, for Vijh & Wife. Jase went to movies and lived for today.” One should compare her threefold assumption of names to the three statues (or maps, according to different English versions of the novel) of the Goddess in *Anandamath* by Bankimchandra Chatterjee. Of course the Jyoti-figure burns her own polluted clothes, not her real body.

shadow of his legitimising presence, given his murder by Sikh terrorism. She behaves actually as if her marriage had not been broken by death: by making a perennial wife of herself Jasmine adopts the claim to be a “sati”, but one who is missing the body of her husband. Thus her cleansing assumption of the “anugamana” ritual, reduced to a mere symbolic function however, blurs away whatever distancing distinction between presence and absence, belonging and separation, wife and surviving widow. Such cannibalisation of meanings otherwise unchangeable is further emphasised by her translation of “deshi” tropes into terms of westernised gender, concerning the iconic heritage of the Devi seen in her terrific fight against the asuras. Apparently we need a Kali to defeat a villain-like Half-Face, a true backdrop from the pages of Dick Tracy. Here, the clash between cultures and the fight for hegemony is aptly expressed in a way that endorses both folk images of regionalised Hindu myth, depending on everyday popular belief, and western comic art gothic. Thus the picaresque progress that assimilates Jasmine into the middle class of North America is astutely rendered in the traditional mood of a “sthala purana”, that is a local chronicle whose authorising reference to myth characterises a specific place into a “deshi” site open to narration.

However, in the expatriate text myth yields too easily to post-orientalist picturesque description: it smacks more of the rhetorical trick rather than expressing continuity in the process that relocates identities. As a rite of passage, from East to West, folk-myth does not coincide necessarily with the obdurate maintaining of autochthonous ways of life on the part of the migrant. As a matter of fact it does not coincide at all with the fixity of the nostalgic keeping to original type on which the migrant text thrives. We should draw a sharp distinction between the imagined constructs contrived by expatriate literature, such as the use of discursive myth to introduce relocation, and the parodic sticking of the backward migrant to old-fashioned ways of life. In the former instance myth acts as an agency of disruption that marks the breaking point in the chain of resistance against timeless type. It rather signifies a metaphor of rebirth, a change within the self. Consequently, we should not mistake the kinetic identity assumed by the expatriate for the self-contained unchangeability of the first generation migrant. In the latter case obedience to unmodifying “deshi” customs and manners stands as a clog up in the procedures of cultural assimilation. It evokes patterns of spontaneous resistance against the western world by transferring the hybridised persona of the migrant (the cannibal serving at table, in postcolonial jargon) from the subcontinental colonised native to the contemporary Paki, namely the South Asian living in-between East and/or West. We should be able to detect this resistant mode of self-contained life of the migrant keeping to his/her undeflected “oikumene” in the very first stages of Jasmine’s metamorphosing descent into westernisation. She has to cope with undiluted Indian domesticity, one grounded on the stifling and excessive seclusiveness of nostalgic culture. Accordingly, Jasmine is trapped into spending dreary Sundays devoted to Bollywood films, regional food, gossip and extensive matchmaking. To make things worse, she is reduced down to the subaltern status of an “auntie”, the poor relation or humble widow whose role is to be the drudge within the house.

Strategies of fictional representation are quite different in *Wife*, a novel that replaces the tyranny of the traditional stridharmic code with a subtler script of imposed feminine behaviour in the migrant’s life, so as to enforce the hegemonic control of the patriarch along lines of inculcated fear against the external world that allow only restrained movements to the wife. Such induced timidity of behaviour surfaces again as the central motif in the recent *Brick Lane* by Monica Ali (2003), an astutely constructed novel that impresses the final touch to the representation of the quasi-grotesque time warp in which the unemancipated migrant woman seems to live. Differently from what happens in *Wife*, Monica Ali’s text includes erotic female transgression (the secluded wife has an affair with a glamorous young Bengali migrant) and finally the splitting up of the family group, when she and the two children refuse to follow the husband and father, he a sad failure in life, back to Bangladesh. Such an inchoative promise of slow independent integration is not conceded to Dimple in Bharati Mukherjee’s novel. Her husband builds up an invisible wall between the woman and the surrounding American society, impressing a catachrestic turn to the fear and the feelings of anxiety a migrant may have in his/her estranging first contacts with alien people and ways of life. As a result the biased warning against the supposed unbridled violence that rages in American society constitutes the key to interpreting the TV news or the fictional serials that Dimple watches as her only allowed link with outdoor reality. This sort of segregating “purdah”, with a TV screen instead of the traditional curtain through which to peep at the world, re-patterns her imagined vision into subliminal intimations of wild freedom that cause the

apparently mad murder of her husband. Such dramatic action of extreme resistance transcends any western conceit of gendered revenge. It rather renders a metamorphosed feminine identity in the unsubmitted persona of the Devi fighting against the demonic asuras. Whereas the “swadeshi” archive elaborating on the corporate images of nationhood emphasises feminine self-sacrifice as a unifying symbol for national identity and collective duty, so as to claim through the rallying figure of the Devi both a patriotic call for care and protection in *Anandamath* (1882) by Bankimchandra Chatterjee and a loaded representation of domestic responsibility in the postindependence film *Mother India* (1957, film director Mehboob Khan), *Wife* makes a subversive agency of myth: we are led to understand the killing of the husband as a ritual to regain strength. Here again, as in *Jasmine*, myth is the key to inner freedom and unbound possibility of self-transformation, not the lesbian bliss opening provokingly to Radha and Sita (they have to desecrate myth before quitting their absentee husbands) in the film *Fire* (1996, film director Deepak Mehta), but the liberating assumption of a metamorphosed identity. *Fire* implies a complete reversal of sexual attitudes, so as to define a mimic (that is, “liberating”) stance of domestic refusal through westernised ideology. By making use of myth as a background motif in her representation of changing identities Bharati Mukherjee defuses her claim to assimilation. Her two female characters are mimetic rather than mimic, since they embody the untamed nature of the Devi in her role as a cosmic fighter. They evade the fetters constituted by the enforced identification of a woman with gendered locations of dharmic identity. She is narrowed down to a “pativrata” and should be assimilated to a Kali turned fair, a “Gauri”. As such, she is a docile cow, an obedient wife to be dealt unproblematically with: “[She is] an article of gift [...] she is given away even as a cow or any other chattel”³. But a naked Jasmine, her bleeding tongue protruding, becomes the terrifying appearance of Durga in her killing mode. She is actually an “avatar”, not just a mere and passive shadow, a namesake.

Difference in identity concerns here the distinction between the untamed persona of the Goddess and a domestic (or domesticated) Lakshmi, the latter being de facto confined within the patriarchal household. In other words, Jasmine evades the dichotomy “Lakshmi-Alakshmi”, or auspicious-inauspicious, by migrating her identity as a “stri” from East to West, via Durga. In *Wife* the writer adopts a totally different strategy of representation, since she seems to focalise her breach of feminine roles so as to suggest a straight refusal of duties, thus impressing a strong adharmic turn upon Dimple’s behaviour of revolt. To me these two strategies are complementary, since both of them refuse the nationalist discourse on the sacred value to be attributed to domesticity. Such twist of the tale is heavy with consequences in the thematic evolution of migrant literature. The controversial appeal to a sort of “Hindutva” astutely applied to domesticity establishes the genetic trope of conflict on which both filmic and fictional narratives of the subgenre dealing with intercultural issues seem to thrive. Indeed, Jasmine’s career as an assimilated migrant foreshortens quite triumphally as it were in a condensed span of experience the clash between first and second generation migrants, a contrast which is absolutely paramount to the comprehension of the canon ruling ethnic comedies. As a rule the thwarting authority exerted in matrimonial matters by the extended family of the migrant inscribes within the text the crucial motif of “izzat”, a value which dichotomises the sense of belonging. “Izzat” (literally “honour”, but more extensively a set of notions implying the good name of the family group and its self-esteem) becomes for instance in *Just a Kiss* a forbidding sign of communal identification and consequently of discriminating attitudes, insofar as it distinguishes between a suitable Pakistani bride, directly imported from the “desh”, and a noxious “gori”, that is the Irish fiancée. The latter is viewed as a potentially destructive woman, seeing her suggested disavowal of duties and her western conception of the possible transience of love. She would make an unreliable bride, following the standards fixed by “izzat”.

Such disturbing hints of cultural intolerance, verging more or less consciously on mild forms of racism and radical antagonist behaviour, are counteracted in the film by the rebellious reaction of the son against his arranged, or rather imposed, marriage. Here the domineering authority of the “pati” is shared, rather than endorsed, by the elder daughter, who acts as the guardian of family “izzat”. Honour becomes women we are suggested, but honour only belongs to “deshi” women: it is a communal value. This lack of liberty and free decision within the pale of the extended family finds its perfect iconic representation in the attached flat built-in by the father to accommodate the legitimate outgrowth of the patriarchal household. Such excessive extension of bound domestic belonging should be viewed in

³ Tanika Sarkar, *Hindu Wife, Hindu Nation*, quoted, p. 51.

terms of equating functions with the prisonhouse in which the wife Dimple lives, but it is also strongly reminiscent of the fortress-like ancestral mansions depicted in the novel *Inside the Haveli* (1957) by Rama Metha. The mandatory flat in *Just a Kiss* constitutes a male “zanana”, if we can grant authority to such notion. Harsh intimations of rebellious resistance to imposed marriage surface also in *East is East*, or even in *Bend It Like Beckham* (2002, film director Gurinder Chadha), in the latter perhaps as the device that introduces the more unacceptable and unsavoury question of homosexuality. In particular, *East is East* seems to yield to a vision of miscegenating Britain, in which English working-class women surrender their tamed “gori” identities to domineering “Paki” husbands. Such comedies mix freely the cultural twists made possible by hybridisation with the more seclusive and self-isolating attitudes nurtured by the die-hard eastern migrant, even if the crumbling down of the patriarchal extended family seems to be the inevitable consequence of the culturally miscegenating society in which the second generation lives. Whereas in *The Buddha of Suburbia* (1990) by Hanif Kureishi, both the novel and its TV film version (1993, director Roger Michell), the encapsulated miscegenating migrant tries to find integration within British high middle society, in spite of racism and belated imposition of ethnic stereotype, the film *Just a Kiss* lays heavy stress on how both the family circle of the migrant and the Catholic setting in which the western young woman lives act jointly against their love-story. Both the tyrannical father and the intolerant parish priest react as stifling agents of de-hybridised behaviour. As guardians of pure and unmixed tradition they shift the discursive strategy of backwardness from the periphery of the western world (that is, from the former colonies and their “half-formed” assimilation of redeeming culture) to the very core of the post-modern supposed melting-pot. As such, they defuse what Bhabha has postulated apropos of the hegemony that in our split contemporary society falls on marginality and interrupted conditions of belonging. In *Just a Kiss* the formidable alliance between crucial eastern and western agencies of repression stifles any freedom of choice in private lives, thus inducing the victimised characters to acts of open and radical rebellion.

Similar constructs implying refusal and dramatic suggestions of non-return make the strong unpalatable kernel of the highly controversial film *Fire* and previously of the novel *Wife* by Bharati Mukherjee. *Fire* makes uncompromising havoc of the patriarchal rule of the “pati”, since it posits provokingly lesbian sisterhood as the only way of escape from the hell represented by the extended family and “stridharmic” duties. By making runaway lovers of the two unhappy brides Radha and Sita the film comments rather sourly on the Hindu archive of myths and narrations. We should not forget that Radha is also the name of the “desi” heroine in the film *Mother India*, a founding stone in the laying of post-independence feminine identity and her sublimated role as the very embodiment of the Indian homeland. However, enough is not enough, given that *Fire* makes devastating fun both of the *Ramayana* as the text that constitutes the hierarchies of gender for the Hindus and of the “agnipariksha”, which is equated to the practice of burning wives, with the help of the cooking apparatus, so as to divorce them. Spectators are invited to interpret the film as a parodic or inverted “Ramlila”, one replacing onanism for religious devotion and “kerosened” wives for imagined womanhood.

This film deviates the hegemonic gaze of the expatriate author from the turmoil of hybridising migration to the very core of the “desi” extended family, seen in its native location. Its story-line twists disturbingly inside out the code of “stridharma”, making of the bridal “anthapura” a noxious site wasted by male indifference and quasi-rapist attitudes. It results the provocation of a extreme lesbian manifesto which extols adharmic behaviour and the refusal of Manu. Its deconstructing strategy should be correlated to the novelette *Indira* (1893, revised edition) by Bankimchandra Chatterjee, a text that relocates a polluted wife into the lost dignity of marriage by means of a malicious joint female action plotting a strategy of confusing seduction. A totally feminised “anthapura”, a mischievous site loaded with hints of proto-lesbian sisterhood, should be recognised as the pivotal centre around which the rescue of the separated wife turns: she adopts “sringara” as the only way to social respectability, after being coached by another woman into a clever arouser of male desire. *Indira* changes a sadly desecrated wife into an irresistible Mohini, thus blurring whatever “rekha” between bride and lover, duty and untrammelled passion. Such “viparita” inversion of roles excludes however any reading based on westernised interpretations harping on about issues of gender, since the transfer in identity operated by *Indira*, from “patni” to “Mohini”, is still encompassed within the sphere of Hindu marriage. Given that a Hindu husband is a god to her wife, any infringement concerning her intimate conjugal behaviour may

be neutralised, as happens in *Indira*, by equating the overflowing woman to a “devadasi”, that is to a female which is endowed with authorised extrovert sexuality⁴. Inversely, *Fire* disclaims tutoring duty away from being a component of feminine passion. It subtracts the everyday gestures of conjugality away from shared intimate emotions and prescribed rites, thus deregulating as coercive the male plea to unity. In *Fire* the respectful and loving act of pressing the feet of the husband is ironically distorted, when Radha and Sita yield to it in a tender lesbian mood under the benevolent gaze of the excluded “pati”. Of course *Fire* rehearses the traditional triangle between wife, husband and co-brother (co-sister, here), this being a dramatising device introduced by early Indian fiction to narrate potential illicit love within the too tight texture of the extended family. This canon includes such different texts as *Rajmohan’s Wife* (1864) by Bankimchandra Chatterjee, an innovative novel that constitutes new perspectives concerning traditional domestic lives and the mawkish *The Vine of Desire* (2002) by Chitra Banerjee Divakaruni, a sentimental novel that accompanates the expatriate dilemma for a corporate identity with the pristine narrative of female transgression.

However, overt sexual transgression does not feature an escape hatch out of matrimonial bondage, if we except lesbian galore in *Fire*, or the yielding to Kama of the lonely wife in *Brick Lane*. Bridal elopement or clandestine affair seem to be still out of bonds, not only in *Devdas* or in the other nineteenth-century texts, but even in updated love-stories such as *Dilwale Dulhania Le Jayenge* (1996, film director Aditya Chopra). Conformity to dharmic type is a feature shared by the novel *Wife* and the film *Dilwale*. However, whereas the frustrated heroine Dimple turns her refusal of possible extra-conjugal sex into an uncompromising intimation of extreme anti-patriarchal violence, in *Dilwale* the love-sick hero endorses the gendered and authoritarian partition of roles within the traditional family system by submitting the accomplishment of his future happiness to the authorising consent of the stiff patriarch. Both instances illustrate the troubled compromise, in contemporary Hindu culture, between a would-be reactive response to ingrained type and the controversial yielding to free passionate choice or, more simply, to untrammelled sexual activity. We should view this latter issue in terms more complex than the easy downgrading of love into sheer physiology; I would rather emphasise the forbidding intimations ruling female behaviour, not within the Hindu “rekha” but more cogently along a borderline space in which what is licit and what is illicit meet. In a nutshell, migration shifts the balance without disrupting the final choice. As a matter of fact it shifts the balance without disrupting it, given the impossibility migrating married women have of taking advantage of western manners and customs.

Dimple’s frightened refusal to be seduced into an extra conjugal affair defines a good case in point, illustrating as it does how the forbidding power of the tabooing “rekha” has moved across the seas together with the female migrant. In *Wife* the dreary figure of the “pati” still haunts the married life of the Indian migrant woman, more as a metaphysical nightmare, or an ideologised presence, than as a real tyrant in his full flesh. If *Jasmine* celebrates the American melting-pot as an effective agency abrogating cultural difference and making a homogenous entity of unhomologised identities, *Wife* seems to maintain that Hindu, or Indian, married women are de facto denied the possibility of overflowing through migration into an alien culture. Readers who would feel strong nostalgia for the more glamorous supermarket of globalising inter-crossing sentimental encounters, such as depicted in *Just a Kiss*, should turn to such post-migration inclusive stories by Bharati Mukherjee as “Orbiting”, one gloating on the unarranged, and totally post-modern, Thanksgiving eulogic meeting between an Afghan and an Italian⁵. Vice versa, to the unhappy heroine Dimple of *Wife* migration appears as a barred prisonhouse, a darkening and terminal extension of a metaphorical “purdah”. We should understand her frightened, and apparently self-imposed, seclusion in forbidding terms of pre-arranged confinement, that is the mimic removal to America of her previous household in Calcutta, with the bonus of a few fringe benefits: essentially, updated gadgets in the kitchen and in the bathroom. As a matter of fact she lives in a more comfortable cage, one similar in role and function to the room with the barred window depicted by Kipling in “Beyond the Pale”⁶. Instead of opening new vistas, here

⁴ In *Devdas* (2002, film director Sanjay Leela Banshali) the courtesan Chandramukhi says that now people call her “Devdasi”, an obvious pun on her subaltern liaison with Devdas, a god to her.

⁵ The short story is collected in *The Middleman and Other Stories*, New York, Fawcett Crest, 1988.

⁶ Collected in *Plain Tales from the Hills*, 1888. An Englishman falls in love with a young Hindu widow, but her relatives discover what is going on: he is wounded, and the girl’s hands are cut off.

migration does not erase the “Laxman-Rekha” that keeps Hindu married women on the safe side of dharmic behaviour.

The suggested notion of a punishing “Laxman-Rekha” should or might be perceived as the hidden tying motif that controls the narrative dynamics of the film *Dilwale Dulhania Le Jayenge*, variously translated as *The Brave-Heart or the Boy Will Take the Bride*, either in the climatic scene when the heroine proudly states that Indian women do no *do* that before marriage, thus impressing a sudden serious turn to the potentially dangerous interlude of her Swiss escapade, or finally in the authorisation to her runaway marriage granted out of the blue by the “pati” figure in the story. His apparent yielding to mollified feelings reinstates patriarchal authority by twisting the consequences of disruption into a legitimising frame of consent, a trick to justify ideologically the cathartic happy ending, one that *Dilwale Dulhania Le Jayenge* shares with many other films. After graduating, a young Indian migrant living in England with her family is doomed to the usual arranged marriage with a “deshi” Punjabi boy from their native village. Of course, she falls in love with a sort of “maverick” character who has equally migrated from India. Notwithstanding the moderate modernist message conveyed by the final yielding of the stern and stiff “pati” father of the girl to a true marriage of love, the film focuses rather ambiguously on a type of disruptive male hero, originally an isolated irregular, who fights bravely alone against the evils of society. Such character has been common in Indian films since the Seventies, but ethnic comedy makes an empty and almost ridiculous trickster of him, apparently to circumvent thanks to his extrovert presence the lesser importance women roles have assumed on the screen in the last three decades. This momentous shift from the self-sacrificing heroine of *Mother India* that embodies the homeland and its eternal values to the anarchist individualism of the “maverick” has been explained as the aftermath of the notorious 1975 “Emergency”, a critical period in the contemporary history of India that has jeopardised the fund of trust between ruler and nation⁷. Whereas *Mother India* justifies failure in family life as the product of social injustice and pre-independence, *Dilwale Dulhania Le Jayenge* stresses the basic inability of tradition to cope with reform and change and the necessity of granting more freedom to individual choices and wishes, against the behaviour of strict obedience that the domineering ethics of the family or the castal group impose to their members. *Dilwale Dulhania Le Jayenge* also features the impossible return of the native to the homeland, thus breaking the uninterrupted link of the first generation migrant with the “Desh”.

The film stops rather abruptly on the verge of desperate elopement and tragedy, when the rival families of the “arranged” future husband and of the intruding and un-guaranteed unofficial suitor stage a terrific fight. Family tragedy becomes instead the ruling motif of the film *Shakti* (2002, film director Krishna Wamsi), in which the rather mawkish happiness of a couple of Indian migrants, and of their young son, settled in Canada is suddenly shattered when the husband decides to visit his family back to Rajasthan, after watching on TV news the reportage of a cruel local feud in which his clan is involved. The voyage back to origins turns to be a nightmarish trap, since the father of the husband behaves like a cruel tyrant who wants to make his grandson the heir of his dominion. A despotic patriarch, he thrives on violence and corruption, competing with a rival group for the control of the district. When the husband is butchered down in the savage feud, the patriarch thwarts with ruthless determination his daughter-in-law’s desperate attempts at escaping back to Canada. Mother and son are finally rescued by a self-sacrificing maverick hero, whose presence introduces an extensive cameo devoted to wild bouts of fighting extravaganza, a well-needed structural device counter-balancing the too painful tension of the story-line. However, the film deploys overt strategies of anti-patriarchal discourse, such as indicated in its subtitle, “the power”, an implied reference to the unrelenting energy shown by the heroine, whose strenuous resistance against coercive male authority might be reminiscent of the feminine pluck shown by Radha in *Mother India*. Both films translate into terms of namesake seminal issues relevant to gender, and by extension to the awareness of national symbols converging on the soterial role of the Devi. Of course, we should refer again to *Anandamath* by Bankimchandra Chatterjee and to his imagined construct of “Mother India” as the founding symbol for such shared values of nationhood.

⁷ Jyotika Viridi, *The Cinematic Imagination. Indian Popular Films as Social History*, New Brunswick, Rutgers University Press, 2003, pp. 107-8

The privileged link between the Devi and her sons (a common definition for her devotees) constitutes the ideological background that motivates in *Mother India* the strong feeling between Radha and Birju and also impresses implied strength, or “power”, to the stubborn resistance operated by Nandini in *Shakti*. It should be observed, however, that the motif of the privileged and intimate feeling between mother and son stands also in the latter film as the disrupting agency that shatters conjugal bliss. The hysterical reaction of the husband when he knows of the murderous attack against his family group yields too easily and quickly to terrific moods of inchoative and authoritarian violence against his wife and son. He becomes for a while the intolerant “pati” of the ethnic semi-tragical comedy, even if his temporary excess of patriarchal authority is soon downgraded to implied patterns of virtual emasculation, a symbolical loss of virility that he sadly shares with the maimed husband in *Mother India*. As a matter of fact his death represents his inability to protect his family or, more to the point, to sever the morbid ties that make his return to Canada and to rational life impossible. He falls victim to an inverted overflowing, that is he moves back from West to East, a deregulative process that recalls archetypal tropes of entrapping seduction, viewed as the deployed cause of degeneration in the imagined sites of intercultural passage and blocked approach to reformed identity, provided we exchange the sedate figure of the too loved Indian mother for the ravishing image of Cleopatra.

In *Shakti* the Indian mother of the husband is the agency that jeopardises the process of modernisation in which her migrated son seems to be deeply involved at the very beginning of the film. Her disturbing emotional power over him upholds as a matter of fact both the compensatory maintaining of tradition and the obliged self-surrender of the migrant self to the hegemony of the ingrained authority represented by the family. The apparently subdued leadership obliquely achieved by the old mother figure in *Shakti* fulfils an exercise of domestic power far more effective than the heavy load of coarse violence and corruption embedded in the haunting figure of the “pati”. Undiluted patriarchal rule is no match for the seductive energy shown by the mother figure. Of course we should root such discourse in the nationalist representation of conjugality and womanhood, and by extension of select widowhood, a redeeming anticolonial strategy that exalted spiritually a woman as a world renouncer, one who could pour her emotional and sacralising surplus onto her children. Such “swadeshi” ideology, (“[it] was the nature of the woman’s commitment to the conjugal order that bound the system together. Moral initiative therefore passes on to the woman, uniquely privileging her activism. If the household was the embryonic nation, then the woman was the true patriotic subject”)⁸, surfaces again at the onset of the Nehruvian and quasi-socialist age, given how in *Mother India* the exaltation of the mother figure emphasises gendered issues (“adhinata”) of maternal self-sacrifice and devotion as the joint agencies that inscribe stridharmic values into the select archives of nationhood.

As a matter of fact, *Mother India* does not need the hegemony of an adult male figure, whose role has been taken over by the son. This shift in the network of family relationships forelights the role of a collective imagined persona I would term the “patiless patni”, not exactly a widow, but more specifically an archetypal mother taking exclusive care and protection of her sons. These duties associated with total motherhood erase from the nationalist text the blame of inauspiciousness that fell heavily on Hindu widows; we should consider, for instance, the “madi” in South Indian tradition, such as represented in *Phaniyamma* (film version 1982, director Prema Karanth, based on a novel by M. K. Indira, 1990). In *Mother India*, the virtual loss of the husband emphasises an “anugamana” state of widowhood, that is an in-between position that erases the actual conjugal presence from the married couple. However, this condition of presence-within-an-absence does not coincide at all with the cleansing process of cultural sanitation that takes forcefully place in *Jasmine*⁹ through the relocating

⁸ Tanika Sarkar, *Hindu Wife, Hindu Nation*, quoted, p. 43.

⁹ Bharati Mukherjee, *Jasmine*, quoted, p. 117-118. “It seemed like a miracle, that [...] the water could be hot, the tiles and porcelain should be clean, without smells, without bugs. I was a place that permitted a kind of purity. [...] I determined to clean my body as it had never been cleaned, with the small wrapped bar of soap, and to purify my soul with all the prayers I could remember from my father’s and my husband’s cremations. This would be a fitting place to die. I had left my earthly body and would soon be joining their souls [...] It was the murkiness of the mirror and a sudden sense of mission that stopped me. What if my mission was not yet over? I didn’t feel the passionate embrace of Lord Yama that could turn a kerosene flame into a lover’s caress. I could not let my personal dishonour disrupt my mission. There would be plenty of time to die; I had not yet burned my husband’s suit. I had not stood under the palm trees of the college campus. I extended my tongue, and sliced it. Hot blood

agency of migration. Jasmine's picaresque progress across American society stands in high contrast to the claustrophobic and taboo-ridden "oikumene" represented by the small village in *Mother India*. If the family group constitutes the true kernel of indigenous identity, its protective and normative pale extends to the whole village (as a side effect every girl in it is considered to be a sister to the village boys; therefore marriage between them is absolutely forbidden) and finally includes all the nation, via the spiritually hegemonic role taken over by the Mother figure.

The film *Shakti* makes a reduced version of this idealising rendering of the Indian woman. Notwithstanding her courage the widowed mother Nandini fulfils a subaltern role of stubborn resistance against the tyranny of the patriarch. Migration seems to have deprived the westernised woman of her deep spiritual power. She does not embody or endorse any more national consciousness, also given the catachrestic return to backward feudal type we have to assume in the depiction of traditional rural life. Even the time-honoured persona of the male black sheep is downgraded from the issue of individual social protest, possibly reaching to embryonic forms of class struggle (in *Mother India* Biriju's revolt against the "lal" and the time-honoured conventions of village life constitutes a pattern of pre-naxalite insurgency) to organised crime. Thus the rebellious "dakoit" turns into a "goonda", and the redeeming conceit of nationhood is disproved as internecine war between relatives in neighbouring villages. The "swadeshi" discourse of collective responsibility within the community is downloaded to mafia-like declarations of protective patronage: the village forfeits emancipation. Such awful loss in shared identity and heritage of collective symbols and myths lays bare the background of raw power concealing behind the nationalist strategy that invested family structure and relationships with strong political significance. *Shakti* underlines how the breaking point in this imagined frame isolates the authority of the patriarch from its feminine counterpart and from the tremendous load of myths and values related to her purifying presence. The very title of the film should be understood in sheer terms of nostalgic and weakened quotation, one reminiscent of a lost age of national hopes and numinous symbols of fruitful sacrifice. Although the term "shakti" seems to intimate an all-pervading power of feminine reactive strength, the traditional eulogy is de facto confined to lines of narration which emphasise a personal act of subaltern resistance, rather than tracing a common path to nationhood through the agency of myth.

The numinous term "shakti" folds back from the high-minded commitments of nationalist discourse to hybridised notions of feminine identity. It spells defeat, given the collapse in the expatriate imagination of the link between gendered relationships within the household community and the coterminous conception of nationhood as an extended family kept together by untainted domestic values. The nationalised woman partakes of a double nature, if we recognise, as we should, in the "shakti" figure the "naked and fearsome" presence that "initiates a process of arousal and then transforms itself into nurture"¹⁰. We can trace out such pattern quite easily in *Mother India*, also find its residual strength at work in *Shakti*. To me the breaking point occurs in *Jasmine*, or even in the previous *Wife*, two novels that impose a truncated view of Hindu femininity, through the agency of migration. Of course, we have with Jasmine the figuration of a traditional naked and arousing "shakti", but we might sorely miss the nurturing side of her sacralised identity. Instead of providing the family with food (and the nation with a well-needed legacy of collective belonging) in *Jasmine* the migrating "shakti" kills revengefully her would-be seducer or, in *Wife*, her too obtuse husband. Her truncated attitude discards nurturing and eludes whatever reference to public and national symbols. This dramatic change in role and imagined function requires self-nurturing instead of self-sacrifice: it is Jasmine again and finally the "gori" fiancée in *Just a Kiss*. Both of them, a migrant "desi" widow and a Catholic virtual divorcee, move well beyond their own cultural and gendered "rekhas", away from their circumscribing villages, either real or metaphorical, and from communal impositions.

dripped immediately in the sink. I had planned it all so perfectly. To lay out the suit, to fill it with twigs and papers. To light it, then to lie upon it in the white cotton sari I had brought from home. [...] I wanted that moment when he saw me above him as he had last seen me, naked, but now with my mouth open, pouring blood, my red tongue out".

¹⁰ Tanika Sarkar, *Hindu Wife, Hindu Nation*, quoted, p. 267.

Alessandro Monti, Full Professor of English Studies and at the moment Head of the Department of Oriental Studies, University of Turin. He currently works on Indian English and on modern and contemporary Indian culture and literature in English. He translated Raja Rao (Kanthapura, On the Ganga Ghat) and collaborates currently with such foreign publishers as Greenwood, Rodopi, and in India Prestige, Atlantic, Kali for Women, and also Hong Kong University Press.

Among his titles, *La legge e l'abominio: L'India di Kipling*, *Durga Marga*, *The Time after Cowdust*. He is also the editor of the series of postcolonial and Indological Studies "Paradoxa".

THE PERCEPTION OF PRIVACY: THE CASE OF RUAN LINGYU (阮玲玉)

di Stefania Stafutti

The article investigates the perception of privacy in urban China during the first decades of the 20th century, on the basis of the tragic love story of the movie star Ruan Lingyu. The close step by step description of the love story, which was going along with the increasing fame of Ruan in a newly born movie star system, unveils the crucial role played by the press in the whole matter and points at the ambiguities which the new, Western oriented ideas on individual freedom are still imbued of, particularly when dealing with women. The enormous sensation caused by Ruan's suicide, greatly magnified by the press, is taken here as a starting point for an attemptive definition of a new concept of privacy.

My paper will focus on the concept of privacy in urban China in the first decades of XX century or, to be more precise, on the conscious or unconscious, deliberate or unintentional usage, on a “public stage”, of information dealing with one's individual and private life and behaviour. I will basically take into consideration the sequence of events bringing the famous actress Ruan Lingyu (阮玲玉, 1909/1910-1935) to commit suicide and causing a dramatic sensation among the Chinese, especially in Shanghai.

The paper runs as follows:

- a tentative definition of the concept of “privacy” in the Shanghai urban contest at the beginning of the XX century;
- an outline of the Ruan Lingyu *affaire* and of its turning points;
- the reasons of the scandal and the attitude of the press;
- the debate arisen by Ruan's suicide.

All the previous points are to lead to some final considerations on the multifaceted and somehow ambiguous attitudes towards private behaviour and individual morality.

Carroll Warren and Barbara Laslett (1997) consider “privacy” as the concealment of intimate facts or relationships that are morally neutral or acceptable¹ and mark the difference between privacy and secrecy qualifying the first one as “consensual”, protecting a behaviour which is socially legitimated and the second one as “unconsensual”, hiding those behaviours seen as illegitimate. In the first decades of XX century China was still at the dawning of the debate on privacy. Peter Zarrow (2002)², analysing Liang Qichao (梁启超) essay “On personal morality” (论私德, 1903), clearly shows the limits of the debate. Individual morality is taken into consideration as the ground to root social morality and civil virtue, which should replace a system of hierarchically organized social bounds; but individual desires are still regarded with suspicion and Liang Qichao does not question the idea that “private advantage” (also in terms of satisfaction of individual needs) cannot be legitimate but when connected with general/collective interest. The reflection on privacy is rather inadequate if meant to cope with the rather aggressive footsteps of the “capitalistic economy” in China's big cities; this economy, basically

¹ In Bonnie SMcDougall, Anders Hansson, *Chinese Concepts of Privacy*, Brill, 2002, p.150-151. The referred essay is “Privacy and Secrecy: a Conceptual Comparison” reprinted in *Secrecy: A Cross Cultural Perspective*.

² “The origins of modern Chinese concepts of privacy: notes on social structure and moral discourse”, in BSMcDougall, Anders Hansson, *cit.*

controlled by the Westerns, exposes China's metropolis to the influence of the challenging idea of *homo faber fortune suae*, totally centred on the individual. One of the consequences of this sudden increase in importance of the individual is the new legitimacy granted to personal behaviours patterned on individual compulsions, needs and desires. At the same time, in a multifaceted and strongly stratified society, the perception of privacy as the “consensual” protection of behaviours socially legitimated or, at least, morally neutral, becomes very tricky. The relevance of a “morally neutral” attitude depends on one's means, social position, personal education, familiar and professional environment, religious beliefs: it is then always difficult to demarcate the realm of the “consensual protection of a private behaviour”. It becomes almost impossible in a society which does by no means perceive itself as a “compact civil body”, made of citizens with rights and obligations, being the idea of citizenship still too weak. This was the case of China at the beginning of XX century: the idea of privacy could then not but be very “fluctuant”. Under these circumstances the press had an enormous power and could play a dramatic role in holding up a private story as an example of legitimate or illegitimate behaviour.

The story of Ruan Lingyu, in which the press plays a crucial role, seems to be a good example of a “modern” usage of the media: a sensation and a scandal are risen to stir common people's curiosity and then to feed the press industry as well as, to a certain extent, the movie industry.

