

*Estratto da*

IV COLLOQUIO INTERNAZIONALE  
MEDIOEVO ROMANZO E ORIENTALE

MEDIOEVO ROMANZO E ORIENTALE  
MACROTESTI FRA ORIENTE E OCCIDENTE



*Rubbettino*  
2003

Finito di stampare nel mese di dicembre 2003  
dalla Rubbettino Industrie Grafiche ed Editoriali  
per conto di Rubbettino Editore Srl  
88049 Soveria Mannelli (Catanzaro)

Giampiero Bellingeri

Tra sbarre e cornici:  
«Şeyh Bedreddin» e Nâzım Hikmet

L'elemento culturale di espressione turco-islamica non è, non era, né poteva essere mai estraneo all'arabismo, all'iranismo, e a tutto ciò che in quel bacino islamizzato era confluito da India, Cina, «Roma», dai Franchi e dai Turchi stessi, per essere ogni volta rielaborato e restituito con aggiornamenti: dall'alambiccio di mille e una notte all'estratto, o distillato in dieci giornate. "Cornice", con eventuale macrotesto di volta in volta incorniciato, è di conseguenza definizione postuma di concetto e procedimento in qualche modalità germinati e applicati anche nel laboratorio riorganizzante delle lettere turche. Lettere da non considerarsi, per via di irruzioni e spostamenti nomadici, mero veicolo, squassante eppur passivo, di stranieri racconti a cornici, accatastabili su mobile carretta-*kibitka*.

Penso fin d'ora alla Penisola balcanica, dove gli Ottomani, ormai assestati e sicuri nel retroterra anatolico, recano, con il sapere d'Islam e di Persia, i "turcismi", intesi a unità lessicali e discorsività, mediate dai Turchi, e, poniamo, imperniate su un mito e antimito reciprocamente "infedele", che porta a raccontare e indagare le storie locali nella gran Storia imperiale. Si riveda in proposito il celebre motivo del sacrificio umano, indispensabile a garantire la tenuta di un ponte, altrimenti destinato a non reggersi e crollare. Effettivamente, sulle rive orientali dell'Adriatico, del «Golfo di Venezia» (tale fino a Otranto), si parlava, si scriveva, si leggeva in turco e persiano, e non solo da parte di turchi e turcofoni. Era, questa, una riconsiderazione di dati ovvi, troppo scontati.

Ci sono, certo, le recriminazioni altrui, intorno a una sconvolta autenticità locale, a un mancato decollo economico-sociale; e da posizioni a ridosso dei Balcani, tracio-anatoliche, dove i Turchi sono stati respinti, risospinti, "ricacciati" (ma non erano più quegli estranei invasori), si rinfaccia agli ingrati popoli già conquistati il dono di una coesione raggiunta grazie a «noi, Turchi». Ovvero, si nazionalizza, si etnicizza alla turca una compagine imperiale multiethnica, però, guarda caso, non di rado tenuta su da vizir e giannizzeri, e mercanti, di origini balcaniche, concorrenti tutte al primato duraturo della Stirpe di Osman (*Âl-i 'Osman*).

Proprio sui lembi dell'increspata tunica balcanica si era verificata, nel secondo decennio del XV secolo, un'unità di aspirazioni interreligiose, etiche, che un poeta voleva raccolte sotto la bandiera della ribellione, della rivoluzione sociale, fondiaria, promossa dallo şeyh Bedreddin di Simavna.

È altresì vero che in nome di un'autonomia culturale – riflesso di atteggiamenti occidentali – si nazionalizza del resto anche negli altri mondi islamici. Tanto che, alla luce dei trascorsi scambi universalistici – di cui siamo eredi qui –, e nel fosco clima dell'attuale autoetnologicizzazione, parlerei, anziché di dialogo da reinterpretarsi, di una revisione critica, filologica, svolta in forma di monologo trilingue: arabo, persiano, turco, per limitarmi alle tre letterature islamiche più grandi. Per non dire del fattore greco, albanese, slavo, ebraico. Quando invece l'unità, l'unione, in chiave e rielaborazione musulmana di uno stratificato monoteismo, si erano davvero realizzate, se non altro all'ombra di quel vessillo ribelle, agitato dal vento dell'utopia, e spento dalla tempesta di morte. Col che cadrebbero sia l'accusa di accettazione passiva del "barbaro" giogo, sia l'esaltazione di una cupola di un celeste mai incrinato, "nostra", cioè solo "loro", turca: si contempli quella «Nostra celeste cupola» di Yahya Kemal (1884/5-1958), nativo di Skoplje<sup>1</sup>.

Ho indugiato sui Balcani per preparare il terreno e rivisitare un territorio, in vista del ritorno in zona col pretesto di un'epopea – pubblicata nel 1936 da Nâzım Hikmet (1902-1963) –, che sembra offrirsi all'individuazione di cornici e alla verifica della plausibilità di una sua collocazione in tipologie di "macrotesto". Con persistente problematica al riguardo delle scelte artistiche, operate in tale direzione dal famoso autore turco, nativo di Salonico.

