

Dante e l'Islam¹

2 e fine

di Franco Villano



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, passando attraverso l'osservazione del mondo e della natura. Ne ricordiamo solo alcuni: Avicenna, al-Ghazali, Ibn'Arabi.

Al Palacios è evidente che in qualche modo questo testo è "collegato" con la Divina Commedia, ma con quali modalità è tutto da ricercare e dimostrare.

L'intuizione c'è, ma deve essere provata! Molte le domande a cui dare risposta, ma che inizieranno a trovare elementi inoppugnabili proprio nell'anno della sua morte, il 1944. Ma andiamo con ordine tenendo conto prima della ricerca del Palacios e poi dello stato attuale della ricerca scientifica.

Primo punto²: il Palacios, ad un certo punto del suo peregrinare intellettuale alla ricerca di conferme alla sua intuizione, si imbatte in un testo: "L'alchimia della felicità", scritto dal grande mistico murciano, Ibn 'Arabi. E' una folgorazione! Impressionanti le analogie con la Divina Commedia. Nel testo è narrata l'avventura di due uomini che, desiderosi di ascendere al Cielo per avere la beatifica visione di Allah, si affidano ad un profeta per essere guidati. Subito

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.

² In modo particolare, in questa fase dello studio, ma non solo, mi è stato di grande aiuto il bellissimo e denso lavoro di M. Jevolella: "Le Radici Islamiche dell'Europa", Ed. Boroli; e più precisamente il capitolo intitolato: Il Sapore dell'Estasi, da pag. 27 a 46. Jevolella ha un'eccellente conoscenza dell'universo storico-culturale arabo-islamico, con una particolare predilezione per gli ambiti della mistica e dei percorsi sapienziali. Il testo in questione è un'autentica miniera di informazioni e fatti essenziali per recuperare un'"altra storia" dei rapporti tra la cristianità latina e la civiltà arabo-islamica.

emerge una differenza tra i due uomini: uno (il teologo) si affida totalmente alla guida del profeta, mentre l'altro (il filosofo) non abbandona la propria autonomia di giudizio, la propria ragione. Facendo così, il primo arriva alla contemplazione di Dio e lo conosce sperimentandolo, "gustandolo" (dhawq in arabo), mentre il secondo no, perché non aveva sviluppato i "sensi dell'anima". La morale la possiamo desumere dalla celebre frase che Dante fa dire a Virgilio nel Canto III del Purgatorio (vv.34-36): "Matto è chi spera che nostra ragione possa trascorrer la infinita via che tiene una sustanza in tre persone". Ma, si potrebbe obiettare, che nella Commedia è solo lo stesso Dante a compiere il viaggio, mentre nell'Alchimia i pellegrini sono due. Ed ecco venire in soccorso del Palacios le figure di Virgilio e Beatrice, rispettivamente l'incarnazione della filosofia e della teologia, come i due pellegrini dell'Alchimia. Siamo sempre nel campo delle suggestioni non ancora corroborate da prove oggettive, ma era fortissima nel Palacios la convinzione che il vero modello di Dante fosse stato Ibn'Arabi, perché solo nella sua opera il racconto dell'ascensione paradisiaca aveva raggiunto un grado di elaborazione filosofica e di perfezione spirituale paragonabile a quello della Divina Commedia. Anche Ibn'Arabi ipotizza un "volo mistico"³ attraverso le sfere planetarie fino alla contemplazione dell'indicibile Luce di quel Dio che è "l'Amor che move il sole e l'altre stelle". Inoltre, tra le vita ed il pensiero di Dante e Ibn'Arabi, Asin Palacios coglie una serie di notevoli analogie. In realtà, solo qualche decennio prima, il sufi aveva, in un certo qual modo, percorso e anticipato tutte le tappe dello sviluppo intellettuale del nostro poeta. Anch'egli si era innamorato ardentemente di una fanciulla, Nizam'Ayn ash-Shams, che come Beatrice si trasfigura nell'immagine incarnata della Sapienza divina. Simile il tema dell'esilio, dall'Andalusia alla Siria. Anch'egli aveva concepito l'idea di un Dio che è amore cosmico e soprannaturale, e interpretato l'amore umano come scintilla e simbolo dell'Amore divino oltre che via privilegiata per raggiungere la meta della perfezione spirituale e della conoscenza dei misteri soprasensibili, a tal punto che la ragione umana è sopravanzata da una virtù intellettuale ancor più penetrante, l'Intelletto d'Amore.