Ruan Lingyu (Fenggen, 凤根 was her name as a little girl) was born in a needy family which moved to Shanghai at the turn of the century, coming from the district of Xiangshan (香山), now Zhongshan (中山) in Guangdong province (广东). The father Ruan Yongrong (阮用荣) died when she was 6 years old. Through the good offices of a mediator agency³, her mother was then employed as a domestic servant (*niangyi*, 娘姨) by the Zhang (张) family, which also came from Xiangshan (to point once more to the relevance of a common birthplace among the criteria for gathering together people in the great metropolis). The Zhangs had served as civil officers in Guangdong⁴ before the Xinhai revolution. This can be of some importance in the further development of our story. In Shanghai, the family (whose house was in a rich mansion in Zapu lu (乍浦路) was living on the docks possessed on the river. The two sons of the head of the house, and particularly the younger, were not versed in business; to be more precise, he seemed not to be able to cope with any activity involving serious commitment to job. The elder, Zhang Huichong (张慧冲, 1896 or 1898 - 1962)⁵, after studying prestidigitation in Japan, where he had actually been sent to learn business, gained quite some fame as the first Chinese illusionist, practicing Western prestidigitation together with a German man, called Nicholas. He kept working in the entertainment industry and particularly in the movie industry; in 1922 he was engaged by the prestigious Commercial Press, in the movie section of the publishing house, but he was constantly hunting for his fortune as an active member of the movie industry community, then became film producer, film director and sometimes actor. He got married with a rather famous actress Xu Sue (徐素娥, ? - 1931) working at the Great China Film Studios (大中华影片公司), and together with her created the United Film Studios (联合影片公司)⁶, which only lasted a very short time (1924-1927), as it frequently happened to the movie studios in those years. The younger of the two, Zhang Damin (张达民), an inveterate gambler, owes his fame to his unhappy love story with Ruan Lingyu. The two had a sister, who maybe went rack and ruin after an unhappy love story with the famous actor Zhu Fei (朱飞, 1903-1935)⁸, an opium addicted who died very young⁹. This is to say that if the elder

³ One of the so called *jian tou dian* (荐头店),

⁴ Cfr. Zhu Jian (朱剑), *Wu mian yinghou*, (无冕影后, A Movie Queen without Crown. Ruan Lingyu), Lanzhou, Lanzhou daxue chubanshe, p.16

⁵ Chen Yutang (陈玉堂), *Zhongguo jinxindai renwu minghao da cidian* (中国近现代人物名号大辞典), Zhejiang guji chubanshe, 1993, p.477.

⁶ See *Zhongguo dianying da cidian* (Great Dictionary of Chinese Film, 中国电影大辞典), Shanghai, Shanghai cishu chubanshe, 1995, p.1142.

⁷ Zhu Jian, *cit.*, p.71.

⁸ This is openly suggested by the Hong Kong TV production *Ruan Lingyu* (starring Huang Xingxiu, 黄杏秀), a very inaccurate biography of the actress in 20 episodes, entirely shot in Hong Kong in the Nineties by the Yazhou

generation of the Zhangs were still partially rooted in imperial China, the youngest, for different reasons, were all involved in the show business. The story, in its turning points, goes on as follows:

- At the end of 1925, the not yet 16 years old Ruan Lingyu leaves school (she was attending the second year of the Chongde nüxiao, Female Institute of Supreme Virtue, 崇德女校)¹⁰, after having anyway got a 8 years long basic education). She lives as she has decided to answer to an advertisement on the *Xinwen bao* (新闻报, News) announcing that Star Movie Studios (明星影片股份有限公司, *Mingxing yingpian gufen youxian gongsi*), the most famous movie studios in Shanghai are looking for the main character of a new movie¹¹, directed by Bu Wancang (卜万苍, 1903-1974). A few months later, she start living together with her lover, the 22 years old Zhang Damin, shoot of the Zhang family, where her mother was working as a servant. Because of the strong opposition of his family, Zhang does not get any financial support from his family and the couple (together with Ruan's mother, Hehaying, 何阿英) lives on Ruan's income¹².
- Around 1928 Ruan is already rather famous, even if her fame cannot be compared with the Butterfly - Hu Die's (胡蝶)¹³. Her love story is not terribly happy, the two have already parted from each other 3 times¹⁴ and between 1927 and 1928 for the first time she tries to commit suicide; at the end of 1928 the crisis seemed to be over, even if Zhang Damin is still gambling and living on her.
- On February 28th, 1931 Hu Die's fiancé, Lin Xuehuai (林雪怀) goes to the Court to announce that he will rescind his engagement with Hu, with a vague accuse of incorrect behaviour from her side. His hope is to get money from Hu Die, who, in his opinion, should be worried about the possible scandal of the broken betrothal. As a matter of fact, it is a question of money and the trial ends in October with almost no harm for Hu Die. I mention this event to mean that these sort of scandals were not totally unusual and were often hosted on the press; before the appearance of cinema, they mainly involved Chinese Opera famous singers; the appearance of cinema, anyway, with its much broader audience, dramatically increases the impact of these scandals on public opinion.
- In 1932 Ruan Lingyu meets the “King of the Tea” (茶叶王) Tang Jishan (唐季珊 1895-?), a wealthy merchant, during a party. Zhang Damin is in Hong Kong in those days. In March 1933 she moves from her own home to Tang's¹⁵; on April 9th Zhang comes back from Hong Kong. A few days later the two sign an agreement: Zhang would never more in the future trouble Ruan and she will provide him with 100 *yuan* pro month for the following two years¹⁶; on August 8th Tang announces his engagement with Ruan
- In 1934 Ruan plays the main character in the movie 新女性 (A new woman), directed by Cai Chusheng (蔡楚生, 1906-1968);

dianshe youxian gongsi (亚洲电视有限公司) with rather poor means and a very poor screenplay; the production was commercialized in China by the Cantonese Face, 广东飞仕影印有限公司

⁹ *Ivi*, p.1385.

¹⁰ “崇德女校是教会学校，洋人把持校务主持权，用精神鸦片对学生进行奴化教育”；this is the information given about the school in a web site edited by the Ningbo Branch of the CCP, while talking about the Communist martyr 扬眉山(1885-1927), who taught there. Cfr.

www.dfdj.gov.cn/info_show.asp?sysid=12784&newstype.id=336 (August 23rd, 2004)

¹¹ The movie was *Guaming de fuqi*, (挂名的夫妻, A false couple).

¹² They live in Hongqin fang (鸿庆坊), within the French Concession.

¹³ In the competition to elect the “Movie Queen” (电影皇后), organized by the press a few years later, in 1933, the readers elected Hu Die, with 21334 votes, Ruan was the third one, with 7290 votes less than Hu Die, the second one being Chen Yumei(陈玉梅).

¹⁴ He Keren (何可人), *Ruan Lingyu ai shi*(阮玲玉哀史, The painful story of Ruan Lingyu), 1935, quoted in Zhu Jian, *cit.*, p.112.

¹⁵ See Zhu Jian, *cit.*, p.202)

¹⁶ Shi Peng (史鹏), ed., *Jin shi Zhongguo dashihui xinwen*(近时中国大社会新闻, Main social events in China recent years), Hunan Renmin chubanshe, 1987, p.405-406. Quoted in Zhu Jian, p.205.

- On December 27th, 1934 Zhang Damin, who has tried to extort more money from Ruan, faces Tang's strong opposition; Tang bring him to court; most of the sources tend to confirm the hypothesis that Ruan is not happy about this decision. All the press devotes quite some room to the event: *Shun bao* (申报) issues a series of six articles from December to March. The press is basically sympathetic with Zhang Damin (see the *Shun bao* article "Ruan Lingyu xiaoshi yi ye", 阮玲玉小史一页, One page of the Ruan Lingyu story, on January 11th)¹⁷; the couple Ruan-Tang is accused of *fanghai hunyin jiating zui* (妨害婚姻家庭罪), a sort of offence of and interference with the marriage and the family .
- The court becomes a public ground crowded with nosy people and journalists. Ruan is summoned to Court for the session of March 9th; during the night between 7th and 8th she commits suicide. 30,000 people took part in the mourning ceremony, and Ruan's death was followed by some other suicides of young people, due to love affairs.

Why the press was basically sympathetic with Zhang Damin; we would not say he was saint and his way of living on Ruan's is quite detestable. What then offended the press turning its sympathy towards him? Why the private life of a couple, which was by no means clandestine arose such a scandal?

I try a tentative listing of a number of reasons:

- The struggle Zhang versus Tang was considered as embodying the struggle of love versus money. Zhang depicted Tang as the one who destroyed his love story by the means of money. Shanghai society was strongly money oriented but could not openly admit an interference of money with feelings;
- Even if penniless Zhang was the offshoot of a traditional and big family of imperial officers; Tang had no background, but that of a merchant, a man which makes money, of the sort which did not deserve too much consideration in traditional China. In the metropolis of Shanghai many remains of traditional China still survived in common people way of seeing life. Moreover Tang was known for his countless love stories with actresses. He was a divorced man, whose last mistress had been the famous actress Zhang Zhiyun (张织云, 1904-197?), the Movie Queen of year 1925. According to some sources, she ditched the famous director Bu Wancang for Tang (and this very fact did probably some harm to Tang's reputation in the movie industry environment). After Ruan's death, Tang is often openly insulted and cursed by the press; in the entertainment and movie world he is regarded as Ruan's "moral" murder in spite of his several efforts for coming to be recognized as the beloved Ruan's official husband¹⁸. The Star Movie Studios openly declined to take part in any mourning ceremony held by Tang Jishan, stating that Tang had to be considered "a criminal who did harm to the whole movie world, being the direct cause of Ruans's suicide"¹⁹ (因唐为电影界之罪人, 致阮于死之导火线)²⁰

¹⁷ All the articles on the *affaire* were published in the section of the newspaper called Benbu xinwen (Local news, 本埠新闻)

¹⁸ See, for example, his *baosang* (报丧, obituary), published on March 18th, *Shun bao*, where Ruan was called "wife of Tang Jishan" (Tang Jishan furen, 唐季珊夫人)。

¹⁹ Dian shengzhoubao (电声周刊), ed., *Yingxi nianjian* (影戏年鉴), p.25, 1935, quoted in Zhu Jian, p.287- 288.

²⁰ For some reason, the biography of Ruan Lingyu shot in Hong Kong in the Nineties deserves to Tang a much milder treatment. I do not know if this can be somehow connected with the living in Hong Kong of Tang's only official wife, Wang Youjia (王右家), a Cambridge graduate student, whom he married a few time after Ruan's suicide, and with whom he moved to Taipei. There, anyway, Tang seems to have had a new love affair with a night bar hostess, (安娜小姐), which brought Wang Youjia to part from him and move to Hong Kong. The Hong Kong TV series, anyway, goes so far to make Ruan writing the sentence: I'll love you forever (我永远爱着你, Wo yongyuan aizhe ni), in her last letter to him before committing suicide; as far as we know, the sentence is not there, even if the letter is very tender and Ruan repeatedly asks Tang to take care of her mother and of her adoptive daughter. Ruan wrote a few letters before committing suicide: one of them is a grief-stricken self-defence, in which Ruan openly admits that she cannot face people's slander and wants to die, taking the risk that some could take her suicide as an evidence of her guilt. Some of the letters were published in the days immediately after

- As some actresses of those days openly declare in their memories, the actress was still a sort of border-line job, in those days (see, for example the memories of Wang Anlun, 王汉伦, 1903-1978, who tells that she was forced to leave her family and that when meeting his elder brother during a party, he pretended not to know her, and when talking to her kept using her stage name²¹); the show business of course attracted common people curiosity, but, at the same time, there was an underground but widespread opinion that actresses moral behaviour was to be highly stigmatized. “Irregular” couples were accepted if feeding the “romantic” ideal of a love story, better when legitimated by suffering and strong outer opposition. A poor lover, rejected by his prominent family because of his love, even if he was a gambler constantly living on her lover, was to be preferred to a wealthy rich merchant. In such an “irregular” environment, suffering seems to be regarded as a price to be paid, particularly by a woman (it is difficult otherwise understanding the non-sense, in legal terms, of charging the couple Ruan-Tang with the crime of “interference with marriage and family”);
- One core point is probably the rumours which went along with the appearing on the stage of the movie *新女性* The movie openly take inspiration from the story of Ai Xia (艾霞, 1912-1934) a quite active and successful female screenplay writer, who left Xiamen (厦门, Amoy) to Shanghai in her early years, because of a love story with a cousin, which was strongly opposed by her family. In Shanghai she worked in the famous dramatist Tian Han (田汉)’s Southern Theatre Association (南国剧社, Nanguo jushe) and joined the League of Left Playwriters (Zuoyi xijujia lianmeng, 左翼戏剧家联盟). On February 12th, 1934, she committed suicide because of the unhappy end of her last love story. After her death, the gutter press was quite hard towards the whole event. The movie main character is a young lady, Weiming (伟明), who leaves the countryside to Shanghai, after the death of the husband she married in spite of her family disagreement; in Shanghai, she teaches music in a female school. When home she works as a proofs reader for a publishing house and writes her own novel. Her pusillanimous friend Xu Haitao (徐海涛) will help her in publishing it. In the meanwhile she suffers sexual harassment from Doctor Wang, (王博士), the director of the school, who at the end fires her for her reiterated refusals. When she gains fame from her novel, it’s already late. She has tried to commit suicide not standing the idea of having no possibilities but prostitution to feed her baby. A journalist, thinking to take advantage from her sudden fame as a female writer, starts a muckraking campaign against her. The lady dies. Sheets of gutter press are flying along the street, among the legs of hundred of female students marching in parade²². The movie sparks off the almost raging reaction of the press. It is considered a total nonsense, ridiculous²³, and the Press Unions (新闻记者工会, Xinhua jizhe gonghui) attacks it for giving a negative image of the press. A number of years later, Cheng Jihua (程季华), in his *History of the development of the Chinese cinema* (中国电影发展史, Zhongguo dianying fazhan shi) will comment on the fact saying that the reaction witnesses how the movie had hit the mark (p.339). At the beginning of March when some violent articles attacking the movie were published, Zhang-Tang suit was already on. It is difficult not to see any connection between the attitude of the press towards the movie and the one towards the love affair. A private story was sold to gain money and to take revenge.

Ruang’s suicide. I am here using the versions published on *Ruan Lingyu huazhuan* (阮玲玉画传, An illustrated biography of Ruan Lingyu), by Huang Weiyun (黄维钧), Guizhou, Guizhou Renmin, 2004, p.216-218.

²¹ See Wang Hanlun(王汉伦), “Wode congying jingguo” (我的从影经过, My past as an actress).”, in *Zhongguo dianying* (中国电影, Chinese cinema), n.6, 1957.

²² The girls, while marching, are singing *Xin nüxing*, the main song of the movie track, which music was written by Nie Er (聂耳, 1912-1935), the prominent musician who also wrote the Chinese national anthem. .

²³ See, among the others, Chen Wu (尘无), “Guan *Xin nüxing* de yingpian, bi ji qita” (关于《新女性》的影片、批及其他, On *The new women*: the movie, the critics and other questions), in *Zhongguo i* (中国日, China Day)’s, weekly supplement on theatre, (戏周刊, Xi zhoukan), March 2nd, 1935 (quoted in Zhu Jian, *cit.* p.252)

“Who killed Ruan Lingyu?”²⁴ This question summarizes the core point in the press debate which followed Ruan’s death, with the prominent exception of Lu Xun (鲁迅). Part of the press kept on with a sort of voyeuristic attitude, even transgressing into the kitsch. It’s the case of the articles describing in details Ruan’s corpse, the way it was dressed, coiffed, and so on, of those telling about the hopeless Zhang Damin, who wiping two blood drops from Ruans’s mouth seems to have stated that they have to be considered her last gift to him, or those describing the terrible anger of Ruan’s mother, crying against the press: “It’s all because of you. You killed her. You will reckon with me.” (都是你们报馆里人，把事情胡言乱语登了出来，害死了我的小女，我要向你们算账呢!)²⁵ Some of the articles simply look for a scapegoat, and strongly blame Tang Jishan, labelled as a *shikuai*, (sordid merchant, philistine, *shihui* 市侩). Some put the blame on society, but, generally speaking, it is quite a vague criticism. With the evident goal of turning away any blame from the press, the *Shen bao*’s weekly supplement on cinema²⁶ accuses not “any man, nor on the campaign burst out after the coming on stage of *Xin nüxing*”, but the treacherous society (*wan’eshehui*, 万恶社会); with a void and ambiguous rhetoric, preventing from any serious analysis of the event, the paper takes Ruan’s suicide as the evidence of her bravery at her own eyes (她的自杀，对于她自己正是勇敢的表现) and labels Ruan and Ai Xia with the odd definition of “brave martyrs of fairness-ism” (她们都是良心主义的勇敢的殉难者). A more detailed analysis is carried on in Tai Bai’s (*Tai bai*) articles; Bi Yao (碧遥, pen name of 黄九如)²⁷ puts her blame on several issues: 1) Tang Jishan, 2) the press 3) all those who easily forgot Ruan’s contribution to the development of Chinese art and cinema, behaving as if clocks had turned back and the one thousand years old male chauvinism has been recovered. But she does not go deeper and simply concludes: “Who killed Ruan Lingyu? These hard times killed her! (“谁杀了阮玲玉?时代杀了她!”). Only the (male oriented) society control over human beings is questioned together with the dramatic fear of losing one’s own face, but nothing is said on the individual right of carrying on one’s private life with no external interferences. Even if once more referring in general terms to “the feudal society of old China” the *Min bao* (民报)²⁸ is the only journal which stigmatizes the backwardness of the film-goers (不长进的影迷), who simply like twisting the knife in the wound: the perception of privacy is strictly connected with people’s perception on what is to be “hidden” and what is to be “protected”. With his article published under the pen name Mu Hui (慕晖) on *Tai bai*²⁹, which title “Gossip is a fearful thing” (Ren yan ke wei, 人言可畏) is picked up from one of Ruan’s letters, left behind after her suicide, Lu Xun goes to the core of the problem. As Eileen J. Cheng points out in a recent article³⁰ Lu Xun is fascinated by dead women, especially those who are somehow victimized by the society. At the same time their choice of dieing is seen as having a cathartic and rather ambiguous function. The blame put on the wild circulation of details on Ruan’s personal life expresses Lu Xun strong objection against the circulation of exploitative images of women but, at the same time, strips the women of their gender issues, to sit them on a throne of purity which radically prevents them from enjoying or inducing any idea of pleasure. As a matter of fact, Lu Xun stigmatizes much more the

²⁴ The question was openly arisen by a number of articles and was used as the title in a few of them, for example the one published on *Da wanbao* (大晚报, The great Evening News); a press review of the articles published after Ruan’s suicide, were gathered together and published on issue n. 5, of the journal *Xianxiang* (现象, *Phenomenon*).

²⁵ *Xianxiang*, cit., “Jie Ruan Lingyu xunsong teji. Baojian” (接阮玲玉询讼特辑。报剪, Composing Ruan Lingyu’s puzzle).

²⁶ “Dao Ruan Lingyu shi” (悼阮玲玉女士, commemorating Mrs. Ruan Lingyu), originally in *Shun bao dianying zhoukan* (申报电影周刊), reprinted in *Xianxiang*. cit.

²⁷ “Ruan Lingyu yu tade shidai (阮玲玉与她的时代, Ruan Lingyu and her times), p. 77-78, reprinted in *Xianxiang*.

²⁸ See *Min bao ying tan* (民报影谭), 悼阮玲玉女士, in *Xianxiang*, cit.

²⁹ Vol.II, n.10, August 5th, 1935, p.78-80. It is to be noted that this highly cultivated journal devoted quite some room to the event (pp.74-86); the n10 issue hosted articles by Xia Gaizun (夏丐尊, 1886-1946), Ci Jiu (慈九, i.e. 沈兹九 1898- 1989), Bi Yao (黄九如), Zhou Ying (周颖, ?), Ou Cha (欧查 pen name of 黄振球, 1911-1980), Bai Wei (白薇, female, 1894-1987).

³⁰ See *Modern Chinese Literature and Culture*, vol.6, n.1, Spring 2004, “Gendered Spectacles: Lu Xun on Gazing at Women and Other Pleasures.

voyeuristic attitude of the readers and of the film goes than the total lack of scruple of the sensationalistic press. Being Lu Xun perfectly conscious of the enormous power of the press, who would rather expect him being more indulgent with the common readers. He goes much farer than *Min bao*, almost attributing to the readers a sort of cannibalization of their victims (a topic dear to Lu Xun!): “[Ruan Lingyu and Ai Xia] deaths are like but adding a few grains of salt to the boundless ocean; even though it fills bland mouths with some flavour, after a while everything is still bland, bland, bland”. Lu Xun’s utter repugnance for the mass miserable appetites cannot simply be regarded as an “ascetic” gaze towards the female world. It is maybe not meaningless to remind that two years earlier he had published *Liang de shu* (两的书, Letters between the two), a collection of his correspondence with Xu Guangping (许广平, 1898-1968). The letters had undergone a radical editorial process: they of course cannot but be regarded as a fictional depiction of their life and love, intended to build up an “official” image of the couple and of their love³¹The fact that the correspondence was basically cleansed of the elements which could fan the flame of sensation – the relationship between Lu Xun and Xu had caused a lot of gossip and rumours in Beijing and Shanghai – can be easily understood. What is less understandable is the psychological process which brought Lu Xun to publish it: after all, it was not necessary. The repulsion for the gossip was not also hiding a personal need of Lu Xun to sweep the board from elements which were annoying him also because they were giving “physical”, gendered and emotional relevance to his human experience?

His and his lover’s privacy was to be “protected” or to be “hidden”?

Photos from *Xianxian* (Phenomenon)

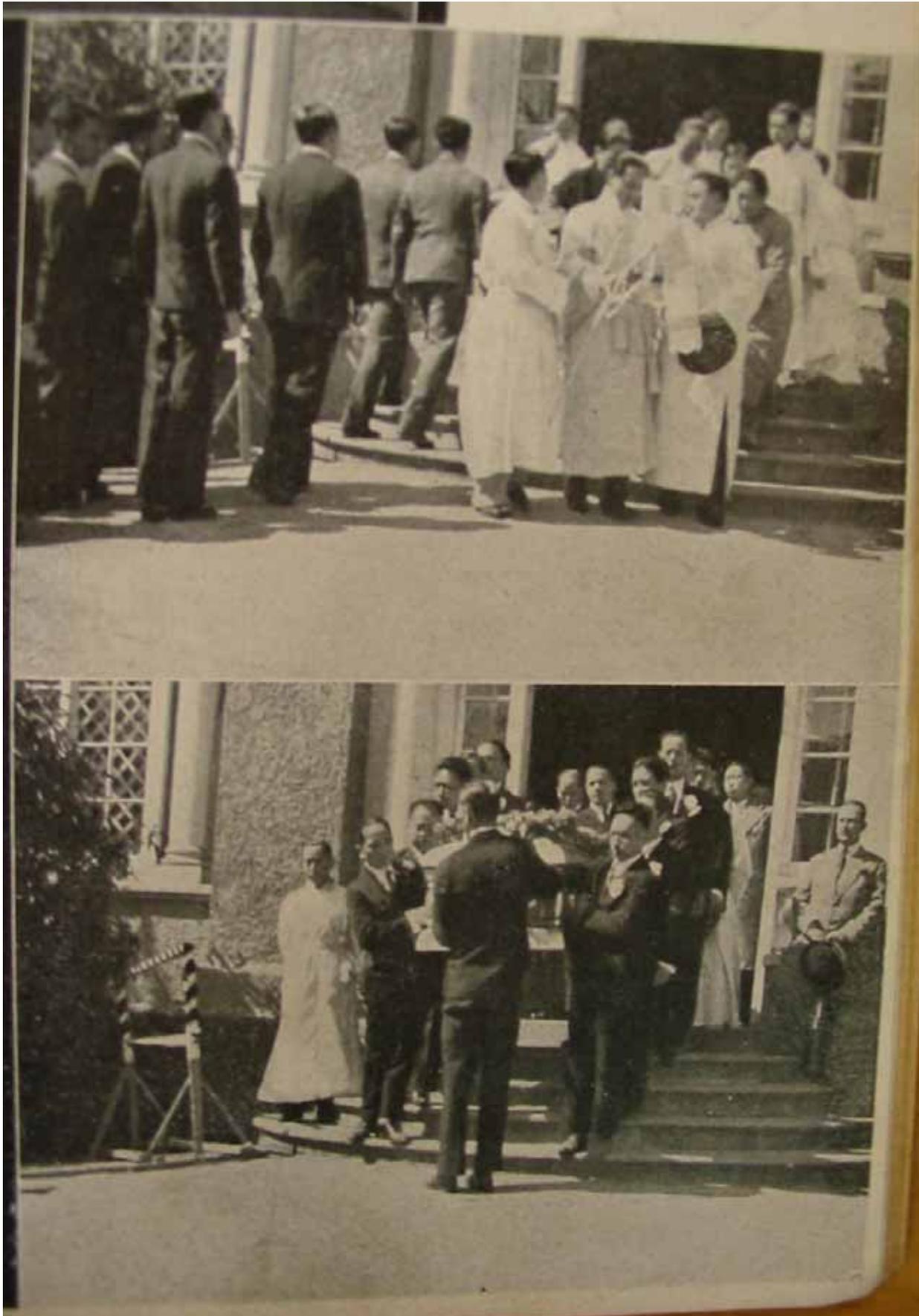
1. Ruan Liongyu’s corpse. Note on the left corner (low) the reporter’s camera.
2. The mourning ceremony
3. Dicated to Ruan’s memory...

1.



³¹ Bonnie SMcDougall, *Love-letters and Privacy in Modern China The Intimate Lives of LuX un and Xu Guangping*, Oxford U.P2002., see also Bonnie SMcDougall & Anders Hansson, *cit.*

2.



3.



QUALCHE CONSIDERAZIONE ULTERIORE SULLE PROPOSIZIONI AGGETTIVALI («NA 'T SABABĪ») IN ÀRABO LETTERARIO*

di Michele Vallaro

In the present paper the phrasal patterns Werner Diem calls «adjectival clauses» are examined according to his thorough analysis thereof. By discussing their synchronical and diachronical derivation, a pragmatic (in the sense of the School of Prague) interpretation of this derivation is provided, since the base of this phrasal pattern is assumed to consist of rhematic complexes (e. g. nominal sentences with cataphoric theme, rhematic predicates of nominal sentences). The original pragmatic unity can account for the high degree of syntactic cohesion which these phrases exhibit.

Che un arabista si debba sentire comunque un po' debitore al Professor Werner Diem mi sembra cosa naturale, e per l'ampiezza e per l'alto livello degli studi condotti dall'illustre Collega tedesco. In particolare ritengo fondamentale, sotto l'aspetto sia della ricerca sulla sintassi dell'arabo letterario sia della didattica della lingua, il volume da lui dedicato nel 1998¹ a quello schema sintattico ch'egli denomina, con felice scelta, «*adjektivischer Satz*» (che penso si possa rendere in italiano con «proposizione aggettivale»²), termine la cui estensione comprende il concetto che i grammatici arabi tardi hanno definito «*na 't sababī*»³. La precisa determinazione della metodologia, il chiaro e completo esame dello *status quaestionis*, l'ampiezza del *corpus* discusso, la scrupolosità e precisione dell'analisi, la presentazione di varianti poco o nulla trattate in precedenza, tutto ciò fa di questo studio il contributo di riferimento dal quale nessun arabista, ricercatore o didatta che sia, può ormai prescindere nella trattazione di tale schema sintattico. Si ritrova fra l'altro con piacere, in questo denso e approfondito argomentare, lo «stile» (mi si passi il termine, ovviamente non del tutto calzante) dei grandi maestri dell'arabistica tedesca (Heinrich Leberecht Fleischer, Theodor Nöldeke, Hermann Reckendorf, August Fischer, per far solo qualche nome), che tanti contributi hanno dato alla nostra disciplina (e ad altre, s'intende); così come pure si apprezza l'acutezza con cui il Diem discute le posizioni di quelli fra loro che si sono occupati dell'argomento, evidenziando le continuità nella linea di pensiero ma anche

*Anche per questo lavoro è tratto preziosi suggerimenti dalle *Tischreden* del dottissimo amico Pierluigi Cuzzolin. A lui un affettuosissimo grazie.

¹ Diem 1998.

² All'interno d'una terminologia in cui per «frase» s'intenda, col Martinet, un «*énoncé dont tous les éléments se rattachent à un prédicat unique ou à plusieurs prédicats coordonnés*» (Martinet 1980, 131), e per «proposizione» ogni sequenza formalmente riconoscibile come frase ma sintatticamente dipendente da un'altra frase. In questo caso, come si vedrà, non sempre lo schema sintattico in questione potrebbe *sic et simpliciter* «essere riconoscibile come frase»: bisognerebbe quindi introdurre nella definizione di «proposizione» l'eventualità che le frasi originarie si possano modificare in conseguenza della nuova funzione sintattica. Qualche perplessità sull'adeguatezza del termine «proposizione aggettivale» si potrebbe avere pensando al famoso articolo del Benveniste sulla proposizione relativa, in cui questa vien detta comportarsi come un «*adjective syntaxique*» (Benveniste *Rel.*, 222). È innegabile che fra i due schemi, nonostante le diversità di compatibilità sintattiche e di caratteristiche morfologiche, esistono parecchie analogie: l'uso di due termini diversi, appunto «proposizione relativa» e «proposizione aggettivale», dovrebbe comunque evitare ogni possibile equivoco.

³ Per la presentazione di questo schema sintattico nei manuali occidentali «classici» di grammatica araba cfr., per esempio, W, II, 283B-284D e VV, II, § 602, pp. 215-216.

l'originalità di certe soluzioni da lui proposte⁴. Per *incidens*, sarà opportuno notare che proprio attraverso tale continuità (rivissuta, ovviamente, dalla personale competenza del Diem) si sgómbera una volta per tutte il campo da quel bizzarro fraintendimento della teoria grammaticale àraba tradizionale sostenuto dal Polotsky (anch'egli benemèrito, si badi, perché comunque gli si deve la trattazione piú completa dello schema sintattico in questione fino al lavoro del Diem⁵), secondo il quale il participio (e conseguentemente l'aggettivo non participio) conterrebbe in sé un pronome di terza persona⁶. Che una tale asserzione sia semplicemente assurda è dimostrato, oltre che dalla mera osservazione del fatto linguistico, anche dalla lettura dei grammàtici àrabi stessi, che distinguono il verbo dal «nome» (*ism*, ovviamente inteso in senso morfologico) anche in base alla presenza o all'assenza del pronome⁷. Se si parla di *fā'il* del participio o dell'aggettivo, è chiaro che se ne intende semplicemente il referente rappresentato dal nominale determinato nei vari possibili modi dal participio o dall'aggettivo medésimo⁸. Spero quindi che nel frattempo il lavoro del Diem abbia trovato la giusta considerazione anche da parte di quegli studiosi che, forse influenzati dalla comune specializzazione egittologica, ànno preso un po' troppo alla lettera l'interpretazione del Polotsky⁹.

La trattazione delle varianti dello schema sintattico¹⁰ «proposizione aggettivale» viene condotta dal Diem sotto i diversi aspetti sintattico, semàntico, distribuzionale, trasformazionale, diacronico. Se in qualche caso su certe scelte o certi particolari si potrebbe esprimere qualche dubbio, si tratta per la maggior parte di considerazioni marginali, che né àlterano il procèdere argomentativo né limitano il valore descrittivo dell'anàlisi¹¹. I punti sui quali, a mio parere, qualche osservazione ulteriore potrebbe invece non essere oziosa o francamente inútile sono proprio quelli che ò citato per últimi: le considerazioni trasformazionali, di tipo astratto, che il Diem rubrica sotto la dizione «Zugrundeliegende Sätze», e quelle diacroniche, di tipo stòrico, trattate come «Genese» nella sezione «Historische Analyse», l'última prima delle conclusioni¹². Sia chiaro in ogni modo che le considerazioni che séguono, intese appunto a discutere la derivazione sia sincronica sia diacronica proposta per le proposizioni aggettivali nel lavoro in questione, se anche fóssero (come pure ritengo) fondate, cambierebbero ben poco nel robusto edificio costruito dal Diem. Mentre, come ò già detto, il suo studio non può essere ignorato, per una completa descrizione di questo schema sintattico le mie considerazioni non sono affatto indispensàbili.

Elenco qui in breve le varianti principali del tipo secondo la classificazione del Diem, tralasciando quelle da lui denominate «Mischtypen und Kombinationen» (derivazioni a mio parere poco

⁴ Non sono quindi d'accordo con W. Fischer, che, nelle sue pur lusinghiere conclusioni circa il lavoro del Diem, mentre ne sottolinea una certa difficoltà di lettura (io direi piuttosto «complessità»), afferma che l'Autore «die Gedankengänge Reckendorfs und Brockelmanns vielleicht unnötig eingehend nachzeichnet» (Fischer 2001, 387). Il discorso approfondito sullo *status quaestionis* mi sembra invece fondamentale in un lavoro come questo, che si colloca appunto in una ben precisa linea di ricerca ma che giunge a conclusioni in parte diverse.

⁵ Polotsky 1978.

⁶ *Ibid.* 166-7; discusso in Diem 1998, 103-4.

⁷ Cfr. per es. Diem 98 e 103, che traduce Sib.B 244, 5-6: «weil im Verb ein Pronomen impliziert ist und es ein Pronominalzeichen erhält, während das Nomen kein Pronominalzeichen erhält».

⁸ Un accenno alla questione in VM, 398, n. 51.

⁹ Un esempio: «According to Polotsky [...] each participle potentially corresponds to a finite verb form, that is, a verb form inflected according to person, gender and number. In this equivalence, the participle's gender and number ending corresponds to the third person ending of a finite verb form. This theory is descriptively simple, exhaustive, and free of contradiction» (Depuydt 1995, 493). Basta crederci...

¹⁰ Uso il termine «schema sintattico» per rendere «Konstruktion» del Diem; «variante» per rendere «Typ».

¹¹ Si può per esempio convenire col Fischer che certe varianti che il Diem considera «miste» sono in realtà varianti semplici con determinazioni facoltative (Fischer 2001, 386). Non concordo invece, per fare un altro esempio, con l'osservazione del Fischer secondo la quale la variante esemplificata dal sintagma *faṣḥun[...] ġāmi'uni l-faṣḥu l-madkūru li-dālika* non appartenga allo schema sintattico in questione (*Ibid.*; Diem 1998, 123-130). Esempi quali *maktūbā t-tabāyu'i [...] ġāmi'[an] hādāni l-maktūbāni li-dālika* dimostrano a mio parere (che è poi, ovviamente, quello del Diem) che anche in casi come questo vale le regola dell'accordo limitato (Diem 1998, 126-127).