Riprendo la turcofonia, che include e dilata la turcità, per esempio e non per caso, al Fârs, alla Persia meridionale. In sé, nel suo piccolo specifico, rappresenterebbe un "testo a cornici" la miniatura didascalica a riquadri qui di seguito riportata:

<i>Qara chadîr ichinne</i>	Sotto (dentro) la tenda nera
<i>Tafte tomman qîhînna</i>	Sulla coscia il taffetà (giallo)
<i>Tafte tomman agh baldor</i>	Nella seta gamba bianca
<i>Toppuq dolî goy kbaldor</i>	Le caviglie a punti blu <sup>2</sup> .

<sup>1</sup> Sull'eccelso splendore turco, etnico-imperiale, razziale, ovvero sull'interpretazione della storia ottomana come esclusiva manifestazione dello spirito nazionale puro e turco, cfr. G. Bellingeri, *Nostra Celeste Cupola*, in «Letterature di Frontiera – Littératures Frontalières» 4, 1994, (*Continuità e false continuità in Eurasia*, a c. di M. Nordio), pp. 161-74; Id., *Il cosmopolitismo esclusivo di Yahya Kemal*, in corso di stampa negli atti dell'incontro *Poesia 2 Ottobre* (Venezia, 2-10-1999).

<sup>2</sup> Cfr. G. Bellingeri, *Settanta quartine qashqâ'i*, in *La bisaccia dello shaykh*, Omaggio ad Alessandro Bausani islamista nel sessantesimo compleanno, «Quaderni del Seminario d'Iranistica, Uralo-Altaistica e Caucasologia dell'Università degli Studi di Venezia 19», (Venezia, 29 maggio 1981), pp. 321-38: 322.

È preciso il modo in cui si arriva, nell'idillio multiplo – nei quattro quadretti –, a inserire gradualmente, per piani, superfici e cromatismo, ogni verso/racconto in una cornice più stretta, racchiusa e rientrante in una più larga, che immediatamente precede. Progredisce, fissata in un tempo che di mobile ha il punto di vista, la serie dei quattro versi colorati, non intercambiabili singolarmente in quanto organizzati in un tutto. Però, un rovesciamento – non un rimescolamento – in toto è possibile, con un ritorno a gradini, dal più in basso che viene a ritrovarsi quello più in alto, (quando la scansione non sia espressamente legata a successioni temporali esplicitate...):

La caviglia a punti, blu,  
Il polpaccio, bianco,  
La coscia avvolta nella seta, gialla,  
Il tutto dentro la tenda, nera,

dei nomadi qashqâ'i, turcofoni della Persia.

Artigianato, si dirà, cosuccia popolare, di fragrante, smaltata ingenuità. Sebben più serena, pare roba, chissà, da carcerati, da confinati in Siberia: tipo matrioshka, quell'ovipara in recidivo ridimensionamento, quella chiocciola che cova pulcine d'umana parvenza, e non uova.

In tema di cornici passiamo allora – ma senza forti contrapposizioni del genere *halk* vs *divân*, cioè *folklore* vs *poesia aulica* – a *Hüsni ü 'Aşk*, «Bellezza e Amore» (1782, o 1784), il *mesnevî*, «romanzo» mistico, in versi, con emistichi che si baciano nella rima, di Şeyh Gâlib (Istanbul, 1758-1799)<sup>3</sup>. Qui il nocciolo narrativo è costituito dall'incontro di Amore e Bellezza, dalla ricerca di Bellezza da parte di Amore, il quale scopre di racchiudere Bellezza in sé, già nel proprio cuore, dopo un lungo itinerario a cornici e riquadri, a ostacoli e prove e sirene; per passi sempre più slanciati e ascendenti al cielo: testi, e non solo ritagli, già collaudati in altre sedi mimetiche, codificati, sì, tuttavia rimessi in correlazioni nuove.

Prima e dopo quel nocciolo narrativo, troviamo un «Prologo» (articolato in lode a Dio e a Muhammad; *mi'râciyye*, «celebrazione del viaggio notturno del Profeta», e impronta della ricerca condotta dal poeta e da Amore; elogio di Mevlânâ Celâl-üd-dîn Rûmî – specchio a Gâlib –, e un grato ricordo del padre del poeta; descrizione dell'occasione – rivendicativa – che spinge l'autore a comporre il *mesnevî*), e un epilogo (autoelogi, confessione). Tale una convenzione, più o meno osservata, visto che alcune parti, alcuni testi prefatori sono a discrezione di chi di volta in volta scrive<sup>4</sup>; con tanto d'invocazione

<sup>3</sup> Rimando a Şeyh Galib, *Hüsni ü 'Aşk*, hazır. A. Gölpınarlı, altın kitaplar, İstanbul 1968; in seguito, nel testo: *H.A.*, vv...

