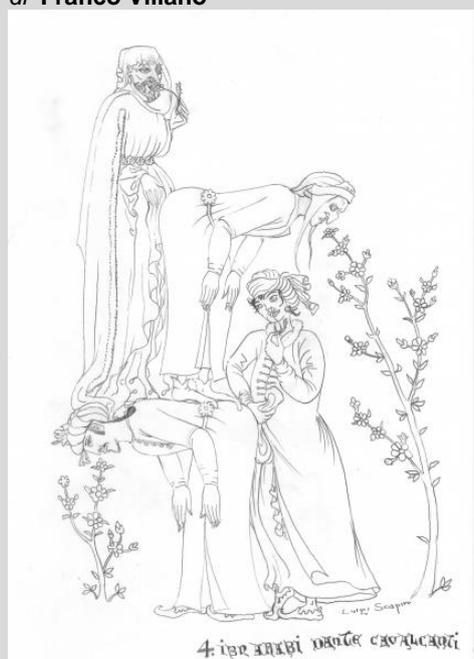


Dante e l'Islam¹

1 e cont.

di Franco Villano



Nel 1919 a Madrid, Don Miguel Asin Palacios, sacerdote cattolico e grande esperto della cultura arabo-andalusa, pubblica un saggio: *La escatologia musulmana en la Divina Comedia*, destinato a rivoluzionare teorie consolidate da secoli. La tesi era che Dante Alighieri, per scrivere il suo capolavoro, la Divina Commedia, non si era tanto ispirato alle fonti greco-latine e giudaico cristiane, quanto alla letteratura escatologica dell'Islam. Tra l'altro anche il *Convivio* e il *De vulgari eloquentia* presentavano legami con traduzioni da testi arabi. Apriti cielo: si osava intaccare il superbo etnocentrismo della cultura europea! Il lavoro del Palacios, studioso serio e rigoroso, basandosi su inedite fonti e documenti, evidenziava che in realtà la supposta barriera culturale tra cristianità e islam, che aveva un valore

quasi dogmatico, non era mai esistita, ma che era il frutto di una sistematica rimozione della verità storica. E questo non solo e non tanto per le evidenti realtà che nessuno avrebbe mai potuto contestare--come l'indubbio fascino esercitato dallo splendore arabo-andaluso sui cristiani della reconquista, la magnificenza dell'arte mudejar o l'importanza del Gran Commento di Averroè (Ibn Rushd) nello sviluppo del pensiero europeo—quanto per una serie di ragioni meno appariscenti e particolari, ma più vaste e profonde, inerenti i campi della mistica e della poesia. E' noto che Dante aveva inserito il profeta Muhammad nell'inferno, ma ad una lettura attenta da parte di chi, come il Palacios, poteva attingere ai testi della mistica sufi e a quelli della filosofia di Avicenna (Ibn Sina) e di Algazel (al-Ghazali), oltre a quelli della letteratura arabo-islamica in generale, non potevano sfuggire le forti analogie che relazionavano la Divina Commedia con tutte quelle opere---mistiche, teosofiche o devozionali—che nel mondo islamico avevano trattato il tema del "viaggio dell'anima" nell'Aldilà, e che erano anche connesse con analoghi temi della tradizione ebraica e cristiana.

¹ Per questo mio lavoro sono in debito con alcuni autori, i cui rispettivi testi, che ricorderò al momento opportuno, sono risultati essenziali per l'articolazione di questo scritto.

Primo fra tutti è da citare: "Dante e l'Islam", di M. Asin Palacios, nella recentissima edizione (2014) della Luni Editrice. Questo testo è il fondamento di tutto il mio studio.

Il Palacios sapeva bene come uno dei miti fondanti del sufismo fosse stato quello del Viaggio notturno (isra) e dell'Ascensione celeste (mi'raj) del Profeta Muhammad che le tradizioni islamiche, partendo da un solo versetto del Corano, avevano grandemente elaborato.

In un primo tempo isra e mi'raj si presentavano come racconti separati, ma in seguito, nel X secolo, vennero uniti in un'unica narrazione.

Il versetto recita:

"Sia glorificato Colui che fece viaggiare il suo servo di notte dalla moschea sacra alla moschea più lontana, intorno alla quale spargemmo la nostra benedizione, per fargli vedere alcuni dei nostri segni. Egli è Colui che ode e che vede!" (Corano, XVII, 1).

In pratica e secondo la tradizione ci troviamo in presenza di un viaggio orizzontale (l'isra), fatto da Muhammad a cavallo di un misterioso animale chiamato Al-Buraq (un incrocio tra un'anatra e un cavallo dal volto umano con zoccoli di cammello), dalla Mecca a Gerusalemme, e di uno verticale (mi'raj) dalla Sacra Rocca del Tempio fino al Trono di Allah. In questo secondo viaggio, l'arcangelo Gabriele, che fa da guida anche nel primo viaggio, mostra a Muhammad una scala lucente di oro e di gemme che collegava la terra con la prima delle sfere celesti (quella lunare), e lo invita a salirvi per iniziare a compiere l'ascensione mistica. Poi, sempre guidato da Gabriele, Muhammad attraversa i sette cieli astronomici, incontrando almeno un profeta in ciascuno di essi, e sale per altre due o tre tappe fino alla meta finale, dove incontra Dio, da cui riceve la conferma della sua missione profetica. Inoltre stabilisce insieme con Lui il numero delle preghiere quotidiane obbligatorie per i musulmani e la durata del digiuno. Dopo a Muhammad è offerta sia la visione delle gioie del paradiso che delle pene infernali. Dai giardini delle beatitudini egli discende infatti verso il "mare di fuoco" dove si sprofonda di grado in grado attraverso le sette terre della dannazione e dell'eterno dolore e dove ogni anima patisce una pena atrocemente adeguata alle sue colpe, la cosiddetta legge del contrappasso, caratteristica dell'inferno dantesco. E' da notare che il "viaggio" del Profeta segue un ordine inverso rispetto a quello di Dante (paradiso-inferno per Muhammad; inferno – purgatorio-paradiso per l'Alighieri. Tra gli studiosi è dibattuta la questione sulla presenza e su ciò che sia esattamente il purgatorio nell'islam.). Finito il viaggio, Muhammad fa ritorno, in un istante, alla sua dimora alla Mecca.

Questo in sintesi ciò che è descritto in questo racconto detto del mi'raj, che incominciò a circolare, all'inizio oralmente e non ancora preceduto dall'isra, già tra VII e VIII secolo, cioè circa cinque-sei secoli prima che Dante componesse il suo capolavoro. C'è da dire che questo racconto diventa oggetto di numerose riletture in chiave filosofica da parte di intellettuali che ne ripropongono una versione colta, fortemente simbolica, in cui il viaggio non è più compiuto da Muhammad, ma dal poeta-mistico, che affronta un percorso iniziatico per arrivare a Dio.