Secondo punto⁴: ora il dato certo è che nel 1264 il mi'raj, durante il regno di Alfonso X il Savio, fu tradotto in castigliano dall'arabo da parte dell'ebreo Abraham e poi in latino (Liber Scale Machometi) e francese dal castigliano, da Bonaventura da Siena. E' da evidenziare che, probabilmente, la traduzione di Abraham non è stata fatta da un solo testo ma dalla confluenza di più racconti. Altro dato certo è che Brunetto Latini, il maestro di Dante nonché amico

³ Per quanto riguarda il "Volo" di Dante: R.Giglio, Il Volo di Ulisse e di Dante, Loffredo Ed.

⁴ Testo imprescindibile, per i temi trattati nel mio lavoro in generale ed in particolare per quelli inerenti questa seconda parte, è quello scritto da A. Longoni (a cura): "Il Libro della Scala di Maometto", edito dalla BUR Rizzoli classici. In questo libro mi sono risultati utilissimi la corposa introduzione della curatrice ed il saggio finale di Maria Corti, tra le massime studiosi in questo campo di studi, che inquadra con profonda sapienza storica i rapporti tra Dante e la tradizione arabo-islamica.

personale del re e di vari traduttori della scuola di Toledo, si reca in ambasceria presso Alfonso il Savio nel 1260 e rimane in contatto con la corte spagnola fino al 1266. (In relazione alla missione diplomatica del Latini del 1260, Palacios aveva ritenuto probabile che proprio in quell'anno fosse stata fatta una traduzione del mi'raj. Un errore di solo quattro anni!). Ed ancora: anche Ricoldo da Montecroce (1243-1320) e Fazio degli Uberti (1307-1367) sono a conoscenza, o per lettura diretta o attraverso qualche altro testo, del contenuto del Liber Scale. Se a tutto ciò aggiungiamo che nel 1313 nell'atto di donazione che un frate domenicano di nome Ugolino fa dei suoi libri, tra cui è inclusa una copia del Liber Scale, allo studium generale del convento di San Domenico a Bologna, non possiamo non notare che i luoghi che in Italia hanno avuto a che fare con il Liber Scale: Bologna (Frate Ugolino), Firenze (Ricoldo da Montecroce) e Verona (Fazio degli Uberti), sono gli stessi luoghi legati, in vario modo, alla biografia di Dante. Per la vicenda di Bologna c'è da dire che nell'atto di donazione era scritto che il Liber Scale sarebbe stato consegnato in un secondo momento, anche se nel primo inventario che si possiede della Biblioteca bolognese, datato 1371-1378, non vi figura. Perché? Mai consegnato o fatto sparire? Non è dato sapere anche se rimane il dato certo che a Bologna era presente una copia del racconto in latino. Tornando a Dante bisogna pur dire che del Liber Scale, almeno esplicitamente, non fa mai cenno. E' strano che, accanto ai filosofi arabi entrati ormai di diritto nella biblioteca di un intellettuale dei suoi tempi, non si trovano riferimenti a nessun'altra espressione della cultura arabo-islamica, neppure a quella poesia di corte che, ben presente alla corte palermitana di Federico II, è difficile pensare che gli sia rimasta sconosciuta. Un silenzio sospetto se si considera da una parte quanto la cultura araba fosse penetrata in quella occidentale, e quanto sia stata straordinaria in Dante la capacità di costruire, attingendo nei più svariati campi del sapere, una propria originale sintesi conoscitiva. Tra l'altro, negli ultimi anni, sempre più numerose si sono fatte le proposte di ricondurre l'uno o l'altro aspetto della Commedia all'influenza araba: così, per esempio, la chiave allegorica dantesca è stata accostata alla rilettura che del viaggio mistico fanno sia al-Farabi che Avicenna; alla riflessione sul rapporto tra rivelazione e conoscenza di al-Farabi (poi ripresa dai filosofi Averroè e Maimonide) è stata invece ricondotta l'affermazione relativa al rapporto tra fede e ragione, che Dante pronuncia nel colloquio con san Giovanni nel ventiseiesimo canto del Paradiso. In effetti è evidente che su Dante ha agito la tradizione arabo-islamica con la sua peculiare rappresentazione dell'aldilà. Parafrasando le parole di Maria Corti, tra le massime studiose di queste problematiche: Dante, per l'Inferno, ha sicuramente usato il Liber Scale come fonte diretta, mentre per il Paradiso ci sono certamente influenze di tipo analogico derivanti sia dal Liber Scale che dal composito humus culturale della sua epoca che come