<sup>4</sup> V. Rowe Holbrook, *The Unreadable Shores of Love. Turkish Modernity and Mystic Romance*, University of Texas Press, Austin 1994, pp. 52-53.

al Coppiere, che col vino ristori (H.A., vv. 859-68)<sup>5</sup>.

Giusto nel mezzo del racconto, il Narratore – amanuense (colui che regge e asseconda obbediente il calamo, canna turgida di zucchero riversato ... *ney-pâre-i hâme-i şeker-rîz*, H.A., v. 240), aliena e cede la voce, con uno scarto dalla narrazione all'oratoria<sup>6</sup>, all'incisiva polemica sollevata dall'Oratore (H.A., vv. 737-829). Il disprezzo e la critica della scadente prassi pseudoletteraria in uso, le speculazioni sull'esistenza, la necessità, l'universalità della poesia (*ez cümle teceddüd-i havâdis / mazmûn-i neve değil mi bâis*, – H.A., v. 783 – «forse che la creazione incessante / non è causa di ordinamento sempre nuovo di senso?»), sono esposti con una pluralità di opinioni che riconducono all'ideazione, costituzione, integrazione del testo, attraverso un dire che è racconto ripreso e ravvivato della relazione stabilita con gli altri testi, intestini o esterni, ai quali si allude, si fa riferimento chiaro, si apportano correzioni, con distruttive accuse: in *Hayrâbâd* (1705/6), un “melenso” romanzo a lieto fine, Nâbî (m. 1712) avrebbe derubato, saccheggiato d'idee il persiano *Xosrow o Şirin* di Nezâmi (m. 1209), recando offesa alla correttezza dello stile (*edeb*) ottomano (H.A., vv. 173-239, «Sulle ragioni della compilazione»).

*Sûhan* è «il verbo affinato della poiesis», custode dell'orto del significato, dall'esistenza più lunga (di quella) della volta celeste, non ha pari nel traviare e nel riportare sulla retta via l'uomo; è ora orco, ora fata (H.A., vv. 716-723). *Sûhan* dunque accoglie con le proprie contraddizioni Bellezza e Amore a passeggio. Durante tale escursione-digressione, i vari «scribacchini» (*küttâb*) sono giudicati privi di senso poetico, pedanti, cultori di gonfia e vacua diversificazione: «non è questa una forma di pederastia?» – si domanda retorico l'Oratore, rinviando a una piega sessuale risaputa, ritenuta sterile quanto la scrittura insipida di quegli scrivani. Millantatori insulsi che storditi intrattengono con sussiego e con vezzi pretenziosi un paio di ragazzetti ai festini. Burocrate, *muğlim*, «ricchione» (H.A., vv. 756-762), e scroccone, quel determinato parolaio – insinua Gâlib, rimandandomi alle invettive di Giambattista Basile:

«...e si si' no spiapranzo, no sfrattapanelle, no arresediatavola [...] va' pe ss'autre accresie [...] ca n'avimmo abbesuogno de ste ditte spallate, de st'acunte fallute e de ste lanze spezzate», («Trattenemiento decemo de la giornata seconna» de *Lo cunto de li cunti*, a proposito di macrotesti).

– Ah, fosse vissuto più a lungo, Gâlib, l'ultimo genio ottomano, avrebbe inventato e regalato ai turchi il romanzo moderno, liberandoli dal bisogno di imitare l'Occidente?! – ci si chiedeva ansiosi e deterministi (ultimo genio?) in Turchia<sup>7</sup>.

<sup>5</sup> Cfr. M. Corti, *Il viaggio testuale*, (Postille a una metafora), in *Il viaggio testuale*, Einaudi, Torino 1978, dove, a p. 9, si tratta di viaggio e di bisogno di ristoro, per cui s'invoca la Musa ispiratrice e si chiamano a raccolta le forze.

<sup>6</sup> Holbrook, *The Unreadable*, cit., pp. 55-74.

<sup>7</sup> *Ivi*, pp. 114 e 182, n. 44.

Dimenticando processi sociali e arbitrarietà periodizzanti; e il fatto che modernità in divenire significa scioltezza dalle mode nelle consapevoli opzioni formali, di canoni, strutturanti un contenuto. E Puškin, di lì a due decenni dopo Gâlib, in un altro impero proiettato su Asia ed Europa, munito appunto di non così maturata tradizione di romanzo, avrebbe reimposto ancora al mondo l'*Onegin*, ricco di fatti, riferimenti a scuole e figure letterarie, digressioni liriche<sup>8</sup>, in versi, e “realista”. Pare di vedere un florilegio, un mazzetto di digressioni sporgere dal vaso del testo dell'*Onegin*, ben disposte in quella sede, e protese a distinguersi, ad indicare l'antico giardino: quel testo le ha raccolte con garbo, in grembo. Non solo intertestualità.

