

EURASIAE

*Venezia e le Vie della seta
tra passato e presente*

a cura di

GIOVANNI PEDRINI

Editrice Veneta



Vicenza 2017

EURASLÆ

*Venezia e le Vie della seta
tra passato e presente*

a cura di

GIOVANNI PEDRINI

Con saggi di

GIAMPIERO BELLINGERI, GIOVANNI PEDRINI,
GIOVANNI DE ZORZI, ALICE CASALINI, NICOLA IMOLI
(Università Ca' Foscari Venezia)

e di

CLAUDIO ZANIER
(Università di Pisa)

Coordinamento

NICO VELADIANO

ISBN 978-88-8449-828-1

EDITRICE VENETA S.R.L.S. - Vicenza, 2017

*Tutti i diritti sono riservati agli autori dei singoli saggi.
Nessuna parte dei testi pubblicati potrà essere riprodotta,
con qualsiasi mezzo compresa la fotocopia, anche per uso
interno o didattico, senza l'autorizzazione scritta degli autori.*



HODOEPORICA
Research Project

1. *Ad Orientes. Viaggiatori veneti lungo le vie d'Oriente*
a cura di GIOVANNI PEDRINI
2. *Itinera Orientalia. Itinerari veneti tra Oriente e Occidente.*
Relazioni di viaggio tra identità e alterità
a cura di GIOVANNI PEDRINI e NICO VELADIANO
3. *Studia Orientis. Venezia e l'Oriente: un'eredità culturale*
a cura di GIOVANNI PEDRINI
4. *Hodoeponica Venetiana. La divisione del mondo in Orientali*
a cura di GIOVANNI PEDRINI
5. *Eurasiae. Venezia e le Vie della seta tra passato e presente*
a cura di GIOVANNI PEDRINI

INDICE

<i>Presentazione</i>	23
GIAMPIERO BELLINGERI <i>Voci ed echi dalle "Vie della seta"</i>	31
GIOVANNI PEDRINI <i>Un'altra Via per l'Oxiana. Esperienze di ricerca nel Pamir afghano</i>	55
GIOVANNI DE ZORZI <i>A Bukhara in cerca di dervisci</i>	225
ALICE CASALINI <i>Archeologi cinesi alla riscoperta del buddhismo nel regno di Kucha</i>	253

NICOLA IMOLI	
<i>La Collina Turchese nel deserto del Gobi</i>	311
CLAUDIO ZANIER	
<i>Tre spedizioni italiane in India e in Cina nel 1859</i>	371
<i>Apparato iconografico</i>	393
<i>Autori</i>	427

A Bukhara in cerca di dervisci

GIOVANNI DE ZORZI
Università Ca' Foscari Venezia

Tanti anni fa, nel lontano dicembre 2002, un giovanotto di belle speranze partiva da Roma per Tashkent con un bagaglio composto da qualche abito, una videocamera, un registratore e dal suo flauto *ney*. L'intenzione era quella di "andare sul campo", fase centrale della ricerca antropologica/etnomusicologica, e di verificare l'eventuale sopravvivenza della tradizione sufi e dei suoi "repertori sonori" in Asia Centrale, area riapertasi al mondo dopo la caduta dell'URSS del 1991/1992. Non se ne sapeva molto, e la sua era quasi una scommessa accesa dagli accenni al mondo sufi centroasiatico fatti da etnomusicologi quali Jean During, Theodore Levin, Razia Sultanova e da storici del sufismo quali Thierry Zarcone e Bakhtiyar Babajanov. Soprattutto non si sapeva *se* e *dove* vi fossero ancora dei dervisci *tout court* in Asia Centrale, dopo il lungo periodo di laicizzazione forzata e di repressione verso ogni tipo di pratica spirituale, fosse essa Sciamanesimo, Buddismo, Islam o Cristianesimo.

Così, a rivederlo oggi, il mio viaggio del 2002/2003 mi appare come un forsennato vagare in cerca di tracce in un'area piuttosto vasta, che mi portò ad effettuare diverse registrazioni audio e video tra Uzbekistan (Boysun, Bukhara, la valle del Fergana), Kirgyzstan (Sofid Bulon) e Kazakhstan (Turkistan,

Sayram, Almaty). Più in particolare, a Boysun, nella regione del Surkhandarya, alle pendici dell'Afghanistan, trovavo tracce di un rituale di guarigione detto *jabr* nel quale si mescolavano sufismo ed elementi sciamanici. A Bukhara incontravo uomini e donne esponenti di due linee (*silsila*) di discendenza iniziatica *naqshbandi* e di una *qâdirî*. Nel Fergana trovavo una rete di vie sufi tradizionali ben vive e attive anche nel Kyrgyzstan, subito oltre confine. Nel Kazakhstan meridionale, invece, scoprivo una corrente Yasavî guidata da uno strano maestro carismatico che prescriveva lo *zîkr jahrî*¹ a teenagers con dipendenze di vario tipo, aggiornando così l'antica virtù curativa e terapeutica dello *zîkr* e usando disinvoltamente i media. Ma in Kazakhstan incontravo anche dervisci (uomini e donne) più anziani e più appartati che, per i loro repertori, si apparentavano alle scuole incontrate nella valle del Fergana e ovunque constatavo la presenza di sciamani e, soprattutto, sciamane spesso islamizzati.

Nelle pagine che seguono accolgo l'invito di Gianni Pedrini e ritorno, con un certo imbarazzo, sulle troppo lontane note di campo (*fieldnotes*) che redassi allora: di fronte alla mole di materiale raccolto in quegli anni, ho scelto di limitarmi qui agli incontri avuti in una sola delle aree toccate dalla mia ricerca, quella di Bukhara, rinviando a mie pubblicazioni precedenti chi fosse eventualmente interessato ad altri aspetti della mia ricerca.²

Bukhara-i-Sharîf

Nel buio sapevo però almeno da dove iniziare: da Bukhara, per secoli *il* centro politico, culturale e religioso dell'intera area centroasiatica islamizzata. Naturalmente, come altrove, questa sua centralità fece sì che la città fosse anche il principale centro dei dervisci dell'area: ma era rimasto vivo qualcosa di questo glorioso passato?

Con questa domanda che mi ronzava dentro partii nel dicembre 2002 da Tashkent, a bordo di uno di quei taxi improvvisati che partono dalla stazione degli autobus o dei treni di ogni città in area centroasiatica: in sostanza, qui chiunque

possieda un'automobile può decidere di improvvisarsi tassista, recarsi in una di queste stazioni, portarsi nell'area da dove partono le vetture per una data meta e semplicemente proporsi, concordare un prezzo, aspettare che si formi un equipaggio, che si riempia la vettura e partire. In realtà, alla fine dei miei anni di soggiorno giunsi a sospettare che dietro questa libera offerta ci fosse un sistema ben strutturato, simile a quello dei posteggiatori nel sud Italia. E presto io stesso avrei imparato a scegliere tra poveri diavoli con macchine sgangherate e pronte a rompersi per strada, come mi accadde, e professionisti in auto smaglianti. Nel caso del mio primo viaggio avevo scelto un furgoncino nove posti Daewoo bianco guidato da un magro, nervoso e instancabile autista di nome Fakhreddin, che tutti chiamavano "Fakhre". Quello che non sapevo era che il pulmino svolgeva evidentemente un servizio "locale" e si sarebbe fermato ad ogni più piccolo villaggio (*kishlog*), così che il viaggio durò quasi dodici ore, rispetto alle normali 4/6 ore che, come avrei imparato, si impiegano normalmente tra Tashkent e Bukhara.

Tra me e me, durante il viaggio, ruminavo le mie nozioni pre/campo: la fortuna della città era iniziata dal suo sito, mi dicevo, una fertile oasi al centro di un'area semidesertica sulle rive del fiume Zarafshan che divenne una tappa prediletta lungo la via carovaniera mediana, "centrale", che dall'Occidente portava alla Cina. Allo stesso tempo, però, Bukhara fu sempre uno snodo verso l'India: una simile vicinanza traspariva già nell'etimologia popolare, contestata, secondo la quale il nome della città deriverebbe dal sanscrito *vihāra*, termine che designa il complesso monastico buddhista.³ Il ruolo "politico" che ebbe Bukhara iniziò con la conquista della città da parte delle armate arabo-islamiche, avvenuta nel 709 d.C.: da allora, la città fu sempre la capitale delle varie dinastie che la elessero a propria sede, adornandola di monumenti e tesori artistici, dai Samanidi, nel IX secolo d.C., ai Qarakhanidi nel X e ai Mongoli, nel XII. Dopo la morte di Chingis Khan essa divenne la capitale dell'immenso khanato *chagatay*. Essa venne, poi, conquistata ed eletta a propria sede dagli *uzbek* scioltisi dall'Orda d'Oro e scesi in Transoxiana nel 1500. Poco dopo, nel 1510, si consolidò la

dinastia *uzbek* degli Shaybanidi, che diverrà, a partire dal 1599, la dinastia Astrakhanide e, quindi, nel 1784, la dinastia Mangit. Il khanato di Bukhara divenne, infine, protettorato russo nel 1868, poi invaso e dissolto dalle truppe sovietiche nel 1920.

Oltre ad essere un centro politico-amministrativo e commerciale, Bukhara era “il” centro religioso e spirituale centroasiatico, ribadito da appellativi quali Bukhara *sharif*, (“la nobile”) oppure Bukhara *qubbat ul-Islam* (“cupola dell’Islam”), e ospitava le più importanti *madrase* dell’area così come numerosi ostelli (*dargâh*, *khanegâh*, *tekke*) per i vari ordini di dervisci che vi risiedevano o che vi si soffermavano temporaneamente. Come altrove nel vasto mondo islamico, i dervisci si davano a pratiche come lo *zikr* o il *raqs-i samâ*⁴ analizzabili con strumenti musicologici.