¹² D'ora in avanti non indicherò riferimenti per citazioni generiche di concetti ricorrenti nell'òpera del Diem.

significative delle precedenti)¹³. Le frasi che le esemplificano, che qui número progressivamente senza riprodurre la numerazione tipologica del Diem, sono:

1. *ra'aytu mra'atan hasanan waǧhuhā* «ò visto una donna dal bel viso»
2. *ra'aytu sarǧan ḥazzun/ḥazzan ṣuffatuhu* «ò visto una sella col cuscinetto di seta»
3. *ra'aytu l-bayta l-muqīmata fihi l-mar'atu* «ò visto la casa in cui risiede la donna»
4. *ra'aytu l-bayta l-muqīmata fihi* «ò visto la casa in cui ella risiede»
5. *ra'aytu l-bayta l-muqīmata fihi hiya* «ò visto la casa in cui ella risiede»¹⁴
6. *ra'aytu mra'atan maǧšiyyan 'alayhā* «ò visto una donna priva di sensi»
7. *faṣḥun [...] ǧāmi'uni l-faṣḥu l-madkūru li-dālika* «un'annotazione [...], la quale annotazione contiene questo»¹⁵
8. *mafrūšan dālika kulluhu bi-l-balāfi* «essendo rivestito tutto ciò di piastrelle»

In queste varianti s'individuano caratteristiche comuni, che si possono quindi considerare le proprietà dello schema sintattico. Un aggettivo, participio o non participio (o nome con funzione predicativa), connesso semanticamente con un referente Y, costituisce con quest'ultimo un'unità semantica che si applica a un altro referente X (in qualche caso coreferenziale con Y¹⁶). L'unità semantica è espressa sintatticamente da un sintagma che presenta le seguenti particolarità sintattiche e morfologiche. Il referente Y può essere esplicitato nel sintagma da un nominale oppure no: in quest'ultimo caso l'aggettivo (qui sempre participio) si riferirà anaforicamente a un referente Y citato in precedenza (ma sempre diverso dal referente X)¹⁷. Se il nominale che rappresenta Y è espresso nel sintagma, l'aggettivo lo precede, accordandosi con esso secondo le regole dell'accordo del verbo che precede il soggetto (per lo più número singolare e accordo di genere¹⁸); se il nominale è espresso non nel sintagma, ma nel contesto verbale (che altri chiama «cotesto») precedente, l'aggettivo si accorda con esso secondo le regole del verbo che segue il soggetto (accordo pieno di genere e número); il nominale che rappresenta Y (se è presente nel sintagma) è contrassegnato dalla marca del nominativo; se Y non è coreferenziale a X è obbligatoria nel sintagma la presenza d'un monema anafórico che rimanda al referente X; se il sintagma è usato con funzione d'attributo del nominale che rappresenta X l'aggettivo acquista da quest'ultimo le marche morfologiche di caso e di definitezza, mentre se è usato con altre funzioni sintattiche (o se è trasferito nella classe dei nomi) l'aggettivo è contrassegnato dalle marche di caso e definitezza richieste dalla funzione sintattica svolta¹⁹. Anche la variante rappresentata dall'esempio 6, come si vede, rientra in questo tipo: il participio del cosiddetto «*maǧhūl* impersonale»²⁰ può essere considerato un participio con referente zero²¹. In alcune delle varianti, il sintagma può essere usato nel testo con tutte le compatibilità degli aggettivi: può svolgere le funzioni sintattiche di attributo,

¹³ L'elenco è dato dal Diem alle pp. 22-23 (Diem 1998). Per le varianti «miste» v. la n. 11.

¹⁴ O anche «ò visto la casa in cui risiede lei»? V. *infra*, al commento di questa variante.

¹⁵ V. la nota 11.

¹⁶ Il caso delle varianti 7 e 8. V. *infra* al rimando alla nota 90. Il Diem usa una terminologia mutuata dai grammatici arabi: *man'ūt* per il nominale che rappresenta X, *na't* per l'aggettivo-predicato, *marfū'* per il nominale che rappresenta Y, *'ā'id* per il pronome anafórico.

¹⁷ Il caso della variante 4.

¹⁸ Cfr. per es. Diem 1998, 35-38. Se l'aggettivo è il plurale cosiddetto «fratto» è frequente anche l'accordo al plurale. Cfr. anche, per es., W, II, 284A; VV, II, 216.

¹⁹ Pochi esempii tratti da Diem 1998, 27 per funzioni non attributive: *wa-hya ḥūsun 'uyūnuhā* («avendo esse gli occhi infossati»); predicato aggettivale, qui con accordo plurale); *annahum yarǧi'ūna mamlū'atan ḥaqā'ibuhum min rifdihi* («che essi ritornano con le borse piene dei suoi doni», predicativo); *fa-inna llāha ma'a l-munkasirati qulūbuhum* («giacché Iddío è con chi è il cuore spezzato», trasferito nella classe dei nomi).

²⁰ La denominazione è quella del Fleisch (cfr. per es. Fleisch 1979, 235). Si potrebbe coniare l'etichetta «aggettivo con agente imprecisato».

²¹ Cfr. Diem 1998, 113-114.

di predicato, di predicativo²², e può, come qualsiasi aggettivo, èsser trasferito nella classe dei nomi; in altre varianti le compatibilità sono più limitate.

La classificazione del Diem si basa su aspetti referenziali e sintattici. Negli esempi 1-6 i referenti di X e di Y sono diversi; negli esempi 7 e 8 coincidono. In 1 e in 2 il monema anafòrico è suffisso al nome che rappresenta Y; in 3-6 il monema anafòrico si trova combinato con altri monemi²³. In diversi luoghi del libro, e specialmente nelle considerazioni conclusive, il Diem ravvisa la caratteristica semantica più rilevante delle proposizioni aggettivali nel fatto che « il loro predicato logico rappresentato dal *na't* sta nel punto di primo piano dell'asserzione fatta circa quel referente [*s'intende X*], sia che quel referente partécipi a proprietà o stati che vengono espressi o rappresentati dal predicato [*il riferimento è alle varianti qui indicate coi numeri 1, 2, 7, 8*], sia che il referente sia in certo modo coinvolto da una circostanza espressa dal predicato [*il riferimento è alle varianti qui indicate coi numeri 3, 4, 5, 6*]. Col predicato logico (*na't* nella terminologia di questo lavoro) viene così anticipata, dell'asserzione da farsi circa il referente, quella parte che è particolarmente rilevante per la valutazione del referente o come tale dev'essere presentata, mentre il soggetto logico (*marfū'* nella terminologia di questo lavoro) viene comunicato solo successivamente, come meno importante»²⁴. Il criterio del «*Vordergrund*», che è tradotto con «punto di primo piano», non può però valere per gli esempi qui numerati come 4 e 6, e il Diem lo riconosce apertamente: «Dal punto di vista semantico più difficili da valutare sono la variante [...] *ra'aytu l-bayta l-muqimata fihi*, in cui il *marfū'* è implicato, e la variante [...] *ra'aytu mra'atan magšiyyan 'alayhā*, in cui il posto vuoto del *marfū'* non è occupato. È dubbio se per queste due varianti, che sotto l'aspetto materiale sono costituite soltanto da *na't* + *'ā'id*, si possa parlare del *na't* come caratterizzato da una posizione di primo piano, dal momento che il concetto di “primo piano” presuppone il concetto complementare di “sfondo”; questo però è dubbio, perché un *marfū'* che stia sullo sfondo non è nominato. In queste due varianti la funzione semantica presente nelle altre perde importanza di fronte alla funzione sintattica, o non è affatto presente»²⁵. Per quanto riguarda la differenza fra proposizione aggettivale e sintagma genitivale con testa aggettivale (*l'idāfah lafziyyah* dei grammatici arabi, termine reso in tedesco con *uneigentliche Annexion*, in cui evidentemente vale allo stesso modo il criterio del *Vordergrund*: per intendersi, lo schema sintattico *hasanu l-wağhi*), il Diem (riferendosi al Reckendorf) la individua soprattutto a livello sintattico: «Der Hauptunterschied zwischen den beiden Konstruktionen besteht [...] darin, daß die uneigentliche Annexion syntaktisch gesehen primär ein erweitertes Adjektiv, der adjektivische Satz primär ein Satz ist»²⁶. Oltre a rilevare una maggiore produttività sintattica della proposizione aggettivale rispetto al sintagma genitivale con testa aggettivale²⁷, il Diem ravvisa fra i due tipi anche una differenza semantica, osservando che nel

²² O, usando una terminologia martinetiana, di «predicatoide senza còpula».

²³ Non obbligatoriamente in un sintagma preposizionale: v. l'esempio di Sibawayhi *yā dā l-gāriyati l-wāṭi'ihā huwa* (Diem 1998, 97-98 e 109).

²⁴ «In semantischer Hinsicht sind die adjektivischen Sätze dadurch gekennzeichnet, daß ihr vom *na't* verkörpertes logisches Prädikat im *Vordergrund* der über jenen Referenten gemachten Aussage steht, sei es, daß jener Referent an Eigenschaften oder Zuständen, die vom Prädikat ausgedrückt oder verkörpert werden, partizipiert [...], oder sei es, daß der Referent von einem vom Prädikat ausgedrückten Umstand auf eine bestimmte Weise betroffen ist [...]. Es wird also mit dem logischen Prädikat (*na't* in der Terminologie dieser Arbeit) derjenige Teil der über den Referenten zu machenden Aussage vorweggenommen, der für die Beurteilung des Referenten besonders relevant ist oder als besonders relevant dargestellt werden soll, während das logische Subjekt (*marfū'* in der Terminologie dieser Arbeit) als weniger wichtig erst anschließend mitgeteilt wird» (Diem 1998, 156). Nelle lacune contrassegnate dai puntini il Diem inserisce la sua numerazione, che non riproduco per evitare possibili confusioni.

²⁵ «In semantischer Hinsicht schwieriger zu beurteilen sind Typ [...] *ra'aytu l-bayta l-muqimata fihi*, bei dem das *marfū'* impliziert ist, und Typ [...] *ra'aytu mra'atan magšiyyan 'alayhā*, bei dem die *marfū'*-Leerstelle nicht besetzt ist. Es ist fraglich, ob man diesen beiden Typen, die materiell gesehen nur aus dem *na't* + *'ā'id* bestehen, von Vordergrundcharakter des *na't* sprechen kann, da der Begriff des Vordergrunds den komplementären Begriff des Hintergrunds voraussetzt, dieser aber fraglich ist, weil ein *marfū'*, welches im Hintergrund stehen würde, nicht genannt wird. Die bei anderen Typen vorhandene semantische Funktion tritt in diesen beiden Typen gegenüber der syntaktischen Funktion zurück oder ist überhaupt nicht vorhanden» (Diem 1998, 157). Anche qui non riproduco la numerazione originale del Diem.

²⁶ Diem 1998, 58.

²⁷ *Ibid.*

sintagma genitivale, proprio per la mancanza d'un anafòrico, si dà per scontata, e quindi si accentua di più, l'inerenza della relazione fra gli elementi ch'egli chiama «cosa posseduta» e «possessore»²⁸.

Nelle trattazioni delle singole varianti, come s'è già accennato, molto rilievo viene dato dal Diem alla questione del tipo di frase che sta alla base della proposizione aggettivale, e dalla quale quest'ultima possa venir ricavata per mezzo di regole trasformazionali. Per quanto riguarda la variante qui indicata come 1, le conclusioni sono che questa si possa far derivare da due tipi di frase: una frase nominale con struttura Soggetto – Predicato, e una frase verbale con struttura Verbo – Soggetto. Dipende poi dai singoli casi se sia preferibile ipotizzare la prima derivazione o la seconda. Così, per esempio, proposizioni aggettivali quali *ṣaḥīḥatun aḡsāmuhum* («con corpi sani») o *aḡ-zālimu ahluhā* («con abitanti iniqui») possono derivare rispettivamente sia da *aḡsāmuhum ṣaḥīḥatun* o *ahluhā zālimūna* sia da *ṣaḥḥat aḡsāmuhum* o *yazlimu ahluhā*²⁹, mentre è preferibile far derivare *al-āṭī dikruhu* («qui di séguito citato») da *ya 'tī dikruhu*³⁰. Nelle regole di derivazione, che il Diem espone con molta precisione ma che ritengo supèrfluo qui riprodurre per esteso, è quindi ovviamente compresa, nel caso di derivazione da frase nominale, la «Voranstellung des Adjektivs/Partizips»³¹, che viene ulteriormente precisata con la formulazione «L'aggettivo/participio si sposta prima del soggetto e all'occorrenza s'accorda con questo in número e genere con accordo parziale»³².

Potrebbe stupire, a questo punto, che il tipo di frase nominale scelto dal Diem come base per la trasformazione sia quello con l'ordine Soggetto – Predicato (per i grammatici àrabi *mubtada' - ḥabar*), e non quello con l'ordine Predicato – Soggetto con accordo di tipo verbale del tipo *ḥabīrun Banū Lihbin, a-qā'imun Zaydun?*, *mā qā'imuni r-raḡulāni, ḥalīlayya mā wāfin bi-'ahdiya antumā*³³, i cui costituenti sono denominati dai grammatici àrabi *mubtada'* e *fā'il sādḍ masadd al-ḥabar*. Ipotizzando una derivazione da questi tipi di frase, infatti, non ci sarebbe bisogno di alcuna *Voranstellung*, né di ulteriori regole per la limitazione dell'accordo. Ma questa derivazione è espressamente esclusa dal Diem, che così si esprime: «Non è al contrario possibile far derivare le proposizioni aggettivali del tipo 1.1 [ci si riferisce alla variante qui indicata come 1] da frasi nominali di struttura Predicato – Soggetto, e non è possibile precisamente perché frasi nominali di tale struttura in funzione rappresentativa con predicato aggettivale o participiale non sono quasi per nulla usate. In questo senso anche Sībawayh (*Kitāb* I § 109 / p. 229, -3sgg.) qualifica frasi di tipo *ḥasanun Zaydun* “bello è Zayd” come “non belle” (*wa-lā yaḥsunu l-ibtidā'u fi qawlika ḥasanun Zaydun*)³⁴».

Sono veramente sufficienti la minore frequenza di queste frasi e il citato giudizio di Sībawayhi per escludere la derivazione da esse della variante 1 del tipo «proposizione aggettivale»? È vero che nel luogo citato di Sībawayhi (per la precisione Sīb.B, I, 229 linee 22-23) vien detto che, a differenza di nominali quali *miṭl, sawā', ḥayr* ecc., «lā yaḥsunu li-ibtidā'u fi qawlika ḥasanun Zaydun». Un poco più avanti, tuttavia, nel paragrafo intitolato «I nomi derivati da verbi e gli aggettivi consimili non esprimenti azione (come *ḥasan, karīm*, ecc.) che si comportano come il verbo quando dopo di esso si esprimono

²⁸ *Ibid.*, 59. Un'acuta analisi semantica del sintagma genitivale con testa aggettivale è fornita dal Diem anche in Diem 1986, 250-252.

²⁹ *Ibid.*, 50-51.

³⁰ Perché nello stesso documento a questa proposizione aggettivale definita corrisponde sempre, quale determinante di nome indefinito, la relativa *ya 'tī dikruhu*. *Ibid.*, 54-56.

³¹ *Ibid.*, 53.

³² «Adjektiv/Partizip vor das Subjekt tritt und mit diesem gegebenenfalls in Numerus und Genus eingeschränkt kongruiert», *ibid.*, 56.

³³ Esempi citati in W, II, 257. A questo tipo di frase è dedicato solo un breve accenno in VV, II, 186.

³⁴ «Hingegen ist es nicht möglich, die adjektivischen Sätze des Typs 1.1. von Nominalsätzen der Struktur Prädikat – Subjekt abzuleiten, und zwar deshalb nicht, weil Nominalsätze solcher Struktur in Darstellungsfunktion bei adjektivischem oder partizipiellem Prädikat kaum gebräuchlich sind. Sībawayh (*Kitāb* I § 109 / S. 229, -3f.) erklärt denn auch Sätze des Typs *ḥasanun Zaydun* „Schön ist Zayd“ für „unschön“ (*wa-lā yaḥsunu l-ibtidā'u fi qawlika ḥasanun Zaydun*)». Diem 1998, 50. La *Darstellungsfunktion* (che è reso nel testo con «funzione rappresentativa»), una delle funzioni del linguaggio individuate da Karl Bühler, corrisponde alla “funzione referenziale” dello Jakobson.

esplicitamente i nomi o i pronomi»³⁵, Sibawayhi accomuna nella stessa trattazione tanto questi tipi di frase quanto le proposizioni aggettivali: «cioè quando si dice *marartu bi-rağulin ḥasanin abawāhu, a-ḥasanun abawāhu?, a-ḥāriğun qawmuka?*. Queste frasi rientrano nella categoria di *qāla abawāka e qāla qawmuka*, secondo il normale modo di esprimersi³⁶ di chi dice *qawmuka ḥasanūna* se pospone l'aggettivo. Nella stessa categoria rientra *a-dāhibun abawāka?, a-wa-munṭaliqun qawmuka?*. Se s'incomincia col nome [= *ism*] prima dell'aggettivo [= *ṣifah*] si dice *qawmuka munṭaliqūna e qawmuka ḥasanūna*, così come si dice *abawāka qālā dālīka e qawmuka qālū dāka*»³⁷. Poco più avanti nello stesso paragrafo il parallelismo è ripetuto altre volte: un esempio (che si riferisce ai diversi tipi di accordo possibili, specialmente all'uso del plurale «fratto») è «*wa-aḥsanu min dālīka a-ūrun qawmuka? wa-marartu bi-rağulin ṣummin qawmuhu wa-taqūlu marartu bi-rağulin ḥisānin qawmuhu*»³⁸. Un altro luogo in cui Sibawayhi mostra di condannare le frasi tipo *ḥasanun Zaydun* con accordo di tipo verbale è il paragrafo sull'*ibtidā'*. Qui è infatti detto espressamente che «al-Ḥalīl considera riprovévole che [un parlante] dica *qā'imun Zaydun*, a meno che non s'intenda *qā'im* come predicato anteposto costruito sul *mubtada'*»³⁹. Da notarsi che in questo caso si avrebbe un accordo pieno⁴⁰. Poco dopo, ribadendo il concetto, Sibawayhi precisa: «ma se non l'intendono così e vogliono trattarlo [= l'aggettivo o il participio anteposto] come un verbo, come quando [un parlante] dice *yaqūmu Zaydun e qāma Zaydun*, [dire *qā'imun Zaydun*] è brutto, perché [*qā'im*] è un nome, e per gli arabi va bene che un nome si comporti come verbo solo quando è qualificazione [= *ṣifah*] che dipende da un qualificato [= *mawṣūf*] o che dipende da un nome che opera su di esso»⁴¹. Anche se nel paragrafo non sono citati esempi di queste due ultime funzioni, mi sembra difficile che Sibawayhi non si riferisca qui alle sequenze del tipo «proposizione aggettivale»: che cos'altro potrebbe essere un «nome [qui nel senso di aggettivo o participio] che si comporta come verbo» (quindi anteposto a un nome con accordo parziale) in funzione di aggettivo attributo o con altra funzione (per esempio di predicativo)?

Che lo stesso Sibawayhi accosti le frasi con ordine Predicato – Soggetto con accordo di tipo verbale e le proposizioni aggettivali è quindi evidente. Ciò potrebbe tuttavia essere dovuto soltanto all'analogia fra i due tipi di sequenza per quanto riguarda l'accordo; lo stesso Diem, del resto, nella sezione sulla «gènesi», afferma: «Jene eingeschränkte Numerus- und Genuskongruenz des *na't* mit dem *marfū'* ist aus den invertierten Nominalsätzen ererbt»⁴². Continua però il Diem: «Ivi [cioè nelle “frasi nominali invertite”] esso [cioè la Kongruenz, l'accordo] non è condizionato da analogia con la frase verbale, ma avviene per lo stesso motivo che nella frase verbale, cioè la struttura Rema-Tema, che la frase nominale invertita condivide con la frase verbale»⁴³. Ora, che tanto nella frase verbale quanto nella frase

³⁵ Dò volutamente una traduzione terminologicamente poco tecnica. Il Jahn traduce «Ueber die Constr. der Participien und der ihnen ähnlichen Adjectiva, welche keine Handlung bezeichnen, wie „schön, edel“ und ähnliche, wonach sie wie die Verba finita construiert werden, wenn die Nomina oder Pronomina (als Subjecte) auf sie folgen» (Sib.Jahn, 298).

³⁶ Per *ḥadd al-kalām*, o semplicemente *ḥadd*, nel significato di «ordinary way of speech» cfr. Levin 1979, 211.

³⁷ «Hādā bābu mā ġarā mina l-asmā'i llatī laysat bi-'amalin naḥwa l-ḥasani wa-l-karīmi wa-mā ašbaha dālīka mağrā l-fi'li idā aẓharta ba'dahu l-asmā'a aw aḍmartahā. Wa-dālīka qawluka marartu bi-rağulin ḥasanin abawāhu wa-a-ḥasanun abawāhu wa-a-ḥāriğun qawmuka fa-šāra hādā bi-manzilati qāla abawāka wa-qāla qawmuka 'alā ḥaddi man qāla qawmuka ḥasanūna idā aḥḥarū fa-yaşīru hādā bi-manzilati a-dāhibun abawāka a-wa-munṭaliqun qawmuka fa-in bada'ta bi-li-smi qabla ṣ-ṣifati qulta qawmuka munṭaliqūna wa-qawmuka ḥasanūna ka-mā taqūlu abawāka qālā dālīka wa-qawmuka qālū dāka». Sib.B, I, 234, linee 12-17.

³⁸ *Ibid.*, 237, linee 11-12.

³⁹ «Wa-za'ama l-Ḥalīlu annahu yastaqbiḥu [forse meglio leggere yustaqaḥu] an yaqūla qā'imun Zaydun wa-dāka idā lam tağ'al qā'iman muqaddaman mabniyyan 'alā l-mubtada'i». *Ibid.*, 278, linee 9-10.

⁴⁰ Tipo *mā qā'imāni r-rağulāni*. Cfr. per es. W, II, 257-258.

⁴¹ «Fa-idā lam yurīdū hādā l-ma'nā wa-arādū an yağ'alūhu fi'lan ka-qawlihi yaqūmu Zaydun wa-qāma Zaydun qabuḥa li-annahū smun wa-innamā ḥasuna 'indahum an yağriya mağrā l-fi'li idā kāna ṣifatan ġarā 'alā mawṣūfin aw ġarā 'alā smin qad 'amila fihi». Come si vede, è reso l'accezione di *ğarā 'alā* in questo contesto con «dipendere»: non è trovato di meglio. Anche il Jahn, del resto, è «abhängt» (Sib.Jahn, 355). Per il concetto di 'amal, e la sua traduzione, cfr. per es. VM, 392, nota 33.

⁴² Diem 1998, 181.

⁴³ «Dort ist sie nicht durch Analogie zum Verbalsatz bedingt, sondern aus demselben Grund wie im Verbalsatz gegeben, nämlich der Rhema-Thema Struktur, die der invertierte Nominalsatz mit dem Verbalsatz teilt». *Ibid.*,

nominale tipo *ḥabīrun Banū Lihbin* (prescindendo per ora dal giudizio di grammaticalità su quest'ultima, al quale s'accennerà fra poco) vi sia, per quanto riguarda la prospettiva sintattica, un ordine Predicato – Soggetto, è ovvio. Se s'introducono i concetti di tema e di rema, tuttavia, si entra nella prospettiva pragmatica, ove si usi questo termine nel senso pragheso, nel senso dell'indagine sulla «prospettiva attuale dell'enunciato» avviata dal Mathesius⁴⁴. E che, in tale prospettiva, la frase verbale o la frase nominale con predicato anteposto e accordo di tipo verbale presentino la sequenza Rema – Tema non mi sembra una tesi condivisibile. Tanto la frase verbale con soggetto postverbale esplicitato (tipo *qāla qawmuka*)⁴⁵ quanto la frase nominale tipo *ḥabīrun Banū Lihbin* non sono caratterizzate da una struttura pragmatica articolata nei due costituenti di tema e di rema, ma rappresentano sequenze atematiche in cui il rema è articolato al proprio interno nelle varie funzioni che in esso si possono individuare⁴⁶. Frasi tipo *ḥabīrun Banū Lihbin* rappresentano appunto un rema in cui l'aggettivo anteposto, il predicato sintattico accordato come il verbo, costituisce il rema cataforico e il soggetto sintattico costituisce il compimento di rema (del tipo, per chiarire, molto comune in italiano coi predicati modali: per es. *È impossibile che quest'anno sia bisestile*⁴⁷). Frasi nominali di struttura Rema – Tema sarebbero quelle cui Sibawayhi si riferisce nel luogo poco sopra citato, quando, a proposito di *qā'imun Zaydun*, lo considera accettabile ove «s'intenda *qā'im* come predicato anteposto costruito sul *mubtada'*»⁴⁸. Come esempi di questo tipo cita *tamīmiyyun ana* («UN TAMĪMITA io sono»), *mašnū'un man yašna'uka* («ODIOSO è chi ti odia»), *rağulun 'Abdu llāhi* («UN UOMO è 'Abd Allāh»), *ḥazzun ṣuffatuka* («DI SETA è il tuo cuscinetto») ⁴⁹. A parte il caso (che si prenderà in considerazione fra poco) della variante *ḥabīrun Banū Lihbin*, è evidente che il giudizio di piena grammaticalità di varianti come *a-qā'imun Zaydun?* e *mā qā'imuni r-rağulāni* dimostra come questo tipo di frase con predicato anteposto in funzione di rema cataforico sia una concreta possibilità nella sintassi dell'arabo letterario, ove per la mancanza d'una coppia verbale un solo lessema (più spesso aggettivale, ma a volte anche nominale⁵⁰) può svolgere appunto la funzione pragmatica di rema cataforico. Mi pare quindi che già a questo punto si potrebbe prendere in seria considerazione la possibilità che alla base delle proposizioni aggettivali vi siano proprio frasi di questo tipo. L'obiezione principale è contenuta nel riferimento che il Diem fa alla *Darstellungsfunktion*: da Sibawayhi in poi i grammatici arabi hanno considerato scorretto l'uso di questo tipo di frase in modalità assertiva affermativa, cioè proprio quella da cui dovrebbero essere caratterizzate le frasi da cui far derivare le proposizioni aggettivali. A mio parere, tuttavia, l'obiezione è poco fondata. Alla base delle osservazioni dei grammatici sta evidentemente una

181-182. Poco prima (156) il Diem esprime lo stesso concetto: «Denn Nominalsatz und Verbalsatz unterscheiden sich im klassischen Arabisch durch ihre fundamental verschiedene semantische Struktur: Der Nominalsatz hat Thema-Rhema-Struktur, der Verbalsatz hingegen Rhema-Thema-Struktur».

⁴⁴ Cfr. per es. Rigotti 1979, 76-77. In particolare: «Si osserva che il rapporto del soggetto grammaticale con il tema – inteso come ciò di cui si dice -, da una parte, e del predicato grammaticale con il rema [...] – inteso come ciò che si dice del tema -, dall'altra parte, è diverso nelle diverse lingue» (*ibid.*). E ancora: «Fra analisi grammaticale e analisi attuale (in tema e rema) non c'è sempre parallelismo. Nell'enunciato *È partito Luigi* (inteso come risposta alla domanda: *Chi è partito?*) *Luigi* è soggetto grammaticale (si confronti *Sono partiti i signori Rossi*), ma non è tema dell'enunciato, poiché non si parla di Luigi, ma di chi è partito e si informa che “*chi è partito è Luigi*”» (*ibid.*, nota 116).

⁴⁵ A parte le frasi introdotte da *kāna* e affini.

⁴⁶ Per questi concetti cfr. Rigotti 1993. Tra le funzioni all'interno del rema c'è per esempio il «rema cataforico», cioè «un rema che, bisognoso di completamento, rimanda a una struttura informativa ulteriore perché la sequenza abbia senso compiuto» (per es. *un cane* nella frase «un cane ha morso un bambino», *ibid.* 86-87), o il «paradigma rematico», «ossia l'ambito entro il quale avviene l'opzione rematica» (per es. *è caduta* nella frase esclamativa «è caduta tantissima neve!», *ibid.*, 96-97).

⁴⁷ L'esempio *ibid.*, 88. In italiano, in opportuni contesti, sono possibili frasi di questo tipo anche con soggetti sintattici non proposizionali. Per esempio: «La situazione è questa: è maleducato Giovanni, è vile Carlo, è presuntuosa Mara, è insopportabile Pippo. Che devo fare?». Addirittura con predicati cataforici costituiti da nomi proprii: «La situazione è questa: è Alessandro Magno il padre di Giorgio, è Giulio Cesare il padre di Carlo, è Federico Barbarossa il padre di Francesco: io sono figlio di uno sconosciuto e rimarrò sempre indietro!» (ò usato nomi di personaggi storici perché sono morti e non danno querele).

⁴⁸ V. la nota 40.

⁴⁹ Sib.B, I, 278, linee 12-13.

⁵⁰ V. *infra* la discussione sulla variante 2.

questione di attualizzazione⁵¹: la mancanza d'un'anàfora, d'una còpula verbale con monemi temporali o pronominali, d'una qualsiasi localizzazione, rende poco efficace una comunicazione basata su una sequenza tipo *ḥabīrun Banū Lihbin* o *qā'imun Zaydun* (quest'última ovviamente non accompagnata da un'opportuna intonazione che indichi una dislocazione rematica in prima sede⁵²). Un avverbio interrogativo o una negazione in prima sede, invece, costituiscono un ancoraggio alla realtà della comunicazione (chiaramente di tipo modale, di riferimento al parlante) sufficiente per rendere pienamente accettabili gli enunciati risultanti. È chiaro che, se un enunciato di questo tipo diventa determinazione d'un nominale che rappresenta un dato referente, l'attualizzazione viene assicurata da quest'último (o meglio da tutto il contesto verbale precedente), e le riserve di Sibawayhi e degli altri grammatici non hanno ragione di applicarsi a questo caso⁵³.

Presupporre una derivazione⁵⁴ della variante 1 della proposizione aggettivale da frasi nominali con rema cataforico offrirebbe a mio parere due vantaggi. In primo luogo (come è già accennato), la semplificazione di quelle che il Diem chiama «*Regeln für die Bildung*»: eliminata la necessità della *Voranstellung*, rimarrebbe soltanto l'acquisizione della marca di caso da parte dell'aggettivo in base alle varie situazioni sintattiche. In secondo luogo, il tipo di frase di base permetterebbe di rivedere anche il concetto di *Vordergrund*: invece di originare da un'anticipazione del predicato dovuta a ragioni semantiche, la proposizione aggettivale potrebbe essere vista come un sintagma più compatto, un sintagma che deriva la propria unità sintattica dall'unità pragmatica della frase di base (solo rema). Ciò permetterebbe, fra l'altro, come si vedrà, di superare i problemi che il concetto di *Vordergrund* solleva a proposito delle varianti 4 e 6⁵⁵.

La variante 2, come si vede, è caratterizzata dalla presenza d'un nome nella funzione che nelle altre varianti è svolta da un aggettivo (o da un participio). Il Diem, nella sua accuratissima analisi⁵⁶, elenca gli esempi forniti da Sibawayhi e tre citazioni da lui reperite in testi concreti. Gli esempi di Sibawayhi sono: *marartu bi-sarḡin ḥazzun ṣuffatuhu* («sono passato presso una sella col cuscinetto di seta»); *marartu bi-ṣaḥīfatin fīnun ḥātamuhā* («sono passato presso un documento col sigillo d'argilla»); *marartu bi-raḡulin fidḍatun ḥilyatu sayfihi* («sono passato presso un uomo dalla spada ornata d'argento»); *marartu bi-ḥayyatīn dirā'un ṭūluhā* («sono passato presso un serpente lungo un cúbito»). Per questi esempi Sibawayhi sostiene che è meglio usare il nominativo del nome che in questa variante sta al posto dell'aggettivo (spiegando che appunto non si tratta di una «*ṣifah*»), ma segnala anche la possibilità dell'uso dell'accordo di marca di caso⁵⁷. Altri due esempi sono *marartu bi-raḡulin asadin abūhu* («Sono passato presso un uomo il cui padre è [violento come] un leone»), e *marartu bi-dābbatin*

⁵¹ «En pratique, le terme *actualisation* est surtout employé pour désigner spécialement l'un des rapports syntaxiques: l'actualisation du prédicat, c'est-à-dire la création d'un contexte qui permet à tel segment de jouer le rôle de prédicat». DL, *sub voce*.

⁵² È ben noto il silenzio dei grammatici arabi sulla questione dell'intonazione. Cfr. per es. VM, 394, nota 37.

⁵³ Si veda per es. questo passo di Ibn Ya'īs (IYŠM, I, 96): «Ma se dici *qā'imuni z-Zaydāni* senza interrogazione, i più non lo ritengono accettabile. Lo ritiene accettabile Ibn as-Sarrāḡ, e questa è pure la tendenza di Sibawayhi, per il fatto che [il "nome d'agente"] include il significato del verbo, per quanto [nella costruzione] vi sia del brutto, dal momento che il nome d'agente non è l'operatività del verbo, a meno che non s'appoggi a elementi del discorso che lo precedono. Fra questi, per esempio: un *mubtada'*, nel caso di *Zaydun ḍāribun abūhu*, o un "qualificato", nel caso di *marartu bi-raḡulin ḍāribin abūhu*, o un nominale determinato da un *ḥāl*, nel caso di *ḥādā Zaydun ḍāriban abūhu*, oppure in presenza d'interrogazione o di negazione. Il verbo, invece, è operatività sia che s'appoggi a qualcos'altro sia che non s'appoggi a nulla» («Wa-law qulta *qā'imuni z-Zaydāni min ḡayri stīfhāmin lam yaḡuz 'inda l-aktari wa-qad aḡāzahu bnu s-Sarrāḡi wa-huwa madḥabu Sibawayhi li-taḍammunihi ma'nā l-fi'li wa-in kāna fihi qubḥun li-anna sma l-fā'ili lā ya'malu 'amala l-fi'li ḥattā ya'tamida 'alā kalāmin qablahu min mubtada'in naḥwa Zaydun ḍāribun abūhu aw mawṣūfin naḥwa marartu bi-raḡulin ḍāribin abūhu aw ḍi ḥālin naḥwa ḥādā Zaydun ḍāriban abūhu aw 'alā stīfhāmin aw nāfiyin bi-ḥilāfi l-fi'li fa-innahū ya'malu mu'tamidān wa-ḡayra mu'tamidin»). Per la traduzione di *'amal*, v. la nota 41.*

⁵⁴ Certamente non del tutto in accordo con l'accezione in cui il termine è usato dal Diem, io intenderei «derivazione» semplicemente come cambiamento di funzione.