Eccoci allora ai prodromi, ai prototipi del romanzo turco moderno, con i «racconti durante le veglie» (*Müsâmerât-nâme*, 1872-75), solo sette, dei dieci programmati da Emin Nihad, «liberamente impostati sul *Decameron*»<sup>9</sup>. Poi, c'è il «risveglio» (*Intibâh*, 1876), di Namık Kemal (1840-1888). Anche in questa “tragedia romantica”, calata in uno stampo occidentale, “franco”, non si rinuncia alla cornice, con la descrizione di Çamlıca, uno dei luoghi di delizia che costellano Istanbul: posti fattisi testo nei testi, e non meri luoghi comuni. Tal quale «l'esordio di una *kaside*», secondo l'osservazione di A.H. Tanpınar<sup>10</sup>, con l'epigrafe di rito: un verso di Nedîm (m. 1730). Ciò valga a ribadire almeno persistenze di cornici. E la perlustrazione non era esclusivamente mirata ad adocchiare macrotesti da calcare giù nel paniere, a tutti i costi.

Bedreddin<sup>11</sup> è il figlio del qadi di Simavne, e di una donna greca (siamo ancora in ambito *digenis*). Formatosi a Edirne, Bursa, Konya e soprattutto al Cairo, compie viaggi a Gerusalemme, alla Mecca. Ritorna al Cairo, ed è iniziato al sufismo, cui prima era ostile, dallo şeyh Seyyid Hüseyin di Ahlat: percorre gli stadi della lunga via mistica, e si dibatte tra la superata scienza dei libri e la conoscenza del cuore, l'essenza da raggiungerci. Esegeta profondamente introdotto nella mistica, Bedreddin è autore di originali trattati filosofici, teologici, dove respinge l'idea di Dio avulso dalle sue creature. Secondo il pensatore, la divina volontà è vincolata «all'attitudine della cosa»: Dio dunque fa ciò che vuole, ma vuole ciò che è insito nelle cose. Lo şeyh attribuisce un valore relati-

<sup>8</sup> Cfr., a proposito del rapporto tra digressioni e lirica, e del modo in cui certi motivi lirici di Puškin dello stesso periodo creativo passano – si strutturano, si incorniciano – nell'*Onegin*, la *Nota del traduttore*, in A.S. Puškin, *Eugenio Onegin, romanzo in versi*, trad. di E. Lo Gatto, intr. di Viač. Ivanov, Sansoni, Firenze 1977, pp. 237-70.

<sup>9</sup> R.P. Finn, *The Early Turkish Novel, 1872-1900*, Isis, Istanbul 1984, pp. 21-24.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 28, e n. 3 p. 47. (In epoca recente – 1945 –, il poeta Orhan Veli incorniciava nei versi di solitudine di *Istanbul Türküsü* due omologhe strofe di una canzone popolare).

<sup>11</sup> Attingo le notizie sulle peregrinazioni dello şeyh al saggio di N. Gürsel, *Le cheik Bedreddin et son épopée*, (in seguito: Gürsel, *Le cheik*), in Id., *N. Hikmet et la littérature populaire turque*, préf. del L. Bazin, L'Harmattan, Paris 1987, pp. 108-72; sempre di Gürsel, cfr. *Şeyh Bedreddin Destanı*, (in seguito: Gürsel, *Şeyh*), in Id., *N. Hikmet ve Geleneksel Türk Yazını*, Adam, Istanbul 1992, pp. 197-274.

vo alle differenze tra questo mondo e l'aldilà; le anime e le altre entità astratte, spirituali, sono separate solo in certa misura dal mondo fisico, senza il quale non sussiste più nemmeno l'anima. Quanto al Giudizio Universale, lo şeyh sostiene un'opinione contraria a quella comunemente condivisa: il corpo non permane, e dopo la morte le membra non sono suscettibili di ricomposizione. Inferno e paradiso sono costituiti dalla manifestazione di amarezza o dolcezza in seguito alle azioni cattive o buone<sup>12</sup>.

Succeduto al defunto maestro Ahlatî, di lì a qualche mese, per divergenze con alcuni discepoli, lascia l'Egitto e ritorna a Edirne, attraversa l'Anatolia deserta, nel vuoto politico devastante lasciato da Tamerlano, mentre infuria la lotta di successione tra Mûsâ e Mehmed Çelebi, i figli di Yıldırım Beyazid, il sovrano sconfitto da Timur (1402). S'immagini il disagio di una regione dove i Greci, appena superato il trauma della turchizzazione, si ritrovano con i Turchi a dover subire altre catastrofi: punto cruciale da indagarsi alla luce di una "comunità" di sentimenti, e di Costantinopoli alle strette.