Henri Moser, viaggiatore francese del XIX secolo, ci ha lasciato questa significativa descrizione dei dervisci di Bukhara nella seconda metà dell’Ottocento, dalla quale risulta un pratica di *raqs-i samâ* simile a quella dei *mevlevî* di Turchia o dei *naqshbândi-âfaqî* uiguri che vivono da secoli sui territori dell’attuale Xinjiang cinese:

(...) *Ces derviches tourneurs exécutent des danses, consistant à tourner d'un mouvement accéléré sur un même point, les bras levées, les robes étalées, jusqu'à ce qu'ils s'affaissent épuisées sur le sol dans un paroxysme d'extase religieuse. Dans le silence des nuits on entend répéter à intervalles inégaux les cris de "Ia Hou, Ia Hak"; ce sont les derviches hurleurs qui, du coucher au lever du soleil, pratiquent ce curieux genre de mortification, pensant ainsi mériter le ciel.*⁵

Si partiva, infine, dopo varie trattative e si viaggiava lungo la strada a quattro corsie che ricalcava il tracciato “centrale” della Via della seta e che attraversava distese piane, innevate sino all’orizzonte.

La strada è asfaltata ma con grandi buche che i viaggiatori evitano con ampi zig zag. Si attraversano vari villaggi rurali (*kishlog*). Ai bordi della strada vedo case ad un piano, con il tetto in lamiera, il muro di cinta e – sempre – un giardino/orto interno; spesso sul muretto che divide le quattro corsie stanno appollaiati ragazzi, o uomini, con il *chapân*⁶ raccolto sotto di loro, ad osservare e commentare il passaggio delle auto

e dei loro equipaggi: non ci dev'essere molto da fare per distrarsi da queste parti... Ben presto ci si ferma in un casolare lungo la strada, in un villaggio seminascosto, a fare il pieno di una ben strana benzina fatta in casa, versata nel serbatoio con un grande imbuto di latta. Si riparte e ci si inerpica verso il valico di Jizzakh. Lì ci si ferma in un locale per il ristoro dei viaggiatori per pausa pranzo e io resto a tavola (grande onore!) con il magro e nervoso autista Fakhreddin e con i suoi aiuti. Le pareti rosso lacca, o azzurro cielo, e i separé tra i tavoli di legno grezzo ricordano la Cina ed evocano un oriente più "lontano": mangiamo zuppa con i ravioli *pilmieniye*, ricetta arrivata con la Russia. Dopo il tè ci si lava le mani nella neve e si riparte presto. Giunti sul passo di Samarcanda si fa sosta: donne e ragazze avvicinano i viaggiatori con carrozzine per bambini di tipo ottocentesco, modello "inglesina", piene di pani rotondi detti alla persiana *nân* e, alla russa, *lipioska*. Si ridiscende e inizia la sera: il pulmino "fa tutte le fermate" e raccoglie gente di tutti i tipi, con tutti i bagagli, anche animali, e si sposta da un villaggio all'altro. La mia presenza suscita sempre un certo stupore. Inizia il lungo tratto semidesertico tra Samarcanda e Bukhara, o Bukhoro, come dice Fakhre: "Bukhorro, Bukhorro" ripete spesso a chi chiede la destinazione, e diventa un gioco tra me e lui. Si va, si va, si va e a un certo punto, ormai nella notte, si passa vicini ad un villaggio di nome Ghijudvon... ('Hazrat-e Abdul Khaliq!' mi dice Fakhre)⁷.

Si continua e dopo un'oretta si arriva nella periferia di Bukhoro, composta dei tipici condomini quadrati in stile sovietico detti *microrayon*, e tutti scendono ad una rotonda in una zona periferica: io sono l'unico turistico ad andare in centro. Fakhre, giunto alla zona pedonale, prima del *Lyab-i Hauz*, chiede ai tassisti che sostano lì dove sia l'*Akbar House*, il posto che mi hanno consigliato; glielo indicano ma non lo troviamo; chiediamo indicazioni ad un emporio che vende pane, dolci, formaggi, yogurt, oggetti vari (...salendo gli scalini dell'emporio mi volto e dalla pioggia fine emergono immagini di cupole e *madrase* centrasiatriche, tipo Parajanov; sei arrivato, amico...). Una bambina sale con noi e ci guida lì dietro, troviamo l'*Akbar House*, qualcuno ci apre un portone a chiavistelli medioevale, ci accoglie la signora Mastura e, come per miracolo, mi trovo in un luogo incantevole, luminoso, la Mecca di un antiquario amante di cose centroasiatiche, pieno di tappeti, vestitini per bambina appesi alle pareti, una sedia a dondolo russa, oggetti vari, una televisione satellitare. Esco e prendo lo zaino nel furgone/pulmino. Sono le nove di sera. Piove. Saluto profondamente Fakhre e colleghi che ringrazio di cuore. Rimasti soli, la bambina che mi ha portato sin lì mi prende una mano fra le sue e chiede discretamente una mancia

(*bakhsish*). Restato solo, la gentile Mastura, scura, occhi a mandorla, zigomi alti, vestita in abiti tradizionali bukharioti/tajiki, mi porta di che rifocillarmi in un vassoio. Assomiglia alla grande cantante Monajat Yultcheva, e lo sa. Mangio solo nel silenzio profondo del luogo. Dopo cena resto a contemplare i molti oggetti e il meraviglioso cortile con colonne di legno che si rastremano e sorreggono il portico (*aivan* o anche *ivan*) le decorazioni murali dipinte, le nicchie nel muro.

Se nella mia ignoranza totale sapevo di dover cominciare da Bukhara, una volta giunto in città sapevo anche *come* cominciare: dalla visita (*zyara't*) agli *haft-o pîr*, i “sette maestri” della *tariqa i-khwâjagan/naqshbandîyya*⁸ che vissero e riposano nell'area di Bukhara. Nei secoli il pellegrinaggio ai maestri portò a Bukhara molti devoti, provenienti da varie parti del vasto mondo islamico, ma soprattutto dalla Turchia, dall'Asia Centrale e dal mondo indo-afghano. Durante il periodo sovietico la pratica fu quasi proibita e i complessi architettonici che sorgevano intorno ai luoghi dove riposavano i maestri caddero in rovina. Con la caduta dell'URSS e la rinascita (o la riemersione) di un certo Islam, alcuni complessi architettonici (*mazhar*) furono “restaurati” con un metodo discutibile (demoliti e riedificati ex novo) oppure fatti restaurare da istituzioni straniere. Durante gli anni 1990 le molte scuole coraniche (*madrasa*) che costellavano la *qubbat-ul-Islam* vennero trasformate in *gift shops* dove si vendono prodotti dell'artigianato locale e articoli da regalo a quei turisti che scendono dai bus dei tours *all inclusive* dell'Uzbekistan e della “Via della seta”. Il turismo è incoraggiato dal governo, che ha identificato in Bukhara, Samarkand e Khiva le tre mete privilegiate.

La mattina faccio colazione nel salone che, come mi spiegano, fu di un mercante ebreo, a riprova dell'importante presenza ebraica a Bukhara. L'attuale proprietario, l'antiquario, esteta, collezionista, specialista, studioso e *bon vivant* Akbar, acquistò la collezione del mercante ebreo vendendo, mi dicono, *un solo* e magnifico tappeto, battuto a Londra da Sotheby's. Il mio sguardo si sposta tra rotoli di pergamena, manoscritti, collane, anelli, gioielli, preziosi *kashqul*, quei recipienti ricavati dalle *coco de mer* che portavano alla cintola i dervisci (soprattutto vaganti, *qalandar*) per riporvi le elemosine e che vedo per la prima volta dal vivo, non in fotografie del secolo scorso; e poi vasi, teiere, porcellane,

nicchie nel muro decorate e colme di ogni bellezza, candelabri, incensieri, bacili contro la sterilità con scritte lungo i bordi, tappeti, tappeti, tappeti, stoffe e sete tinte tradizionalmente. Una finestrella sopra il *mibrab* decorato che indica la direzione della Mecca è un *mezzà*, come direbbero a Venezia, ossia l'ufficio del mercante al piano ammezzato ed è stipata di tappeti arrotolati..

Parlo con Mastura, le espongo i miei piani e il perché della mia visita. Le dico che vorrei incontrare anche Salin Bukhari, uno studioso di Bukhara al quale fa riferimento Ted Levin nel suo libro, e, lei consiglia, allora, di incontrare assolutamente anche Gulcehra Navrusova. Chiamano il tassista di fiducia: arriva un uomo alto, asciutto, di carnagione scura, pre-sessantenne, con occhi scuri e giallastri ai bordi: iniziano le solite, consuete trattative centrasiatriche: il tassista spara prezzi altissimi per luoghi che sono tutti nell'area di Bukhara...ventimila *sum* mentre con diecimila son venuto qui *da Tashkent*... Bah! Si arriva ad un accordo e si va, si va, si esce da Bukhara e ci si avvia tra strade di campagna dissestate, deserte, con grandi pozzanghere: neve sui campi che si estendono sino all'orizzonte, gli occhi sono abbagliati dalla luce dorata ma accecante. Tante cornacchie (*qurraa*).