abbiamo ampiamente visto era massicciamente impregnato anche di cultura arabo-islamica. Proprio per quanto concerne il Paradiso è interessante notare la genialità e originalità di Dante, che del resto è la cifra del suo capolavoro, nel far interagire la propria creatività con le concezioni sulla metafisica della luce proprie del suo tempo. Metafisica della luce di cui già San Tommaso aveva considerato e dichiarato di particolare rilievo le speculazioni dei mistici arabi, che studiosi moderni ipotizzano essere stati a loro volta influenzati da concezioni della mistica cristiano orientale. Del resto Dante già nel Convivio fa uso del “Tractatus de luce” di Bartolomeo da Bologna, dove termini come lux, lumen, radius e splendor trovano il loro specifico e puntuale significato, e che è ricco di citazioni arabe fatte dal ghotā del pensiero arabo-islamico: Avicenna, Averroè, Albalen, Alfarabi e altri. Senza dimenticare la claritas, la luce che è letizia, la cui divina forza non può essere retta da occhio umano. Per cui, mentre nel Liber Scale troviamo un riferimento al “lumen secundarium”, che indica il fatto che gli occhi dell’uomo possono cogliere lo splendore della luce ma indirettamente, cioè posandosi su esseri o cose da tale luce illuminati, nella Commedia il poeta riesce a fissarla solo attraverso gli occhi di Beatrice nei quali essa si specchia⁵.

In conclusione di questo sintetico excursus sui rapporti tra Dante e l’islam vorrei accennare ad un altro aspetto, biografico, di Asin Palacios⁶. Come abbiamo visto all’inizio la “Escatologia...etc” vide la luce nel 1919, a prima guerra mondiale appena conclusa. Un’inutile strage! Sconvolto da quell’orrore il Palacios cerca di trovare una linea di speranza nelle proprie radici e la trova allargando il più possibile l’orizzonte identitario dell’Europa. Quindi non cerca le radici nei nazionalismi che con il loro fronteggiarsi aggressivo avevano portato al disastro, ma le cerca nei primi secoli del secondo millennio dove, al di là di crociate e scontri, era florido lo scambio e l’arricchimento reciproco tra l’universo arabo-islamico e l’occidente cristiano latino, in tutti gli ambiti del vivere: culturale, spirituale, scientifico, economico e così via. Purtroppo, al giorno d’oggi, molti lo ignorano completamente.

⁵ Vedi: Horia-Roman Patapievic, Gli Occhi di Beatrice—Com’era davvero il mondo di Dante?, Ed. Mondadori.

⁶ Al testo: “Dante e L’Islam”, di V. Pucciarelli, Irfan Ed., devo gli spunti per la parte conclusiva dell’articolo.