Mûsâ s'impadronisce del potere in Rumelia (1410), Bedreddin è nominato *Qazasker*, capo dei dotti, dei dignitari politico-religiosi, e contribuisce all'azione centralizzatrice di Mûsâ, contro le forze "feudali". Ma quando Mehmed Çelebi prende il sopravvento sul fratello (1413), Bedreddin è esiliato a Iznik-Nicea (ci ritroviamo in luoghi teologicamente, dogmaticamente nevralgici). Qui ristabilisce i contatti con i suoi seguaci Börklüce Mustafa e Torlak Hû Kemal, un ebreo convertito, e con loro organizza una sollevazione popolare che investe le provincie della costa ionica, intorno a Karaburun – Stylarion, di fronte a Chio, e la regione di Deliorman («Bosco folle», o *Ağaçdenizi*, «Mare d'alberi»), e Tracia, Dobrugia, Valacchia, dove lo şeyh si sarebbe recato personalmente attraverso il Mar Nero. I suoi due discepoli frattanto chiamano a raccolta e coordinano sulla costa egea migliaia di seguaci appartenenti alle tre religioni, decisi a impadronirsi delle terre e dei mezzi di produzione da usarsi collettivamente, per procedere ad un'equa distribuzione dei beni e dei frutti:

[...] *hep beraber sürebilmek toprağı,  
ballı incirleri hep beraber yiyebilmek,  
yarin yanağından gayrı ber şeyde*

*her yerde  
hep beraber!  
diyebilmek  
için [...]*<sup>13</sup> (p. 152)

<sup>12</sup> Per una descrizione del pensiero teologico dello şeyh, rimando alla voce «Bedreddin Simavi», di M. Şerefeddin (Yaltıkaya), in *İslam Ansiklopedisi*.

<sup>13</sup> Cito da *Şeyh Bedreddin Destanı*, in N. Hikmet, *Destanlar*, Özgün, Istanbul 1977, IV, pp. 129-68: 152 (in seguito *Bedreddin*). A evitare troppe note, indicherò nel testo, immediatamente dopo la citazione, tra parentesi, le pagine citate dell'ed. qui usata; del *Poema* esiste una traduzione italiana di G. Crino, in N. Hikmet, *Poesie*, a c. di G. Crino, ill. di R. Guttuso, Editori Riuniti,

per poter sempre e tutti insieme arare la terra,/ per poter sempre e tutti insieme mangiare i dolci fichi,/ per/ poter dire: / in tutto/ dovunque, /sempre e tutti insieme,/ meno che su guancia di compagna.

In quelli zorni nelle parte che iaceno sotto le montagne vicine alla bocha del golfo de Ionia, el qual si chiama Stilario, verso la Natolia, in opposito a l'insola de Chio [cfr. greco: *pros anatolen katantikra Chiou*], fo sollevato uno Turcho, homo idiota et ignorante [*idiotes kai hagroikos*]. Questo insegnò et persuase alli Turchi la povertà, et non havere de proprio, excepto la mogliera [...*kai plen ton gynaikon*...]. Li alimenti, et vesti, li terreni et tutte altre cose, excepto le femine, fossero comune; et che io havesse la tua casa come la mia, et tu la mia come la toa. Con questa heronica doctrina havea inganato grande multitudin de homini grossi. Et sotto questa ipocrazia comparava la amicitia de Christiani, predicando pubblicamente che, chi de li Turchi dirà che Christiani non sonno religiosi, et pii, quello è impio, et infedele. Tutti adunque li settatori de quella regula, quando scontravano de Christiani, lu ospitavano, et honoravano come nuntio de Dio. Et esso magistro de questa setta spesse volte veniva a Chia ad visitare li signori Maonesi et li primati della città. Ali Chierici veramente mandava li suoi nuntii, manifestandoli la sua doctrina, et che salvi veramente esser non possano, se non per la unione con Christiani [...]<sup>14</sup>.

Il movimento consegue presto sorprendenti successi organizzativi, militari e politici:

[...] *ağalar top yekûn kılıçtan geçirilip  
verilmiş ortaya bünkâr beylerinin timari zeameti* (p. 142),

passati a fil di spada i comandanti militari, / i terreni a costoro dal sovrano affidati erano stati distribuiti.

– *Buradan ta Karaburunun dibindeki denize dek uzayan kardeş soframızda bu yıl incirler böyle ballı, başaklar böyle ağır ve zeytinler böyle yağlı iseler, biz onları, sırma cepken giyen haramilerin kanıyla suladık da ondandır* [...] (p. 144).

Se quest'anno alla nostra mensa fraterna, che si snoda da qui fino al mare sotto Karaburun, i fichi sono di miele, le spighe pesanti, e grasse le olive, è perché abbiamo irrigato la terra col sangue dei ladroni che vestono abiti intessuti a fili d'oro».

Roma 1960, pp. 479-511. Tale traduzione mi pare a sua volta basata su una versione russa: direi quella contenuta in Nazym Xikmet, *Stixi i poëmy*, Molodaja gvardija, Moskva 1957, pp. 193-223. Penso che sia efficace riutilizzare la traduzione italiana, di «interprete incerto», della *Historia Byzantina* di Ducas, per i brani che ritroviamo citati, riportati in turco e trasposti in versi da Hikmet; *vd.* qui di seguito.

