

Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī – Abū ‘Alī Miskawayh, *Il libro dei cammelli errabondi e di quelli che li radunano*, a cura di Lidia Bettini, Edizioni Ca’ Foscari, Venezia 2017, pp. 345, ISBN 9788869691768, ISBN (e-book) 9788869691751

Sara Abram, Università degli Studi di Padova

Questo libro presenta la prima traduzione integrale in una lingua europea del *Kitāb al-hawāmil wa-al-šawāmil* (*Il libro dei cammelli errabondi e di quelli che li radunano*), opera dialogica scritta a quattro mani dal letterato Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī (m. Šīrāz, 1023) e dal filosofo Abū ‘Alī Miskawayh (m. Iṣfahān, 1030). La traduzione è stata realizzata a partire dall’edizione del 1951 curata da A. Amīn, sulla base di un unico manoscritto, mutilo, conservato a Istanbul, che stando alla datazione proposta dall’editore, il 1048, è pressoché contemporaneo agli autori. Il titolo dell’opera, composto da parole in assonanza, richiama non solo i dettami della stilistica araba ma anche quel retaggio nomade e primigenio molto caro alla letteratura classica. Proprio la metafora d’ambiente nomadico, legata alla gestione pastorale dei cammelli, allude da un lato alla natura diversificata ed estesa dei quesiti posti da Tawḥīdī, dall’altro alle risposte di Miskawayh che, invece, sintetizzano e riordinano i diversi temi proposti. L. Bettini, traduttrice e curatrice del volume, prima di presentare la traduzione italiana del testo, offre una sintesi ragionata sul contesto dell’opera (pp.15-28), sui suoi autori (pp.28-30), sulla dottrina di Miskawayh (pp.31-38) e sulla natura dei quesiti di Tawḥīdī (pp.38-43).

La data di composizione dell’opera è ignota. Vi è convergenza tra gli studiosi nel collocarla nell’ultimo scorcio del X secolo, periodo durante il quale la contaminazione della scienza e della filosofia greca, in lingua araba e in terra d’Islām, durava già da più di un secolo: non mancano, infatti, i riferimenti a testi e teorie di Plotino, Aristotele, Galeno o Platone già assimilati e presenti nelle elaborazioni originali dei filosofi precedenti e contemporanei agli autori. L’opera si inserisce nel genere letterario definito letteralmente come “domande e risposte” (*masā’il wa-ağwiba*) che, diffuso in molti campi del sapere medievale in lingua araba, incardina nella forma dialogica non solo l’argomentazione e la trasmissione del sapere, ma anche la retorica e la persuasione. L’opera in esame copre un ampio ventaglio di temi, proponendosi di indagare oltre a precise

questioni di ordine letterario, filologico, filosofico, etico e scientifico, anche tematiche di portata sapienziale e universale, a volte esemplificate da detti popolari, in analogia con la struttura di comuni antologie letterarie. Sono 175 i quesiti che Tawḥīdī rivolge a Miskawayh: questi sono formulati in maniera eclettica, complessa e ramificata; al contrario le risposte di Miskawayh sono più solide e sistematiche. Il diverso procedere argomentativo si rispecchia anche nel differente registro linguistico e stilistico: il fraseggio articolato e letterario di Tawḥīdī contrasta con lo stile piano e quasi asciutto di Miskawayh. Il fatto che sia quest'ultimo a scrivere l'introduzione dell'opera e che siano chiaramente rintracciabili i suoi interventi editoriali su alcuni quesiti (cfr. nr. 4, 13, 35, 68, 69), porta a pensare che la responsabilità maggiore relativamente alla forma finale dell'opera per come ci è pervenuta sia da attribuire proprio a Miskawayh. A partire dalle domande poste da Tawḥīdī, l'opera in esame può essere considerata simile più ad un libro di *adab* che di filosofia *stricto sensu*. Si possono individuare, infatti, quesiti relativi alla morfologia e alla grammatica della lingua araba: *sul perché in arabo il sole è femminile e la luna maschile* (115) e *se il ragionamento analogico si applica costantemente in grammatica* (132); o alla lessicografia: su cosa sia, fra gli altri, la *meraviglia* (16), la *scienza* (50), la *fisiognomica* (63), il *determinismo* e il *libero arbitrio* (90) o l'*inesistente* (160; cfr. inoltre 8, 23); oppure alla differenza tra termini sinonimi (1, 4, 30, 34). A Miskawayh vengono rivolte, inoltre, cruciali e assai dibattute questioni di natura teologica, come: *se Iddio ha creato il mondo per una causa o senza causa* (133; cfr. inoltre 59, 69, 122, 139), oppure relativi al rapporto fra rivelazione e ragione, ad esempio: *se sia possibile che la legge religiosa contempli cose che ripugnano alla ragione* (147; cfr. inoltre 153). Nondimeno, estesa considerazione viene riservata a quesiti di natura filosofica, in particolare riguardanti l'anima dell'uomo: *su cosa l'anima ricerca in questo mondo* (68), *su quando l'anima si unisce al corpo* (163), *se quando l'anima si separa dal corpo ha una qualche memoria delle sue conoscenze* (164), *sul perché le anime sono tre* (166; cfr. inoltre 47, 48, 54, 101, 146, 149). Ma più in generale, Tawḥīdī pone domande relative alla natura umana: *sul perché i segreti vengono divulgati malgrado le esortazioni a tenerli nascosti* (2), *sul perché si ricercano le cose mondane malgrado se ne predichi l'astinenza* (4), *sul perché l'uomo uccide se stesso* (56), *sul perché l'uomo desidera conoscere* (92; cfr.