⁵⁵ V. qui il rimando alla nota 25. Dal punto di vista pragmatico, consegue da quanto detto finora che non vi sarebbe nulla in contrario a una derivazione da frase verbale.

⁵⁶ Diem 1998, 60-71.

⁵⁷ *Ibid.*, 62. Cfr. Sib.B, 228-229.

asadun abūhā («Sono passato presso una bestia che à un leone per padre»)⁵⁸; nel primo, secondo Sībawayhi, v'è accordo di marca di caso perché *asad* è usato in senso traslato, per «*šadīd*»; nel secondo l'accordo non c'è perché si tratta d'un vero leone. I tre esempi trovati dal Diem (i primi due dal *Delectus* del Nöldeke e il terzo dal *Šubḥ al-a 'šā* di Qalqašandī) sono: *wa-mustahni 'in Zaydun abūhu falā arā lahu madfa 'an* («non pochi chiedono doni a uno che à Zayd per avo, e io non vedo come respingerli»)⁵⁹; *ḥurratun kilābiyyatun far 'un kirāmun gušūnuhā* («una donna libera dei Kilāb, un ramo che à dei generosi come fronde»); [...] *Nağmu d-Dīni salīlu l-'ulamā 'i Abū l-Faṭḥi... ḥalīfatu l-ḥukmi l-'azīzi bi-l-Qāhirati l-Maḥrūsati wāliduhu wa-l-ḥākimu bi-l-'amali [...]* («Nağm ad-Dīn, rampollo dei dotti, Abū l-Faṭḥ... il cui padre è rappresentante dell'eccelsa autorità nella ben custodita città del Cairo e giúdice nel distretto...»)⁶⁰. A questi esempi se ne aggiunge uno, che il Diem raggruppa fra i «*Mischtypen*» ma che anticipa qui⁶¹, che par presentare un tipo di accordo parziale: *ladā sayyidinā wamawlānā [...]* *Abī l-Barakāti... an-nāzir*⁶² *fī l-aḥkāmī š-šar 'iyyati [...]* *wa-šayḥ*⁶² *aš-šuyūḥi [...]* *huwa wa-wāliduhu wa-ğadduhu kānā* («presso il nostro signore e patrono... Abū l-Barakāt... ispettore dei giudizi sciaraitici... e *šayḥ* supremo... come già erano stati suo padre e suo nonno»). Come si vede, per questa variante il materiale esemplificativo è molto scarso. Per quanto riguarda le funzioni sintattiche, si nota che in tutti gli esempi di Sībawayhi e nella seconda citazione la proposizione aggettivale à la funzione di attributo di nome indefinito; nella prima citazione è trasferita nella classe dei nomi, in funzione di complemento oggetto; nella terza, invero particolare, è attributo di nome proprio.

Anche per questa variante il Diem propone la derivazione da frase nominale con ordine Soggetto – Predicato, con «*Inversion*»⁶³. Il mancato accordo di caso, tuttavia, solleva un problema che il Diem tratta in un apposito paragrafo⁶⁴: in questi esempi ci si trova di fronte a proposizioni aggettivali o a proposizioni relative indefinite con «inversione»? Egli ritiene di poter concludere in favore della prima soluzione per le seguenti ragioni: 1) la proposizione relativa presenta di norma un ordine Soggetto – Predicato; 2) in questa variante Sībawayhi mostra di ritenere possibile anche l'accordo di marca di caso; 3) nel primo esempio concreto abbiamo, come accade normalmente per le proposizioni aggettivali, un trasferimento nella classe dei nomi, e nel terzo e quarto una funzione d'attributo definito, altrettanto usuale per le proposizioni aggettivali.

Se le conclusioni del Diem sull'appartenenza degli esempi precedenti allo schema sintattico «proposizione aggettivale» mi paiono nel complesso convincenti (a parte la quarta citazione, cui accennerò fra poco), sorge a questo punto la questione se questa variante possa essere spiegata, come la variante 1, attraverso la derivazione che qui propongo, cioè da frasi nominali con rema catafórico. Per quanto riguarda i sintagmi con accordo di marca di caso si potrebbe parlare di trasferimento del nome-predicato (quello che nella variante sta al posto dell'aggettivo) nella classe degli aggettivi, e si rientrerebbe nella variante 1. Qualche osservazione ulteriore richiedono i casi senza accordo. Negli esempi di Sībawayhi il nome-predicato è o nome non numerabile (di materia o di misura), o nome numerabile che indica una classe. Le frasi di base sarebbero quindi di tipo predicativo⁶⁵, esattamente come le frasi con predicato aggettivale. Nulla impedirebbe quindi, in linea di principio, che il predicato di queste frasi di base fungesse da rema catafórico. Lo stesso si potrebbe dire per il secondo esempio del Diem: *kirāmun* (quando non fosse addirittura aggettivo con accordo al plurale «fratto», possibilità del resto citata anche dal Diem⁶⁶) indicherebbe una classe, e si rientrerebbe nel tipo precedente. La

⁵⁸ Diem 1998, 62-63. Cfr. Sīb.B, 231, linee 3-8.

⁵⁹ Questa citazione, come segnala del resto il Diem, è riportata anche nei *Syntaktischen Verhältnisse* del Reckendorf (p. 533), come esempio di «proposizione relativa asindetica con predicato nominale».

⁶⁰ Diem 1998, 63-66.

⁶¹ *Ibid.*, 69. La citazione per esteso è a p. 138.

⁶² Lasciato volutamente dal Diem senza marca di caso, data la questione dell'accordo.

⁶³ *Ibid.*, 71.

⁶⁴ *Ibid.*, 70, § 3.2.9.

⁶⁵ Nel senso di un tipo di frase copulativa in cui «il costituente che precede *essere*, il soggetto [...], è un elemento referenziale, mentre il costituente che segue *essere* esprime una proprietà che, con la frase, si attribuisce a questo elemento referenziale». *GGIC*, II, 163.

⁶⁶ Diem 1998, 65.

manca d'accordo di marca di caso sarebbe dovuta unicamente alla classe sintattica d'appartenenza del nome-predicato che impedirebbe un comportamento sintattico completamente aggettivale. Diverso è il caso del primo esempio, in cui il nome-predicato è un nome proprio. Nel frammento poetico 'Urwah ibn al-Ward vuol dire che uno come lui, che è il generosissimo Zayd per avo, non può non essere generoso. La frase di base deve quindi avere come predicato sintattico il nome proprio *Zayd*; immaginando una frase copulativa (di tipo identificativo o specificativo⁶⁷) suddivisa in tema e rema, si avrebbe *abūhu Zaydun*. In un caso come questo, mi sembra però arduo che una frase come, mettiamo, *a-Zaydun abūhu?* possa essere sentita come costituita da un rema catafòrico, anche ammesso che *Zayd* in questo caso possa essere trasferito nella classe dei nomi (comuni) («uno come Zayd»)⁶⁸. Nel terzo esempio il nome-predicato è a quanto pare definito non per ragioni d'accordo, ma per presupposizione d'unicità (di *ḥalīfat al-ḥukm* c'è n'è uno solo), e quindi una frase di base strutturata in sequenza Tema – Rema (*wāliduhu ḥalīfatu l-ḥukmi*) sarebbe sempre interpretabile come predicativa. Anche qui però ci si potrebbe domandare se una frase di tipo *ḥalīfatu l-ḥukmi wāliduhu* sarebbe interpretabile come costituita da rema catafòrico + compimento di rema e non piuttosto come frase copulativa specificativa (Tema – Rema). Una risposta potrebbe essere che, se fosse specificativa, darebbe origine, diventando determinazione di nome proprio, a una proposizione relativa con *alladī* (significando in tal caso qualcosa come «Nağm ad-Dīn abū l-Faṭḥ, del quale il rappresentante dell'eccelsa autorità... è il padre»). Il valore del quarto esempio (quello anticipato), che secondo il Diem presenta limitazione di accordo di numero, mi sembra tuttavia un po' infirmato da quel sintagma verbale *kānā*, al duale, dopo la menzione del padre e del nonno della persona in questione: è l'impressione che la menzione degli ascendenti sia un'aggiunta piuttosto asintattica, in cui l'autore, cercando faticosamente di dire che i due avevano ricoperto anche loro quelle cariche in passato, usa un *huwa* d'equilibrio per collocare i nomi che li rappresentano in una struttura coordinata.

A questo punto, presi in considerazione gli esempi, si potrebbe concludere che la variante 2 si presenta con una tale scarsità di attestazioni che non si può non sottolineare la marginalità, e che alcune di queste attestazioni potrebbero trarre origine da una semplice conformazione formale a un modello sintattico ormai affermatosi, quello rappresentato dalla variante 1. Esiste però un altro aspetto della questione.

Sībawayhi, a proposito di sequenze analoghe alle varianti fin qui trattate, parla di *ism* (nel senso di «non-*ṣifah*») quale nome-predicato non solo nelle pagine che contengono gli esempi sopra citati della variante 2, ma anche un poco dopo, nel già ricordato paragrafo dal titolo «I nomi [in questo caso nel consueto senso morfologico] derivati da verbi e gli aggettivi consimili non esprimenti azione (come *ḥasan*, *karīm*, ecc.) che si comportano come il verbo quando dopo di esso si esprimono esplicitamente i nomi o i pronomi»⁶⁹. In un contesto che tratta dell'accordo parziale dell'aggettivo anteposto, per esempio, si legge: «Secondo al-Ḥalīl si comportano conformemente a questo modello queste qualificazioni [= *ṣifāt*] e altresì *šābb*, *šayḥ* e *kahl*. Se vuoi parlare di più di due [referenti] giovani, o vecchi, o adulti⁷⁰, dirai *marartu bi-rağulin kahlīn aṣḥābuhu* e *marartu bi-rağulin šābbīn abawāhu*. Dice al-Ḥalīl: ma se vuoi usare il duale o il plurale, è meglio che tu dica *marartu bi-rağulin qurašīyyāni abawāhu* e *marartu bi-rağulin kahlūna aṣḥābuhu*, facendone [cioè di *šābb*, *šayḥ* o *kahl*] un nome [=

⁶⁷ «Nelle frasi specificative [...] il costituente che precede *essere* (lo “specificando”) esprime una proprietà e il costituente che segue *essere* (l’“elemento specificatore”) è il referente a cui questa proprietà va attribuita». *GGIC*, II, 164. Nelle frasi identificative, invece, «tutti e due gli elementi costitutivi della frase sono referenziali». *Ibid.*, 165.

⁶⁸ «Der Name Zayd steht hier also eigentlich für „edler Mensch“». Diem 1998, 68.

⁶⁹ V. il rimando alla nota 35.

⁷⁰ Sīb.B (236-237) à *šābbīna*, *šayḥīna* e *kahlīna*, mentre il secondo esempio riguarda un duale. Il Jahn, che traduce «*idā aradta šābbīna... ecc.*» con «wenn dieselben in adjectiv. Bedeutung stehen», spiega: «Diesen Begriff drücken die im Text gesetzten pl. sani aus. Würden sie in substantiv. Bedeutung stehen, so würden pl. fracti gesetzt sein» (Sīb.Jahn, I, 1, 300-301 e I, 2, 255, nota 16). Subito dopo, però, come si vede, Sībawayhi mostra di considerare per *kahlūna* anche la possibilità d'interpretazione nominale. Che uno o due dei tre lessemi si debbano leggere al duale?

ism], come quando dici *marartu bi-rağulin ĥazzun şuffatuhu*⁷¹. In questi ultimi esempi, in cui della proposizione aggettivale non c'è né l'accordo di marca di caso col nome precedente né la limitazione d'accordo col nome seguente, esempi che esplicitamente Sībawayhi mette in rapporto con la variante 2, si può ancora parlare di «proposizione aggettivale»? Mi sembra di no. Questi mi paiono proprio casi da considerarsi, secondo la terminologia del Diem, «proposizioni relative indefinite con inversione», ovvero proposizioni relative nominali con dislocazione in prima sede del rema della frase di base. Quest'interpretazione è, a mio parere, corroborata dall'osservazione che in Sībawayhi segue immediatamente: «E dice al-Ḥalīl: chi dice *akalūnī l-barāğītu* accorda questo [cioè l'aggettivo] al nome che sta per primo e dice *marartu bi-rağulin ĥasanayni abawāhu* e *marartu bi-rağulin quraşıyyīna ābā'uhum*»⁷². Cioè l'accordo di marca di caso fra l'aggettivo e il nome precedente (e quindi la valutazione del sintagma come «proposizione aggettivale») è possibile in caso di accordo pieno di numero e genere col nome seguente solo quando quest'ultimo accordo sia dovuto a una referenza catafòrica dell'aggettivo, così come è catafòrica (ma con accordo pieno) la referenza del pronome contenuto nel sintagma verbale nella varietà linguistica denominata dai grammatici arabi con l'esempio *akalūnī l-barāğītu*⁷³. La mia impressione è che, con questi tipi di sequenza, ci troviamo di fronte a una zona vaga: nel caso in cui una frase nominale con predicato sintattico costituito da un nome, o da un aggettivo trasferibile nella classe dei nomi, diventi determinazione d'un nome indefinito in modo che il predicato sia in prima sede, i confini fra proposizione aggettivale e proposizione relativa si fanno indistinti, e la determinazione sarà tanto meno interpretabile come proposizione aggettivale quanto meno il suo predicato sia suscettibile di referenza catafòrica.

Per quanto riguarda la variante 3, mi sembra che per essa valga quanto s'è detto della variante 1. A parte la funzione sintattica del monema anafòrico, che non è più suffisso al nome che rappresenta Y, ma è contenuto nel sintagma predicativo istituito dall'aggettivo (qui sempre participio), la variante 3 condivide con la 1 la referenza catafòrica di quest'ultimo. Anche in questo caso, dunque, mi pare si possa legittimamente ipotizzare la possibilità d'una derivazione da frasi nominali con rema catafòrico. Apparentemente molto diverso è il caso della variante 4: qui la referenza del participio è anafòrica, e rimanda a un referente Y non presente nella proposizione aggettivale, ma citato nel contesto verbale precedente. Conseguenza di questa referenza anafòrica è l'accordo pieno del participio col nominale che rappresenta Y. La differenza è rilevata ovviamente anche dal Diem, e si ripercuote sul tipo di derivazione da lui proposto per questa variante⁷⁴. Non potendo giustamente farla derivare dalla variante 3 (una sostituzione del nome seguente con un pronome produrrebbe la variante 5, come del resto la rimozione del nome seguente causerebbe difetti nell'accordo), per non ricorrere a regole troppo complicate egli propone la derivazione da frasi verbali. Servendosi di una delle citazioni medievali da lui scoperte (*wa-afrahūm fī funduqihimu l-qāṭinīna bihi l-āna* «assegnò a loro esclusivo uso il loro *funduq* che abitano [ancora] adesso»⁷⁵), esemplifica la derivazione nel modo seguente⁷⁶: a) *fī funduqihim + yaqīnīna bihi l-āna*; b) *fī funduqihimu l-qāṭinīna bihi l-āna*. A questa derivazione si potrebbe tuttavia muovere un'obiezione. Se una proposizione aggettivale come *aḏ-ḏālimi ahluhā* di Cor. IV, 75⁷⁷ può essere fatta derivare da *yaḏlimu ahluhā*⁷⁸, in cui il pronome contenuto nel sintagma verbale è

⁷¹ «Wa-qāla l-Ḥalīlu fa-‘alā hādā l-mītālī tağrī hādīhi ş-şifātu wa-ka-dālika şābbun wa-şayḥun wa-kahlun. Idā aradta şābbīna wa-şayḥīna wa-kahlīna taqūlu marartu bi-rağulin kahlīn aşḥābuhu wa-marartu bi-rağulin şābbīn abawāhu. Qāla l-Ḥalīlu fa-in ṭannayta aw-ğama‘ta fa-inna aḥsanahu an-taqūla marartu bi-rağulin quraşıyyānī abawāhu wa-marartu bi-rağulin kahlūna aşḥābuhu tağ‘aluhu sman bi-manzilati qawlika marartu bi-rağulin ĥazzun şuffatuhu». Sib.B, I, 236-237. Come si vede, nell'ultimo esempio al posto di *sarğ* compare l'immarcescibile *rağul*.

⁷² «Wa-qāla l-Ḥalīlu man qāla akalūnī l-barāğītu ağrā hādā ‘alā awwalīhi fa qāla marartu bi-rağulin ĥasanayni abawāhu wa-marartu bi-rağulin quraşıyyīna ābā'uhum». Sib.B, I, 237, linee 3-4. Cfr. anche Levin 1989, 58-59.

⁷³ Non concordo con l'impostazione che alla questione dà il Levin nel pur utilissimo contributo dedicato alla trattazione di tale varietà da parte dei grammatici arabi (Levin 1989).

⁷⁴ Diem 1998, 106-108.

⁷⁵ *Ibid.*, 100.

⁷⁶ *Ibid.*, 108.

⁷⁷ «Rabbanā aḥriğnā min hādīhi l-qaryati ḏ-ḏālimi ahluhā». *Ibid.*, 36.

⁷⁸ *Ibid.*, 51.

riferito cataforicamente (con limitazione d'accordo) al soggetto seguente, e può quindi essere cancellato nella trasformazione in participio perché è presente nel sintagma il referente del participio stesso, il pronome di *yaqtinūna*, riferito anaforicamente a un referente espresso al di fuori della frase, sparirebbe completamente, e non basterebbe a sostituirlo l'accordo di genere e numero del participio, perché l'accordo in quanto tale non è un fatto sintattico, ma puramente morfologico (in altre parole il pronome anaforico è un referente, le marche di numero e di genere d'un aggettivo non lo sono). La cancellazione del pronome non è però presente fra le regole di derivazione date dal Diem⁷⁹, e bisognerebbe aggiungerla. Sarebbe tuttavia, a mio parere, più semplice ipotizzare una derivazione da una frase nominale costituita dal referente Y come soggetto tematico e dal participio (con relativi complementi) come predicato rematico. Per la frase che esemplifica la variante, *ra'aytu l-bayta l-muqīmata fihi*, si deve ovviamente presupporre un referente femminile Y citato in precedenza; attraverso un passaggio (teorico) *ra'aytu l-bayta – Y (hiya) muqīmatun fihi*, la cancellazione del soggetto sintattico, cioè il monema anaforico che rimanda al referente espresso precedentemente, porterebbe (con le altre solite regole) alla formazione della proposizione aggettivale, che risulterebbe quindi composta dal solo sintagma predicativo (rematico) della frase di base⁸⁰. Il fatto d'essere costituita da un'unità originariamente rematica (che potrebbe aversi, s'intende, anche presupponendo come base una frase verbale) mette comunque in rapporto con le precedenti anche questa variante, che invece, se s'applicasse il criterio del *Vordergrund*, risulterebbe ad esse non del tutto assimilabile⁸¹.

La variante 5, in cui il referente Y è rappresentato nel sintagma da un pronome coreferenziale con un referente citato in precedenza nel contesto verbale, è attestata soltanto, per quanto è a conoscenza del Diem⁸², in due citazioni: l'enunciato che Sībawayhi considera corretto a differenza di *yā dā l-ġāriyati l-wāṭi'ihā* (variante 4), cioè *yā dā l-ġāriyati l-wāṭi'ihā huwa*, e un sintagma contenuto in una traduzione dall'italiano del 1939, *al-aḥawīyyati l-munḍawī huwa taḥta liwā'ihā*⁸³ («la confraternita sotto il cui vessillo egli era schierato»). Giustamente il Diem rifiuta l'opinione del Polotsky che, convinto (come s'è accennato all'inizio) della presenza d'un pronome nel participio, assimila il pronome personale isolato al *ta'kid* di *bihī huwa* e di *akramtanī ana*⁸⁴. Come possibilità di derivazione vengono proposte la frase nominale con soggetto pronominale o la variante 3. Propenderei per quest'ultima soluzione, ovviamente mantenendo le ipotesi avanzate per la variante 3. Con piena ragione inoltre il Diem considera irrisolvibile, data l'esiguità delle attestazioni, la questione se la coreferenzialità del pronome col referente del participio possa influire sul tipo di accordo di quest'ultimo⁸⁵. Non sarebbe incongruo, inoltre, domandarsi se il pronome potrebbe in alcuni casi rappresentare un rema di contrasto («O visto la casa in cui risiede LEI [e non altri]»): anche qui però la mancanza di testi non consente conclusioni.

La variante 6 è come costituente principale il participio del verbo combinato col monema di voce agentiva con agente imprecisato (il «*maġhūl* impersonale», secondo la definizione del Fleisch⁸⁶), un participio di per sé con referente zero, che acquista referenza soltanto attraverso il sintagma preposizionale che costituisce il suo complemento. Il Diem ne sottolinea giustamente l'affinità con la variante 3, con la differenza che nella 6 il posto del nominale che rappresenta il referente Y è vuoto⁸⁷. Quel che a mio parere si potrebbe aggiungere è che, essendo vuoto il posto di Y, la stessa affinità si potrebbe scorgere con la variante 4, in cui Y è richiamato nel sintagma attraverso la referenza anaforica del participio. Per chiarire si potrà usare una citazione da Ġirġī Zaydān che il Diem usa per illustrare la variante 4⁸⁸. Avendo citato «i Vangeli», Zaydān osserva che la maggior parte dei popoli cristiani

⁷⁹ *Ibid.*, 108.

⁸⁰ V. la nota 2.

⁸¹ V. la nota 55.

⁸² Diem 1998, 109-110.

⁸³ Citata in Polotsky 1978, 164.

⁸⁴ W, II, 282D.

⁸⁵ L'esempio: se il nominale che rappresenta X fosse plurale, si direbbe *ra'aytu l-bayta l-muqīma fihi hum* o *ra'aytu l-bayta l-muqīmīna fihi hum*? Diem 1998, 110.

⁸⁶ V. la nota 20.

⁸⁷ V. il rimando alla nota 21.

⁸⁸ Diem 1998, 100.

«*yaqra'ūnahā fī l-luġāti l-mutarġamati ilayhā*», «le leggono nelle lingue in cui essi sono tradotti». Se si dovesse esprimere invece un significato del tipo «impàrano le lingue in cui sono tradotti i Vangeli» si avrebbe «*yata'allamūna l-luġāti l-mutarġamata ilayhā al-anāġīlu*», variante 3. Se mancasse il riferimento ai Vangeli, tanto «leggono nelle lingue nelle quali si traduce» quanto «impàrano le lingue nelle quali si traduce» si renderebbero col sintagma «*al-luġāti l-mutarġami/a ilayhā*», variante 6. Quanto alla base per la derivazione, non potrà in questo caso che essere (come a mio parere con piena ragione sostiene il Diem⁸⁹) la frase costituita, quale primo componente, dal sintagma verbale combinato col monema di diatesi agentiva con agente imprecisato + il pronome di 3^a persona singolare maschile (ovviamente anche a significante zero, come accade al passato) non referenziale e, quale secondo componente, dal sintagma preposizionale che contiene il nominale referenziale: *qad ġušiya 'alā mra'atin* > *imra'atun maġšīyyun 'alayhā* o *al-mar'atu l-maġšīyyu 'alayhā*. Anche in questo caso la frase di base costituisce un'unità rematica.

Le varianti 7 e 8 sono quelle in cui v'è coreferenzialità fra Y e X⁹⁰. Sintatticamente, però, essendo Y rappresentato nella 7 con lo stesso lessema che rappresenta X, nella 8 col dimostrativo anafòrico genèrico *dālīka*, mi pare che possa valere per esse quanto già detto per la variante 3 (è ovvio che, essendovi coreferenzialità fra i nominali, non c'è bisogno d'un monema anafòrico nel sintagma predicativo istituito dal participio).

Come s'è già accennato, la sezione finale dello studio del Diem è da lui dedicata all'«analisi stòrica», cioè all'individuazione di quelle «costruzioni piú sèmplici e meno problemàtiche» da cui le cosí «complicate» e «illògiche»⁹¹ proposizioni aggettivali pòssano diacronicamente derivare. Dopo uno scrupoloso esame dello *status quaestionis*, con discussioni particolareggiate delle teoríe del Reckendorf, del Brockelmann e del Polotsky, attraverso un'analisi precisa ed esauriente delle funzioni sia delle frasi nominali sia delle proposizioni aggettivali, per scoprire quelle comuni che potrebbero costituire i «luoghi della gènesi»⁹² di queste últime, il Diem individua le funzioni che con maggiore probabilità pòssono aver dato origine allo schema sintattico (proposizione relativa indefinita specialmente per le varianti 1-3, frase determinante di tema sospeso specialmente per le varianti 1 e 3, frase determinante di tema-soggetto di *kāna*⁹³ per le stesse varianti, proposizione predicativa in funzione di «accusativo secondo», proposizione predicativa di concomitanza (*hāl*)). In accordo con le ipòtesi già formulate in sede sincrònica, la derivazione è dichiarata possibile (presentandosene le condizioni) anche da frasi verbali⁹⁴. Ovviamente anche per quanto riguarda la derivazione diacronica da frase nominale il Diem si tiene saldamente al principio semàntico del *Vordergrund* e a quello che ne costituisce la conseguenza sintattica, l'*Inversion*, la *Voranstellung des Adjektivs/Partizips*⁹⁵. Proponendo un modello diacronico per il fenòmeno dell'«attrazione» della marca di caso, il Diem ipotizza per la variante 1 due fasi successive all'*Inversion* avvenuta in frasi come 1) *Fāṭimatu mra'atun waġhuhā ḥasanun* («F. è una donna il cui volto è bello»), 2a) *Fāṭimatu waġhuhā ḥasanun* («F., il suo volto è bello»), 2b) *kānat Fāṭimatu waġhuhā ḥasanun* («nel passato, F., il suo volto era bello»), 3) *waġadtu Fāṭimata waġhuhā muswaddun* («ò trovato F. col volto afflitto»), 4) *haraġat Fāṭimatu waġhuhā muswaddun* («è uscita F. col volto afflitto»). Le fasi sono:

- I. 1. *Fāṭimatu mra'atun ḥasanun waġhuhā*
 **marartu bi- mra'atin ḥasanun waġhuhā*
 **ra'aytu mra'atan ḥasanun waġhuhā*

⁸⁹ *Ibid.*, 119.

⁹⁰ V. la nota 11.

⁹¹ Diem 1998, 171-172.

⁹² *Ibid.*, 177 sgg.

⁹³ V. la nota 45. Un esempio: *kānat Fāṭimatu waġhuhā ḥasanun* (*ibid.* 178).

⁹⁴ *Ibid.*, 186-191.

⁹⁵ Beninteso, per le varianti che lo consentono. La variante 6, per esempio, è spiegata come derivante da analogía col participio effettivamente passivo.

- 2a *Fāṭimatu ḥasanun waḡhuhā*
 2b **kānat Fāṭimatu ḥasanun waḡhuhā*
 3 **waḡadtu Fāṭimata muswaddun waḡhuhā*
 4 **ḥaraḡat Fāṭimatu muswaddun waḡhuhā*

- II. Nei tipi 1 e 2a, accordo di marca di caso dell'aggettivo col nome precedente, di cui l'aggettivo viene sentito come determinante.
- III. Analogamente ai tipi 1 e 2a, nei tipi 2b, 3 e 4 l'aggettivo è corredato dalla marca di caso che avrebbe un aggettivo o participio sémplice.

Pur riconoscendo il fascino di questa in sé perfetta ricostruzione, e concordando col Diem circa l'individuazione dei «luoghi» funzionali della «gènesi» delle proposizioni aggettivali, continuo a ritenere più economico, e anche più corrispondente alla competenza dei parlanti antichi (quale appare per esempio dai citati accostamenti di Sibawayhi), pensare a una derivazione diretta, per le varianti in cui questa abbia potuto aver luogo, dalle frasi nominali con rema catafòrico (del resto riprodotte dal Diem come «prima fase» successiva all'*Inversion*). Queste infatti, sia pur limitate da condizionamenti legati all'attualizzazione, potevano bene costituire il modello d'un'unità fortemente coesa (in senso pragmatico, essendo costituita da puro rema) adatta a diventare un'unità sintattica flessibile ed efficiente, con tutte le compatibilità dell'aggettivo (anche se non in tutte le varianti). Non credo ci sia neppure bisogno di ipotizzare un'effettiva fase di transizione fra la mancanza e la presenza dell'accordo di marca di caso: ritengo infatti che tale accordo (e la conseguente acquisizione delle marche di caso confacenti alle varie funzioni dell'aggettivo sémplice) non nasca come accordo del solo *aggettivo*, ma come accordo di *tutta l'unità sintattica* col nome che rappresenta il suo referente. A differenza della proposizione relativa, alla base della quale vi sono frasi spesso strutturate in tema e rema, o comunque sintatticamente complesse, la proposizione aggettivale nasce già, a mio parere, come un complesso indivisibile, conciso, ad alto rendimento sintattico, produttivo di varianti che sfruttano soprattutto la doppia referenza che vi si attua: all'interno tramite il referente dell'aggettivo o participio, e all'esterno tramite il nominale che il complesso, nel suo insieme, determina (o che rappresenta, se trasferito nella classe dei nomi).

ABBREVIAZIONI

- Benveniste *Rel.* É. Benveniste, *La phrase relative, problème de syntaxe générale*, in *Bulletin de la Société de Linguistique*, LIII (1957-58), fasc. I; rist. in É. B., *Problèmes de linguistique générale*, 2 voll., Paris, Gallimard, 1966 e 1974, I, pp. 208-222.
- Depuydt 1995 L. Depuydt, *Agent-less indirect adjectival verb forms in Egyptian and Arabic: the case of jrrw n.f and maf'ul lahu, "for whom" one acts*, in *Journal of the American Oriental Society*, 117 (1995), pp. 487-505.
- Diem 1986 W. Diem, *Alienable und inalienable Possession im Semitischen*, in *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 136, 1986, pp. 227-291.
- Diem 1998 W. Diem, *fa-waylun li-l-qāsiyati qulūbuhum. Studien zum arabischen adjektivischen Satz*, Wiesbaden, Harrassowitz, 1998.

- DL G. Mounin, *Dictionnaire de la linguistique*, Paris, P. U. F., 1974.
- Fischer 2001 W. Fischer, *rec. a Diem* 1998, in *Der Islam*, 78, 2001, pp. 385-387.
- Fleisch 1979 H. Fleisch, *Traité de philologie arabe*, 2 voll., Beirut 1961 e 1979.
- Fleischer KS H. L. Fleischer, *Kleinere Schriften*, 3 voll., Osnabrück 1968 (rist. dell'ed. 1885-1888).
- GGIC L. Renzi (a cura di -), *Grande grammatica italiana di consultazione*, 3 voll., 1991 (III ed.), 1991 e 1995.
- IYŠM Ibn Ya'īš, *Šarḥ al-Mufaṣṣal*, 10 voll., Cairo s.d.
- Levin 1979 A. Levin, *Sibawayhi's view of the syntactic structure of kāna wa'axawāṭuhā*, in *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 1 (1979), pp. 185-213, rist. in A. L., *Arabic linguistic thought and dialectology*, Jerusalem 1998.
- Levin 1989 A. Levin, *What is meant by 'akalūnī l-barāgītu?*, in *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 12 (1989), pp. 40-65, rist. in A. L., *Arabic linguistic thought and dialectology*, Jerusalem 1998.
- Martinet 1980 A. Martinet, *Éléments de linguistique générale*, Paris, Armand Colin, 1980.
- Polotsky 1978 H. J. Polotsky, *A point of Arabic syntax: the indirect attribute*, in *Israel Oriental Studies*, VIII, 1978, pp. 159-173.
- Rigotti 1979 E. Rigotti, *Principi di teoria linguistica*, Brescia 1979.
- Rigotti 1993 E. Rigotti, *La sequenza testuale: definizione e procedimenti di analisi con esemplificazione in lingue diverse*, in *L'analisi linguistica e letteraria*, I, 1993, pp. 43-148.
- Sīb.B *Kitāb Sibawayhi*, 2 voll. Būlāq 1318 h.
- Sīb.Jahn G. Jahn, *Sibawaihi's Buch über die Grammatik*, überszt. u. erlt. von-, Berlin 1894-95 (rist. Hildesheim 1969).
- VM M. Vallaro, *Fra linguistica e glottodidattica: la traduzione della terminologia grammaticale araba. A proposito del muḥtada'*, in *Studi magrebini*, XXV, 1993-1997 [ma 2002], pp. 385-402.
- VV L. Veccia Vaglieri, *Grammatica teorico-pratica della lingua araba*, Roma, I.P.O., 2 voll., 1959 (IV ed.) e 1961.
- W W. Wright, *A grammar of the Arabic language*, III. ed., 2 voll., Cambridge 1962.

LETTURE CRITICHE

LA DIASPORA SECONDO J. M. G. BARCLAY

di Giorgio Scrofani

This review article discusses the book by professor J.M.J. Barclay *Jews in the Mediterranean Diaspora from Alexander to Trajan*, Edinburgh, 1996 (Italian translation: *Diaspora. I giudei nella diaspora mediterranea da Alessandro a Traiano*, Brescia, 2004), focussed on the Jewish Diaspora in the Mediterranean area in antiquity from 323 B.C. to 117 A.D.

1. Giudaismo Palestinese e Giudaismo della Diaspora

Spiegando in cosa i giudei si distinguono dagli altri popoli, Aristeo, nell’Alessandria del II secolo a.C., scriveva: “(il legislatore) ci circondò di recinti impenetrabili e mura di ferro per impedirci di mescolarci in alcun modo con gente di altre nazioni, essendo conservati puri in corpo e anima, separati dalle false credenze, onorando l’unico Dio che è potente su tutta quanta la creazione”¹. La presenza ebraica fuori dalla terra d’Israele viene tradizionalmente indicata col termine greco *diaspora*, “dispersione”, usato dalla LXX, in analogia all’ebraico *galut*, soprattutto in riferimento all’esilio babilonese.

Lo studio del Giudaismo del Secondo Tempio si è concentrato quasi esclusivamente sulla “madrepatria” trascurando quegli ebrei, ed erano la maggioranza, che non vivevano in Palestina: fiorenti comunità ebraiche erano diffuse in un territorio vastissimo che si estendeva dalla Gallia all’India². In che modo queste comunità si preservarono come entità distinte all’interno dei territori e delle città che occupavano? In che cosa consistevano i recinti impenetrabili di cui parlava Aristeo?