Il primo maestro sulla via è Khwâja Azizan 'Ali Romitani⁹: io protesto che vorrei seguire l'ordine della *silsila* per l'*adab*, ma lui dice che la Presenza è unica e che tutti sono il riflesso di Uno... mi taccio e mi inchino profondamente alla saggezza del tassista. Perdendoci e chiedendo informazioni arriviamo a Rometan e al *mazhar*, un alto arco recente, in mattoni crudi, in stile bukhariota secondo la visione del ministero della cultura, reca un'iscrizione che annuncia il luogo: una lunga scalinata e sulla sommità la celletta dove il Khwâja riposa con i suoi due figli. Salgo la scalinata. Intorno a vista d'occhio tra la neve le tante tombe di chi ha voluto riposare vicino a lui. Entro. Silenzio alto, profondo. Passa diverso tempo. Scatto le foto di prammatica, pensando possano essere utili e toccando la solita contraddizione etnoantropologica. Devo scendere. L'autista, infreddolito, è uscito dall'auto, fuma e batte i piedi per riscaldarsi. Saluto il custode e lascio una donazione. Salgo, si riparte. Si va da Bâba Sammasi, ancora più sperduto nei campi e nella neve. In qualche maniera giungiamo al complesso che è completamente in rifacimento: per la prima volta constato un tratto che ricorrerà nel mio viaggio: quando si vuole restaurare si abbatte e si ricostruisce "com'era, dov'era" (più o meno) e adesso siamo pienamente nella prima fase. Il luogo letteralmente non c'è e mi ritrovo in un cantiere di muratori. Alcuni tappeti indicano forse la *qibla*. Tutto questo forse si adatta, in fondo, allo spirito forte, rude, di Bâba Sammasi. Intorno lapidi e tombe

di chi ha voluto riposare vicino a lui, in questo cantiere sotto il cielo grigio, grave di neve a venire.

Si va da Sayyid Amir-e Kulal. Il *mazhar* qui è lindo, moderno e pittato: è stato ricostruito di recente, mi dicono, con la sovvenzione di Benazir Bhutto, la presidente del Pakistan, e il tutto, infatti, è di gusto e stile “indiano”, dalla moschea in sé sino alla cupola stile *mogbul* per arrivare alla lapide sulla tomba ricoperta da un drappo di stile arabo. Intorno al mazhar corrono vialetti ben lastricati e illuminati da lampioncini stile bar-sul-lago o giardino pubblico che, d'altronde, “ornavano” anche il *maqam* di Khwāja Azizan. Un guardiano anziano, austero, con capelli e barba rosso scuro, mi accompagna sulla tomba e resta con me, recita alcune *sure* e cantilla il Corano (*tilawat al quran*) come offerta. Anche qui molti hanno voluto essere sepolti per essere vicini all'*hazrat*.

Ripartiamo ancora e ci avviciniamo a Bukhara per recarci sul *mazhar* della madre di Bahauddin, che non fa parte degli *haft-o pîr*, ma così vuole, giustamente, l'*adab*, come, d'altronde a Konya si vuole che si visiti prima il mausoleo di Shams-i Tabrizî e poi, in un secondo momento, quello di Mevlâna. Fuori dal *mazhar* noto bancarelle di souvenirs religiosi e sono le prime e le uniche che incontrerò. Il muro esterno è nuovo, forse ricostruito; all'interno il luogo è in stile bukhariota: all'esterno vi è la vasca d'acqua beneaugurante; l'*aiwan* sorretto dalle alte colonne rastremate in legno tipiche dello stile di Bukhara, la sala interna ricca di decorazioni. Non vedo un guardiano.

Ripartiamo per quella che è la tappa finale di questa prima giornata: il *mazhar* di Bahauddin Naqshband. Complesso grande, poderoso, imponente, in stile architettonico timuride, questa volta: per la sua maestosità mi ricorda, in qualche modo, il *mazhar* di Ahmad Sirhindi a Sirhind, nel Punjab. Davanti c'è uno spazioso parcheggio e le mura di cinta sono state ricostruite “in stile”, dentro vi sono diversi segni di interventi recenti. Deserto, silenzio. Poche persone nel *mazhar*, perlopiù operai e muratori che stanno aggiustando piccole cose. Un ragazzo in collabacco e *chapân* blu recita il Corano per tre visitatori sopraggiunti. Si saluta e ci si allontana. Mangiamo spiedini di carne (*shashliq*) con l'autista e rientriamo a Bukhara, prendendo appuntamento per il giorno dopo.

Dopocena passa all'Akbar Salin Bukhârî, alias Sadreddin Salimov. Sottile, avvolto nel *chapân*, con barbetta a pizzo e baffi tenuti cortissimi, colto, amorevole, fine, *latif*. Fa da interprete tra noi il figlio di Mastura, Ikhtyor. Inizia un fitto colloquio. Secondo Salin Bukhari, innanzitutto, a Bukhara non si fa *samâ' né zikr jābri*. A proposito del *samâ'* Bahâuddin disse “Non lo condanniamo, ma non lo pratichiamo”. Cantare, però, secondo Salin Bukhârî/Sadreddin Salimov è lecito. Chiedo: “Ho letto

che ai tempi di Bahauddin tra i *naqshbandi* c'era anche *samâ'* "; "No, mai", risponde, "non è della *tariqa*: solo chi sa tutto, solo chi è *insan-i kamil* – e sono ben pochi – può ascoltare musica perché nell'ascoltarla ode solo 'Allah, Allah'; chi non sa può distrarsi, può pensare ad altro. Arriva Shaytan". Conversiamo a lungo. Si fa tardi, è notte alta e Sadreddin non abita in centro: accompagnandolo nel cortile innevato sino al portone dell'Akbar House mi spiazza lodando la grande spiritualità dei testi dello *shash maqom*, la meravigliosa tradizione di musica classica nata qui a Bukhara... Io e Ihtyor, il giovane figlio di Mastura, ci si congeda con tenerezza e affetto da lui come da un padre, con l'augurio di rivederci al prossimo mio viaggio a Bukhara. Chiuso il portone si va a letto.

Il giorno dopo, martedì 24 Dicembre 2002, ci risvegliamo in una giornata luminosa, soleggiata, nitida: la luce di Bukhara, ambrata, calda, investe i monumenti, li indora e fa risaltare il più piccolo loro particolare sull'azzurro fondo del cielo in contrasto con il bianco accecante della neve. Si fa colazione nella sala magica. Arriva Mastura, si parla di varie cose, anche delle tariffe da ladrocinio del tassista: propone di farmi accompagnare dal figlio Ihtyor con mezzi locali: accetto. Con Ihtyor ci si incammina verso il *Lyab-i Hauz* e oltre, verso il complesso del *tolpaqi sarrafon* e si va a prendere un pulmino per andare a Ghijudvon, distante. Si va e attraverso campi e fermate il pulmino raccoglie uomini e donne di ogni sorta e abiti. Si giunge nella via centrale e alla piazzola davanti al maqam, in pieno mercato. Mangiamo un *somsa* (fagottini ripieni di carne o altro, simili ai *samosa* indiani sin dal nome) per i quali va famosa Gijudvon e beviamo tè caldo anche per riscaldarci perché fa piuttosto freddo. Entriamo nel grande *maqam* di Abdul Khaliq Gijudvoni, formulatore delle prime otto *kalimat-i kudsiiyya*, pilone centrale della *silsila-i khwâjagan-naqshbandiyya*. Anche qui complesso poderoso di stile bukhariota, non troppo ritoccato: calligrafie color turchese in cufico sulle pareti di mattoni della *medresa*: moschea con cupola massiccia e *mazhar* nella forma di grande parallelepipedo di marmo con venature, recintato esposto *en plein air*, come per lo stesso Bahauddin e come per Ubaydullah Ahrar a Samarcanda. Come nelle altre tombe degli *haft pîr* anche qui vi sono i grandi pali eretti, detti *kub*, con la mano di Fatima verde e code di cavallo alla sommità, ad annunciare da lontano l'altissimo grado spirituale del sepolto. Con Ihtyor si riparte e si va da Arif Revgari a Revgar, non distante, in pulmino Daewoo. Contadini e donne che salgono, si incuriosiscono e ridono tra loro nel vedermi: sembra primavera. Giungiamo al *mazhar*: entriamo: la tomba a cupoletta è stata restaurata/rifatta ma il complesso sembra

originale. Scatto le necessarie (?) foto e usciamo: sul retro, come per la madre di Bahauddin, la soprintendenza ai monumenti ha ripristinato, o scavato *ex novo*, una grande vasca a gradoni: penso al valore simbolico dell'acqua e immagino che in estate debba essere anche fonte di refrigerio. Sotto la neve ci sono un fango e un pantano come non ho mai sperimentato. Dopo la visita, usciamo e attraversiamo un piccolo *bazar* coperto a fianco della moschea: le bancarelle vendono articoli e attrezzi agricoli per i contadini. Una volta fuori, mi colpisce un grande cartellone con l'immagine e una citazione di Alishir Navoy: per dovere, fotografo. Si prende un altro pullmino Daewoo Damas a nove posti e si va sino al villaggio di Faghnaviy dove riposa Khwâja Mahmud Anjir Faghnaviy (1227-1317). Un arco nuovo introduce ad un vialetto alla fine del quale in una piccola cella simile a quella di Khwâja Azizan riposa Khwâja Mahmud Anjir Faghnaviy. A fianco si erge una piccola, bella moschea tradizionale. Si esce: al sole fa caldo e si sta bene e per un attimo sembra primavera e vien voglia di restare a prendere il sole, ma le giornate sono corte, anzi, oggi è proprio il solstizio d'inverno e quindi, anche se non sembra possibile, tra meno di due ore sarà buio. Salutiamo il guardiano della tomba che fa capolino dietro la moschea. Lascio un offerta in una cassettona e ci avviamo prendendo una via tra i campi, lunga, dritta e piena di buche che porta allo stradone principale. Mi sembra la pianura padana come può essere stata settanta anni fa e come io ho forse annusato giocando nei fossi ghiacciati o arrampicandomi sugli alberi nei primi anni 1970, poco prima che le case venissero costruite ovunque. Fossi lungo i bordi della strada costeggiata da alberi e ponticelli che li attraversano. Case come quelle che vedevo in viaggio a ridosso della strada. Sulla soglia delle case uomini e ragazzi ci guardano passare curiosi: Ihtyor dice che c'è antipatia tra ragazzi di campagna e ragazzi di città, che quando vengono a Bukhara questi vengono presi in giro dai cittadini come lui. Ihtyor conosce internet, fa molti download di musica, ha idee del mondo fuori dall'Uzbekistan e mi chiede se è proprio come si vede nei film o in internet, di Eminem, se si può fare l'amore con chi, come e quanto si vuole. Si arriva allo stradone. Passa un pullmino e si ritorna a *Bukhara-i-Sharif*.