<sup>14</sup> Ducae Michaelis Ducae Nepotis, *Historia Byzantina*. Recognovit et Interprete Italo addito supplevit Immanuel Bekkerus (Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae, editio emendatior et copiosior consilio B.G. Niebuhrii C.F. insituta, auctoritate Academiae Litterarum Regiae Borussicae continuata) – *Ducae Historia Italice interprete incerto*, Bonnae, ... Ed. Weberi, MDCCCXXXIV, pp. 407-408 (in seguito: Ducas, *Italice*...).

Ancora:

« *Mâlum niçin geldik,  
mâlum derdi derunumuz» diye  
her daldan her köye bir Şabin uçurmuşuz.  
Her Şabin peşine yüz aslan takıp gelmiş.  
Köylü, bey ekinini, çırak çarşığı yakıp  
Reaya zinciri bırakıp gelmiş. (p.147),*

È chiaro perché siano venuti, / è chiaro il nostro tormento profondo – da ogni ramo abbiamo lanciato un falco a ogni villaggio. / Al seguito di ogni falco si sono messi cento leoni. / Il contadino ha bruciato il seminato del signore, il garzone ha dato fuoco al mercato, / I sudditi (cristiani) hanno lasciato le catene.

[...] Susmano praefecto de la provintia, lassato da Mechemet [...] intese queste inconsuete turbatione. Congregato el suo exercito, et venne contra el pseudo-abbate. Ma non possete passare li stretti de lu Stellario [*tou Sylariou*], perché quella setta col suo magistro tutti se erano congregati in uno, et fero più che sei milia, in lochi inaccessibili, ben muniti de ogni munitione per combattere. Susmano venendo alle mane con loro fo crudelmente amazato con tutta la sua compagnia. Alhora el falso abbate, che Mustafa per nome si chiamava, per quella victoria venne a confirmare la sua doctrina et la sua setta nella opinione, et più che profeta veniva laudato. Ordinando lu habito della sua religione, statuti non portar più el zarcula, ma portar nuda la testa e vivere nudi con una camisia [... *alla zen monochitona kai askepe bion...*], conversar più con Christiani che con Turchi [...] Mechemet, intesa la morte de Susmano, nuntia ad Alibei praefecto de Lydia et de Ionia, et vada contra li Stillarii. Havendo inteso questo li Stillarii, conmanirono le boche de li Stillarii et aspectavano Alibei, el quale rompettero con grande strage et morte dela mazor parte de tutte le sue rustiche zente. Et lui con grande difficultade se rendi salvo fuzendo in Manezia [...]»<sup>15</sup>.

Dopo quei primi risultati, la rivolta è soffocata nel sangue:

[...] *Aydının Türk köylüleri,  
Sakızlı rum gemicileri,  
Yahudi esnafları,  
on bin mülhid yoldaşı Börklüce Mustafanın  
düşman ormanına on bin balta gibi daldı.  
[...] ama,  
boşanan yağmur içinde gün inerken akşama  
[...] on binler verdi sekiz binini [...]  
Yenildiler.  
Yenenler, yenilenlerin  
Dikişsiz, ak gömleğinde sildiler  
Kılıçlarının kanını.*

<sup>15</sup> Ducas, *Italice*, cit., p. 408.

*Ve hep beraber söylenen bir türkü gibi  
Hep beraber kardeş elleriyle işlenen toprak  
Edirne sarayında damızlanmış atların  
eşildi nallarıyla, (p. 152).*

I contadini turchi di Aydın, / I marinai greci di Chio, / gli artigiani ebrei / i diecimila compagni ateisti di Börklüce Mustafa / affondarono come diecimila scuri nella foresta nemica / [...] / ma / la sera, quando il giorno calava nel rovescio della pioggia / [...] / i diecimila ne avevano ceduti ottomila [...] / Battuti. / I vincitori asciugarono il sangue delle lame / nella camicia senza cuciture, bianca, dei vinti. / E la terra, pari a canzone cantata sempre insieme / coltivata da mani di fratelli sempre insieme / Fu dilaniata dai ferri / dei cavalli allevati nel serraglio di Edirne.

Börklüce Mustafa fu crocefisso e decapitato in Ayasluk-Efeso, e Torlak Kemal impiccato a Manisa. Poi, Bayezid Pascià, il comandante ottomano, infiltrò degli uomini («padri di quei provocatori che costellano la storia ottomana» – li marchia Hikmet) tra i seguaci dello şeyh Bedreddin, e lo fece catturare in Deliorman. Portato a Serres, al cospetto del padiscià, «prima di dare l'ultima parola alla corda», l'eretico fu giudicato e condannato a morte, secondo il parere emesso da Mevlana Hayder, «un gran dotto persiano», il quale, «piegata la barba tinta d'alcanna alla divina ispirazione, risolse la faccenda sentenziando: – Fatte salve le sue proprietà, è lecito spargerne il sangue». Rivolti a Bedreddin, gli s'ingiunge: «Di' la tua / rendi conto della tua empietà! [...] Sorrise Bedreddin, s'illuminarono i suoi occhi, e rispose: – Siamo vinti, stavolta, / e fare e brigare è superfluo. / A che allungare il discorso? [...] / Se tale è la sentenza / vi apporremo il nostro sigillo» (p. 161).