L’assenza di uno studio particolareggiato su quest’altra “metà” del giudaismo ha alla base una serie di fattori, non tutti di facile identificazione: la scoperta dei manoscritti del Mar Morto e le nuove scoperte archeologiche in Galilea hanno assorbito l’attenzione degli studiosi sul giudaismo Palestinese. Per parecchi decenni le opere più importanti sul giudaismo antico che comprendessero anche la diaspora rimasero, la monumentale *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi* di E.

¹ *Ep. Arist.* 139.

² Per una discussione recente sulla loro consistenza numerica cfr. B. McGing, *Population and Proselytism: how many Jews were there in the ancient world?* in J.R. Bartlett (ed.), *Jews in the Hellenistic and Roman Cities*, London, 2002, pp. 88-106.

Schürer³, nelle sue diverse versioni e ristampe, e *Les Juifs dans l'Empire Romain* (Paris, 1914) di J. Juster, mentre per la documentazione letteraria ed epigrafica spiccavano rispettivamente *Judaica: Forschungen zur hellenistisch-jüdischen Geschichte und Literatur* (Göttingen, 1900) di H. Willrich e il *Corpus Inscriptionum Iudaicarum* (Roma, 1936-1952) di J.B. Frey. La tendenza generale di questi e altri studi era la distinzione netta tra il giudaismo “ellenistico” della diaspora e quello “normativo” e “farisaico” della Palestina⁴. La pubblicazione di *Judentum und Hellenismus*⁵ nel 1968 segnò una svolta nello studio dei rapporti tra ebrei e greci: Martin Hengel dimostrò che anche il giudaismo palestinese poteva essere definito “ellenistico” allo stesso modo di quello della diaspora⁶. Il risultato della ricerca degli anni successivi fu l'emergere di una società e di un pensiero talmente sfaccettati, di modi pressoché infiniti di considerarsi “giudeo”, tali da giustificare l'uso del plurale “giudaismi”⁷. Contro questo continuo progresso nello studio del giudaismo palestinese, il concetto di diaspora rimaneva vago ed era usato ancora secondo l'accezione negativa di “esilio forzato”. Di conseguenza alla letteratura giudaico-ellenistica prodotta in quest'ambiente veniva riconosciuto un carattere essenzialmente apologetico e propagandistico: il giudaismo si trovava continuamente in guerra con il mondo ellenistico e usava la lingua greca come strumento di difesa⁸.

A partire dalla fine degli '70 il giudaismo della diaspora diventa oggetto di maggiore interesse: nel 1979 S. Applebaum pubblica uno studio dettagliato sui giudei di Cirene⁹; risalgono al 1983 la raccolta degli scritti extra-canonici curata da I.H. Charlesworth¹⁰ e la monografia di H. Jacobson sul tragediografo giudaico Ezechiele¹¹. Il lavoro più importante di questi anni è *Between Athen and Jerusalem* di J. Collins. Negli anni '90 si assiste ad una vera esplosione d'interesse fra gli studiosi¹². Particolarmente importante per lo sviluppo di questa nuova prospettiva è il recente *Diaspora: Jews amidst Greeks and Romans* (Cambridge, 2002) di E. Gruen. L'autore mette in discussione la concezione ancora particolarmente diffusa secondo cui la diaspora era vista dai giudei stessi come un destino di sventura: la diaspora antica è invece considerata come simbolo della forza e della coesione degli ebrei. L'interazione culturale degli ebrei con l'ambiente ellenistico non fu passiva o segnata dal senso di inferiorità: l'appropriazione di forme e temi ellenistici per dare corpo alle proprie tradizioni è

³ Tr. it. *Storia del popolo giudaico al tempo di Gesù Cristo (175 a.C.-135 d.C.)*, Brescia, 1985-1998.

⁴ Si muovono in parte all'interno di questo schema E. Goodenough (*Jewish Symbols in the Greco-Roman Period*, New York, 1953-68) di V. Tcherikover (*Hellenistic Civilization and the Jews*, Philadelphia-Jerusalem, 1961).

⁵ *Judentum und Hellenismus. Studien zu ihrer Begegnung unter besonderer Berücksichtigung Palästinas bis zur Mitte des 2.Jh.s. v. Chr.*, Tübingen 1968 (tr. it. *Giudaismo ed ellenismo. Studi sul loro incontro con particolare riguardo per la Palestina fino alla metà del II secolo a. C.*, Brescia, 2001).

⁶ Su questa tesi Martin Hengel ritorna spesso nelle sue opere. Si veda ad esempio *Juden, Griechen und Barbaren. Aspekte der Hellenisierung des Judentums in vorchristlicher Zeit*, Stuttgart, 1976 (tr. it. *Giudei, Greci e Barbari. Aspetti dell'ellenizzazione del giudaismo in epoca precristiana*, Brescia, 1981); *The “Hellenization” of Judea in the First Century after Christ*, London-Philadelphia, 1989 (tr. it. *L'“ellenizzazione” della Giudea nel I sec. d.C.*, Brescia, 1993). Studiosi di antichità classiche come E. Bickermann (*From Ezra to the Last of the Maccabees*, New York, 1972), A. Momigliano (*Saggezza straniera. L'Ellenismo e le altre culture*, Torino, 1980) e M. Smallwood (*The Jews under Roman Rule from Pompey to Diocletian*, Leiden, 1981) contribuirono a inserire i modi di vita giudaici in una prospettiva più ampia.

⁷ Così ad esempio J. Neusner - W.S. Green - E.S. Frerichs (edd.), *Judaisms and their Messiah at the Turn of the Christian Era*, Cambridge, 1987.

⁸ Così E. Schürer, *op. cit.*; M. Friedländer, *Geschichte der jüdischen Apologetik als Vorgeschichte des Christentum*, Zürich, 1903; P. Dalbert, *Die Theologie der hellenistisch-jüdischen Missionsliteratur unter Ausschluss von Philo und Josephus*, Hamburg, 1954.

⁹ *Jews and Greeks in Ancient Cyrene*, Leiden, 1979.

¹⁰ *The Old Testament Pseudepigrapha*, 2 voll., London, 1983.

¹¹ *The EXAGOGÉ of Ezekiel*, Cambridge, 1983

¹² Vedi ad esempio: S.J.D. Cohen - E.S. Frerichs (edd.), *Diasporas in Antiquity*, Atlanta, 1993; I. Gaffin, *Land, Center and Diaspora*, Sheffield, 1997; M. Goodman (ed.), *Jews in the Greco-Roman Period*, Sheffield, 1998; T. Rajak, *The Jewish Dialogue with Greece and Rome. Studies in Cultural and Social Interaction*, Leiden-Boston-Köln, 2001; J. Bartlett (ed.), *Jews in the Hellenistic and Roman Cities*, London-New York, 2002; E. Gruen, *Diaspora: Jews amidst Greeks and Romans*, Cambridge, 2002.

espressione di un forte senso di superiorità intellettuale¹³. La caratteristica di questa nuova fase della ricerca è la coscienza, sulla scia di Collins, che la diaspora costituisce un fenomeno estremamente variegato, soprattutto per la sua enorme estensione geografica, per il quale non è possibile fornire una definizione univoca o elaborare un modello che abbracci tutti gli aspetti dell'esistenza dei giudei fuori dalla Palestina.

Questo spiega perché i lavori più importanti si sono generalmente concentrati su comunità specifiche o su aspetti isolati¹⁴. Un'eccezione è costituita dallo studio di J.M.G. Barclay, *Jews in the Mediterranean Diaspora*, pubblicato nel 1996 e tradotto in italiano nel 2004¹⁵, che cerca di fornire un quadro complessivo della diaspora, limitatamente all'area mediterranea, che tenga conto dell'estrema complessità del fenomeno generalmente noto come "giudaismo", e che punti sul suo carattere "pluralistico": "i giudei erano diffusi in grandissimo numero nel mondo mediterraneo, in contesti sociali diversi e sempre mutevoli, e la loro condizione variava da quella dell'impovertito bracciante agricolo a quella del favorito milionario imperiale. È chiaro che in nessuna singola testimonianza si può vedere rappresentato il giudaismo della diaspora nel suo insieme" (p. 17). Sull'impossibilità di fornire una definizione capace di cogliere in pieno le enormi differenze tra giudei che abitavano territori estremamente lontani tra loro e diversi per condizioni sociali, politiche e culturali l'autore costruisce un progetto ambizioso, paragonabile nelle intenzioni a *Judentum un Hellenismus* di Hengel.

2. La diaspora mediterranea secondo J.M.G. Barclay

2.1 Prospettiva e piano dello studio

Il punto di partenza dell'indagine è scelto significativamente nella diversa interpretazione che dell'oracolo di Balaam (*Numeri* 23,9) danno Filone e Flavio Giuseppe: per il primo la diversità del popolo giudaico consiste nella sua distinzione sociale, per il secondo nella sua superiorità etica. Nelle due diverse interpretazioni, "l'oracolo di Balaam solleva quindi alcune domande fondamentali sulle strategie sociali e culturali dei giudei nella diaspora mediterranea. In realtà la differenza tra Filone e Giuseppe fa pensare che un'altra dimensione di "distinzione" debba essere pure esaminata: le distinzioni tra i giudei della diaspora" (p. 17).

Dopo aver brevemente passato in rassegna la storia della ricerca, Barclay stabilisce l'obiettivo e i limiti della sua indagine. Mentre abbondano studi sulla letteratura o su singoli luoghi della diaspora il suo lavoro vuole essere uno studio esauriente che combini in maniera originale la storia delle comunità giudaiche con l'analisi della loro produzione letteraria: "Il mio obiettivo è esaminare come i giudei reagirono ai loro ambienti politici, sociali e culturali nella diaspora e a tale scopo sono da considerare sia le loro esperienze sociali e politiche sia i diversi modi di adattamento o resistenza che essi adottarono nella loro vita e letteratura. In questo studio fornirò quindi una nuova e particolareggiata analisi dell'esperienza giudaica nella diaspora mediterranea" (p. 23).

¹³ L'autore aveva già sostenuto questa tesi in *Heritage and Hellenism, The Reinvention of Jewish Tradition*, Berkeley, 1998, pp. 292-293.

¹⁴ Ad esempio P. Trebilco, *Jewish Communities in Asia Minor*, Cambridge, 1991; L. V. Rutgers, *The Jews in Late Ancient Rome*, Leiden, 1995; L. I. Levine, *The Ancient Synagogue: The First Thousand Years*, New Haven, 2000 (tr. It. *La Sinagoga Antica*, Brescia, 2005).

¹⁵ J.M.G. Barclay, *Jews in the Mediterranean Diaspora from Alexander to Trajan*, Edinburgh, 1996 (tr. it. *Diaspora. I giudei nella diaspora mediterranea da Alessandro a Traiano*, Brescia, 2004). La produzione di Barclay, professore si Studi Biblici all'Università di Glasgow, si concentra sul giudaismo ellenistico e in particolare sulla figura di Paolo di Tarso. A titolo esemplificativo rimando a *Obeying the Truth: A Study of Paul's Ethics in Galatians*, Edinburgh, 1988; *Thessalonica and Corinth: Social Contrasts in Pauline Christianity*, *Journal for the Study of the New Testament* 47 (1992), pp. 49-72; *Paul and Philo on circumcision*, *New Testament Studies* 44 (1998), pp. 536-556; *Jews in the Hellenistic and Roman Cities*, London, 2001; *Flavio Giuseppe e i conflitti culturali nell'antichità*, Quaderni del Dipartimento di filologia A. Rostagni, Torino, 2002, pp. 29-45. In effetti il volume, come dichiara l'autore stesso nella prefazione all'edizione italiana, era stato inizialmente concepito come prima parte di un confronto tra le comunità giudaiche della diaspora e le prime chiese cristiane (quelle paoline in particolare). Il progetto si è poi sviluppato a tal punto da presentarsi come un'opera indipendente.

L'arco cronologico preso in considerazione si estende dalla morte di Alessandro Magno (323 a.C.) a quella di Traiano (117 d.C.). Il processo di ellenizzazione successivo alle conquiste macedoni pone le premesse del confronto tra greci ed ebrei, mentre a partire dal II secolo d.C. le testimonianze letterarie della diaspora si riducono sensibilmente. L'autore stesso è cosciente che i limiti cronologici e geografici da lui adottati non corrispondono ad una divisione reale e valgono soprattutto per l'Egitto, che diventa quindi il metro di valutazione dell'intero fenomeno. Le comunità prese in considerazione sono cinque: Egitto, Cirenaica, Siria, Asia e Roma. Il libro è diviso in conseguenza in due parti: la prima, e la più estesa, è dedicata alla diaspora egiziana; la seconda alla diaspora nelle altre regioni del Mediterraneo. Le due parti si corrispondono nella struttura: entrambe partono dall'analisi storica delle comunità prese in esame, attraverso l'analisi dei vari livelli di assimilazione e si concludono con l'analisi del materiale letterario.

2.2 La diaspora in Egitto.

Barclay individua, nella storia della presenza giudaica in Egitto, due fasi: 1) un periodo di straordinario sviluppo sociale e culturale, che coincide sostanzialmente con il dominio tolemaico; 2) una condizione di sempre maggiore estraniamento in epoca romana che culmina nella rivolta del 116-117 d.C.¹⁶. I semi del conflitto che causò quasi la scomparsa della comunità giudaica di Alessandria vengono individuati nella forte autocoscienza nazionale e nella peculiarità religiosa, nonostante la forte influenza della cultura ellenistica: "Anche se la componente linguistica dell'etnia giudaica era perduta poiché gli immigrati giudaici avevano imparato a parlare in greco o in demotico, l'identità nazionale poteva essere mantenuta in forza mediante i vincoli sociali e religiosi di una comunità che finanziava i propri edifici comunitari" (p. 40).

Un breve excursus (pp. 70-81) è dedicato alla condizione giuridica dei giudei alessandrini. Contro l'opinione dominante secondo cui i loro diritti non riguardavano la di cittadinanza ma la *politeuma*¹⁷, Barclay, rifacendosi all'approccio di G. Lüderitz¹⁸, distingue tra il diritto a vivere secondo le proprie leggi accordato alla comunità nel suo insieme e la piena cittadinanza concessa ad alcuni.

Il capitolo successivo (pp. 90-127) è la parte più originale del libro: qui vengono infatti stabiliti e illustrati i criteri metodologici alla base dell'intera analisi. L'autore rifiuta, rifacendosi a E. Goodenough e M. Hengel, le categorie di "ortodossia" e "giudaismo normativo" in opposizione a quella di "devianza", riprese recentemente da L.H. Feldman¹⁹. Viene quindi proposta una distinzione tra "assimilazione", "acculturazione", "adattamento"²⁰. Queste tre categorie definiscono rispettivamente: il livello di integrazione sociale; la misura in cui lingua, valori e tradizioni intellettuali della cultura dominante vengono assorbiti da quella minoritaria; il modo in cui i giudei si servirono di quanto avevano appreso dai greci per definire la propria identità. All'interno dell'ultima categoria Barclay distingue inoltre tra tendenze che mirano all'integrazione e altre che assumono una posizione di resistenza alla cultura dominante.

Segue quindi l'analisi dei diversi gradi di assimilazione tra i giudei egiziani (pp. 108-127). Un alto livello di assimilazione, "dove l'identità giudaica è perduta o è sotto pressione", viene attribuito a Dositeo, alto funzionario della corte tolemaica, e a Tiberio Alessandro, nipote di Filone. L'assimilazione media include quei giudei, come Alessandro l'Albarca e Filone, che pur intrattenendo importanti rapporti sociali e culturali con i non-ebrei mantenevano una forte senso di autocoscienza

¹⁶ L'appoggio dato ai romani nella conquista del paese attirò su di loro la rabbia e i sospetti della popolazione greca ed egiziana. Questa crescente ostilità ebbe come risultato il pogrom del 38 a.C. e la perdita di ogni privilegio. La violenta repressione della rivolta del 116 cancellò quasi del tutto la presenza giudaica ad Alessandria.

¹⁷ Cfr. ad esempio M. Smallwood, 1981, pp. 227-230; A. Kasher, *The Jews in Hellenistic and Roman Egypt. The Struggle for equal Rights*, Tübingen, 1985, p. 35; N. Lewis, *Greeks in Ptolemaic Egypt. Case Studies in the Social History of the Hellenistic World*, Oxford, 1986, pp. 30-31.

¹⁸ Cfr. *What is the Politeuma*, in J.W. van Henten - P.W. Van der Host (edd.), *Studies in Early Jewish Epigraphy*, Leiden, 1994, pp. 183-225.

¹⁹ *Jew and Gentile in the Ancient World*, Princeton, 1993.

²⁰ L'autore si richiama esoesattamente all'antropologia dell'"acculturazione" di B.J. Siegel, *Acculturation: Critical Approach*, North America, Stanford, 1995.

nazionale. Un basso livello di assimilazione è testimoniato invece dall'esistenza di distretti residenziali giudaici e dalla setta dei Terapeuti. Una quarta categoria è quella dell'assimilazione "ignota", in cui rientra il materiale difficilmente classificabile.

Gli ultimi due capitoli dedicati all'Egitto prendono in esame il materiale letterario per valutare il livello di adattamento. Le sottocategorie di "integrazione" e "opposizione" sono descritte adesso come "convergenza" e "antagonismo" culturale. Nella prima rientrano Artapano, Ezechiele, Aristeo, Aristobulo e Filone che presentano l'eredità giudaica entro la cornice culturale della tradizione greca (pp. 128-176). Nella seconda trovano invece posto la *Sapienza di Salomone*, il *Terzo Libro dei Maccabei*, *Giuseppe e Asenet* e gli *Oracoli Sibillini* che presentano i non-giudei come nemici (pp. 177-219).

2.3 La diaspora in altri luoghi del Mediterraneo.

La storia dei giudei in Cirenaica è parallela a quella dei giudei egiziani: ad un periodo di relativa prosperità e integrazione, segue un processo di segregazione ed estraniamento. Le comunità presenti in Siria, Asia Minore e Roma, pur subendo l'ostilità delle classi dominanti per le loro tendenze separatistiche e per la peculiarità delle loro tradizioni, furono risparmiate dalle persecuzioni che colpirono Alessandria e Cirene, perché non furono mai tanto numerose da costituire un pericolo.

Seguono anche in questo caso diversi esempi di assimilazione: dall'attore Menofito che cerca di nascondere la propria circoncisione, a quei giudei che vivevano isolati dalla popolazione greca (pp. 304-317).

Le opere letterarie discusse sono quelle che sicuramente non provengono dall'Egitto (Giuseppe) o la cui provenienza è incerta (Pseudo-Focilide e *Quarto Libro dei Maccabei*): l'opera dello Pseudo-Focilide, una raccolta di insegnamenti etici nello stile della poesia didascalica greca, rispecchia la prospettiva di un giudaismo ellenizzato; Giuseppe è orgoglioso della propria identità giudaica e ricorre ai modelli letterari della tradizione classica per rispondere alla pretesa superiorità culturale greca; il *Quarto libro dei Maccabei* pur non arrivando all'ostilità aperta invita i giudei a non abbandonare le tradizioni dei padri (pp. 318-357).

Un breve capitolo è infine dedicato a Paolo (pp. 358-371), annoverato tra i giudei della diaspora non solo per la sua provenienza da Tarso ma soprattutto per i continui spostamenti che lo portarono da una parte all'altra del Mediterraneo. Barclay da una parte insiste sulla sua componente ellenistica, sostenendo che Paolo è per molti versi un giudeo "assimilato"²¹; dall'altro ne sottolinea alcuni aspetti tipicamente giudaici. Nelle nuove comunità create da Paolo l'identità etnica non ha alcun valore e l'importanza dell'obbedienza alla Legge viene drasticamente diminuita. In questo rapporto antagonistico sia con la sua matrice giudaica sia verso i gentili, disprezzati come idolatri, risiede l'anomalia di Paolo che dà il titolo al capitolo: "mediante una sorprendente trasposizione ideologica, Paolo sradica le forme culturalmente più conservatrici del giudaismo della diaspora per impiegarle in funzione delle sue comunità in gran parte gentili" (p. 369)²².

2.4. L'identità giudaica nella diaspora mediterranea.

L'ultima parte del libro riassume il quadro finora delineato. In che modo le comunità giudaiche sopravvissero come "entità coese e durature" nella diaspora? In base a una linea interpretativa piuttosto diffusa, il nucleo dell'identità giudaica risiede, secondo Barclay, nel vincolo etnico²³. Questa trama centrale è rafforzata da quelle che l'autore definisce risorse sociali e simboliche.

²¹ In quest'aspetto l'autore è vicino a quel filone della ricerca, oggi minoritario, che a partire da R. Reitzstein (*Die hellenistischen Mysterienreligionen. Ihre Grundgedanken und Wirkungen*, Leipzig, 1910) e A. Deissmann (*Paulus*, Tübingen, 1910) insiste sugli elementi ellenistici del pensiero paolino. Vedi inoltre K.H. Schenkle, *Paolo. Vita, lettere, teologia*, Brescia, 1990; e soprattutto H. Maccoby, *Paul and Hellenism*, London, 1991.

²² L'ellenizzazione non spinge Paolo ad attenuare la distinzione giudei/elleni nemmeno secondo A. Destro - M. Pesce, *Antropologia delle origini cristiane*, Roma-Bari, 1997, p. 136.

²³ Vedi ad esempio K. Goudrian, *Ethnicity in Ptolemaic Egypt*, Amsterdam, 1988, p. 12; L.H. Feldman, *Jew and Gentile in Ancient World*, Princeton, 1993, p. 66; J. M. Modrzejewski, *How to be a Greek and Yet a Jew in Hellenistic Alexandria*, in S.J.D. Cohen - E.S. Frerichs (edd.), *Diasporas in Antiquity*, Atlanta, 1993, pp. 65-92.

Tra le prime rientrano i legami all'interno delle comunità locali, in particolare le riunioni sinagogali, il rispetto del sabato, la celebrazione delle feste. Il legame con Gerusalemme e il Tempio è il fattore più importante che univa i giudei della diaspora alla madrepatria come forte segno di appartenenza nazionale. La Legge, pervadendo ogni aspetto della vita giudaica, costituiva, insieme alla figura di Mosè come legislatore e capo ideale della nazione, il centro del giudaismo nella diaspora.

A livello pratico i giudei rimasero distinti dai loro vicini attraverso una serie di consuetudini che costituivano segni visibili della loro diversità: il rifiuto del culto iconico politeistico; la divisione a tavola fondata sul rispetto delle regole alimentari; l'endogamia e la circoncisione: "Ogni usanza che qui si è vista si connetteva alle altre a reggere l'intelaiatura sociale del giudaismo della diaspora, e proprio la forza combinata di questa intelaiatura consente senza dubbio di spiegare come le comunità della diaspora siano riuscite a sopravvivere nelle diverse situazioni che qui si sono passate in rassegna" (p. 416).

3. La diaspora secondo J.M.G. Barclay: bilancio conclusivo.

D.R. Schwartz, lamentava nella mancanza di una tesi precisa il limite principale del libro di Barclay: "to the question whether the Jews of the Greco-Roman Diaspora were isolated or integrated he systematically answers, concerning the five arenas he studies 'Some were like this and some were like that. Some were highly assimilated, some moderately so, some less or not at all – a continuum that he uses to organize the various data, whether historical or literary, from each arena'"²⁴.

In realtà le intenzioni di Barclay sono chiaramente enunciate nell'introduzione: dimostrare in che cosa consista l'identità giudaica nella diaspora e in che modo essa si confronti con la cultura ellenistica. L'autore riesce a mio avviso a dimostrare in maniera convincente in che cosa consistessero i "recinti impenetrabili" che separavano gli ebrei dai greci: la coesione interna fondata sull'appartenenza etnica e sulla condivisione dello stesso patrimonio tradizionale "fece del giudaismo una tradizione notevolmente duratura non perché questo si isolasse del tutto dall'ambiente circostante ma perché si distingueva chiaramente per aspetti socialmente determinanti" (p. 416). Il maggior pregio del suo lavoro, oltre all'analisi aggiornata delle fonti letterarie ed epigrafiche e dei dati archeologici più recenti, è in effetti il tentativo di fornire una visione d'insieme delle comunità giudaiche della diaspora mediterranea.

Schwartz ha tuttavia ragione riguardo al metodo di indagine usato da Barclay. La tripartizione "assimilazione", "acculturazione", "adattamento" non risulta sempre coerente. Non credo che sia sufficiente applicare una categoria ad un fenomeno per descriverlo nella sua complessità: in un modo o nell'altro tutti gli ebrei della diaspora erano sottoposti ad una forte pressione sociale e culturale. Dire che Tiberio Alessandro o Dositeo sono altamente "assimilati" non aiuta a comprendere quanto in realtà il fenomeno fosse esteso: "molti giudei della diaspora costretti a mescolarsi giornalmente con i *goyim*, furono spinti da questi contatti quotidiani ad imparare le loro attività e a servire i loro idoli"²⁵. Un ebreo che viveva ad Alessandria, pur non soffrendo necessariamente il peso della sua provenienza etnica, si percepiva come cittadino a pieno titolo (lo testimoniano i vari appelli l'imperatore e le discussioni nate in proposito). Vivendo a contatto con i "greci" gli ebrei dividevano il loro stesso patrimonio culturale, il gusto, lo stile. Nonostante che il teatro fosse considerato un'istituzione immorale Filone, dichiara di frequentarlo abitualmente. Le catacombe ebraiche di Roma costituiscono "una prova eclatante della moda funeraria romana a prescindere dall'appartenenza religiosa"²⁶.

Quest'approccio è stato recentemente messo in discussione da G. Bohak, *Ethnic Continuity in the Jewish Diaspora in Antiquity*, in J.R. Bartlett (ed.), 2002, pp. 175-192.

²⁴ D.R. Schwartz, *How at home were the Jews of the Hellenistic Diaspora?*, CPh 95 (2000), pp. 349-357.

²⁵ E. Bickerman, *Gli ebrei in età greca*, Bologna, 1991, p. 326.

²⁶ P. Pergola, *Le catacombe romane*, Roma, 1998, p. 86.

Si ha inoltre l'impressione che l'ambiente della diaspora sia ricostruito quasi esclusivamente in base al modello egiziano e che non venga fornita una definizione precisa di cosa l'autore intenda per diaspora in rapporto alla madrepatria²⁷.

Un ultimo appunto riguarda l'applicazione della categoria di anomalia a Paolo, categoria che l'autore aveva contestato, per l'impossibilità di definire un concetto di "ortodossia", all'inizio del libro²⁸. La figura di Paolo non è del tutto isolata nel quadro del cristianesimo delle origini: ad Antiochia gli "ellenisti" cacciati da Gerusalemme avevano iniziato ad ammettere nella loro comunità anche i gentili convertiti senza pretendere la loro circoncisione²⁹. Se l'inserimento di Paolo nel quadro della diaspora è apprezzabile, manca invece qualsiasi riferimento alle comunità giudaico-cristiane che forse avrebbero contribuito ad una maggiore comprensione del fenomeno della diaspora e alla sua importanza per il successivo sviluppo del cristianesimo³⁰.

Nonostante questi limiti, inevitabili a causa della vastità e complessità della materia trattata, il lavoro di Barclay si distingue nel complesso per la capacità di sintesi, per l'originalità di alcune posizioni ma soprattutto per aver organizzato per la prima volta in un'unità che cerca di essere coerente situazioni tanto diverse e problematiche.

Giorgio Scrofani (Catania 1980) è laureato in Storia presso l'Università di Pisa, con una tesi che analizza dal punto di vista storico-religioso i versetti che introducono il Padre nostro nel vangelo di Matteo. Attualmente è perfezionando presso la Scuola Normale Superiore di Pisa. I suoi studi riguardano prevalentemente il giudaismo di età ellenistica e il cristianesimo delle origini e la loro interazione con i culti greco-romani.

²⁷ Sulla necessità di considerare la Giudea come parte integrante del mondo greco-romano vedi D. Gera, *Judea and Mediterranean Politics, 219 to 161 B.C.E.*, London - New York - Köln, 1998.

²⁸ È forse più cauta ed appropriata la definizione di "apostolo atipico" suggerita ad esempio da R. Penna, *Vangelo e inculturazione. Studi sul rapporto tra rivelazione e cultura nel Nuovo Testamento*, Cinisello Balsamo, 2001, p. 326.

²⁹ Cfr. G. Theissen, *La religione dei primi cristiani*, Torino, 2004, pp. 215-221; 269-297. Molto interessante a riguardo, il recente articolo di J.D.G. Dunn, *Who did Paul think he was? A study of Jewish-Christian Identity*, *New Testament Studies* 45 (1999), pp. 174-193.

³⁰ Ad esempio importanti testi "apocrifi" come il *Vangelo degli Ebrei* e il *Vangelo degli Egiziani* sono stati probabilmente redatti in Egitto. Per lo stadio della ricerca e per la bibliografia cfr. C. Moreschini - E. Norelli, *Storia della letteratura cristiana antica greca e latina*, Brescia, 1995, I, pp. 101-124.

RECENSIONI

Alessandro De Bianchi, *Viaggi in Armenia, Kurdistan e Lazistan*, a cura di Mirella Galletti, Lecce, Argo, 2005, 24 cm, 321 pp.

È questa la ristampa di un libro apparso a Milano nel 1863, il cui autore, Alessandro De Bianchi (1831-1902), era stato costretto a rifugiarsi in quell'Impero ottomano sempre disposto, nel XIX secolo, ad accogliere "amorevolmente i profughi del dispotismo" provenienti da tante regioni d'Europa (p. 32). Come ricorda la curatrice Mirella Galletti, l'autore, capitano nello Stato maggiore dell'Artiglieria poi ufficiale superiore d'Artiglieria della Guardia Imperiale Ottomana, per i suoi incarichi ufficiali percorse, tra il 1855 e il 1858, le province asiatiche ottomane dell'Armenia, Kurdistan, Georgia e Lazistan.

L'opera contiene brevi sunti di storia locale, notazioni strategiche in funzione anti-russa, ma è particolarmente importante per la descrizione delle esperienze vissute dall'autore in località dall'inestricabile intrico di fedi ed etnie. Così Alessandro De Bianchi ci fornisce uno scritto adatto a soddisfare i gusti di un pubblico sempre più portato verso l'esotico, in un'epoca in cui l'Occidente europeo era attratto dall'opera di pittori come Théodore Chassériau, Eugène Delacroix o Eugène Fromentin. Proprio dal 1855, all'inizio del viaggio di De Bianchi, Gérôme viaggia regolarmente nel mondo islamico, Egitto e Turchia. È il periodo in cui Amadeo Preziosi pubblica le sue litografie, e Théophile Gautier, nel 1865, pubblica il suo *Constantinople*, mentre Alberto Pasini già nel 1856 era andato in Persia, per poi divenire famoso con le sue vedute d'Istanbul: nel frontespizio di questa ristampa si vede proprio il particolare di un quadro di Preziosi, con il volto di un Curdo di Bitlis.

Ma l'atteggiamento di De Bianchi, verso un mondo per molti dalle irresistibili diversità, ci appare ambivalente, quasi ambiguo fra la curiosità e l'adeguamento alle norme locali, quelle di un abitante di una capitale lontana, di Costantinopoli. Conosce chi lo ha preceduto nel viaggio ma, come fa notare la curatrice, parafrasa a volte l'opera dell'ufficiale britannico William Heude, o riassume il missionario domenicano Maurizio Garzoni. Ha quindi un atteggiamento da studioso, che vuole documentarsi, appoggiarsi sui precedenti, benché, allo stesso tempo, sia attratto dagli spettacoli che gli si presentano. È come un non volersi lasciar travolgere, cercare il sostegno di quanto già conosciuto e accettato, per sentirsi più liberi di dire ciò che si vuole dire, tanto che l'esotismo, il fascino del diverso assume connotazioni stranamente familiari.

L'Asia ottomana appariva, per ammissione dello stesso viaggiatore, quella più simile al nostro Occidente europeo, quindi per lui “una delle parti più incivilite dell'Oriente” (p. 111), ma avverte che proprio per i suoi lati interessanti, diversi, quel mondo può divenire estremamente fastidioso, anche se l'Oriente è, di certo, bello, e l'autore parla e apprezza il “dolce e ricco idioma turco” (p. 105). Troverà, poi, troppo rozzi alcuni bassorilievi di un caravanserraglio, probabilmente d'arte selgiuchide (p. 63), ma non si può certo chiedere, a un patriota italiano del XIX secolo, di avere il gusto di un Europeo d'oggi o di un antico Oğuz.

Così, per lui, l'Oriente non è adatto “per viaggiarlo, non bisogna illudersi”. Occorre agire “da buoni soldati”, pensare ai cavalli, ma solo dotati di selle all'europea, trovare buoni compagni di viaggio, non pagare mai le prestazioni in anticipo, procurarsi un buon fucile a due colpi che incute sempre rispetto, oltre a una sciabola, due pistole d'arcione o un revolver. I bagagli devono essere pochi: sacchi da arcione con “qualche provvisione da bocca”, una piccola farmacia contro le indigestioni cagionate dal *bulgur*, tabacco da fumare come passatempo, perché nonostante tutto c'è anche il pericolo della noia, e una buona frusta di nerbo d'ippopotamo, per battere “tutti quelli che fossero restii all'esecuzione degli ordini vostri” (pp. 111-112).

Viene, però, riconosciuto e apprezzato il rispetto dell'ospitalità nel più profondo mondo anatolico. Fra Erzurum e Beyazit troverà villaggi composti di piccole, poverissime case addossate una all'altra, con solo il piano terra, una bassa entrata ad oriente e abbaini sul tetto. Un villaggio che può essere percorso solo camminando sui tetti, un po' come nella neolitica Çatal Hüyük. Case povere, abbiamo detto, ma sempre dotate di una zona per i forestieri, perché il dovere dell'ospitalità è “assai scrupolosamente osservato” (p. 122): probabilmente era nei confronti del lontano e misterioso potere centrale, e dei suoi rappresentanti, che sorgevano i maggiori problemi.

È dall'inizio del viaggio che si manifesta la già notata duplicità di sentimenti. La linea di navigazione fra il Mar Nero e Costantinopoli presenta una varia umanità che, nonostante il fastidio dimostrato per la scomodità del viaggio, viene portata davanti ai nostri occhi con umorismo e sincero interesse: mercanti georgiani e contrabbandieri circassi di carne umana, gente che cerca lavoro nella capitale, soldati in libera uscita, e poi lo sbarco nei porti, come a Trebisonda, con comici bagni improvvisi (anche per i parassiti guadagnati sulla nave) per chi cerca di sbarcare con i propri bagagli, senza perderli o farseli rubare. (pp. 39-41).