La seconda volta arrivai a Bukhara per l'equinozio di primavera del 21 marzo, festa di *nourouz*, capodanno del calendario zoroastriano, segnalato dai tanti bambini vestiti da principini in stile *maharaja*. Come prima mossa, mi recai da Gulcehra Navrusova, studiosa, accademica e "sceicca" locale, accompagnato da suo nipote Nutfillo, detto Nutik, dove fui invitato ad un grande

dastûr (anche: *dastûrkhân*) termine traducibile con “convivio, rinfresco, banchetto”. Retrospectivamente l’invito al *dastûr* accomuna tutti gli incontri che ebbi in Asia Centrale, a prescindere da luoghi e strati sociali: i dialoghi/interviste si tenevano solo dopo aver mangiato. Di norma la tovaglia veniva imbandita sul pavimento, ricoperto da vari tappeti e drappi, in casi più rari su di un basso tavolinetto. In ogni caso, almeno nella mia esperienza, si sedeva a terra su trapunte di cotone molto spesso dette *korpache*, gli uomini a gambe incrociate, mentre le donne (se il convivio era misto) con le gambe unite e piegate a lato. In molti casi i *korpache* correavano lungo il perimetro delle pareti, alle quali si poteva appoggiare la schiena. Un invito ad un *dastûr* poteva variare da un lieve “invito al tè” (il che implicava comunque piattini colmi di semi di zucca, noccioline, arachidi, uvetta, albicocche secche, caramelle, pasticceria di stile russo) oppure in un vero e proprio pasto a base di riso (*osh*; in persiano *pilâv*, spesso russificato *plov*) condito con varie sostanze: perlopiù con carne di montone, arricchita da carote nella variante *kabulî*, ma a volte anche solo condito con uova sode, o con pomodori, secondo la disponibilità. La regola generale che trassi dai miei molteplici inviti era che quando giungeva un ospite (*mehmân*), com’ero io, era semplicemente d’obbligo invitarlo ad un *dastûr*. Rifiutare era impensabile. L’ospitalità (*mehmândarcilik*) è una componente centrale nella cultura centroasiatica che ha radici profonde e suggerisco al lettore occidentale di non confondersi considerando “prosaico” quanto sopra. Qualche giorno dopo, grazie a Gulcehra, partecipai al mio primo *zîkr*, che fu tutto al femminile:

Preparo e impacchetto tutte le cose (videocamera, microfono e treppiede; minidisc e microfono; *ney*) e mi reco alla moschea Mirzo Usmon, luogo di riferimento del gruppo femminile *naqshbandî* presieduto da Gulcehra Navrusova, per il concordato appuntamento delle 13. Entro nella semioscurità e trovo una mensa per almeno venti invitati, composta da due lunghe file di bassi, stretti, cuscini in trapunta detti *korpache* poste l’una di fronte all’altra, con piatti, posate, *nân* (il pane tradizionale rotondo cotto nel forno *tandir*), ciotole e piattini di tutti gli antipasti possibili. Su tutto spicca il *sumalak*, la purea dolce fatta

di germe di grano che si prepara esclusivamente per il *nouruz*. Siedo al posto d'onore, il posto dell'ospite, tra due file di venti donne dal capo velato: le giovani alla mia sinistra e le più anziane alla mia destra. Una interprete che lavora all'Hotel Bukhara ed è della *tariqa* si fa avanti e si offre di tradurre.

Una volta accomodatici una giovane *qâri* ("recitatrice") inizia a cantillare il Corano in una maniera da me mai ascoltata prima: nella voce della donna ci sono forza, dolcezza e rapimento come in certe voci di *qâri* bambini o adolescenti. Iniziamo a mangiare, dopo di che inizia una conversazione conviviale. Questa dove ci troviamo è una moschea fondata nel XVIII secolo (secondo loro nel 1701), durante la dinastia Mangit che governò Bukhara dall'inizio del XVIII agli inizi del XX secolo. Mirza Usmôn, che apparteneva alla *tariqa naqshbandî*, volle che venisse eretta per le donne che abitavano nella fortezza dell'Ark, l'imponente complesso militare ed artistico che fronteggia la moschea. Oggi essa viene anche detta *ma'aqsuma* perché serve da centro della *tariqat ma'aqsuma* ed è esclusivamente femminile: io sono eccezionalmente qui come ospite maschile. Chiedo chi sia stato il maestro iniziale di questa moschea e di questo ramo, e rispondono che è stato Tisha Bobo (Bâbâ) e prima di lui il lontano antenato della donna che mi sta parlando, Mirza Usmon. La moschea fu usata come deposito di bottiglie durante l'epoca sovietica. Uno *sheykh naqshbandî* turco Mahmud Esad Coşan, di Istanbul ma originario di Bukhara, contribuì al ripristino della moschea.¹⁰ Si pranza e, al termine del pranzo, la *qâri* cantilla ancora il Corano.

Arriva Gulcehra ma, purtroppo, con lei arriva anche un tizio con un'enorme telecamera con faretto...: mi intervistano loro!!! Tutto si rovescia!!!¹¹ Sono io che devo presentarmi, dire chi sono in dettaglio, se sono sposato, raccontare la mia vita a due file di donne (ora circa trenta) di tutte le età e di fronte ad una telecamera che mi punta le luci sugli occhi, con Gulcehra che interloquisce, riassume, e tiene lezione (!!!). Finito questo test posso cominciare io a riprendere. L'atmosfera resta turbata dal buzzurro che Gulcehra aveva invitato per riprendere l'arrivo dell'ospite italiano: continua ad aggirarsi anche lui riprendendo lo *zîkr*, puntando il faretto della voluminosa videocamera ed entrando nel mio stesso campo finché non gli chiedo di smettere.

Il rito inizia con le preghiere (*salavat*) sul Profeta; il testo recita: *Allahumma salli 'ala sayyidina Mohammasin ul-nabi al 'ummi wa ala 'alibi wa sababibi wa sallim*. La melodia, però, non ha affatto un sapore centrasiatlico, ma piuttosto arabo riformato, *wahabita*, forse tipico dell'Islam malese ma certo non bukhariota: domando chi abbia portato

li la melodia e, infatti, mi si risponde che è stato lo sheykh malese e che questi cambiò anche il testo, avendo ricevuto un “messaggio dall’Alto” che diceva che con il testo nuovo la *salat* arrivava dritta a Lui.

Finite le *salavat* mi sposto al centro di una delle due file. Dall’estremità dov’ero prima una delle donne dice di aver avuto un “messaggio dall’Alto” durante le *salavat*, su come Lui abbia creato settantamila mondi/piani dell’esistenza... e una dimostrazione ne è questo qui che arriva da Venezia per partecipare al loro incontro... Mi chiedono se ho percepito qualcosa e dico che ero troppo occupato affinché tutto andasse tecnologicamente bene.

Segue lo *ziker kbufi* per come lo fanno loro, in silenzio ma con grande agitare (e fruscio sonoro) di rosari (*tesbih*). Chiedo se hanno voglia di cantarmi delle *monajat* (“ode, invocazione, inno sacro”) cosa che alcune di loro, giovani e meno giovani, fanno senza imbarazzo e molto bene. Arrivano le sei di sera: c’è la possibilità di passare in serata ad uno *ziker naqshbandi* maschile, possibilità che colgo al volo. Un giovane uomo, Shamseddin, passa a prendere la moglie e le due bambine che erano allo *ziker* femminile e su invito/proposta di Gulcehra mi carica in macchina insieme alla famiglia. Saluto tutte prendendo un successivo appuntamento. Si va verso casa sua, in mezzo ai campi, io sempre al posto d’onore, ossia davanti, a fianco del conducente, mentre la moglie e le due figlie stanno dietro. Lame di luce e schiarite inattese in queste giornate piuttosto grigie. In auto mi spiega che lo *sheykh* che presiederà allo *ziker* di stasera si chiama *sheykh* R. e ha preso il *baya’t* con lo *sheykh naqshbandi* malese di Kuala Lumpur, Mohâmmâd Zain ibn-Jonî. Stasera, mi dice, si avrà uno (una fase di?) *ziker tawajjud* al quale farà seguito uno (una fase di?) *ziker kbufi*.