Mechemet, inteso questo altro conflictu, mandò suo figliolo Murat, essendo alhora de età de anni dodexi, et con lui Paiaisth mesagio con lu exercito Tracicho, convocando tutti huomini da portar arme de Bytinia, Phrigya, Lydia et tutta la Ionia. Et entrando per quelli lochi stretti et difficili con grande potentia et astutia militare, alfine li expugnarono non senza grande cede; et tutti che hanno trovati, hanno amazati, infanti et vecchi homini et donne; et per dir brevemente non perdonava né a sexu né ad etade, finche zonzeno alle montagne, in le quale habitavano Monochitones, zoè quelli che portano una camisia. Et asperamente con quelli combatendo, et molti senza numero cadendo morti de la parte de Morat, pur ala fine el pseudo-abbate con li suoi satelliti se renderono. Li quali tutti presi et ligati furono menati in Epheso, dove furono examinati per molti tormenti; et hannoli trovati stabili et constanti nella loro fantasia. Onde fo crucefixo et posto in uno camelo, estense le braccie et le mane passate in le tavole con chiodi, con triumpho fo portato per mezo la città. Li soi discipuli non hanno negato la doctrina del suo magistro, in presentia del quale forono amazati non dicendo altro al suo fine excepto tete sultan eris, *scilicet domine abbas auxiliare*. Alhora dolcemente receviano la morte, perché havevano opinione che fine a tempo, come non morono, ma vivono. Et io scriptor, passate queste cose, a caso scontrando l'abbate predicto Candioto, et domandando che opinione havea de quello pseudo-abbate, me disse come quello non

mori; ma passando in la insula de Samo, li, come avanti dimora. A le quale fantasia nisuno deve metter la mente né dar fede [...]»<sup>16</sup>

[...] *Yağmur çiseliyor,  
Serezin esnaf çarşısında,  
bir bakırcı dükkânının karşısında  
Bedreddinin bir ağaca asılı.*

*Yağmur çiseliyor,  
Gecenin geç ve yıldızsız bir saatidir.  
Ve yağmurdan ıslanan  
Yapraksız bir dalda sallanan şeyhimin*

*çırılçırılak etidir.* (p. 162)

Pioviggina, / al mercato degli artigiani di Serres, / davanti alla bottega di un caldaio, / Il mio Bedreddin è impiccato a un ramo. / Pioviggina, / Ora notturna, tarda e senza stelle, / e di pioggia a bagnarsi / è la carne nuda / del mio sheykh che dondola sospeso a un ramo spoglio [...].

Quella che precede voleva essere una sorta di sunto di ciò che legge, vede di persona, riferisce circostanziato, e canta Nâzım Hikmet, in *Simavne kadısı oğlu Şeyh Bedreddin Destanı*, «L'epopea dello şeyh Bedreddin, figlio del kadi di Simavne», pubblicata nel 1936.

Ho introdotto citazioni dal poema – appoggiate, un po' pallido spettro del cammino testuale di Hikmet, sulle relative orme dei passi della *Historia* di tale «segretario dei Genovesi», Ducas – in medias res, mentre il poeta comincia la propria opera più a monte, e riporta poi brani, compresi quelli di Ducas, da testi scritti e raccolti in diverse epoche precedenti quella della composizione e pubblicazione di questo lavoro, costruito con materiali non ricchissimi, e «non del tutto rifinito»<sup>17</sup>, secondo l'autore stesso.

Si cerca, e si trova, un aggancio, un anello da aprirsi, stendersi, a mo' di tratto nero di filo a segmenti chiaroscuri. Quei neri segmenti – rappresentati dal confutante approccio storico e teologico altrui, a turno ricordato e contestato dal Nostro – suggeriscono, offrono, in negativo grossolano ( benché siano venati di sottili distinguo e cavilli), l'interpretazione, il filo appunto, e il taglio poetico di una civica riacquisizione della vicenda, della tragedia. Da spunto, che si fa prima spessa cornice, sarebbe servito il libro di uno storico della teologia, Mehmed Şerefeddin (Yaltkaya), estensore tra l'altro della voce di enciclopedia qui consultata per delineare un minimo il pensiero dello şeyh (*supra*).

Incipit: «Stavo leggendo il trattato di Mehmed Şerefeddin Efendi, docente di Storia della teologia presso la Facoltà di Teologia dell'Università, intitolato

<sup>16</sup> *Ivi*, p. 409.

<sup>17</sup> S. Göksu, Ed. Timms, *Romantic Communist. The Life and Work of Nazim Hikmet*, pref. Ye. Yevtushenko, Hurst, London 1999, p. 130.