Se i Turchi agiati viaggiano sempre con un provvidenziale materasso, l'Europeo occidentale, impreparato, dovrà spesso dormire in terra, su tavole o su una lacera stuoia, costretto ad acquistare scarsissime vettovaglie e mangiare pane nerissimo e crudo, cattivo riso, grasso di montone, formaggio locale, nocchie, frutta ma sempre acerba, perché i Turchi così la preferiscono, ghiotti come sono per tutte le cose acide (p. 99), e quando possibile, come fra i Laz, bere acquavite distillata clandestinamente (p. 45).

Le maggiori informazioni sono per le terre dei Curdi e degli Armeni, luoghi dai simili costumi, pur nella differenza delle fedi. Quanto ai pochissimi Europei di queste regioni, impiegati ottomani o negozianti, conducono una “vita di bestie”, sempre “rintanati nei propri abituri di fango, non comunicando neppure fra di loro per ischivare i litigi” (p. 55).

A dimostrare l'atteggiamento di De Bianchi di fronte alla diversità locale, possiamo prendere ad esempio un piccolo episodio. Tutti i viaggiatori occidentali, nel XIX secolo e agli inizi del XX, hanno notato i cani randagi nelle città e nei paesi, che nelle strade avevano la funzione di spazzini. Cani considerati impuri, ma ugualmente da molti amati e protetti. De Bianchi nota che “questa immensa quantità di cani senza padrone erra e vive costantemente per le strade, raccomandata alla pietà musulmana, come quella che vieta lo ammazzare e maltrattare le bestie.” Dopo questa lode della pietà islamica, De Bianchi ci racconta che venne assalito da una cagna che difendeva i suoi piccoli, aiutata da altri cani di una grossezza straordinaria, che riuscì a difendersi ferendone alcuni con la sciabola, e alla fine, nonostante fosse una notte freddissima e nessuno usciva in strada, due solitari viandanti, due Persiani lo aiutarono a salvarsi.

Il pericolo corso, unito al fastidio per i latrati notturni, gli fece decidere di cancellare drasticamente ogni pericolo e fastidio. In un primo tempo cercò di avvelenare quei cani con il sublimato corrosivo a dosi altissime, ma vedendo che pochi morivano, mentre la maggior parte erano solo presi dal vomito,

riuscì ad eliminarli con la stricnina. Viaggiatori ottocenteschi hanno avvicinato i Turchi musulmani agli Induisti, proprio per il loro rapporto con la natura, ma evidentemente De Bianchi apprezzava questi comportamenti solo sul piano teorico (pp. 75-76). Così consiglia, naturalmente ai futuri viaggiatori e in assenza di odierni ecologisti, che andare a caccia nella zona di Erzurum sarebbe molto soddisfacente. Fra la popolazione locale la caccia non era di moda, e un solo personaggio, specie di Natty Bumppo anatolico, con un fucile da *başı bozuk* a palla forzata, vi si dedicava con grande abilità, perché era in grado di colpire un uovo appeso a un filo a 150 passi, mentre a 100 passi recideva lo stesso filo (pp. 81-82)

Anche la noia, oltre al chiasso notturno, angosciava l'autore. Così a Erzincan si ricordò di saper suonare il clarinetto e, con un commilitone che suonava il violino, si mise a suonare musica da ballo. Si unirono loro altri suonatori, sempre con improvvisati strumenti a percussione, per fornire una orchestrina di sette elementi, con un mortaio e pestello di bronzo, una guantiera di latta percossa da una chiave, un catenaccio di porta battuto sull'anello suonante di una molla da fuoco, due coppe di ferro, un tamburetto turco ornato da campanelli. Così "con questa allegra brigata, ogni sera, cominciando da due ore dopo caduto il sole, si passeggiava fin oltre la mezzanotte per la città, suonando sotto le finestre di qualcuno de' nostri superiori, degli amici, o dove sapevamo esistere qualche bella della stirpe d'Osmano e della Haicana [ossia armena], nulla importandoci se erano a letto o no, se li disturbavamo o loro facevamo piacere..." (pp. 57-59).

Poiché per il caldo le famiglie armene e turche dormivano sui tetti, e vestite, quel fracasso finiva per costringerle ad alzarsi e conversare con i suonatori. Anche per chi non può avere esperienza di quel mondo scomparso, sembra evidente come i tradizionali latrati dei cani fossero più accettabili del chiasso fatto da quegli ingombranti ospiti ai quali, rappresentanti della temibile e imperscrutabile burocrazia del Governo centrale, non si poteva, evidentemente, in alcun modo sfuggire.

Altre volte le abitudini locali vengono scrupolosamente rispettate, specie quella di bastonare le autorità del paese o coloro che fornivano l'alloggio, quando non obbedissero. Fra Erzurum e Erzincan, nel villaggio di Tercan, De Bianchi, per ottenere cibo sufficiente e non incorrere in pericolose reazioni, sarà costretto alla *takiye* fingendosi musulmano, naturalmente dopo la normale bastonatura del padrone di casa (pp. 63, 67-69).

Se aggiungiamo alle bastonature l'usanza di prendersi i cavalli di qualche malcapitato viaggiatore, quando ve ne fosse bisogno, dobbiamo pensare che gli Occidentali al servizio dello Stato ottomano non dovevano essere molto ben visti, almeno nelle campagne anatoliche (p. 116).

Il territorio curdo si presentava adatto alla guerriglia (è stato notato che, ancor oggi, in queste zone gli asini possono svolgere i compiti che, negli eserciti tecnicizzati, sono propri degli elicotteri). Così spesso i viaggiatori dovevano difendersi dai briganti, e gli ufficiali che dovevano far rispettare gli ordini della burocrazia ottomana, quando non avevano scorta sufficiente, potevano anche venire uccisi. E l'autore nota come la situazione fosse peggiorata, proprio per gli abusi, perché un tempo gli ordini imperiali venivano rispettati, e si riteneva che chi avesse violato un salvacondotto imperiale, avrebbe violato le stesse sacre leggi dell'Islam.

Certo le Tanzimat, con le loro motivazioni, non potevano venir comprese nell'interno (p. 275). Pure da tempo si erano diffusi i commerci, che avevano sviluppato qualche rapporto con l'Europa. A Erzurum mercanti europei introducevano mercanzie occidentali, imitati anche da locali, con chincaglierie, tele di cotone, panni di Germania, vini, acquavite, liquori, salumi, conserve. Nel Curdistan, sempre con mercanti armeni, veniva importato dall'Europa zucchero in pani, stoffe e scialli di cotone, tè, caffè, chincaglieria (pp. 90, 263).

Un discorso a parte è quello dei rapporti di De Bianchi con l'elemento femminile dell'Anatolia. Appare evidente che il nostro autore apprezzava le donne. Le trova quasi sempre belle, sia turche che armene, curde o persiane, ma per descrivere le curde vuole un'autorità su cui basarsi, così si basa su Heude.

Ancora lo vediamo prendersi molte libertà con le usanze locali quando, in un villaggio armeno, poiché gli era parso che tutte le donne avessero "una crosta rossastra" sul naso, per accertarsi che non si trattasse di qualche malattia contagiosa e accorgersi che era un piccola rosa in metallo, ne "abbrancò"

una per osservarla meglio (pp. 129-130). Ma contro ogni pregiudizio c'è l'incontro con una gran dama, da lui chiamata Anife Khatun, di rara bellezza, madre del *müdiir* (di sedici anni) del villaggio di Hamur. Era una curda che, parlando benissimo il turco, ricevette De Bianchi e i suoi compagni a volto scoperto, e dopo la cena, alla quale non partecipò, venne a conversare e a prendere il caffè con i suoi ospiti, dando a se stessa il titolo di dama, e "i suoi discorsi, i suoi gesti indicavano la massima scioltezza: non v'era aria d'imbarazzo nei suoi movimenti" (pp. 282-285).

Nel libro di De Bianchi si possono trovare molti racconti simili a questo, utilissimi per renderci conto della storia e dei mutamenti di un ambiente i cui complessi problemi, ancor oggi, troviamo spesso nelle cronache dei nostri tempi inquieti. Tramite le conoscenze, i giudizi e pregiudizi dell'epoca, potremo anche comprendere l'origine di molte delle nostre odierne opinioni.

(Giacomo E. Carretto)

Il dizionario di hindi. Dizionario hindi-italiano italiano-hindi a cura di Ghanshyam Sharma (हिन्दी इतालवी इतालवी हिन्दी शब्दकोश, घनश्याम शर्मा). Bologna, Zanichelli editore s.p.a., 2004. 1120 pagine.

La hindī – lingua ufficiale dell'Unione Indiana dal 14 settembre 1949 – è una delle lingue tuttora più parlate al mondo: ciò nonostante essa occupa ancora un posto di secondaria importanza nei progetti di ricerca e negli ordinamenti degli studi universitari. Quanto detto è in parte dimostrato dal fatto che, fino ad oggi, lo studente italiano che si è voluto dedicare allo studio di questa lingua è dovuto dipendere, quasi in modo cronico, da dizionari bilingui che, seppur redatti da autori di incontestabile autorevolezza, non sono compilati nella sua lingua natia.¹ Tra i dizionari hindī più noti mi limiterò a citare quello di Platts (1884) che, oltre a essere ormai datato, riporta i lemmi in caratteri arabo-persiani con una netta preponderanza di vocaboli peculiari della urdū piuttosto che della hindī. Si può inoltre usufruire di altri dizionari hindī-inglese (cfr. Pathak (1946); Mohan & Kapoor (1983); Bāhrī (1984); Chaturvedi & Tiwari (1991)), ma sembra che essi si rivolgano soprattutto a utenti di madrelingua indiana e non a un pubblico occidentale (Shapiro 1995: 351). Anche per ovviare a quest'ultimo inconveniente, più di recente è stato edito, per i tipi della prestigiosa casa editrice Oxford University Press, il dizionario hindī-inglese a cura di Ronald Stuart McGregor (1993), ben accolto in ambiente accademico (cfr. Shapiro (1995)) ma ancora lontano, inevitabilmente, dalle esigenze degli utenti italiani. In questo contesto esordisce il dizionario hindī-italiano italiano-hindī di Ghanshyam Sharma, opera a lungo attesa dal pubblico italiano e di grande importanza, in un periodo che vede aumentare gli studenti universitari che non solo inseriscono la hindī nel proprio piano di studi, ma addirittura la eleggono a materia di laurea. Parallelamente si è testimoni, soprattutto dalla seconda metà degli anni novanta del secolo scorso, del crescente aumento del numero di immigrati indiani (anche se non sempre di madrelingua hindī) che scelgono l'Italia come luogo di permanenza stabile e non esclusivamente come luogo di transito verso altri paesi europei. Non si può quindi che essere soddisfatti del contributo che ha scelto di offrire Sharma con questo dizionario. Si apprezza inoltre il coraggio di aver presentato un'opera che, considerando il numero di parlanti della hindī, la sua letteratura e la smisurata vastità della produzione del cinema indiano in questa lingua, dovrebbe reputarsi normale in un'epoca di comunicazione globale e di celebrata interculturalità come quella in cui stiamo vivendo, ma che in realtà penso appaia sotto certi aspetti pionieristica, almeno per quanto riguarda l'ambiente italiano.

In questo mio contributo mi soffermerò soprattutto sull'organizzazione del dizionario di Sharma, prestando particolare attenzione a quelli che sono gli aspetti che distinguono un dizionario bilingue. Non verrà invece presa in considerazione la corretta resa dei traduttori di entrambe le sezioni.

In copertina il dizionario di Ghanshyam Sharma annovera oltre 19000 voci nella sezione hindī-italiano e oltre 23000 voci nella sezione italiano-hindī: le cifre fornite sono, in base ai miei sondaggi, affidabili con buona approssimazione. Tuttavia riteniamo che i numeri appena citati non siano molto alti se si tiene conto sia della bipartizione dell’opera sia della vastità dell’attuale lessico hindī (senza contare quello più arcaico ricco, in molti casi, di vocaboli di origine dialettale). In merito alla bipartizione però, è lecito affermare che essa sia pressoché una novità nel panorama della lessicografia hindī: lo dimostra il fatto che, fra i dizionari citati più sopra nessuno sia bipartito, ma tutti presentino un’unica sezione, quella hindī-inglese.²

Ghanshyam Sharma, nella premessa, sostiene che il suo dizionario “[...] è rivolto in modo particolare agli studiosi di madrelingua italiana che vogliono acquisire una conoscenza approfondita o migliorare le proprie capacità linguistiche nella lingua hindī [...]” (p. 3) e aggiunge comunque che esso “[...] sarà altrettanto utile, si spera, a tutti gli studiosi indiani di madrelingua hindī che vogliono imparare l’italiano.” (p. 3). I propositi dell’autore, relativamente all’utenze di lingua hindī, sembrerebbero confermati dal fatto che, nella sezione italiano-hindī, “Dopo il lemma italiano segue la pronuncia in hindī, riportata con la divisione sillabica – un aiuto indispensabile per i parlanti hindī che vogliono imparare la lingua italiana [...]” (p. 7). Malgrado ciò, è mia opinione che il dizionario di Sharma sia sostanzialmente studiato per le esigenze degli utenti italiani: il metalinguaggio è infatti, in ambedue le parti del dizionario, sempre italiano. Più nel dettaglio le indicazioni grammaticali e le etichette, tutte in forma abbreviata, sono in italiano, benché le abbreviazioni utilizzate rimandino a una lista dove, oltre all’italiano, è inserito, fra parentesi tonde, anche lo scioglimento in lingua inglese: si suppone che quest’ultimo accorgimento sia stato pensato per i potenziali lettori di madrelingua hindī i quali però devono necessariamente conoscere l’inglese per usufruirne. Sulla base di due ulteriori constatazioni ribadisco tuttavia che l’opera, a mio giudizio, pare essere principalmente rivolta a utenti di madrelingua italiana: innanzitutto i discriminatori di significato sono in italiano in entrambe le sezioni, in secondo luogo le informazioni etimologiche, sulle quali si tornerà ancora in seguito, sono fornite soltanto nella sezione hindī-italiano e non in quella italiano-hindī.

Il dizionario di Ghanshyam Sharma non sembra avere tendenze omonimiche: un omonimo è trattato come lemma distinto, e quindi indicato con un numero arabo progressivo, soltanto se è realmente tale sulla base delle attuali conoscenze etimologiche. In questo modo nella sezione hindī-italiano abbiamo, per esempio:

- चरस (1) (ca-ras) [*carassa-] *s.m.* otre *m.*
 चरस (2) (ca-ras) *s.m.* 1 *ciaras m.* (droga a base di resina tratta dai fiori di cannabis).

Analogamente nella sezione italiano-hindī troviamo:

- calcio (1) (कार्ल-च्यो) *s.m.* (*chim.*) चूना *m.*, कैल्सियम *m.*
 calcio (2) (कार्ल-च्यो) *s.m.* 1 लात *f.*, टोकर *f.* 2 (*sport*) फुटबॉल *m.* [...]

In base a questa logica, non risulta chiaro il motivo per cui il verbo समझना sia presentato sotto due articoli differenti numerati come veri e propri omonimi, sebbene in questo caso l’etimo sia lo stesso. Forse l’autore voleva mettere in luce il diverso grado di transitività? Infatti:

- समझना (1) (sa-majh-nā) [sābudhyate] *v.intr.* percepire, capire, pensare, comprendere [§radice + जाना]
 समझना (2) (sa-majh-nā) [sābudhyate] *v.tr.* 1 capire, comprendere, intendere, afferrare, cogliere 2 ritenere, considerare [...] [§radice + लेना]

Per quanto riguarda l’estensione del lemmario, sono incluse le parole scientifiche più comuni, ma la ricchezza in tal senso non è molto ampia: nella sezione italiano-hindī, per esempio, parole come **semantica**, **semiologia** e **semiotica** non vengono riportate (al contrario dei corrispondenti traduenti hindī riportati come lemmi nella sezione hindī-italiano). È menzionato un discreto numero di sintagmi lessicalizzati inseriti come sottolemmi: nella sezione italiano-hindī sono in neretto e preceduti dal simbolo ◆, in merito al quale però Ghanshyam Sharma sostiene essere usato per indicare “[...]”

l'accezione o l'uso di un lemma." (p. 6). Nella sezione hindī-italiano i lemmi composti da due parole e inseriti come sottolemmi sono indicati con il simbolo ||.

I nomi propri (nomi di persona e toponimi) sono portati a lemma del dizionario e non inseriti in liste separate date in appendice: sono tradotti quando hanno un equivalente nell'altra lingua. Sono piuttosto pochi nella sezione hindī-italiano: in merito ai nomi propri di città si trovano soltanto दिल्ली, *Delhi*, वाराणसी, *Varanasi* o *Benares* e काशी, *Kashi* (= splendente; uno dei nomi della città di Benares). Per quanto riguarda i nomi propri di persona गोपाल, per esempio, non è incluso nel lemmario, né nel significato di *pastore*, né come epiteto di Kṛṣṇa, né, tanto meno, come nome proprio di persona. Nella sezione italiano-hindī i nomi propri sono quasi del tutto assenti: così se per **Napoli** e **Venezia** l'utente può dedurre la traduzione unicamente tramite i lemmi **napoletano** e **veneziano** (rispettivamente **A agg.** नेपुल्स का **B s.m.** नेपुल्स का आदमी *m.* e **A agg.** वेनिसी, वेनिस का **B s.m.** वेनिस-निवासी *m.*), per **Milano**, ad esempio, anche questa opportunità è assente. Le abbreviazioni e le sigle sono quasi del tutto ignorate, non figurano da nessuna parte.

Nella sezione hindī-italiano i lemmi, come nella quasi totalità dei dizionari bilingui hindī, sono scritti in caratteri *devanāgarī* e sono ordinati secondo l'alfabeto *devanāgarī*. Ogni lemma è poi seguito, fra parentesi tonde, dalla parola traslitterata in caratteri latini e divisa in sillabe. La divisione in sillabe, come precisato dallo stesso Sharma (pp. 3-4), è una vera e propria innovazione nel campo della lessicografia hindī e si rivela indispensabile per la corretta pronuncia delle parole. In merito invece alla pronuncia delle singole sillabe dell'alfabeto *devanāgarī* non è riportata la trascrizione fonetica secondo l'Alfabeto Fonetico Internazionale ma, per fornire la pronuncia corretta, Ghanshyam Sharma ha "[...] ritenuto opportuno e utile mantenere le convenzioni di traslitterazione ormai standardizzate nel campo degli studi indologici." (p. 3). È certamente vero che, per quanto riguarda almeno il sanscrito, gli studiosi sono giunti a un accordo relativo alla traslitterazione della grafia *devanāgarī*,³ ma ciò non è quanto si è verificato con la hindī moderna.⁴ Ghanshyam Sharma precisa però che "Il metodo di traslitterazione adottato [...] è simile a quello usato per dare la pronuncia in sanscrito." (p. 3, corsivo mio) anche se, poco dopo, riporta in un'apposita lista le "[...] convenzioni di traslitterazione diffuse nell'ambiente scientifico sanscritista e adottate in questo dizionario." (p. 4). Nel fornire tali convenzioni, però, le vocali ऐ e औ sono traslitterate (sia nella lista poc'anzi menzionata fornita da Sharma nella premessa a inizio opera, sia di fianco a ogni lemma hindī nella sezione hindī-italiano) rispettivamente con *æ* e *ǽ*, e non con *ai* e *au* come invece ci si aspetterebbe se fossero state appunto seguite le convenzioni del sanscrito alle quali abbiamo accennato. Lo stesso dicasi, ad esempio, per il nesso consonantico ञ traslitterato come *gva* piuttosto che come *jña*. Ci sono ancora tre caratteristiche relative alla traslitterazione in caratteri latini della scrittura *devanāgarī* utilizzata per la hindī moderna che meritano d'essere citate. Il primo punto riguarda la traslitterazione o meno della ञ quando è muta in fine di parola o all'interno di essa: in sanscrito la ञ è sempre traslitterata, mentre per quanto concerne la hindī si sta ormai consolidando l'uso, anche in ambiente accademico, di non scrivere questa vocale quando essa non è pronunciata:⁵ è evidente che, nel suo dizionario, Ghanshyam Sharma segue quest'ultima tendenza, sebbene non ne faccia menzione nella premessa. In secondo luogo riteniamo che la scelta di traslitterare l'*anunāsika* con il segno di «tilde», piuttosto che ricorrere ad espedienti digrammatici come in sanscrito (*m*), sia una scelta forse basata sull'esempio di quanto fatto da autorevoli studiosi come Turner (1966) e Masica (1991), citando i più noti, in alcuni dei loro lavori più conosciuti e accreditati. Tuttavia è mia opinione che, sebbene tale scelta possa facilitare la pronuncia corretta delle sillabe hindī, sarebbe stato opportuno, anche in questo caso, chiarire nella premessa questa innovazione rispetto al sistema di traslitterazione tipico del sanscrito. Analoghe precisazioni sarebbero state, a mio avviso, utili per quella che in hindī è, secondo Caracchi, "[...] l'abitudine di sostituire le consonanti nasali che precedono le occlusive con l'*anusvāra* [...]" tanto che, continua la stessa autrice, "[...] questo uso è ormai così radicato da essere riscontrabile anche nei dizionari e nelle grammatiche." (Caracchi 2002: 16). Non è mia intenzione soffermarmi troppo sul problema, tuttora presente e sentito da molti studiosi, della traslitterazione della grafia *devanāgarī* quando utilizzata per la hindī o altre lingue neo indo-arie moderne. Sono consapevole del fatto che, in mancanza di un sistema accettato in ambiente scientifico o, in qualche modo, fissato, risulta difficile trovarne uno che possa rispondere alle esigenze di tutti tanto da essere immune da eventuali critiche. Tuttavia nel caso venga scelta e seguita, anche con fondatissime ragioni, quella che un autore o uno studioso reputa essere la 'via giusta',

almeno nei propri testi sarebbe appropriato motivare e spiegare tale scelta in una premessa o in apposite note nelle quali l'autore cercherà di non sottovalutare anche i più piccoli particolari.

Nella sezione italiano-hindī i lemmi sono inseriti secondo l'ordine alfabetico italiano: non è indicato alcun accento, ma omografi non omofoni - come **àncora**, **ancóra** oppure **pèsca** e **pésca** - vengono trattati come omonimi, pertanto inseriti come due voci distinte indicate con un esponente numerico progressivo. Tuttavia dopo il lemma italiano è riportata, tra parentesi tonde, la traslitterazione in *devanāgarī* del lemma italiano secondo la pronuncia in hindī, indicando, in questo caso, l'accento tonico con dei numeri: '1' per l'accento acuto, '2' per l'accento grave. In questo modo:

ancora	(1) (आरन्-को-रा) <i>s.f.</i> [...]
ancora	(2) (अन्-को१-रा) A avv. 1 [...]
pesca	(1) (पै२-स्का) <i>s.f. (frutto)</i> [...]
pesca	(2) (पै१-स्का) <i>s.f. 1 (il pescare)</i> [...]

Secondo l'autore la soluzione proposta pare essere “[...] non solo semplice, ma anche consona alla tradizione hindī” e inoltre “[...] da diverse verifiche effettuate il [...] metodo risulta il più soddisfacente rispetto ad altri esistenti.” (p. 7).

Dopo la traslitterazione si trovano, fra parentesi quadre, concise ma utili informazioni di carattere etimologico dei lemmi hindī considerati: ciò si riscontra, come già detto, soltanto nella sezione hindī-italiano e non risulta molto comune per un dizionario bilingue, nonostante possa rivelarsi un mezzo efficace per mettere a conoscenza lo studente italiano della varietà del lessico hindī. È bene precisare che, nonostante la presenza di queste indicazioni etimologiche, il dizionario di Ghanshyam Sharma non è, e non ambisce a esserlo, per forza di cose, un dizionario etimologico della lingua hindī. Ed infatti, sebbene venga fornito il presunto etimo originario delle parole hindī, in quasi tutti i casi non si fa cenno della reale trafila di diffusione. Così per *दफ़्तर* (*ufficio*) è indicata, citando come fonte il dizionario di McGregor, un'origine araba sebbene il *Mānaka hindī kośa* indichi per lo stesso vocabolo un'origine persiana e ciò venga ribadito altresì da Shapiro (1995: 353) il quale, oltre a confermare il prestito dal persiano non soltanto verso la hindī, ma anche verso l'arabo, aggiunge che *दफ़्तर* è a sua volta, in persiano, un prestito di origine greca. Nel fornire le informazioni di carattere etimologico, il dizionario di Ghanshyam Sharma si rifà sostanzialmente al già citato dizionario di McGregor (1993) tanto che, pur avendo fatto ricorso ai lavori enciclopedici curati da Platts (1884) e Turner (1966), l'autore lo definisce “[...] un lavoro di indiscussa chiarezza” aggiungendo che “[...] è stato il nostro principale punto di riferimento.” (p. 6).

Nel suo dizionario Ghanshyam Sharma dedica ampia attenzione alle peculiarità del verbo hindī: a tal proposito afferma di aver “[...] cercato di presentare un 'punto d'incontro' tra le strutture diverse dei verbi hindī e italiani [...]” (p. 7): questo 'punto d'incontro' richiede però “[...] non solo una conoscenza basilare delle due lingue, ma necessita anche di una conoscenza dei termini grammaticali.” (p. 7). Ecco allora che Ghanshyam Sharma per raggiungere il suo scopo si sforza di far capire che il verbo hindī è “[...] un verbo 'costruito secondo il contesto' piuttosto che un verbo 'già pronto' all'uso [...]” (p. 7) e così, per dare una corretta interpretazione del verbo italiano in hindī, inserisce “[...] delle informazioni strutturali tra due parentesi quadre legando queste informazioni al concetto hindī [...]” (p. 7). Questa particolare attenzione alle peculiarità del verbo hindī la si ritrova soprattutto nella sezione italiano-hindī: grazie a quest'opera l'utente può sapere che il verbo italiano **attaccare** nella sua accezione di *assalire* si traduce, per esempio, col verbo composto hindī चढ़ाई *f.* कर देना e che colui che nella frase italiana è assalito, il complemento oggetto, in hindī deve essere seguito dalla posposizione पर. Nel caso invece del verbo italiano **aiutare** oltre a sapere che esso può tradursi in hindī con सहयोग *m.* करना, l'utente italiano, grazie al minuzioso lavoro di Sharma, viene anche a conoscenza del fatto che il complemento oggetto della costruzione italiana in questo caso dev'essere seguito dalla posposizione का. Nella premessa, nel descrivere queste particolarità del verbo hindī, Ghanshyam Sharma, riferendosi a बलिदान करना (= fare il sacrificio di ...), sostiene che “In questo esempio la parola hindī corrispondente a 'sacrificio' funge da soggetto grammaticale.” (p. 8): presumo che Sharma intenda con 'soggetto grammaticale' quel sintagma nominale argomento che concorda in genere e numero col verbo. Ciò

nonostante, nel caso appena citato, बलिदान concorda con करना soltanto in una costruzione transitiva con il verbo coniugato al passato generico o in un tempo composto col participio passato, vale a dire nelle cosiddette costruzioni ergative nelle quali il soggetto della corrispondente costruzione italiana è seguito dalla posposizione ने e non concorda col verbo: in tali costruzioni è il complemento oggetto a concordare col verbo, soltanto però se non è seguito dalla posposizione को.

Per quanto riguarda ora, più nel dettaglio, l'articolazione interna delle singole voci, essa è realizzata nel seguente modo: i traducanti di un lemma cui corrispondono valori semantici diversi sono contraddistinti da un indice numerico e, analogamente, le varie funzioni grammaticali del lemma sono a loro volta contraddistinte da un indice alfabetico, così da eliminare ogni possibile confusione tra l'ordine semantico e quello grammaticale. Tuttavia l'uso appena descritto relativo sia all'indice numerico che a quello alfabetico non è spiegato nella premessa. In molti casi, soprattutto nella sezione italiano-hindī, nelle voci polisemiche le diverse accezioni sono specificate dai già menzionati discriminatori di significato. Per la maggior parte delle parole, il significato generale e comune di ogni singolo lemma è dato prima del significato più specifico e comunque semanticamente più ristretto. I traducanti sono dati in tondo chiaro; i sostantivi sono sempre seguiti dall'indicazione abbreviata del genere. Una parte del traducante può essere racchiusa tra parentesi tonde, probabilmente per indicare che è possibile ometterla o semplicemente perché ha funzioni di glossa esplicativa. Viene utilizzato il simbolo ⊕ per “[...] indicare una situazione anomala dove risulta difficile seguire le regole lessicografiche secondo le quali il dizionario è organizzato.” (p. 6). I traducanti, inoltre, sono talvolta seguiti da frasi esemplificative, che rappresentano un'ulteriore possibilità di traduzione in un contesto particolare: tali frasi sono precedute dal simbolo ●. Per quanto concerne i verbi, però, in entrambe le sezioni, oltre alle diverse accezioni, e, nella sezione italiano-hindī, oltre alla struttura della frase dove i verbi hindī di cui si fa menzione occorrono, non sempre sono fornite frasi esemplificative, che tuttavia potrebbero aiutare l'utente nella scelta del giusto significato, specialmente di quei verbi dall'uso alquanto variegato: mi riferisco, soprattutto per la sezione hindī-italiano, a verbi come पड़ना, मिलना, लगना, per citare soltanto alcuni fra quelli più noti. Sempre a proposito dei verbi si constata che al dizionario di Sharma non si applica il cosiddetto concetto del ribaltamento, secondo il quale buona parte dei lemmi della sezione hindī-italiano dovrebbero essere riscontrabili come traducanti nell'altra sezione, e viceversa. Sono consapevole che la questione del ribaltamento è meno semplice di quanto possa sembrare: tuttavia se è vero che nel dizionario di Ghanshyam Sharma si può trovare ogni singolo traducante della parola italiana **zio** (त्सीर-ओ, जीर-ओ) *s.m.* (1 (fratello del padre) चाचा *m.*, काका *m.*, (fratello della madre) मामा *m.* 2 [...] (marito della sorella del padre) फूफा *m.*, (marito della sorella della madre) मौसा *m.*) inserito come lemma distinto nella sezione hindī-italiano, è altrettanto vero che in altri casi, a mio avviso importanti, ciò non si verifica. E così, se nella sezione italiano-hindī sotto le voci **lasciare** (*permettere*) e **permettere** troviamo come traducante देना usato nel suo ruolo di verbo servile, sotto देना, nella sezione hindī-italiano, i traducanti 'lasciare' (*permettere*) e 'permettere' non sono menzionati. Analogamente, ancora nella sezione hindī-italiano, 'dovere, essere costretto' è dato come uno dei possibili traducanti del verbo पड़ना (quando esso è impiegato come verbo modale), ma ciò non si verifica per होना, dal significato simile (quando anch'esso è usato come verbo modale): questi verbi hindī, però, sono menzionati, con le dovute differenze di significato, come traducanti di **dovere** nella sezione italiano-hindī. Per ultimo nella sezione italiano-hindī è data, fra le altre, come traducante della voce **iniziare** l'espressione verbale आरम्भ करना: nella sezione hindī-italiano non troviamo quest'ultima espressione verbale né come sottolemma di आरम्भ né come sottolemma di करना.

Quanto detto finora in merito all'attenzione relativa alla corretta resa in hindī dei verbi italiani mi permette di aggiungere che il dizionario di Sharma, oltre a essere maggiormente rivolto a un pubblico italiano, così com'è organizzato, si rivela molto utile soprattutto a quegli utenti di madrelingua italiana che debbano tradurre un testo dall'italiano alla hindī e/o vogliano produrre un testo in hindī: di fatto è evidente una grande cura nella descrizione e completezza delle singole voci italiane, ottima per chi fa un uso attivo di questo dizionario. È auspicabile che nelle prossime edizioni venga dedicata ancora più attenzione alla sezione hindī-italiano la quale, essendo meno normativa e sincronica della sezione italiano-hindī, com'è giusto che sia, deve offrire un lemmario il più esteso possibile, così da rivelarsi un potente strumento per la comprensione di testi in hindī.

Ritengo sia importante ora ricordare che la hindī è una lingua dal carattere alquanto proteiforme: è infatti parlata su un vastissimo territorio e, per questo motivo, è naturale che in molti aspetti della sua grammatica e del suo lessico siano riscontrabili differenze sostanziali di carattere in primo luogo diatopico, ma anche diastratico, diafasico e diamesico (Masica 1991: 9-10, 27-30, 58-60; Shapiro 2003: 253-254). Sono altresì consapevole che la hindī non possiede ancora in Italia una solida tradizione di studi prettamente linguistici paragonabile a quella relativa ad altre lingue orientali. Bisogna inoltre prendere atto che ogni dizionario, anche se curato nei minimi dettagli, è perfezionabile, anche e soltanto per il fatto che la lingua, una qualsiasi lingua, è in costante evoluzione. Tenendo conto di tutte queste considerazioni, è naturale che il dizionario di Sharma sia candidato a future miglie. Al momento attuale esso si rivela, però, strumento indispensabile per il pubblico italiano grazie alla sua unicità, all'eventuale contributo che può dare al progresso e al potenziamento degli strumenti della didattica della hindī in Italia, ma soprattutto grazie alla possibilità che ora viene offerta alla hindī e all'italiano di mettersi in contatto fra loro senza l'obbligo, persistente fino alla sua pubblicazione, di dipendere dall'inglese, o da un'altra lingua straniera, come lingua di mediazione, con tutte le conseguenze che ciò può comportare non solo a livello linguistico. Concludo con la speranza che il dizionario hindī-italiano italiano-hindī di Ghanshyam Sharma possa servire da stimolo per un approfondimento degli studi e ricerche di lessicografia e linguistica hindī e, più in generale, di linguistica indo-aria, settore di studi che in Europa, dopo aver avuto un grande sviluppo sul finire del XIX e all'inizio del XX secolo, tanto da avere anche in Italia un iniziatore d'eccezione in Luigi Pio Tessitori, ha subito successivamente una battuta d'arresto; solo negli ultimi anni si intravedono segnali di un rinnovato interesse.