Si attraversa una campagna con strade di sassi, buche e fossi con pioppi e olmi sulle rive che mi ricorda tanto la pianura padana come potrebbe essere stata prima dell’industrializzazione e della speculazione edilizia. Si arriva a casa sua: come struttura assomiglia ad una cascina lombarda ottocentesca, solo che è moderna e con tutte le comodità e, di fatto, ancora un po’ in costruzione: Shamseddin sta economicamente bene (più tardi mi dirà che è un *businessman*) e abita con famiglia allargata. Mi fanno accomodare nel salotto e la giovane moglie sparisce subito per preparare il *dastûr* per l’ospite, ossia il solito tavolino stracolmo di ciotoline e piattini e coppette e bevande. Ricarico le batterie del registratore, mangiucchiamo qualcosa, appare il padre di Shamseddin che passa a salutarmi: abita proprio di fronte, dall’altra parte del cortile. Viene l’ora di uscire: Shamseddin prende un furgoncino Daewoo Damas, salgo davanti, il padre chiude il portone d’ingresso e sale anche

lui; anche il padre è *naqsh*, così come la moglie. Come notavo in India: di là dalle visioni occidentali “esoteriste”, l'appartenenza ad una *tariqa* può essere anche “solo” una tradizione familiare. Si va tutti allo *ziker* e si caricano vicini di casa, tutti in *chapân* blu scuro e *doppi*.¹² Ridono e sono contenti di questo nuovo arrivato dal Kufristan (“terra degli infedeli”) come dice uno scherzando. Si esce dalla campagna e si arriva ad un *microrayon* di stile sovietico lungo la grande strada a quattro corsie che porta a Bukhara, si parcheggia e si sale lungo scale dissestate in cemento armato ad un piccolo appartamento con molte paia di scarpe in entrata: in una stanza è stato apprestato un *dastûr* con *korpache* stipati di uomini (una ventina?) allineati lungo le pareti, la schiena appoggiata alle mura della stanza. Al posto d'onore stanno tre anziani con barbe bianche (*oq saqol*) uno di essi molto minuto, dai tratti quasi cinesi, dal volto radioso, irradiante, tutti e tre in *chapân* blu e turbante bianco. I presenti mi festeggiano all'unisono, allegramente. Si mangiano gli antipasti nelle coppette (uvetta, confetti, frittelline, *sumalak*, noccioline, una specie di castagnaccio che chiamano il cioccolato musulmano) quindi viene servita una ciotola di *shurpa* fumante. Nella stanza fa caldissimo: si aprono le finestre. Chiedo discretamente a Shamseddin che mi indichi *sheykh* R. ed è un tipo quarantenne, non al posto d'onore, in disparte ma non troppo: uno sensibile che leva raramente lo sguardo da terra ma è pronto al sorriso e alla risata. Chiedo allo *sheykh* se posso registrare: o.k. ma solo audio. Mi mettono un telo bianco in testa che mi isola dalla stanza e dagli altri. Sistemo il microfono e il livello automatico di registrazione. Si spengono le luci e inizia uno *ziker khufi* guidato dallo *sheykh* su di un tempo (*dharb*) molto veloce.

Nel silenzio, grande fruscio di rosari (*tesbih*) percorsi velocissimamente. Si passa poi ad una fase *jabri* sulla formula *La ilaha ill'Allah* (“Non v'è altra divinità se non Iddio”) anche questa piuttosto composta, attenta, come a voler scandire bene le parole arabe. Seguono numerose ed elaborate invocazioni libere (*du'a*). Riaccesa la luce i partecipanti si abbraccia l'uno dopo l'altro, con una modalità che assomiglia alle salutationsi rituali (*selam*) dei dervisci danzanti (*mevlevî*): in sostanza si fa il giro dei presenti disposti lungo le pareti, uno dopo l'altro, e ci si abbraccia tre volte con stretta di mano finale; finito di girare si raggiunge il proprio posto fisso alla fine della catena: si passa, così, da “salutanti” a “salutati”, stando fermi al proprio posto, scambiando e ricevendo il forte abbraccio. Come mi accadde di pensare altrove, l'abbraccio, il saluto rituale, dà la possibilità di entrare in contatto con le diverse tipologie fisiche dei presenti e, forse, con il nocciolo (*dhat*) di ognuno. Lentamente usciamo nella notte, salgo

sul furgoncino Damas di Shamseddin al solito posto d'onore davanti che mi è stato lasciato libero: dopo un po' realizzo che lo *sheykh* è dietro di me.

Shamseddin in un incontro successivo mi spiegò questa loro strana tecnica, tipica della *naqshbandiyya Khaliidiyya Zainiyya*, detta *ziker-i sibillhas* (lett. “*Ziker* dell’undicimila”). Si tratta di fare *ziker* contando:

5000 ripetizioni	su <i>qalb</i> ;
1000	su <i>rub</i> ;
1000	su <i>sirr</i> ;
1000	su <i>khafi</i> ;
1000	su <i>akhfa</i> ;
1000	su <i>nafs</i> ;
1000	su <i>qalab</i> ¹³ .

Che sommati danno, appunto, undicimila. Per fare questo bisogna disporre di due rosari (*tesbih*): quello di destra va fatto scorrere velocissimo e quello di sinistra conta le centinaia. Resto un po' perplesso di fronte a questa tecnica inedita.

Un'altra volta, con Shamseddin si andò ad un *khatm-i mevlud* che si teneva in una casa vicina alla sua, lungo una strada sassosa tra fossi e campi. Il *khatm* (“sigillo”) *i-mevlud* (“della nascita”) è una cerimonia di compleanno, in questo caso del padrone di casa che compiva settantatre anni e che li sigillava con una grande festa; facendo una stima delle stanze e delle tavolate supposevamo ci fossero *almeno* duecento persone. In un grande salone con stucchi, seduti sui *korpache* disposti lungo le pareti contavo circa ottanta persone in lunghe file e ritrovavo ai posti d'onore i *naqshbandi* del circolo di *sheykh* R. e almeno quattro diversi recitatori coranici (*qâri*). Sedevo tra il padre di Shamseddin e l'amico/assistente Bahaddir. Montavo la videocamera e riprendevo le lunghe libere invocazioni (*du'a*) alle quali faceva seguito un composto e silenzioso pasto comunitario. Notavo che ai pasti comunitari di matrice sufi regnasse un certo silenzio, perlomeno rispetto all'allegria caciara mediterranea che sottolinea la gioia della mensa. Dopo il pranzo si improvvisavano ancora lunghe ed elaborate *du'a* e, tolte le mense, elaborati saluti.

Una mattina uscivo per andare alla moschea Khwâja Zina-i Din

a trovare due personaggi di Bukhara, Ghafurjân e Sadreddin, incontrati e intervistati da Ted Levin nel suo libro.¹⁴ Arrivo: mi spiegano che Sadreddin altri non è che Sadriddin Salim Bukharî, incontrato a dicembre (vedi sopra) e che Ghafurjân nel frattempo è diventato *imâm* della *masjid-e qalon*. Uno strano tipo di nome Jafar si prende cura di me e mi accompagna alla tomba del *naqshbandî* Khwâja Zain ud-Dîn e da lì mi conduce in una *zyarat* tra piccole moschee nascoste in case private in luoghi che sono quasi delle cantine (forse nascoste e “mascherate” così in epoca sovietica?) dove riposano degli *awliyâ* locali.

Uscendo dai vicoli intorno alla moschea superiamo un gruppo di uomini che emettono lamenti ad alta voce battendo al suolo le punte dei loro bastoni, o, in certi casi, dei loro lunghi rami, di fronte ad una casa, tutti vestiti in abito tradizionale, *chapân* blu scuro e *doppî*: è un compianto funebre (*janaza*), mi dice Jafar. A ben vedere, di fronte alla casa del defunto è posto in verticale il coperchio della bara. Mormoriamo frasi di prammatica come: *rahmatullah* (“Sia nella misericordia di Iddio”) oppure *inna lillabi wa inna ilayhi raji’un* (“Da Iddio veniamo e a Iddio facciamo ritorno”). Come suggerisce Jafar, entriamo a porgere le nostre condoglianze ai parenti. Fatto ciò, siamo invitati ad un *osh* (letteralmente “riso”, in senso più ampio “pasto rituale”) che si tiene nel cortile della casa. Ci laviamo le mani: un addetto ci versa sulle mani un filo d’acqua da una brocca dal collo lungo. Mentre entriamo nel cortile diversi uomini si stanno già levando, lasciandoci il posto.

Ci sediamo insieme ad altri nuovi arrivati, mangiamo antipasti e divido un piatto di *osh* con uno che mi sta di fronte. Si pranza in silenzio, composti, su lunghi tavoli di legno insieme a una cinquantina di altre persone. Finito di mangiare eleviamo preghiere per il defunto e la sua famiglia. Un altro con il quale mi trovo a tavola mi dice che giusto ieri aveva chiesto a Iddio di poter conoscere gente europea, ed ecco che il giorno dopo incontra me: posso aiutarlo? Non so che dire. Ci si congeda dai parenti, si lascia presto il posto a chi viene dopo di noi. Ci rimettiamo in marcia e Jafar mi conduce ad un complesso fuori città, tra tangenziali, *microrayon* sovietici e una fabbrica di non so che: è una moschea restaurata con i fondi dell’UNESCO sorta sulla tomba di Sayfuddin Bukharzi (m. 1261), maestro *kubrawî*. All’esterno, come sulle tombe degli *Haft-o Pîr* e degli *awliyâ*, svetta l’alta asta con la criniera di cavallo (*kub*) e la mano di Fatima sulla sommità che proclama l’alto livello spirituale del sepolto. Il giovane *imâm* sta prendendo un

tè con tre uomini in una stanzetta minuscola, di circa tre metri quadri, come una piccola grotta scavata nello spessore delle larghe pareti della moschea: ci porta sulla tomba del santo, in un luogo oltre il *mihrab* della moschea stessa. Apriamo una porta con i telai ricoperti in nylon e si apre un grande spazio sormontato da un'alta e vasta cupola. Di fronte alle tombe l'*imâm* ci fa sedere e inizia a cantillare molto bene il Corano. Poi ci porta in un'altra costruzione, uscendo dalla moschea, dove si intravedono resti di decorazione e mosaici ammirevoli. Si ritorna in taxi e Jafar si fa portare al *Samanid Park*, dove al bazar semideserto si ferma in un negozio che ripara televisori. Il proprietario se ne sta tra cataste di schermi rotti per recuperarne le valvole catodiche; incredibile a dirsi, in un ambiente simile Jafar ritira degli antichi manoscritti, un Corano e un trattato *naqshbandî*. Ci si separa, nel vento freddo e umido; poi mi volto a salutarlo alzando il braccio: la sua immagine, sottile, avvolto nel *chapân*, con il volto serio e commosso, sullo sfondo del cielo grigio, del vento e delle mura samanidi in rovina, colmo di una dignità che non è di questo mondo, ricorda una di quelle foto di dervisci dell'ottocento. Ci si gira a salutarci più volte finché la distanza si fa troppa.