inoltre 12, 40, 55, 64). Numerosi i quesiti riguardo gli usi e i costumi del tempo, *sul perché si ritiene sciocco chi porta un lungo strascico e un grande turbante* (67), *sul perché si crede che chi ha la barba rada sia maligno e furbo* (73), *sul perché ci si è accordati a compiere le transazioni commerciali fissando un prezzo per l'oro e l'argento e non per un altro materiale* (161; cfr. inoltre 25, 26, 157). Il letterato chiede anche spiegazione di una serie di detti popolari, quali *quando a qualcuno fischia un orecchio dicono (di lui) così e così* (157), anche se il filosofo si rifiuta di dare risposta. Infine, pone questioni relative alle scienze occulte: *sulla differenza fra divinazione induttiva, esoterica, astrologia, litomanzia, zoomanzia e ornitomanzia* (158), o *l'alchimia* (151) e quesiti di natura meteorologica come il *perché della presenza delle montagne* (165, cfr. inoltre 108, 167, 168, 171, 174). Nonostante la vastità tematica, il terreno d'incontro tra i due autori è, in primo luogo, la filosofia etica, verso cui Miskawayh orienta ogni risposta. Come L. Bettini spiega nell'introduzione, l'etica dei *falāsifa*, affiancandosi all'etica coranica codificata dal *fiqh*, è stata influenzata fundamentalmente dall'*Etica* di Galeno e dall'*Etica Nicomachea* di Aristotele in traduzione araba.

Le risposte di Miskawayh procedono per sottrazione: dopo aver corretto i difetti delle domande e averne isolato le principali tematiche, risponde seguendo un metodo accurato e consequenziale. Pensiero unificante delle risposte è la dottrina psicologica del filosofo, attraverso cui riesce a formulare una soluzione coerente a quesiti che non riguardano esclusivamente la sfera legata al giudizio morale in cui sono coinvolte la sostanziale duplicità anima-corpo dell'uomo e le conflittualità interne all'anima stessa (platonicamente tripartita in concupiscibile, irascibile e razionale). La dottrina di origine neoplatonica dell'anima universale spiega, a titolo di esempio, *perché si abbia ribrezzo per una ferita aperta* (54). Miskawayh risponde che “è stato messo in chiaro dalle ricerche filosofiche che l'anima in realtà è una sola e che si è moltiplicata negli individui; stando così le cose l'uomo, quando vede negli altri una cosa innaturale, come una ferita o una manchevolezza nella costituzione fisica o un difetto nella forma, gli occorre ciò che gli occorrerebbe se la cosa fosse sua propria, come se guardasse se stesso e il suo proprio corpo, perché l'anima dell'uno è esattamente l'anima dell'altro.” (pp.159-160).

Miskawayh, di risposta in risposta, traccia le linee essenziali di una condotta etica caratterizzata da una stretta e reciproca interconnessione tra terapia del corpo e dell'anima, e in cui la vera felicità si rivela essere il culmine dell'attività intellettuale dell'anima razionale: l'esercizio della filosofia. È tuttavia importante segnalare che Miskawayh, nonostante la coerenza filosofica delle sue risposte, non dedica mai loro sviluppi sufficientemente precisi ed esaustivi da rivelare le sue opzioni metafisiche o cosmologiche, o da tratteggiare un vero e proprio sistema filosofico, ma si mantiene sempre volontariamente all'interno del campo preparatorio all'etica, disciplina da lui sommamente considerata.

In definitiva, lo scambio di domande e risposte che troviamo in quest'opera può essere pensato come un esempio dell'interazione e della compenetrazione di due campi, quello letterario e quello filosofico, impersonati da due intellettuali fortemente rappresentativi della loro epoca. L'introduzione di L. Bettini si rivela essere un prezioso supporto alla traduzione, a sua volta corredata da un accurato apparato di note contenenti opportune precisazioni specialistiche che rendono conto di quegli "echi ben familiari di un sapere largamente condiviso" (p.41) a cui l'elaborazione filosofica di Miskawayh fa riferimento, oltre ai puntuali rimandi alle opere arabe citate dai due autori in forma velata o sommaria. La traduzione, scorrevole e vivace, non trascura l'aderenza al testo originale che può risultare, a tratti, particolarmente ostico sia nell'interpretazione, sia nella resa in italiano.