(Andrea Drocco)

Bibliografia

- Bāhrī, H. 1984. *Learners' Hindi-English Dictionary – Śikṣārthī Hindī-Amgrezī Śabdakośa*. Dillī: Rajpal & Sons.
- Caracchi, P. 2002. *Grammatica Hindī*. Torino: Magnanelli. (IV edizione).
- Chaturvedi, M. & Tiwari, B. N. 1991. *A Practical Hindi-English Dictionary*. New Delhi: National Publishing House. (18th edition).
- Masica, C. P. 1991. *The Indo-Aryan Languages*. Cambridge: Cambridge University Press.
- McGregor, R. S. (ed.) 1983. *The Oxford Hindī-English dictionary*. Delhi: Oxford University Press.
- Milanetti, G. 1988. 'Alcune osservazioni per la definizione di un sistema di trascrizione integrato della lingua hindī', *Rivista degli Studi Orientali* LXII.59-68.
- Mohan, B. & Kapoor, B. 1983. *Meenakshi Hindi-English Dictionary*. Meerut: Meenakshi Prakashan. (2nd edition).
- Nespital, H. 1997. *Dictionary of Hindi Verbs*. Allahabad: Lokbharti Prakashan.
- Pathak, R. C. 1946. *Bhargava's Standard Illustrated Dictionary of the Hindi Language (Hindi-English)*. Varanasi: Bhargava Book Depot.
- Piano, S. 1978. 'Lingua ufficiale e lingue nazionali: note sul problema linguistico dell'Unione Indiana', *Atti del Convegno "Lingua, dialetti, società" della Società Italiana di Glottologia*. Pisa: Giardini, pp. 57-76.
1989. 'Note sull'uso della traslitterazione nella didattica della lingua hindī', in Rossi, A., Santa Maria, L. e Soriente, A. (eds.) 1989. 'Didattica delle lingue del Medio e dell'Estremo Oriente: metodologia ed esperienze', *Atti del Convegno Nazionale (Napoli-Sorrento, 17-20 aprile 1985)*, Napoli, pp. 389-394.
- (manoscritto). *Appunti delle lezioni di Lingue e letterature arie moderne dell'India*. Torino: Università degli Studi di Torino, Facoltà di Lettere e Filosofia (Corso di Laurea in Lingue e Letterature straniere moderne, Indirizzo Orientale).

- Platts, J. T. 1884. *A Dictionary of Urdū, Classical Hindī, and English*. Oxford: Oxford University Press.
- Raker, J. W. & Śukla, R. Ś. 1994. *Star English-Hindi Hindi-English Dictionary. Śtāra Amgrezi-Hindī Hindī-Amgrezi Śabdakośa*. New Delhi: Star Publications.
- Shapiro, M. C. 1983. “On Hindi Dictionaries and Related Matters”, *Journal of American Oriental Society*, 103:749-754.
1995. “Review: R. S. McGregor (ed.) 1993, *The Oxford Hindi-English Dictionary*. Oxford and Delhi: Oxford University Press”, *International Journal of Lexicography*, 8.4:351-355.
2003. ‘Hindi’, in Cardona, G. & Jain, Dh. (eds.), *The Indo-Aryan Languages*, London & New York: Routledge, pp. 250-287.
- Turner, R. L. 1966. *A Comparative Dictionary of the Indo-Aryan Languages*. London: Oxford University Press.
- Varmā, R. (ed.) 1991. *Mānaka hindī kośa*, 5 voll. Prayāga: Hindī Sāhitya Sammelana.

¹ A prescindere, naturalmente, dal dizionario tascabile italiano-hindī hindī-italiano a cura di Nishu Varma ed edito dalla Garzanti editore S.p.a nel 1995 nella collana Vallardi.

² Uno dei rari casi di dizionario hindī bipartito è quello inglese-hindī hindī-inglese a cura di Raker & Shukla (1994).

³ Per ciò che concerne il sanscrito, il sistema ufficiale di traslitterazione in caratteri latini della grafia *devanāgarī* è stato fissato in occasione del X Congresso Internazionale degli Orientalisti, che si è svolto a Ginevra nel 1894.

⁴ Per un approfondimento sulle problematiche legate alla traslitterazione dell’alfabeto *devanāgarī* adottato per la hindī standard moderna vedi Piano (1989) e Milanetti (1988).

⁵ Come sostiene Piano (manoscritto: 20) l’equazione *halanta = akārānta*, pur essendo estremamente frequente, tanto da esser diventata ormai una regola nell’uso, non è corretta, dal momento che, sebbene la ः nei contesti indicati nel testo si affievolisca fino a non essere traslitterata perché non pronunciata, ciò non significa che non rimanga alcun suono vocalico.

Mirāl Attahāwi, *La tenda*. Traduzione, introduzione e note di Rita di Meglio, Napoli, Tullio Pironti Editore, 2002, pp. 159, euro 12,39.

Mirāl Attahāwi è nata nel 1968 in una famiglia beduina egiziana. Incoraggiata dal padre ha frequentato la scuola, proseguendo gli studi fino a conseguire prima il diploma di insegnante elementare, poi la laurea in Lingua e letteratura araba all’università di Zagazig nel 1991. Ha ottenuto il dottorato in “Narrativa araba beduina”. Ha intrapreso la carriera universitaria diventando assistente alla facoltà di Lettere all’università del Cairo.

È stata la prima donna egiziana a vincere l’ambito riconoscimento “Premio nazionale per la letteratura” per il romanzo *La melanzana azzurra*, dove critica i movimenti estremisti religiosi e politici nei quali in precedenza aveva militato.

La tenda (in arabo al-Khiba’) premiato in Egitto come miglior romanzo dell’anno nel 1996 si svolge nel tempo quando le carovane battevano le vie dirette alla Mecca. La protagonista è Fatèm, beduina sedenterizzata, chiusa in un ambiente arabo tradizionale e, in quanto donna, non ha libertà. Ma porta dentro di sé l’anelito alla libertà e la condivisione della vita beduina. È un testo penetrante che fa

comprendere dal di dentro, dal proprio vissuto della protagonista, la vita quotidiana di una donna beduina. Da questo punto di vista è meglio di un trattato sociologico.

Il romanzo è stato molto ben tradotto dall'arabista Rita Di Meglio che, avvalendosi anche della sua lunga frequentazione del mondo arabo ed eritreo, ha curato la breve ma ben documentata prefazione sui beduini in Egitto e le note che in punta di piedi e in modo efficace introducono il lettore alla vita della protagonista.

(Mirella Galletti)

Rita Di Meglio, *Islàm. Uno sconosciuto in Occidente. La religione islamica alla luce del Corano e della Sunna*, Napoli, Tullio Pironti Editore, 2003, pp. 284, euro 15,00.

È un libro difficile da definire. A un primo impatto può lasciare interdetto o sconcertato il lettore per quella che può sembrare un'eccessiva partecipazione alla religione islamica. Nell'introduzione l'autrice assistente del Gotha dell'arabistica e dell'islamistica (Alessandro Bausani, Laura Veccia Vaglieri e Francesco Gabrieli) chiarisce che: "È mia intenzione, e spero di riuscirvi, di presentare l'Islàm così com'è, come lo professa la maggior parte dei suoi seguaci, vale a dire gli ortodossi. Non si tratta di uno studio comparativo, né di una critica filosofica, e nemmeno di un esame psicologico. La mia vuol essere soprattutto una **testimonianza di rispetto e di amore** verso tanti Musulmani con i quali ho diviso gran parte della mia non breve esistenza, dalla maggioranza dei quali ho tratto buon esempio, larghi benefici spirituali e pochi materiali, per i quali non ho avuto e non ho alcun interesse" (p. 9).

Scorrendo l'indice gli argomenti sono quelli classici: l'Arabia pre-Islamica, Maometto, le fonti della dottrina, il dogma la fede e la morale, le pratiche di culto e così via. Nel corso del capitolo sono riportati ampie citazioni del Corano, spesso l'autrice inserisce un suo ricordo o un commento legato all'attualità. Sono segnalati in neretto i punti più rilevanti. È un testo appassionato, mai banale, che evidenzia lo stretto rapporto dell'autrice con l'Eritrea, dove abita parte dell'anno, e le altre regioni del Mar Rosso. Alcune pagine sono dedicate alle confraternite in Eritrea (pp. 183-185), alla Palestina (pp. 207-272).

(Mirella Galletti)

Ephrem-Isa Yousif, *La floraison des philosophes syriaques*, Paris, L'Harmattan, 2003, pp. 332, euro 27,00.

Ephrem-Isa Yousif, *Une chronique mésopotamienne (1830-1976)*, Paris, L'Harmattan, 2004, pp. 241, euro 21,20.

L'autore ha pubblicato numerose opere sulla Mesopotamia e sulla cultura siriana. Originario del villaggio assiro-caldeo di Sanate, nel Kurdistan iracheno, Yousif riprende, sviscera, approfondisce, allarga il filone sul quale ha innestato i suoi studi. In *La floraison des philosophes syriaques* l'autore

prende in esame la storia dei filosofi siriaci in Siria e in Mesopotamia. Dal II al XIV secolo questi eruditi disputarono le grandi questioni filosofiche della loro epoca. Il loro punto di riferimento era la Grecia che aveva sviluppato la scienza e la filosofia, realizzato un metodo di ragionamento, fondato una grande civiltà. I siriaci aprirono delle scuole dove attirarono gli studenti per intraprendere la strada della conoscenza. Scrissero testi originali, tradussero le opere più importanti della filosofia greca, Platone, Aristotele e Galeno. Trasmisero al mondo arabo questo patrimonio che ritornò in Occidente nel medioevo.

L'autore esamina i filosofi siriaci vissuti nelle varie epoche e sotto i vari sistemi istituzionali. Inizia con l'impero romano d'Oriente, focalizzando l'attenzione sulla Scuola di Edessa. Poi passa in rassegna i filosofi siriaci che vissero nell'impero persiano sassanide, nel periodo dei primi califfi, degli Omayyadi a Damasco, degli Abbasidi a Baghdad, sotto il dominio dei mongoli. Già nei primi secoli la chiesa orientale "nestoriana" inviò i propri missionari in India, Asia Centrale e Cina. Nell'antica capitale cinese Chang'an (Xi'an) fu eretta nel 781 la stele di Si-ngan-fou che ha un'importanza capitale nella storia del cristianesimo in Cina. Il monumento contiene un testo bilingue, scritto in cinese e in siriano orientale, che narra la storia dal 635 al 781 della cristianità cinese, facente parte della Chiesa di Seleucia-Ctesifonte. Commemora la missione cristiana in Cina, iniziata nel 635 con i primi evangelizzatori siriano-orientali, e testimonia che nell'VIII secolo il cristianesimo poteva esprimersi in cinese utilizzando il siriano come lingua liturgica e come modello per la terminologia teologica. Questa stele riproduce una professione di fede per cui i cristiani poterono essere riconosciuti in Cina in quanto professavano una religione accettata dall'impero. Testimonia l'alto grado di acculturazione della fede cristiana nel mondo cinese. Il messaggio evangelico vi viene presentato come una religione di luce attraverso concetti tipicamente buddisti. Il testo è completato da carte geografiche e da un'ampia bibliografia (pp. 307-318).

In *Une chronique mésopotamienne (1830-1976)*, l'autore ritorna su un soggetto a lui caro, l'epopea della sua famiglia residente nel villaggio cristiano di Sanate, nell'Iraq settentrionale. La storia degli assiro-caldei è narrata attraverso le vicende personali di tre generazioni. La nonna Ketrou trasmette gli avvenimenti del passato, le genealogie, le vite dei santi, i poemi; il padre Youssef subisce i massacri contro i cristiani, la fine dell'impero ottomano e l'inclusione di Sanate all'Iraq per decisione della Società delle Nazioni nel 1925; il figlio Ephrem-Isa è uno degli ultimi testimoni delle vicende del villaggio nativo. L'abilità dell'autore fa sì che gli eventi familiari e quelli di Sanate si intreccino alle vicende politiche, sociali e religiose che scuotono il Vicino e Medio Oriente, tra l'Ottocento e l'emigrazione di Ephrem-Isa Youssef in Francia nel 1976. Lo stile è, come sempre, semplice e accattivante, l'autore conduce per mano il lettore a comprendere dall'interno l'odissea dei cristiani autoctoni della Mesopotamia.

(Mirella Galletti)

Claudio Mutti, *A Oriente di Roma e di Berlino*, Edizioni Effepi, Genova, 2003.

Sui rapporti tra mondo arabo e islamico, da una parte, e Italia fascista e Germania nazionalsocialista, dall'altro, dopo i primi studi di Renzo De Felice¹ ha ormai visto la luce una considerevole bibliografia², suggellata dai due ultimi volumi di Stefano Fabe³, i quali hanno, per così dire, 'sdoganato' l'argomento presso un pubblico relativamente vasto ed eterogeneo.

A questo punto, perciò, è possibile stilare un bilancio di questa pagina ancora poco nota della ricca storia delle relazioni tra Europa e Islam: una convergenza d'interessi – soprattutto dagli anni Trenta – mirante a scalzare le posizioni britanniche nel Mediterraneo⁴, l'anticolonialismo (anti-inglese ed anti-

francese) di numerosi patrioti arabo-musulmani⁵, la sincera ammirazione per le realizzazioni dell'Italia e della Germania, e, ad un livello 'esoterico', la ricerca di una convergenza spirituale tra l'Islam e l'Ordine Nuovo che sarebbe nato da una guerra vinta dalle potenze dell'Asse⁶.

Europei ed Asiatici in lotta per l'Ordine Nuovo è perciò il significativo sottotitolo della recente raccolta di saggi di Claudio Mutti pubblicata dalle Edizioni Effepi di Genova nel 2003. L'autore indaga da tempo il tema dei rapporti tra Europa e Islam, avendo pubblicato anche altri articoli, non contenuti in questa raccolta, su *L'Europa musulmana*⁷, *Federico II e l'Islam*⁸, *L'Islam visto da Nietzsche*⁹.

L'ordine degli articoli ivi raccolti non è casuale: si parte dalle sinergie culturali e politiche tra movimenti dell'est europeo (quali la Guardia di Ferro rumena e le Croci Frecciate ungheresi)¹⁰ e Roma e Berlino, si passa per la collaborazione tra l'Asse e il mondo 'intermedio' arabo-islamico¹¹, e si giunge, infine, alla spedizione delle SS in Tibet del 1938-1939 e al "sogno dell'Impero Eurasiatico".

Tale successione dei vari contributi può essere quindi interpretata in un senso duplice: orizzontale, col procedere dall'Europa all'Asia più profonda, verticale, dalla lotta contro la "decadenza dell'Europa" alla costituzione dall'Impero, che a questo punto non potrebbe non essere definito "eurasiatico".

Se si riflette sul fatto che dopo la Seconda guerra mondiale l'est europeo sarebbe finito al di là della Cortina di Ferro, il Vicino Oriente arabo e islamico - con la nascita ufficiale dell'Entità Sionista nel 1948 - non avrebbe più avuto pace, mentre il Tibet avrebbe visto l'occupazione da parte della Cina, si chiarisce perché oggi ha un senso la riproposizione sia dell'idea eurasiatica che di quella imperiale¹².

Difatti, dopo la fine del bipolarismo Usa-Urss, assistiamo all'accelerazione delle spinte volte alla costituzione di un mondo unipolare, di un "Impero americano" esteso sul globo intero e sostenuto ideologicamente da aspettative di carattere millenaristico alimentate da ambienti ben identificabili. Il Lettore arguirà dal saggio *Il servizio mondiale di Erfurt* (una rete internazionale di studiosi ed osservatori dell'azione svolta da circoli 'globalisti' sin dall'epoca qui presa in esame) chi, secondo l'implicita interpretazione dell'Autore di questo libro, rema in un senso esattamente contrario (o 'parodistico'?) alla prospettiva geopolitica e spirituale dell'Eurasia dell'Impero¹³.

(Enrico Galoppini)

¹ *Il fascismo e l'Oriente. Arabi ebrei e indiani nella politica di Mussolini*, Il Mulino, Bologna 1988.

² Quella edita fino alla metà del 2003 è raccolta in E. Galoppini, *Fascismo, Nazionalsocialismo e Islâm: un anelito ancora attuale e una messa a punto bibliografica*, in G. Igonetti (a cura di), *Islâm e Occidente*, Arte Tipografica Editrice, Napoli 2003, pp. 143-165.

³ *Il fascio, la svastica e la mezzaluna*, Mursia, Milano 2002; *Una vita per la Palestina. Storia di Hajj Amin al-Husayni, Gran mufti di Gerusalemme*, Mursia, Milano 2003.

⁴ Si consiglia la lettura di V. Gayda, *Italia e Inghilterra. L'inevitabile conflitto*, Ed. del Giornale d'Italia, Roma 1941 (2° ediz.).

⁵ Due di costoro, Amin al-Husayni e Rashid 'Ali al-Gaylani, sono i protagonisti, rispettivamente, di *Una vita per la Palestina* (pp. 83-90) e *La prima guerra d'indipendenza irachena* (pp. 91-95): questo secondo articolo rievoca l'insurrezione antibritannica del 1941, al quale S. Fabei ha consacrato il corposo studio *Guerra santa nel Golfo* (Edizioni all'Insegna del Veltro, Parma 1990).

⁶ A tal proposito, interessanti riflessioni si possono ricavare dalla visione delle dieci puntate della serie documentaristica *Il Nazismo esoterico*, curata da Marco Dolcetta e distribuita in VHS, nel 1994, da "Hobby & Work".

⁷ "Eurasia", 1/2005, pp. 73-85 (l'articolo è anche sul sito personale di Claudio Mutti: <http://www.claudiomutti.com/articoli/europa%20musulmana.php>).

⁸ Cfr. *Imperatore e Sultano* (<http://www.claudiomutti.com/articoli/imperatore%20e%20sultano.php>).

⁹ Cfr. *Avium voces*, Edizioni all'Insegna del Veltro, Parma 1998, pp. 43-66.

¹⁰ Sull'Islam in Ungheria v. l'articolo - contenuto nella raccolta oggetto di questa recensione - *L'imam di Budapest*, pp. 67-71.

¹¹ "Con lo scontro bellico cade ogni maschera. La politica islamica assume un valore suo proprio ed il consenso arabo è ricercato non solo in funzione apertamente antibritannica, ma, nella prospettiva di un esito positivo della

guerra, della creazione di un nuovo ordine imperiale mediterraneo avente centro a Roma e nel quale le popolazioni arabo-islamiche potessero iscriversi armoniosamente”. E. Galoppini, *Il Fascismo e l'Islam*, Edizioni all'Insegna del Veltro, Parma 2001, p. 14. Anche da questa citazione si capisce che le politiche araba ed islamica dell'Italia e della Germania non coincidevano, poiché per la seconda essa s'inscriveva in una più ampia prospettiva eurasiatica piuttosto che mediterranea. Molto interessante è lo studio di due geopolitici tedeschi, H. Hummel e W. Siewert, pubblicato nel 1936 (trad. it. *Il Mediterraneo*, Bompiani 1938), nel quale s'insiste sul concetto di “unità spirituale e politica del Mediterraneo” (che solo Roma può concepire e realizzare) e di “estraneità al Mediterraneo” dei popoli musulmani.

¹² Cfr. C. Mutti, *Imperium. Epifanie dell'idea di Impero*, Effepi, Genova 2005 (si legga la prefazione di Tiberio Graziani: http://www.eurasia-rivista.org/cogit_content/articoli/ClaudioMuttiImperium.Epifa.shtml), e, ancora di C. Mutti, *Roma Ottomana*, “Eurasia”, 1/2004, pp. 95-108. Le Edizioni all'Insegna del Veltro, la casa editrice dello stesso Mutti, hanno inoltre pubblicato, nel 1980, P. Ponsoy, *L'Islam e il Graal*.

¹³ Per ulteriori chiarimenti sull'idea di “Impero”, oggi confuso con l'“imperialismo”, si leggano i due articoli di Julius Evola *Sulle premesse spirituali dell'Impero* (“Il Regime fascista”, 6 agosto 1937, p. 3) e *L'Inghilterra e la degradazione dell'idea di Impero* (“Lo Stato”, XI, 7 luglio 1940, pp. 322-332), ripubblicati nella raccolta *Saggi di dottrina politica*, I Dioscuri, Genova 1989², pp. 62-65 e 66-74.

Pierre Larcher, *Le système verbal de l'arabe classique*, Publications de l'Université de Provence, Collection Didactilangue, Aix-en-Provence 2003, 191 pp.

Il volume *Le système verbal de l'arabe classique* è definito dallo stesso autore un “corso”. Un corso rivolto ad arabisti (linguisti e non) e a linguisti (arabisti e non), direttamente legato ad una parte dell'insegnamento di Linguistica araba impartito da Pierre Larcher all'Université de Provence durante gli ultimi dieci anni. La convinzione dello studioso è infatti che la linguistica migliore è quella che sia stata dapprima testata davanti al pubblico più esigente: gli studenti.

L'opera è nel contempo una sintesi (tanto brillante quanto cristallina e sempre oltremodo pratica ai fini della didattica) dei numerosi articoli specialistici scritti dal Larcher sui temi da lui trattati nei suoi corsi. Essa è divisa in quattro parti: “Généralités”, “Le verbe trilitère”, “Le verbe quadrilitère”, “Temps, aspect, mode et modalité”.

Animato da un duplice intento, didattico e euristico, è un libro che doveva essere scritto. Non si tratta infatti di una grammatica, ma piuttosto dell'esposizione sistematica (e illustrata da numerosi schemi) di soluzioni innovative ai quesiti tradizionali.

Da una parte l'*ištiqâq* (con una rivisitazione radicale sintattica e semantica delle relazioni e correlazioni tra le cosiddette “forme derivate” del verbo, ma anche illuminanti riflessioni su cosa significhi “derivare” in arabo sul piano lessicale) e, dall'altra, l'interpretazione semantica e pragmatica della frontiera morfologica tra le coniugazioni verbali secondo la visione “puramente relativista” di una nuova linguistica logico-relazionale. Temi tanto fondamentali quanto non chiariti dai manuali di arabo classico, (che si basano ora sull'una o sull'altra teoria linguistica senza peraltro esplicitarla in maniera diretta), né facilmente estrapolabili dagli studenti a partire dal vasto materiale delle pubblicazioni specialistiche costituito dagli articoli dei diversi studiosi.

L'autore prende le mosse dall'apparente semplicità del sistema verbale dell'arabo classico inizialmente visto in relazione al livello puramente morfologico della coniugazione.

Partendo infatti dalla morfologia delle forme verbali coniugate (quella “a suffissi” e quella “a prefissi” dei semitisti) egli, dopo aver esplicitato il concetto di “forma pausale” e definito quello di “radicale delle due coniugazioni”, effettua una comparazione tra la terminologia utilizzata in riferimento alle due forme dai grammatici arabi e da quelli occidentali.

Dopo un'importante e esplicita riflessione sulla disomogeneità della terminologia araba (*mâdî* vs *mudâri*^c), egli riscontra che la terminologia dei grammatici arabi è di ordine temporale, mentre quella dei grammatici occidentali, omogenea (*accompli/perfect(ive)/Perfekt* vs *inaccompli/imperfect(ive)/Imperfekt*¹), è di ordine aspettuale.

Ciò è estremamente importante perché mostra come, attraverso la terminologia che si utilizza, si esprimano già delle interpretazioni semantiche del valore delle forme verbali coniugate, mentre il livello puramente fenomenologico della ricerca (in questo caso morfologico) dovrebbe essere ben distinto dal livello dell'interpretazione semantica dei dati fenomenologici. Quest'ultima deve aver luogo solo in un secondo momento.

L'utilizzo non consapevole delle terminologie esistenti (araba e occidentale) porta con sé un atteggiamento pregiudiziale nei confronti dei valori semantici e pragmatici delle coniugazioni dell'arabo classico, che la ricerca linguistica si prefigge di rintracciare in una problematica alquanto complessa.

Tale indagine dovrebbe essere soprattutto scevra dal comodo, quanto fuorviante, appiattimento del valore semantico delle forme verbali coniugate delle lingue meno conosciute su quello delle lingue più conosciute, in maniera da evitare il rischio di ricaduta in uno sterile etno-centrismo linguistico il quale, invece di apportare conoscenza, costringe "altre" lingue nell'inutile e traditore impianto delle nostre.

Seguendo lo stesso metodo, l'autore presenta le tre forme della coniugazione a prefissi (*yaf^cal-u*, *yaf^cal-a*, *yaf^cal-0*) attraverso una terminologia puramente morfologica come "tre varianti" e analizza quindi criticamente la tripla di termini con i quali esse sono state "etichettate" dalla tradizione araba (*marfû^c*, *manşûb*, *majzûm*) e da quella europea ("indicatif", "subjonctif", "apocopé").

Egli sottolinea che, mentre la terminologia araba (omogenea) si iscrive nella teoria tradizionale della "reggenza" (*'amal*) semantica o formale, quella occidentale (disomogenea) è modale per l'indicativo e il congiuntivo, mentre per l'apocopato è semplicemente un'imitazione di quella tradizionale araba.

Mentre la terminologia araba rispetta contemporaneamente un criterio d'ordine morfologico (mediato dalla teoria della "somiglianza" di tutte e tre le varianti della "coniugazione a prefissi" con il participio attivo (*'ism al-fâ'il*), uno di ordine sintattico-formale (per cui le tre varianti sarebbero la rappresentazione dell'effetto di un "reggente" "*'âmil*" formale) e uno di ordine semantico secondo il quale le tre varianti rappresentano espressioni verbali appartenenti a tre domini ben distinti (quello fattuale, quello concettuale e quello virtuale), la terminologia occidentale, rivela che, se per le prime due varianti è valso un criterio di ordine modale, la modalità dell'"apocopato" non è stata in realtà definita.

È interessantissimo e ha secondo noi conseguenze estremamente importanti per la comprensione dell'intero sistema verbale della lingua araba il suggerimento del Larcher di uniformare la terminologia "*arabisante*" introducendo per l'"apocopé" il termine "*jussif*" o "*jussif-conditionnel*".

La modalità del "*jazm*", descritta in maniera efficace, sebbene indiretta, da Sîrâfi attraverso l'espressione "*laysa bi-ḥadîtin bi-l-ḥaqîqati li-'anna al-ḥadîta mâ kâna ḥabaran*"², era d'altronde in qualche modo già stata pionieristicamente riconosciuta dalla Vecchia Vaglieri, la cui terminologia comprende il "modo condizionale-iussivo"³.

L'indagine morfologica rileva inoltre, secondo il Larcher, un dato che trova riscontro sul piano sintattico: l'opposizione tra la variante *yaf^cal-u*, da una parte, e le varianti *yaf^cal-a* e *yaf^cal-0* (morfologicamente indistinte alle voci *taf^calî taf^calû yaf^calû taf^calâ yaf^calâ*), dall'altra, sarebbe il correlato morfologico dell'opposizione sintattica tra una "*forme libre*", da una parte, e due "*formes liées*", dall'altra.

L'osservazione del Larcher a proposito di tale correlazione morfo-sintattica potrebbe gettare nuova luce sulla "profondità" della teoria tradizionale araba della "somiglianza" e cioè su quali e quanti siano i riguardi sotto i quali il *mudâri*^c (nelle sue varianti) potrebbe essere considerato "assomigliante al nome".

A corroborare la correlazione morfo-semantica tra le tre varianti della “coniugazione a prefissi” e i tre domini semanticamente distinti (quello fattuale, quello concettuale e quello virtuale), l'imperativo - terza forma di coniugazione per la grammatica araba tradizionale e formalmente legata alla variante *yaf'al-0* - viene presentato come la variante dello iussivo alla seconda persona.

La pregnanza della correlazione morfo-semantica tra l'imperativo e la terza variante della coniugazione a prefissi risulta evidente dall'impiego correlato dell'imperativo e della variante “apocopata” del *muḏāri'* nelle strutture condizionali.

Per quanto riguarda l'energico o energetico, il Larcher, che riconosce nell'espressione *ta'kid* una terminologia tipicamente modale, dimostra (confutando certe grammatiche europee⁴) che esso si forma a partire dal radicale (*-f'al*) della coniugazione a prefissi (e quindi anche dell'imperativo, che con tale radicale coincide) per aggiunta di suffisso *-an(na)*, senza distinzione di modo⁵.

A completare il paradigma verbale, il Larcher introduce, attraverso una scelta terminologica contrastiva e chiara, il “participio attivo” e il “participio passivo”. Egli osserva che essi sono semanticamente neutri in rapporto al tempo/aspetto e si libera dei fuorvianti termini di “nome d'agente”⁶ e di “participio presente/passato”.

Da ultimo, il “nome verbale” (considerato dai grammatici arabi come la “fonte” della derivazione lessicale), ha in arabo sia proprietà del nome d'azione (può avere un complemento di specificazione “soggettiva” o “oggettiva”), sia proprietà dell'infinito (può avere un complemento oggetto); è neutro sia in rapporto alla voce attiva/passiva, sia in rapporto al tempo/aspetto.

Individuati quindi i due fattori di complessità del sistema verbale arabo, quello puramente morfologico dei cosiddetti “verbi irregolari”, che irregolari, come precisa il Larcher, non sono affatto⁷, e quello morfo-semantico “derivazionale”, l'autore traccia del primo uno schema strutturale “ad albero” - tanto semplice quanto efficace - partendo dalla terminologia tradizionale araba e giustapponendo ad essa la traduzione in francese.

Ma è rispetto all'altro fattore di complessità, quello “derivazionale” che l'analisi innovativa del Larcher si palesa in tutta la sua forza.

Il sistema verbale distingue tra una forma verbale “*non-augmentée*” (*mujarrad 'an al-zawâ'id*) e un certo numero di forme “*augmentées*” (*mazîd fihi*).

L'autore tratta in maniera assai dettagliata le relazioni tra le differenti vocalizzazioni della forma non aumentata del verbo trilittero e delle forme nominali ad esse associate. Evidenziamo, in particolare, la concezione di *fa'ila* come “medio” tra *fa'ala* e *fa'ula*.

Il Larcher denuncia l'inadeguatezza della terminologia occidentale che chiama la forma verbale non-aumentata “prima forma, forma di base, forma nuda, forma semplice, forma primitiva” e le forme aumentate “forme derivate”.

Il processo della “derivazione” presuppone infatti una “base” della derivazione e, se si parla di “forme derivate”, occorre esplicitare quale sia la “base” di tale derivazione.

Non è vero che le cosiddette “forme derivate” sono derivate dalla “forma base” e cioè dalla “prima forma” o “forma semplice”, infatti, alcune di esse non sono che indirettamente legate al verbo di base: la “forma base” della quinta forma non è la prima forma ma la seconda, la “forma base” della sesta forma non è la prima ma la terza forma.

Vediamo che il concetto di forma base o forma primitiva non coincide con quello di forma semplice, ma acquista un valore relativo allo stesso sistema morfo-semantico delle forme verbali aumentate ancorché viste solo come entità puramente morfologiche.

Dal punto di vista semantico, inoltre, il “verbo di base” potrebbe benissimo non essere un verbo di “prima forma”: la “base” della derivazione potrebbe essere un verbo di forma aumentata. Se il processo di derivazione presuppone una “base della derivazione”, la “base della derivazione” non coincide necessariamente con il verbo “non aumentato”, ma può benissimo essere un verbo aumentato.

Per esempio, affinché un verbo di seconda forma possa essere interpretato come “intensivo” è necessario che esista un verbo di base (non intensivo) del quale la seconda forma rappresenterebbe

appunto la versione “intensiva”, ma tale verbo di base della derivazione, potrebbe essere un verbo di quarta forma! L'intensivo *ǧallaqa* (seconda forma) deriva da *ʾaǧlaqa* (quarta forma)!

Mentre la terminologia araba, e quella utilizzata dal Larcher (*non-augmentée e augmentées*), è una terminologia puramente morfologica, quella normalmente utilizzata dai grammatici e dai linguisti occidentali è una terminologia che presuppone che le dinamiche della derivazione si attuino secondo il quadro statico della situazione morfologica.

Essa sostanzializza la base semantica della derivazione facendola coincidere con quella morfologica.

Sempre, in Larcher, i due piani della morfologia e della semantica rimangono distinti e sempre, pur partendo l'indagine linguistica dai dati fenomenologici della morfologia, la semantica non si sostanzializza nella morfologia ma si muove “relativisticamente” esplorando le dinamiche relazionali, che utilizzano gli strumenti del quadro morfologico ma non coincidono con essi.

Se poi prendiamo la “radice” come base logica della derivazione (che è la tesi dei linguisti occidentali), certamente non come base storica della derivazione perché la radice non è dotata di pre-esistenza rispetto ai termini che la attualizzano, ci scontriamo con il fatto che una radice può essere radice di un verbo o radice di un nome, ciò che mina alla base il mito della sua unità semantica.

È vero che tutte le forme verbali e tutte le forme lessicali regolari dell'arabo possono essere analizzate nei termini di una radice, ma non bisogna dimenticare che il costrutto teorico della radice è solo uno strumento di analisi e di classificazione e non costituisce alcuna realtà ontologica o semantica.

Soprattutto, il processo di classificazione che porta da un termine alla radice non può essere percorso in senso inverso, facendolo coincidere con il processo di derivazione il quale avviene sempre da un termine (verbale o nominale) a un altro termine (verbale o nominale) e la cui base, conseguentemente, non coincide se non occasionalmente con la cosiddetta “forma base” della struttura morfologica del sistema verbale arabo.

La base della derivazione lessicale va di volta in volta rintracciata e non può essere fatta coincidere né con la forma non aumentata del verbo, né con la radice triconsonantica, in una visione non sostanzialista ma puramente relativista della “base della derivazione”⁸.

Conformemente a tale visione relativista della base della derivazione, secondo la quale il processo derivazionale avrebbe un carattere orizzontale più che verticale, il linguista francese propone di passare da una classificazione tradizionale ad una classificazione razionale delle forme aumentate.

Il verbo trilittero si presenta con una forma non-aumentata e quattordici forme aumentate, di cui nove usuali.

Nel considerare le nove forme aumentate usuali, le grammatiche occidentali della lingua araba ne producono una classificazione consistente in una lista di dieci forme, dalla prima alla decima, o in una lista di nove forme, dalla seconda alla decima.

Il Larcher, rappresentando le relazioni che uniscono le forme in maniera evidente, trasforma la tradizionale lista delle nove forme aumentate in un vero e proprio sistema.

Tale sistema comprende la forma non-aumentata e otto delle nove forme aumentate.

La forma IX si trova al di fuori del sistema, potendosi in effetti mettere in corrispondenza esclusivamente con un nome di colore o particolarità fisica di forma *ʾafʿal*.

All'interno di tale sistema, le forme aumentate (II, III, IV, V, VI, VII, VIII e X), invece di essere tradizionalmente classificate come forme aumentate una volta (II, III, IV, VII, VIII e X) o aumentate due volte in rapporto alla forma non-aumentata (V e VI), vengono ripartite in due classi: la classe delle forme non-aumentate in *t* (I, II, III, IV e VII) e quella delle forme aumentate in *t*, indipendentemente dal fatto che l'elemento *t* sia prefisso o infisso di forme aumentate due volte in rapporto alla forma base (V, VI, X⁹) o infisso di una forma aumentata una sola volta in rapporto alla forma base (VIII).