Bukhara è una città con una forte comunità sciita e quindi, con l'amico Bahaddir, un giorno si decise di andare alla moschea sciita Hoja Mir Ali per chiedere di poter riprendere le cerimonie per il mese di Muharram. Il luogo era incantevole, il cortile pacifico, pulito mentre fuori era in costruzione una nuova moschea per la comunità sciita. I presenti stanno per mettersi a pranzo e ci invitano: restiamo. Assenso immediato alla richiesta ma si deve avvisare l'*imâm* Ghafurjân, l'*imâm* della *Masjid-e qalon*. Passiamo allora in centro, in moschea, dove ci dicono che l'*imâm* è ormai rientrato a casa sua, e andiamo da lui, fuori dal mercato samanide, in un *mahalla* tra i campi, oltre fiume: qui sorge la casa fresca d'intonaco dell'*imâm* che ci riceve sul cancello concedendo un assenso immediato e sorridente alla nostra richiesta. Ci invita, quindi, nell'ampia e alta *mehmânkhâna* ("stanza per l'ospite") all'interno della bella casa che si è costruito, perché prima di tutto è carpentiere. Compare una nipotina bellissima: ha punti disegnati sopra le sopracciglia e porta un cappellino del tipo che si trova nel *Surkhandarya* con due treccine ai lati della fronte: secondo Ghafurjân sono stratagemmi tradizionali per raddrizzare gli occhi e per rafforzare la mente. Si chiacchiera (*chak-chak*)

e si conferma un'autorità negli studi sul sufismo a Bukhara. Accomiatandoci ci mostra alcuni innesti che ha compiuto lui stesso nel suo giardino tra diversi alberi di frutta. Ritorniamo alla moschea sciita Hoja Mir 'Ali. E' scesa da poco la sera. Le donne sono nel cortile e accendono candele. Gli uomini sono nella grande sala che è la moschea. Ci si siede e si ascolta una lunga *khutba* ("predica"); un uomo passa a servire il tè, persiano, molto buono, diverso da quello che si beve da queste parti, insieme a piattini con uvetta e caramelle bianche. La cerimonia è divisa in due fasi: prima si ha il *Manaqib al-Nawâ*, canto di poemi responsoriali ritmati dai presenti battendo se stessi, introdotti e conclusi dal Corano; in un secondo momento, invece, si ha una fase detta *musibat* (letteralmente: "Tragedia") relativa ai fatti di 'Ali, Hasan e Hussein. I presenti piangono, nascondendosi il volto con fazzoletti. L'*imâm* passa a salutarci.

Rientriamo nella Bukhara notturna e deserta. Rincasato, resto a parlare in cucina con lo strano ma finissimo padrone di casa Akbar: mi racconta che quando era giovane, tra la fine degli anni 1960 e gli inizi 1970, circolavano ancora dervisci a Bukhara, vestiti di stracci e scalzi, anche nel freddo (...*qalandar*, a giudicare dalla descrizione che ne fa). Li ricorda quando da bambino si intrufolava tra loro mentre cantavano danzando, saltellando da un piede all'altro: *Gheijallô, Gheijallô, Gheija-Gheija-Gheijallô* ("Iddio eccelso")¹⁵ tenendo dei secchielli in entrambe le mani. Oppure li ricorda quando più grande, studente, chiedeva: "Derviscio, che ore sono?" E questo, senza orologio, guardando il sole, con bastoncini e ombre, diceva subito l'ora esatta che Akbar, voltandosi, controllava stupito e ammirato sul suo costoso orologio da polso. Critica i restauri dei monumenti di Bukhara, affidati ad artigiani incapaci. L'arrivo dei russi, rozzi, distrusse la civiltà bukhariota.

Un pomeriggio di primavera, con l'amico Bahaddir ci recammo dall'*imâm* Ghafurjân: qui, di fronte ad un nuovo *dastûrkhân*, iniziò una lunga intervista nella quale, inaspettatamente, egli mi parlò a lungo di dervisci *qalandar*¹⁶. A Bukhara i *qalandar* cantavano le *Hikmat* di Yasavi così come poemi di un poeta *qalandar* come Bâbâ Rahîm Mashrâb (1640-1711)¹⁷. Ai poemi

di Mashrab sono connessi i *ghazal* di Khuvaïdo che era “di una generazione precedente”. Oltre a Mashrab e Khuvaïdo i *qalandar* cantavano poemi di Mohlisen Namangâni (m. 1853). Soprattutto a Bukhara i dervisci cantavano poemi di Hazrat Ishoni Imlo Bukhari, morto due/tre secoli fa. Questi poemi venivano cantati, con il permesso del *qâdi* (“giudice, legislatore”), in alcune occasioni particolari: quando venivano eretti quegli alti pali in legno detti *kub* con la mano di Fatima e la lunga coda di cavallo sulla sommità che sovrastano le tombe dei grandi santi, oppure nel corso di feste importanti del calendario islamico, oppure sulle affollate piazze del mercato. “Questa tradizione a Bukhara finì nel periodo comunista e ora non si eseguono più questi repertori”, mi dice, “e se anche li trovi lo fanno in un altro stile. Nel Fergana, invece, puoi ancora trovarli”. (E questo fu uno dei primi accenni a quella che divenne l’area principale della mia ricerca). Ghafurjân ricorda bene che quando era *imâm* dell’imponente *mazhar* di Bahauddin, venivano due dervisci del Fergana a cantare queste canzoni.



Dervisci qalandar a Bukhara agli inizi del XX secolo

I *qalandar* si riunivano in tre luoghi di Bukhara: nel *daravasai sallokh khona*, intorno alla tomba di Bâba-i Poradus, vissuto nel X secolo, il cui vero nome era *sheykh* Ahmad Iskhofi e che per vivere faceva il ciabattino. Il luogo è ora l'Hotel Bukhara.

Il secondo luogo era il *darvasai mazor* (da *mazhar*, “tomba”) intorno alla moschea di Faizabad, dietro all'attuale fabbrica di olio. Il terzo luogo era il *qalandar khona* sul lato ovest del *mazhar* di Bahauddin, dove c'erano stanze e librerie per i *qalandar*.



Gruppo di dervisci qalandar agli inizi del XX secolo

Nel 1935 i comunisti distrussero tutti questi luoghi e ne fecero scuole pubbliche. A prescindere dai *qalandar*, d'altronde, durante il periodo sovietico i comunisti non permisero nemmeno ai molto più ortodossi e silenti *naqshbandi* di continuare le loro tradizioni: la polizia arrivava, li attaccava e li metteva in prigione. Il KGB non permetteva che i dervisci organizzassero riunioni durante le quali si declamavano le opere dei poeti di cui sopra: era pericoloso. Nonostante i loro atteggiamenti piuttosto differenti, i due ordini di dervisci, gli ortodossi e silenti *naqshbandi* e gli eterodossi ed espliciti *qalandar*, si aiutavano l'un l'altro, come deve essere tra

vari ordini sufi, secondo Ghafurjân, ed erano reciprocamente connessi. “Le vie sufi non si devono ostacolare” sostiene Ghafurjân, “ma rafforzarsi rispettivamente: alcune praticano il *samâ’*, le altre non lo ostacolano! Lo scopo finale è uno: Allah. La via è una, e nessuna confraternita è meglio di un’altra”.

Tutti i dervisci, comunque, fossero essi *naqshbandî*, *yasavî* o *qalandar* portavano dei copricapo detti *kulah*, a punta con il turbante avvolto intorno (*salla*, *dastar*, *turban*).

Parlando di musica d’arte, osserva, rifacendosi addirittura ad al-Farâbî (m. 950/951 d.C.), che nel sistema dell’*onikki muqam*¹⁸ *uiguro* ogni *muqam* ha il suo proprio potere curativo, mentre a proposito dello *shash maqom*¹⁹ di Bukhara ricorda che ad ogni secolo la gente aggiungeva un nuovo *maqom* così che nello *shash maqom* si possono ancora trovare i *maqom* creati da Abdul Aka Khan, emiro di Bukhara, che organizzava gare strumentali e che regalò al grande solista Levitcha un plettro d’oro.

Il mio soggiorno a Bukhara si concluse con un appuntamento sotto la statua di Mulla Nasruddin al quale mi recai da solo, come richiesto, per osservare un *Khatm-i Pir-i Dastgir* di osservanza *qâdirî*:

Arrivano due auto: sbuca Sadreddin, alcuni mi versano gocce di un *attâr* (“essenza”) diverso dai soliti sovietici. Si va, come per una festa. Si raggiunge una casa privata. Lì ci accolgono con la consueta, calorosa, gentile ospitalità. Ci conducono in una stanza che da’ sul cortile interno: il *dastûr* è già apparecchiato e carico di ogni ben di Dio. Arrivano gli ospiti, uno dopo l’altro: riconosco l’*imam qâdirî* con la barba, grande e grosso che era anche *qârî* al *khatm-i mevlud* del 26 marzo, e un derviscio che sembra russo, anche lui grande e grosso, che era al primo *khatm naqshbandî* con *sheykh* R. il 24 marzo. Arrivano ancora altri. Si mostrano l’un con l’altro certi libricini sottili che sono come testi di catechismo: norme per le abluzioni, come si fa la preghiera etc etc. Capisco che per loro è importante insegnare l’Islam ai giovani dopo il periodo sovietico. Si mangia e si parla. Dopocena si parla ancora e si prepara il *khatm*: appare un recipiente, come un vaso, che viene riempito d’acqua e acqua di rose e sul quale, a turno, tutti soffiano (*baraka*). Il *khatm* consiste nel portare a sé, uno dopo l’altro, alcuni sassolini, o semi, posti in un mucchio al centro del tappeto, pronunciando interiormente per ogni sasso o seme una determinata formula, e condividendo, così, facilmente, un grande

numero di ripetizioni tra i presenti. In questo non è diverso da quello osservato da Aziza, tra le donne *qâdirî* o dall'imam Azad... e nonostante ciò percepisco una differenza. Mi sembra sia più "intenso". Mah! Molte invocazioni e formule che non trascrivo. Dopo il *khatm* si beve l'acqua di rose sui cui tutti hanno soffiato. Si mangia ancora qualcosa. Si è fatta mezzanotte, mi riempiono di regali e di banconote dicendo: "*tabarruk, tabarruk*". Ci si accomiata dai padroni di casa. Mi riaccompanano in auto all'Akbar e ci si saluta tra abbracci e commozione... chissà quando ci si rivedrà... i dervisci...

S/conclusioni

Quindici anni dopo, nel fiorente maggio 2017, un miope cinquantino rivede queste note di campo; non è passato un attimo: gli occhi di Sadreddin scintillano mentre sorride nel cortile innervato, Ghafurjân mi fa vedere gli innesti del suo giardino, mentre la piccola nipotina corre e gioca, Jafar mi saluta nella sera, i dervisci mi fanno piovere addosso banconote in segno di benedizione.

Come un preludio strumentale (*pishrow*) esplora il modo musicale (*maqom*) nel quale è composta una data suite, così il mio primo soggiorno a Bukhara mise in evidenza le singole questioni che avrei poi incontrato nel corso del mio viaggio: l'effetto della sovietizzazione, la modernizzazione, l'esistenza di un "sufismo governativo", da vetrina ministeriale, ma, insieme, la sopravvivenza di rappresentanti di una tradizione profonda trasmessasi ininterrottamente, alla quale si sovrapponeva talvolta l'arrivo di influenze esterne, lontane, riconoscibili dall'odore, spesso allo scopo di "rivivificare" (sic) qualcosa. Ovunque avrei incontrato accademici e dotti locali che studiavano le fonti antiche del sufismo (*tasawwuf*) in persiano o in turco *chagatay*, ma, soprattutto, ovunque avrei constatato una radicata e profonda devozione popolare unita ad una strana gentilezza, fine, delicata, che traspariva dai più minimi gesti così come una illimitata accoglienza verso l'ospite (*mehmân*), che mi sembravano in sé tracce eloquenti dell'azione profonda del sufismo (*tasawwuf*) nei secoli, di là dai dervisci di passaggio.

NOTE

1. Il termine arabo *dhikr*, pronunciato *zeker* in area di lingua persiana e *ziker* in quella turca e centroasiatica significa letteralmente “ricordo, ripetizione, menzione” del nome di Iddio (*Allah*) o di uno dei suoi novantanove attributi divini. Lo *ziker* può essere sia individuale che collettivo, sia silente, celato, interiore (*khâfi*) che vocale, sonoro, esteriorizzato (*jahri*). La distinzione fra le due tipologie fu fondamentale in area centroasiatica. Di là da scuole e modi di esecuzione, le radici dello *dhikr* affondano nel Corano, si vedano ad esempio le *sure*: II, 152; XIII: 28; XVII: 110; XVIII: 23-24; XXIX: 45; XXXIII: 41-42.

2. Segnalo: GIOVANNI DE ZORZI, “Incontri di dervisci a Karkhidon. Lo *ziker* (‘menzione, ricordo’) dei Nomi Divini in area centroasiatica” in *Phoenix. In domo Foscari*, numero 1, anno 2008, Napoli, Scriptaweb, 2008: 89-128; *id.*: “Con dervisci naqshbandi jahri nella valle del Fergana” in *Con i dervisci. Otto incontri sul campo*, a cura di GIOVANNI DE ZORZI, Milano, Mimesis Edizioni: 173-210. *Id.*: “L’uso terapeutico dello *ziker jahri* nell’attuale Kazakhstan e in comunità sufi d’Asia Centrale”, in *Suoni, tempi e ritmi nelle relazioni di cura. Opportunità musicali per la salute mentale*, Padova, Cooperativa Libreria Editrice Università di Padova (CLEUP), 2015: 163-176. Di imminente pubblicazione: “From Popular Tradition to Pop Diffusion: *jahri ziker* among Teenagers in Present-day Kazakhstan” in *Turkic Soundscapes: from Shamanic Voices to Hip-Hop*, edited by MEGAN RANCIER and RAZIA SULTANOVA, London, Taylor & Francis, 2017.

3. Secondo Richard N. Frye sarebbe più probabile che il termine Bukhara derivi dal soghdiano **pwk'r*, “eccellente, splendido”.

4. *raqs* significa “moti fisici, danza”: nonostante l’invito dei maestri a “restare composti” può accadere che durante una riunione di *zîkr*, oppure di *samâ'* alcuni partecipanti non sappiano più trattenersi e si abbandonino al movimento. I movimenti fisici (*raqs*) che accompagnano l’estrinsecarsi dell’estasi possono essere di carattere individuale o collettivo, così come possono avere, o meno, una struttura formale prefissata, nel qual caso costituiscono un patrimonio tradizionale molto antico di posture e movimenti fisici in area mediorientale e centroasiatica, testimoniato da numerose miniature. Per *raqs-i samâ'* i dervisci incontrati intendevano l’ascolto (*samâ'*) di poemi mistici (cantati ma anche solo declamati) senza alcun accompagnamento di strumenti musicali. Da un simile ascolto di versi potevano sorgere nei presenti particolari movimenti fisici detti *raqs* (“moti, movimenti”).

5. HENRI MOSER, *A travers l'Asie Centrale*, Paris, Plon, 1885: 171. *Yâ Hû, Yâ Haqq* (“O Lui, O il Vero”) sono formule che ricorrono nei cerimoniali di *zîkr* in Asia Centrale come altrove.

6. Il *chapân* (talvolta anche *kaftan*) è una sorta di cappotto dalle lunghe maniche, senza bottoni, che discende sino ai polpacci. Di norma ne esiste una versione invernale imbottita e trapuntata e una più leggera primaverile/estiva. La versione femminile è molto più ricca e sgargiante in tessuto e colori. Ogni regione ha il suo *chapân* caratteristico, immediatamente riconoscibile dai locali.

7. Si tratta di ‘Abd-ul-Khâlîq Ghujduwânî (m. 1220), uno dei maestri della *tariqa-i-khwajagân/naqshbandiyya* (vedi oltre).

8. La *tariqa-i-khwajagân/naqshbandiyya* è una via (*tariqa*) sufi molto radicata in area centroasiatica, area dalla quale, tuttavia, è uscita, al punto da divenire, insieme alla *qâdiriyya*, la via sufi più diffusa sul pianeta. Essa pone fra i suoi principali anelli, in ordine cronologico, Abu Bakr al-siddîq (m. 634), Salmân Fârsî (m. 656), Hadhrat Qâssim bin Muhammad bin Abu Bakr, (m. 725), Jafar Sadiq (m. 765), Bayazid tayfûr Bistâmî (m. 875) ‘Abû l-Qasim Gurgani (m.?) e ‘Abû-l-Hasan Kharagânî (m. 1034); presso quest’ultimo si formò Hadhrat Abû ‘Alî Fârmadhî (m 1084) che fu maestro di Yusuf Hamadânî (m.1140). Per l’area centroasiatica la figura di Hamâdani segna un punto di svolta: formatosi in diversi centri del sapere islamico (Baghdad, Marw, Herat), egli fu allievo e quarto *khalîfa* (“delegato, rappresentante”) del grande shaykh sufi ‘Abû ‘Alî Fârmadhî del quale portò l’insegnamento a Bukhara: la via che da lui nacque verrà detta per secoli *tariqa-i-khwajagân*

(“Via dei Maestri”). Dopo Hamadâni i successivi anelli della via furono ‘Abd-ul-Khâliq Ghujduwânî (m.1220), che compose le otto fondamentali massime/aforismi dell’ordine alle quali si è accennato, a cui seguirono ‘Arif Riwwarî (m. 1251), Muhammad Anjîr Faghnavî (1310) ‘Azizân ‘Alî Râmîtanî (m. 1316 o 1321), Muhammad Bâbâ Sammâsî (m. 1354), Sayyid Amîr Kulâl Sokhârî (m. 1370) a cui seguì, infine, Baha-ud-dîn Muhammad Naqshband Bukhârî (m. 1389), che aggiunse tre nuove massime alle otto già composte da Abd-ul-Khâliq Ghujduwânî, che divennero così le *yazdah kalimat-i qudsiyya* “Undici parole di santità” tuttora meditate, praticate e commentate dai *naqshbandî*. Tutti questi maestri vissero nell’area di Bukhara, dove riposano e dove, a tutt’oggi, si continua a compiere il pellegrinaggio spirituale (*zyara’t*) alle loro tombe (*maqam*, *mazhar*) pur se proibito in epoca sovietica. Dopo la scomparsa di Bahâ ud-Dîn (alias Bahauddin, o anche Bavad-dîn) Naqshband, avvenuta a Bukhara nel 1389, la via verrà ribattezzata *naqshbandiyya* diffondendosi successivamente in area indo-afghana, ottomano/turca, iranica, giungendo sino ai Balcani, all’Arabia Saudita, al Sud-Est asiatico e, recentemente, diffondendosi grandemente in area euroamericana.