In tale sistema, la forma I si oppone alla VIII, la II alla V, la III alla VI, la IV alla X¹⁰.

Si possono in questo modo riconoscere orizzontalmente quattro forme base (I, II, III e IV) - di cui una non aumentata (la I) e tre aumentate una sola volta rispetto alla I (II, III e IV) - e le corrispondenti quattro forme aumentate in *t* (VIII, V, VI, X).

La forma VII è l'unica, tra le forme non aumentate in *t*, a non avere una corrispondente forma in *t*.

La classificazione razionale delle forme aumentate rende conto delle opposizioni strutturali sulle quali si organizza il sistema morfologico.

Lo studioso francese analizza poi ciascuna forma aumentata, a livello morfologico, sintattico e semantico.

Egli riconosce alla seconda forma i due valori intensivo e fattitivo (o causativo) e afferma che il solo interrogativo interessante è come una stessa forma possa avere, in rapporto al verbo di base, o un valore intensivo o un valore fattitivo.

Circa l'esitazione che si constata, in diacronia, tra valore intensivo e fattitivo di uno stesso verbo, il Larcher si scaglia contro le pseudo-spiegazioni tanto di Caspari¹¹, che afferma che dal primitivo significato intensivo deriva quello, più comune, causativo o fattitivo, quanto di Garbini e Durand¹², i quali affermano che, per conseguenza semantica, si passa dall'intensivo/iterativo "arare intensamente" a "far arare (da altri)".

I valori intensivo e fattitivo sono in effetti condizionati sia "paradigmatiquement", sia "syntagmatiquement". In entrambi i casi, occorre un verbo di base (o funzionante come tale). Nel caso del valore intensivo, i due verbi devono avere la medesima costruzione. Nel caso del valore fattitivo, la costruzione del verbo di forma II deve variare rispetto a quella del verbo di forma I. Ecco perché l'autore propone di collegare, in maniera puramente sintattica, i valori intensivo e fattitivo del verbo di forma II: *naqqaša-hu* è l'intensivo di *naqqaša-hu* transitivo, ma è il fattitivo di *naqqaša* intransitivo.

Della terza forma, il Larcher illustra il valore fondamentale secondo la maggioranza grammatici arabi (*mušâraka* "partecipazione"), interpretato in francese come "réciprocité implicite", e secondo Rađî al-dîn al-Astarâbâđî¹³ (orientamento del processo verso qualcuno o qualcosa).

Egli ritiene che tale secondo valore sia quello privilegiato, sotto diversi nomi ("conative", "afficiente", ecc.), dai grammatici occidentali e propone una "terza via".

La terza forma sarebbe una forma fondamentale "espressiva", che marca l'"insistenza".

L'arabista francese mostra, attraverso numerosi esempi, come si passerebbe dal valore "d'insistance" al valore "afficiente" o "conative" (insistenza sull'oggetto), e, implicando l'insistenza ripetizione nella continuità, al valore della reciprocità.

Circa il valore fattitivo (o causativo) della quarta forma¹⁴, il Larcher cita la magistrale descrizione di Rađî al-dîn al-Astarâbâđî¹⁵, la quale illustra il fenomeno per cui, se il verbo base è intransitivo, il verbo aumentato diviene transitivo e, se il verbo base è già transitivo, il verbo aumentato diviene doppiamente transitivo. Per il Larcher, la questione è: le forme II e IV sono equivalenti?

Secondo un approccio che egli stesso definisce "plutôt empirique", l'autore ritiene che la questione di sapere se II e IV forma siano o meno equivalenti si pone solo sin tanto che esse coesistono allo stesso stadio di una stessa varietà dell'arabo.

Ogni volta che le due forme coesistono, si produce una differenziazione tra le due tale per cui la IV conserva il senso generale della forma base e la II acquisisce un senso speciale. Tra gli abbondanti esempi: *'alima-hâ* (sapere qualcosa), IV *'a'lama-hu -hâ* (far sapere qualcosa a qualcuno, informarlo) vs II *'allama-hu -hâ* (insegnare qualcosa a qualcuno, trasmettergli un "sapere").

Il Larcher deriva gli altri valori della forma IV dal valore fattitivo. In particolare, egli osserva che alcuni verbi sono fattitivi in rapporto al passivo del verbo di base (per esempio *'awjada-hâ* "creare", di fatto "far esistere (*wujida*) qualcosa" o anche neutri, come il tedesco *lassen*, tra "far fare" e "lasciar fare" (per esempio *'aškâ*, che può significare sia "*faire se plaindre quelqu'un*" ("far lamentare qualcuno"), sia "*le laisser se plaindre*" ("lasciare che si lamenti"), cioè accettare il suo lamento e quindi farlo cessare, o anche implicitamente riflessivo (per esempio *'aslama* "diventare musulmano", di fatto *'aslama* [*'amra-hu*] *'ilâ llâh* ("consegnar[si] ad Allâh").

L'autore passa quindi alle forme aumentate in *t*, non prima però di avere chiarito che la *muṭâwaʿa* dei grammatici arabi non coincide con la riflessività degli arabisti occidentali.

La *muṭâwaʿa* dei grammatici arabi è essenzialmente una nozione semantica, mentre la riflessività degli arabisti è essenzialmente una nozione morfologica: le forme VIII, V, VI e X sono dette le riflessive di I, II, III e IV in quanto forme aumentate in *t* di quelle.

Dell'ottava forma, la forma aumentata in *t* a partire dalla I, il Larcher illustra i plurimi valori enumerati dalla tradizione grammaticale araba, trovando tale enumerazione compatibile con la concezione degli arabisti occidentali.

Per questi ultimi la forma VIII è morfologicamente la derivata in *t* della I.

Sintatticamente essa ne è dunque la riflessiva, con tre possibilità: riflessiva diretta (I trans. e VIII intrans.), riflessiva indiretta (I trans. e VIII trans.), riflessiva diretta o indiretta (VIII intrans o trans.). Semanticamente, la forma derivata in *t* può essere di senso passivo o di senso “medio” e, in questo caso, “*moyen à sujet agentif*” o “*moyen à sujet non agentif*”.

La forma V è la corrispondente della forma II.

Il linguista partirà dalla morfologia che identifica immediatamente la forma V come la derivata in *t* della II. Distinguerà quindi tra i differenti valori semantici della V, secondo la natura della base, verbale o nominale, e, in caso di base verbale, distinguerà tra verbo d'azione o di stato, e, infine e soprattutto, secondo la costruzione (riflessività diretta e/o indiretta).

La forma VI è la corrispondente in *t* della forma III. Se la III è reciproca implicita, la VI sarà reciproca esplicita. A partire da *fâʿala x y* si passa a *tafâʿala x wa-y*: da *ḏâraba Zaydun ʿAliyyan* (Zayd si è battuto con ʿAlî) a *taḏâraba Zaydun wa-ʿAliyyun* (Zayd e ʿAlî si sono battuti l'un l'altro, a vicenda). L'autore dà conto, inoltre, dei valori di progressività e di simulazione.

Intorno alla forma X, oltre al paragrafo sul valore “*estimative*” e su quello “*comportative*”, è di grande interesse il paragrafo sul *ṭalab* inteso come reinterpretazione metalinguistica del valore riflessivo-fattitivo¹⁶.

Lo studioso fa quindi riferimento ad un tipo «inedito» di riflessività. Per i grammatici occidentali, la forma V *tadahhala* “ingerire, intromettersi, impicciarsi di qualcosa, immischiarsi in qualcosa”, appare come il riflessivo diretto “introdursi” da II *dahhala* “introdurre”, fattitivo di I *dahala* (“entrare”).

Dopo aver precisato che non esiste alcun II *dahhala* fattitivo in arabo classico, il Larcher riferisce che non è assolutamente così che gli antichi grammatici e lessicografi interpretavano il verbo V *tadahhala* e mostra come la V *tadahhala* sia piuttosto il medio di una II forma intensiva (implicante ripetizione dell'azione) e non il riflessivo diretto di una II forma fattitiva.

La forma VII, infine, è il *muṭâwiʿ* (“corrispondente” di senso risultativo) della I.

A tale relazione semantica, corrisponde una relazione sintattica: il verbo I è transitivo, il verbo VII intransitivo.

Quanto alla differenza tra VII e VIII, mentre VII è sempre intransitivo, VIII è sia intransitivo che transitivo (in questo secondo caso esso non è il *muṭâwiʿ* di I transitivo).

Tra i fenomeni rimarchevoli, il Larcher cita quello della “*surdérivation sémantique*”, per cui è possibile che una forma, che sul piano morfologico è una forma aumentata della forma base, rinvii, sul piano semantico, non alla forma di base (che potrebbe anche non esistere), ma ad una forma già aumentata.

È il caso del già citato esempio di II *gallaqa* come intensivo di IV *ʾaḡlaqa* e anche di VII *ingalaqa* come risultativo sempre di IV *ʾaḡlaqa*. Ciò provverebbe che la “radice” può essere rappresentata non soltanto da una forma verbale o nominale, ma anche da una forma aumentata. Si tratta di un buon argomento a favore della visione non “sostanzialista” ma puramente “relativista” della radice.

L'autore tratta quindi dei verbi denominativi, dei verbi delocutivi, delle forme aumentate rare (dalla XI alla XV) e delle quattro forme del verbo quadrilittero.

L'ultima parte dell'opera è dedicata alle tematiche dell'aspetto, del tempo, del modo e della modalità e anche in questo campo si manifesta la fertile l'originalità della semantica relazionale del Larcher.

«*Temps et/ou aspect?*», si chiede il linguista francese. Se, come abbiamo visto, per i grammatici arabi l'opposizione *fa'ala* vs *yaf'alu* è l'opposizione "passato" vs "non-passato (presente-futuro)", la stessa è per gli arabisti l'opposizione "compiuto" vs "incompiuto".

Se per i primi il principio di correlazione tra le due coniugazioni è il tempo, per i secondi è l'aspetto¹⁷.

Il Larcher osserva che la sovrapposizione delle due terminologie è disastrosa sul piano pedagogico. Per evitare la confusione delle due opposizioni "passato vs non-passato" e "compiuto vs incompiuto" è necessario e sufficiente mostrare che ciascuno dei due aspetti è compatibile con qualsiasi tempo.

Per quanto riguarda gli otto tempi dell'italiano, per esempio, di cui quattro sono semplici e quattro composti, basterà mostrare che le espressioni semplici "fa" (tempo presente), "faceva" (tempo passato/*durevole*)¹⁸, "fece" (tempo passato/*puntuale*) e "farà" (tempo futuro) sono tutte e quattro di aspetto incompiuto, mentre le espressioni composte "ha fatto" (tempo presente)¹⁹, "aveva fatto" (tempo passato/*durevole*), "ebbe fatto" (tempo passato/*puntuale*) e "avrà fatto" (tempo futuro) sono tutte e quattro di aspetto compiuto.

Secondo il linguista francese, il tempo "*c'est la relation entre ce dont on parle et le moment où l'on en parle: un procès est présenté comme antérieur, simultané ou postérieur au moment de l'énonciation*"²⁰.

L'aspetto è "*la façon dont un procès se déroule dans le temps. Si le procès se déroule dans la période de temps concernée par l'énonciation, l'aspect est inaccompli: «inaccompli» veut donc dire «s'accomplissant» (dans ladite période). S'il est présenté comme la trace, dans cette période, d'un accomplissement antérieur, l'aspect est accompli*"²¹.

Il Larcher conclude che, se il sistema verbale della lingua araba è organizzato secondo l'aspetto, allora l'opposizione *fa'ala* vs *yaf'alu* è da interpretarsi come l'opposizione *forme verbali semplici* vs *forme verbali composte* dell'italiano e che tale sovrapposizione permette a sua volta di mostrare che l'opposizione aspettuale non esclude l'opposizione temporale.

Un esempio proposto dall'autore è:

ra'â Jâk fatât jamîla tamurru 'amâma-hu

(Jacques vide/ha visto²² una bella ragazza **che passava/passare** davanti a lui)

In arabo *tamurru* marca solo l'aspetto incompiuto ed è neutro quanto al tempo.

Il Larcher afferma che la neutralità di *tamurru* rispetto al tempo è contestuale al suo essere posto nel campo di un verbo (*ra'a* nell'esempio) che, secondo il Larcher, marcherebbe esclusivamente il tempo passato. Egli conclude che, se non fosse posto nel campo del verbo che marca esclusivamente il tempo passato, *tamurru* marcherebbe esclusivamente il tempo non-passato.

La risposta alla domanda posta dall'autore «*Temps et/ou aspect?*» sarebbe pertanto «*Temps et/ou aspect.*» nel senso che il verbo arabo marcherebbe l'aspetto quando e solo quando fosse posto nel campo di un altro elemento marcante il tempo. Altrimenti marcherebbe il tempo.

Un secondo esempio:

*'ajî'u-ka 'idâ hmarra al-busru*²³

(verrò da te quando i datteri saranno maturi)

Il primo verbo sarebbe incompiuto, quanto all'aspetto, ma, in assenza di altra marca temporale, è interpretato in maniera esclusivamente temporale come futuro. Il secondo verbo, trovandosi nel campo del primo, il quale porta la marca temporale del futuro, acquisisce la marca esclusivamente aspettuale della compiutezza.

In assenza di altra marca temporale, infatti, *'ihmarra al-busru* sarebbe interpretato in maniera esclusivamente temporale: "i datteri sono maturati (sono maturi)".

La marca temporale può essere rappresentata da un verbo o da altra espressione rappresentante una circostanza di tempo:

*limâ taqtulûna 'anbiyâ'a llâhi min qablu*²⁴

“Perché uccidevate i profeti di Dio in precedenza?”

L'espressione *taqtulûna* ha qui un'interpretazione esclusivamente aspettuale (incompiuto), essendo posta nel campo di un'espressione temporale *min qablu*.

Quanto al verbo *kâna*, esso non è, secondo l'arabista francese, un “verbo ausiliare”²⁵, bensì un “operatore”. Tale operatore può essere sia temporale, sia modale: “*modal renvoyant soit au mode, soit à la modalité*”. Esiste un *kâna*, marcante la necessità, in opposizione a *yakûnu*, marcante la possibilità.

Quando *kâna* porta la marca temporale, le forme verbali ad esso giustapposte godono di un'interpretazione esclusivamente aspettuale (compiuto vs incompiuto).

La traduzione delle espressioni arabe in cui l'operatore temporale *kâna* è giustapposto ad una forma verbale, terranno conto del tempo di *kâna* e dell'aspetto della forma verbale. Si avrà pertanto: [*kâna*] [*fa'ala*] = [tempo passato] [aspetto compiuto] = [ebbe/aveva] [fatto], [*kâna*] [*yaf'alu*] = [tempo passato] [aspetto incompiuto] = [faceva] e [*yakûnu*] [*fa'ala*] = [tempo futuro] [aspetto compiuto] = [avrà] [fatto].

Se sin qui il linguista francese ha affermato che il verbo arabo non marca né il tempo, né l'aspetto, ma ora l'uno o l'altro in maniera puramente relativa, egli considera quindi una correlazione attestata in arabo classico (quantunque pressoché dimenticata): *necessità vs possibilità*.

Se, essendo il tempo uno stesso tempo, non si danno opposizioni aspettuative, l'opposizione *fa'ala/yaf'alu* si realizza altrimenti, come opposizione *necessario/possibile*.

Ecco che per il Larcher l'opposizione *fa'ala/yaf'alu* si realizza almeno in tre maniere diverse: temporale (*passato/non passato*), aspettuale (*compiuto/incompiuto*) e modale (*necessario/possibile*).

Egli si oppone fermamente all'idea di costituire una gerarchia tra le suddette tre correlazioni.

La tesi del Larcher è pertanto una tesi “puramente” relativista. Infatti, una forma verbale non avrebbe un valore (temporale, aspettuale o modale) se non relativamente al contesto nel quale essa è impiegata (contributo sintagmatico) e relativamente all'effetto che sarebbe prodotto dalla sua sostituzione, nel medesimo contesto, da parte dell'altra forma verbale (contributo paradigmatico).

Ma è proprio grazie a tale caratteristica “relativista” che la tesi del Larcher può essere considerata come una “variante” di quella del Kuryłowicz²⁶, secondo la quale né il tempo né l'aspetto sono categorie grammaticali dell'arabo classico. Il sistema verbale del Kuryłowicz, binario, è caratterizzato da un'opposizione *anteriorità/non anteriorità* (o *simultaneità*) *relativa*, sia al momento in cui si parla, sia ad un altro momento, passato o futuro.

L'opera dello studioso francese comprende anche un capitolo sulla forma *fa'ala* come forma «*non marquée*»²⁷ del sistema verbale dell'arabo classico e uno sul sistema verbale e la negazione che esplora essenzialmente l'opposizione *mâ fa'ala vs lam yaf'al*²⁸.

Le système verbal de l'arabe classique sembra ben compendiarsi nelle due originali e innovative nozioni di “derivazione orizzontale” e “semantica relazionale”²⁹.

(Manuela E. B. Giolfo)

¹ Per quanto riguarda la terminologia italiana, si veda L. Vecchia Vaglieri, *Grammatica teorico-pratica della lingua araba*, 2 vol., Istituto per l'Oriente, Roma 1937. “Tempi: il verbo arabo non ha che due tempi: il perfetto, che indica un'azione compiuta e si traduce generalmente coi nostri tempi del passato (passato remoto, passato prossimo, trapassato remoto e trapassato prossimo); e l'imperfetto, che indica un'azione incompiuta principiante o

in via di esecuzione e si traduce generalmente col nostro presente o col nostro futuro e talora col nostro imperfetto” (*Ibid.*, I vol., sez. seconda, cap. XV, p. 110). La Vecchia Vaglieri afferma che il “perfetto” e l’“imperfetto” sono i soli due “tempi” dell’arabo, salvo poi darle una definizione che, più che con i tempi, ha a che fare con ciò che si suole chiamare l’aspetto del verbo: il “perfetto” indica un’azione compiuta; l’“imperfetto” indica un’azione incompiuta.

² G. Jahn, *Sībawaihi’s Buch über die Grammatik*, Übersetzt und Erläutert von G. Jahn, Berlin 1894-95 - rist. Hildesheim 1969 - I vol., parte seconda, p. 102, nota 10.

³ L. Vecchia Vaglieri, op. cit., vol. I, parte seconda: “Morfologia e Nozioni sintattiche”, sezione seconda: “Il verbo”, cap. XIX: A. Modo condizionale-iussivo.

⁴ R. Blachère et M. Gaudefroy-Demombynes, *Grammaire de l’arabe classique (Morphologie et Syntaxe)*, Maisonneuve & Larose, Paris 1952, pp. 37 e 254.

⁵ “*Les formes énergiques sont propres au verbe futur (tahtaṣṣ bi-l-fi’l al-mustaqbal)*”: Ibn al-Ḥājjib, *Kāfiya*; Raḍī l-dīn al-Astarābādī *Šarḥ al-Kāfiya*, 2 vol., Istanbul 1275 e 1310 h., rist. Dār al-kutub al-‘ilmiyya, Beirut, II, p. 403.

⁶ L’arabo distingue sintatticamente tra l’impiego puramente nominale o aggettivale del participio e l’impiego dello stesso con relazioni predicative.

⁷ “Il n’y a pas de verbes irréguliers en arabe: il n’y a que des verbes où la présence de certaines radicales ou l’identité de deux d’entre elles déterminent des modifications régulières”: P. Larcher, *Le système verbal de l’arabe classique*, Publications de l’Université de Provence, Collection Didactilangue, Aix-en-Provence 2003, p. 15.

⁸ Si veda: P. Larcher, “Dérivation délocutive, grammaire arabe, grammaire arabisante et grammaire de l’arabe”, *Arabica* 30-3, 1983, pp. 246-66; “Vous avez dit «délocutif»?”, *Langages* 80, 1985, pp. 99-124; “Un phénomène de «surdérivation» en arabe classique: à propos de la X forme verbale *istaf’ala*”, *Annales islamologiques*, tome XXVIII, Le Caire: Institut Français d’Archéologie Orientale, 1994, pp. 215-230; “Où il est montré qu’en arabe classique la racine n’a pas de sens et qu’i n’y a pas de sens à dériver d’elle”, *Arabica* 41-3, 1995, pp. 291-314; “Dérivation lexicale et relation au passif en arabe classique”, *Journal Asiatique* 284.2, 1996, pp. 265-290; “Un cas remarquable de «délocutivité» en arabe classique”, *Mélanges pour le XXV anniversaire des études arabes à l’Université de Toulouse-Le Mirail*, Textes recueillis par Abdellatif Ghouirate, Michel Quitout, Mansour Sayah, Université de Toulouse Le Mirail, AMAM, 1998; “Un phénomène de dérivation «formelle» e arabe classique? À propos de la III forme verbale *fā’ala*”, *Annales Islamologiques* 32, 1998, pp. 125-143; “Vues «nouvelles» sur la dérivation lexicale en arabe classique”, in L. Edzard e M. Nekroumi (ed.) *Tradition and Innovation: Norm and Deviation in Arabic and Semitic Linguistics*, Harrassowitz, Wiesbaden 1999, pp. 103-23; “Syntaxe et sémantique des formes verbales dérivées de l’arabe classique: vues «nouvelles» et questions en suspens”, *Quaderni di Studi Arabi* 17, 1999, pp. 3-27.

⁹ Dal punto di vista diacronico, il prefisso *st-* è composto da due elementi, di cui uno è *t* e l’altro è *s*. Tale elemento *s* sarebbe una delle varianti, insieme a *’* e *h* del prefisso causativo (o fattitivo). La X forma sarebbe quindi ottenuta da *saḥ’ala* per infisso *t* e non da *fa’ala* per prefisso *st-*.

¹⁰ La relazione IV/X conserva anche in sincronia una certa validità semantica.

¹¹ C.-P. Caspari, *Grammaire arabe de C. P. Caspari*, Bruxelles-Paris 1880, p. 33 [Dr. C.P. Caspari’s *arabische Grammatik*, Waisenhau, Halle 1876].

¹² G. Garbini e O. Durand, *Introduzione alle lingue semitiche*, Paideia, Brescia 1994, p. 121.

¹³ Raḍī al-dīn al-Astarābādī, *Šarḥ Šāfiat ibn al-Ḥājjib*, Il Cairo, 1358/1939, 4 vol. [rist. Dār al-kutub al-‘ilmiyya, Beirut 1395/1975], vol. I, p. 98.

¹⁴ P. Larcher, “La forme IV *’af’ala* de l’arabe classique: *faire faire et laisser faire*”, *Zeitschrift für arabische Linguistik* 35, 1998, pp. 14-29.

¹⁵ Raḍī al-dīn al-Astarābādī, *Šarḥ Šāfiat ibn al-Ḥājjib*, Il Cairo, 1358/1939, 4 vol. [rist. Dār al-kutub al-‘ilmiyya, Beirut 1395/1975], vol. I, p. 86.

¹⁶ Cfr. note 9 e 10.

¹⁷ Il Larcher precisa che è da intendersi esclusivamente l’aspetto soggettivo (o aspetto *tout court*) e non, chiaramente, l’aspetto oggettivo (*Aktionsart* della tradizione tedesca). Per l’aspetto oggettivo, sotto il quale si può considerare, ad esempio, il valore iterativo della forma II, si veda D. Blohm, “Gibt es im Arabischen Aktionsarten?”, *Zeitschrift für Arabische Linguistik* 22, 1990, pp. 7-22 e A. Zaborski, “On the Interplay of Tense, Aspect and Aktionsart in Semitic Languages”, in W. Arnold e H. Bobzin (ed.) “*Sprich doch mit deinem Knechten aramäisch, wir verstehen es!*” 60 *Beiträge zur Semitistik Festschrift für Otto Jastrow zum 60. Geburtstag*, Harrassowitz, Wiesbaden 2002, pp. 869-876.

¹⁸ Si tratta di una distinzione aspettuale di secondo ordine *durevole vs puntuale (imperfettivo vs perfettivo)*.

¹⁹ Il “tempo passato prossimo” dell’italiano sarebbe un tempo presente di aspetto compiuto.

²⁰ P. Larcher, *Le système verbal de l’arabe classique*, Publications de l’Université de Provence, Collection Didactilangue, Aix-en-Provence 2003, p. 138.

²¹ *Ibid.*, p. 138.

²² Che in italiano si possa tradurre vide/ha visto dipenderebbe dal fatto che il passato prossimo può essere un presente di aspetto compiuto oppure un passato di aspetto incompiuto.

²³ D. Cohen, “Statif, accompli, inaccompli en sémitique”, in A. Leguil (ed.) *Actants, voix et aspects verbaux. Actes des journées linguistiques des 22 et 23 Mai 1979*, Angers 1981, pp. 46-59, p. 50.

²⁴ Corano, II, 91.

²⁵ P. Larcher, “Y-a-t-il un auxiliaire verbal en arabe?”, in J.-L. Duchet *L’Auxiliaire en question, Travaux linguistiques du CERLICO*, 2, Presses Universitaires, Rennes 1990, pp. 95-121.

²⁶ J. Kuryłowicz, *Studies in Semitic Grammar and Metrics*, Coll. Polska Akademia Nauk. Komitet Językoznawstwa, Prace Językoznawcze, 67. Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk: Zakład Narodowy Imienia Ossolińskich e Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, 1972.

²⁷ Si veda: P. Larcher, “Subordination vs coordination «sémantique»: l’exemple des systèmes hypothétiques de l’arabe classique”, *Annales Islamologiques* 34, Institut Français d’Archéologie Orientale, Il Cairo 2000, pp. 193-207.

²⁸ Si veda: P. Larcher, “*mā fa‘ala vs lam yaf‘al*”: une hypothèse pragmatique”, *Arabica*, 41-3, 1994, pp. 388-415 e “*mā fa‘ala vs lam yaf‘al*”: addendum”, *Arabica*, 43-3, 1996, pp. 494-6.

²⁹ Si veda P. Larcher, *Problèmes de lexicologie arabe: dérivation horizontale et sémantique relationnelle*, version écrite de la conférence au Groupe Linguistique d’Etudes Chamito-Sémitiques (GLECS), INALCO, 29 Juin 2000 et à l’Université de Bucarest, 19 Avril 2001, Comptes rendus du GLECS, tome XXXIV (1998-2002), 2001-2003, p. 79-96. Paris: Publications Langues’O, 2003.

Giacomo E. Carretto, *Falce di luna - Islam, Roma, Alto Lazio ed altre cose ancora, Tarquinia, Società Tarquiniese d’Arte e Storia, 2004, 352 pp. con 113 illustrazioni, cm. 27.*

Falce di luna è un libro nel quale, «sottesa a tutto», troviamo l’idea dell’unità culturale, “come se il nostro mondo mediterraneo fosse un grande anfiteatro, dove gli echi, le risonanze si ripetono, rincorrono, moltiplicano, a volte a distanza di tempo, a volte contemporaneamente” (p. 281). Vengono così ricercate somiglianze, concordanze, senza parlare di filiazioni, ma solo di un comune modo di sentire, che prende sempre più forma tramite viaggiatori, prigionieri, mercanti, pellegrini, guerrieri:

“Come le mode del vestiario avevano percorsi tortuosi, perché forse partendo da modelli classici si diffondevano nell’area mediterranea, per poi tornarci dall’Oriente, così i lontani ricordi delle prime presenze islamiche si modificavano, lungo le strade dei pellegrinaggi, dando luogo a figure in bilico fra mito e fiaba, dai mitici Paladini fino ad arrivare a quelli gioiosi, malgrado ogni guerra, del Boiardo e dell’Ariosto, e a quelli surreali di Teofilo Folengo” (p. 169).

È inoltre un libro che vuole presentare, vicino alla teoria prevalente, definita «minimalista» dall’Autore, una diversa interpretazione della presenza islamica nell’Alto Lazio. Infatti, se nell’alto medioevo “una rilevante presenza della durata di decenni non ha sconvolto la precedente situazione sociale, forse la cultura di chi quella presenza rappresentava aveva caratteristiche adatte alle circostanze trovate” (p. 11). Così “dovremo cercare di capire quali fossero le idee, le fedi che quelle nuove presenze portavano con sé nelle nostre terre, quali le effettive esperienze vissute, affrontate, per reinserirle nel mondo islamico, non farne un’incomprensibile anomalia”(p. 11).

La scelta dell’Alto Lazio fa di questo territorio un banco di prova, infatti, tale territorio è stato sinora il più trascurato, essendo le fonti estremamente limitate: una sola breve nota da parte islamica, alcune cronache di autori occidentali che, naturalmente, possono fornirci solo «la versione dei vincitori». Per trattare questa presenza e conoscenza dell’Islam era necessario parlare anche di Roma, dalla cui vicinanza deriva la particolarissima situazione dell’Alto Lazio, che per vari aspetti perdura ancor oggi. Una grande ricchezza storico-culturale si unisce ad un certo abbandono, essendo l’attenzione assorbita da quella troppo ingombrante vicinanza. Quella realtà imbarazzante, posta proprio nel cuore della Cristianità, è stata sottovalutata. Pure, secondo *Falce di luna*, rimangono sufficienti indizi per parlarne, in diversa maniera.

Giosuè Musca, nella sua bella trattazione dell'emirato di Bari, aveva parlato degli apporti islamici alla cultura italiana, ma, da parte degli islamisti, vi era stata solo una molto parziale accettazione. Carretto, nell'introduzione (pp. 7-11), presenta le idee dominanti, che naturalmente risalgono a Michele Amari, la cui opera è fondamentale anche per queste terre di frontiera. Per il periodo successivo alle invasioni del IX-X secolo, quello delle Crociate, poi dell'avanzata turco-ottomana, viene data un'interpretazione basata sul riesame di quanto, almeno in parte, già noto anche se non preso in considerazione.

Le stesse guerre, e gli orrori che sempre le accompagnano, divengono cose di famiglia, tanto più terribili quanto più coinvolgono persone le cui idee hanno, come fonte ineliminabile, gli stessi principi. Troviamo così come l'anatolico Umur Pascià, che nel XIV secolo combatteva senza passioni, senza cedere al desiderio (p. 121), trovasse un'imprevedibile comprensione in un anonimo cronista romano, che scriveva in un affascinante romanesco. Dai tanti schiavi ottomani in Italia, il cui ricordo è stato a lungo rimosso, alle offerte di Italiani al Sultano d'Istanbul per estendere la sua sovranità su territori della nostra penisola, fino ai costanti accordi di parte delle popolazioni con gli stessi invasori, tutta una storia dimenticata dovrebbe oggi tornare alla luce.

Falce di luna, oltre alla narrazione dei fatti, dal IX al XIX secolo, vuole fornire altri elementi per la comprensione, con accenni all'espansione islamica dall'Asia centrale all'Europa, alla figura del Profeta Muḥammad, alle particolari idee religiose di chi giungeva in Italia provenendo dagli Stati maghrebini. Che l'unica fonte islamica ci parli di Tāhart come luogo di provenienza per gli sbarchi sulle coste romane, sembra significativo. Tāhart infatti, con la sua composita popolazione, con il suo inestricabile intreccio culturale, nel quale convivono tutti gli aspetti della religione islamica, sembra adatta a fornire elementi per il successivo sviluppo delle aree alto laziali. L'Autore ipotizza, inoltre, alcuni contributi culturali dei quali è forse possibile, ancor oggi, ritrovare le tracce. E di queste tracce vengono presentate, a volte con ironia, possibili sopravvivenze, nascoste nelle tradizioni popolari della Sabina, nella sub-regione del Cicolano.

In particolare Tāhart ci fa comprendere come la presenza islamica nella nostra penisola non possa venir definita solo «araba», perché probabilmente i Berberi erano in maggioranza, e con loro giungevano Persiani e cristiani di Spagna, a contribuire alle conquiste con la loro abilità di navigatori.

Oltre alla narrazione degli eventi storici, nella loro successione cronologica, troviamo capitoli dedicati ad argomenti particolari, come le leggende e il folklore (cap. XIV), le profezie (cap. XIX), la conoscenza di Roma nell'Islam (cap. XVI), i fondamenti dell'arte islamica in rapporto a quella occidentale (cap. XXI), i Sultani a Roma (capp. XVII-XVIII), le turcherie nella poesia romanesca (cap. XXII). Un capitolo è dedicato alle segrete del castello di Sermoneta, un castello appartenuto a Leone Caetani, e ci chiediamo se il grande islamista si fosse accorto di queste strane presenze islamiche. Infatti Silvio Negro, circa sessant'anni fa, aveva scoperto che i prigionieri, rinchiusi nelle segrete, fra XVI e XIX secolo avevano tracciato graffiti, affidando all'intonaco dei muri le loro speranze e paure, le loro pratiche magiche. E fra questi vi erano anche musulmani, probabilmente pirati o corsari catturati lungo le coste. Silvio Negro aveva scattato diverse foto e Carretto le ha ritrovate nell'archivio della famiglia Negro, pubblicandone alcune insieme con quelle da lui stesso di recente scattate nel castello Caetani.

Nell'ultimo capitolo vi sono ricordi del vecchio Istituto per l'Oriente di Roma (cap. XXIV), mentre in due appendici troviamo, di Andrea Cuna, la trascrizione e traduzione di documenti dell'Archivio Comunale di Tarquinia riguardanti l'arrivo di Ğem Sulṭān (il figlio di Maometto il Conquistatore, ospite-ostaggio dei Gerosolimitani, poi del Papa), e la descrizione di Piri Re'īs del porto di Civitavecchia, sorprendentemente accostata da Giovanni Insolera ad opere di autori occidentali.

Nelle note, poste al termine del volume, troviamo i principali testi latini, arabi e turchi riassunti e commentati in precedenza. Completano il volume le illustrazioni, poste nel testo, e un'ampia bibliografia (pp. 334-351), della quale fanno parte numerose URL di siti web.

Falce di luna, con una tiratura di 1000 copie, è una pubblicazione della Società Tarquiniense d'Arte e Storia (via delle Torri 29/33, 01016 Tarquinia - VT), realizzata grazie a un contributo della Regione Lazio. Società, quella di Tarquinia, che si è sempre dedicata agli studi sulla propria cittadina e sull'Alto Lazio, ma che negli ultimi tempi ha ampliato il campo d'interessi, rivolgendosi, nella sua rivista e nei suoi libri, anche ad alcuni aspetti del mondo islamico, collegati con la regione laziale.

(Manuela E. B. Giolfo)