9. Vi sono tante traslitterazioni possibili dei nomi dei maestri: adottato da qui in avanti quelle che trovavo nell’area, secondo la traslitterazione corrente uzbeka.

10. Mahmud Esad Çoşan (Çanakkale, 1938- Dubbo, 2001) fu allo stesso tempo un uomo di cultura, un dotto nelle scienze teologiche (*‘alim*) e un maestro (*shayekh*) della via (*tariqa*) *nakhsbandiyya khalidiyya*. Vissuto soprattutto ad Istanbul, succedette a Zahid Kotku (anch’egli *shayekh nakhsbandî*) nella carica di *imâm* (“direttore”) dell’importante moschea Iskenderpaşa. Durante il mio viaggio in Asia Centrale il suo nome riecheggì infinite volte: secondo comunicazioni orali dello storico del sufismo Bakhtyar Bababajanov, Esad Çoşan venne a Tashkent dove stette tre soli giorni ma “strinse molte mani”, dando/prendendo numerosissimi patti iniziatici (*baya’t*) durante il suo viaggio. Penso questo avvenisse soprattutto per colmare, in maniera molto rapida e poco ortodossa, il vuoto di maestri e catene di discendenza iniziatica (*silsila*) creatosi in epoca sovietica. Una simile pratica, d’altronde, ricorre anche nelle pagine che seguono: il giovane *naqshbandî* Shamseddin mi raccontò più volte di come uno *shayekh naqshbandî* malese di Kuala Lumpur, Mohâmmâd Zain ibn-Jonî, venne a Bukhara per la visita (*zyara’t*) ai maestri sepolti, e prese/diede numerosi patti iniziatici (*baya’t*), compreso quello all’attuale *shayekh* R.

11. Nel tempo, confrontandomi con altri colleghi, verrò a sapere che a molti di loro accaddero casi simili.

12. Il *doppī* è un caratteristico copricapo quadrato che si può, come dice il suo nome, ripiegare in due. Nelle sue varianti maschile (nero o verde scuro con ricami in cotone bianco) e femminile (più piccolo, colorato, spesso decorato) il *doppī* può essere inteso come la cartina di tornasole di una vasta area d'Asia Centrale abitata da popoli di fede islamica che travalica i confini nazionali e giunge sino agli uiguri dell'attuale Cina occidentale. L'abbigliamento tradizionale uzbek/tajik prevede soprabito *chapân*, copricapo *doppī*, pantaloni *shalvar*, larghissimi sulla coscia e stretti alla caviglia, e stivali di cuoio al ginocchio infilati nelle soprascarpe, che vengono comodamente tolte quando si entra in una casa o in moschea.

13. Se *naqshbandī*, analoghi ai *tan tien* del Taoismo oppure ai *chakra* dell'Induismo.

14. THEODORE LEVIN, *The hundred thousand Fools of God. Musical travels in Central Asia (and Queens, New York)*, Bloomington, Indiana University Press, 1996: p. 107-109.

15. Si ringrazia Giampiero Bellingeri per la sua gentile consulenza linguistica.

16. I *qalandar* possono essere considerati come dei dervisci vaganti che hanno rifiutato il possesso di beni materiali e che si spostano da un centro all'altro. Più che una confraternita strutturata, essi possono essere definiti una corrente interna che attraversa il vasto mondo del sufismo, soprattutto centroasiatico e indo-afghano. Storicamente la corrente si rifa alle dottrine *malâmâtī*, originarie di Nishapûr, che sottolineavano il valore del "biasimo" come rimedio all'ipocrisia. Rappezzati, trasandati, irsuti, inanellati i *qalandar* sembravano voler attirare su di sé il "biasimo" della gente "normale" con il loro aspetto esteriore, sfidando le convenzioni sociali dei buoni credenti e nascondendo il proprio "fare interiore". Passato il fragore delle armate arabo islamiche, furono i dervisci *qalandari*, i *bâba yasavî* o, più in generale, i "mistici" provenienti dal Khorasan, i veri portatori dell'Islam nei territori dell'Asia Centrale, inserendosi tra genti dedite a pratiche preesistenti quali lo sciamanesimo, il Buddhismo e il Manicheismo.

17. Si rinvia a ALEXANDRE PAPAS, *Mystiques et vagabonds en Islam: portraits de trois soufis qalandar*, Paris, Éditions du Cerf, 2010. In particolare, sulla vita e l'opera di Mashrab, selezionata e tradotta in francese: 31-136.

18. Presso le sei città oasi dell'attuale Xinjang cinese nacque una tradizione di musica d'arte riunita in dodici suites modali dette, per questo motivo, *onikki muqam* ("Dodici muqam"). Così come per le principali tradizioni musicali centroasiatiche, anche tra gli uiguri con il termine *muqam*, si indica l'ordinamento di diversi brani strumentali e vocali, di ritmo differente, in ampie suites che presentano una interna coerenza modale e che sono perlopiù suddivise (analogamente alle omologhe tradizioni di Bukhara e Khiva) in tre sezioni principali.

19. Bukhara e Samarcanda sono considerati i centri mitici dove si formò la musica classica, d'arte, nota come *shash maqôm* ("sei maqom").

APPARATO ICONOGRAFICO

GIOVANNI PEDRINI <i>Wakhan Pamir, Afghanistan</i>	tavv. 1 – 35
GIOVANNI DE ZORZI <i>Uzbekistan</i>	36 – 41
ALICE CASALINI <i>Xinjiang, Cina</i>	42 – 43
NICOLA IMOLI <i>Gobi, Mongolia</i>	44 – 49



36. Il luogo (*maqâm*) dove riposa Bahauddin Naqshband



37. Il luogo (*maqâm*) dove riposa 'Abd ul Khaliq Ghjudvoni



38. Il custode del *maqâm* di Sayyid Amir-e Kulal



39. Cantillazione del Corano (*tilawat al-qur'an*) sul *maqâm* di Bahauddin Naqshband. Qasr e-Arifin, aprile 2003



40. Devoti che hanno scelto di riposare vicino al maestro. Bukhara, aprile 2003



41. Bukhara, gruppo di dervisci *qalandar* agli inizi del 1900

REFERENZE FOTOGRAFICHE

GIOVANNI PEDRINI <i>Wakhan Pamir, Afghanistan</i>	2 – 35
GIOVANNI DE ZORZI <i>Uzbekistan</i>	36 – 40
ALICE CASALINI <i>Xinjiang, Cina</i>	43
NICOLA IMOLI <i>Gobi, Mongolia</i>	44 – 49

GIOVANNI DE ZORZI

(PhD) è musicista e ricercatore universitario in Etnomusicologia all'Università "Ca' Foscari" di Venezia. Si occupa di musica classica e *sufi* di area ottomano-turca e centroasiatica. Alterna tra loro l'attività concertistica (flauto *ney* della tradizione ottomana), la ricerca sul campo, la scrittura, la direzione artistica di programmi musicali diversi, realizzati sinora soprattutto con il festival MiTO Settembre Musica (Milano, Torino) e con l'IISM della Fondazione Giorgio Cini di Venezia. Tra le sue novanta pubblicazioni si segnalano: *Musiche di Turchia. Tradizioni e transiti tra Oriente e Occidente*, con un saggio di Kudsi Erguner (2010); *Con I dervisci. Otto incontri sul campo* (2013). Tra le sue registrazioni: Ensemble Marâghî, *Anwâr. From Samarqand to Constantinople on the Footsteps of Marâghî* (2010); Ensemble Bîrûn (dir. Kudsi Erguner), *Composers at the Ottoman Court*, (2013); *Armenian Composers of Ottoman Music* (2014); *The maftirîms and the Works of Sephardic Jews in Ottoman Classical Music* (2016); *Greek Composers of the Ottoman Maqâm* (2017). Svolge attività musicale come solista o con l'*Ensemble Marâghî* con il quale sta registrando il secondo CD.

ALICE CASALINI

nata a Padova nel 1991. Ha conseguito la laurea triennale in Lingue e Culture dell'Asia Orientale (indirizzo Cina) presso l'Università Ca' Foscari di Venezia. Ha poi proseguito gli studi presso lo stesso ateneo, ottenendo la laurea magistrale in Lingue e Civiltà dell'Asia e dell'Africa mediterranea e specializzandosi in arte e archeologia cinese. Durante il biennio di specializzazione, si è recata più volte all'Università di Pechino dove attualmente sta portando avanti la sua ricerca grazie a una borsa di studio del governo cinese. Sta conseguendo il dottorato in storia dell'arte presso l'Università di Chicago. I suoi interessi di ricerca riguardano la cultura materiale buddhista fra Centro Asia e Cina tra il III e il VI secolo, con una particolare attenzione all'interazione fra i siti archeologici e il paesaggio circostante.

Testo composto con carattere Garamond Simoncini
stampato su carta Palatina delle Cartiere Favini
nel mese di giugno 2017

dalle Grafiche Leoni sas di Fara Vicentino (VI)
per conto di EDITRICE VENETA s.r.l.s.
www.editriceveneta.it – info@editriceveneta.it