«Şeykh Bedreddin ...», uscito nel 1925 (ma: 1924, G.B.) / 1341 presso “Evkâf-i Islâmiyye”. Ero arrivato a pagina 65, dove Ducas, al servizio del Genovesi in qualità di cancelliere capo diceva [...]» (pp. 129-30), e segue un brano della testimonianza di Ducas, riportato da M. Şerefeddin, cui tiene dietro un commento ironico del poeta, corredato poi da considerazioni di M. Şerefeddin, a loro volta sottoposte a critica dal poeta mediante argomentazioni tratte da Marx e Engels, sul borghese, per il quale «la propria moglie è un semplice mezzo di produzione», (p. 130).

«Chiusi il trattato. Gli occhi mi bruciavano, ma non avevo sonno. Guardai l'orologio marca “Ferrovia” appeso a un chiodo sopra la mia testa. Sono circa le due. Una sigaretta. Un'altra [...]», (pp. 130-31).

A quel chiodo che sorregge l'orologio – cipollone sfogliatempo – va attaccato un altro occhiello, a collegare le epoche, le fasi attraversate dal racconto modulato a versioni. Con l'ideologia propria, intuita, impressa negli eroi del passato, l'autore moderno ripassa i vecchi schemi interpretativi del movimento, da lui elevato a potenza rivoluzionaria, e da altri detto assurdo, e ricolloca i piani, i toni narrativi altrui su livelli morali declassati, da segnalarsi doverosamente a nere tinte. Questo perché non abbia a giacere sul fondo, a fondamento della nuova costruzione testuale, l'indegna base cronachistica – cui si rifà M. Şerefeddin Efendi –, che va reimpiegata, denunciata, quasi citata in giudizio. Il ponte gettato tra sé e Bedreddin reggerà ai gorgi della corrosiva piena denigratoria se alle basi di teste, pilastri, arcate sarà rimesso e riconosciuto il sacrificio di quelle vittime. Si badi: l'opinione espressa dal teologo chiamato in causa non è censurata; essa è piegata, storta ad anello aperto, che articoli e lasci scorrere la narrazione, e riconduca al senso che si vuol riconoscere all'impresa, da cantarsi in strofe, libere da quelle incrostazioni, pur impiegate a guisa di placche testuali, giacché fanno testo, per versioni riversate.

L'autore trasmette poi alcune sensazioni, impressioni sull'ambiente in cui si trova, e continua la sequenza dei passi riportati, da Ducas e altri storici musulmani, attinti al trattato di M. Şerefeddin. Ossia, quell'unico libro contiene e fornisce varie fonti, tesi, giudizi negativi sull'operato e la vicenda di Bedreddin e dei suoi compagni. Una ricompilazione dunque, adoperata da Hikmet, che legge, e discute, reagisce, allude; parla di allora ma le coordinate temporali stringono la sua propria epoca, e i tempi verbali oscillano tra il presente e il passato. A passi, l'opera sembra assumere le fattezze di un “documentario”. È una collazione, dove si cita per recitare un poema.

Una volta avviata la lettura (che «coinvolge una qualunque misura di soggettività»<sup>18</sup>), quello scritto composito non è più inerte: sarà irritante, contestato, condannato, ma pur sempre considerato. Rigettato e ripreso: «Chiusi il trattato», (p.130). «Il mio sguardo s'impigliò nel trattato, chiuso e gettato sul

<sup>18</sup> C. Segre, *Avviamento all'analisi del testo letterario*, Einaudi, Torino 1985, p. 365.

cemento [...]. Penso che si debba liberare il mio Bedreddin dalla calligrafia *sülüs* del docente [...]. Ho in mente le righe, lette e rilette e imparate a memoria, di Ibn ‘Arabşâh, ‘Âşık Pâşâzâde, Neşrî, İdrîs-i Bitlîsî, Ducas, addirittura di Şerefeddin Efendi [...], (p. 132).

E Hikmet riporta quella congerie di “righe”, di deprecabili opinioni, ora fuse lungo alcune pagine dell’epopea, ora smistate e assegnate a persone precise, che il poeta, artificiosamente, con anacronismo sintetico, riunisce in conciliabolo; all’ombra di un noce, quattro dotti, di cui tre in turbante e uno col fez, ovvero tre inturbantati autori di cronache-storie relative agli eventi del XV secolo, e un moderno teologo, confabulano, discettano, sentenziano, strizzano gli occhi furbi. Tutti insieme, in attesa di tagliare e gustarsi l’anguria calata a rinfrescarsi nell’acqua di un pozzo lì accanto. Incontro che ben rende la sordità di una disputa prevenuta e sterile, benché annaffiata dal sugo di una fetta d’anguria, (p. 148). Con il che, cioè con l’immaginabile cinico rutto, in cui svapora greve l’acidula dottrina dei saccenti, si fa colare a picco la seriosità del consenso, e si viene a negare agli insipienti una gnosi, una virtù esegetica, della quale ci si sente legittimi, volenterosi portatori.

«Accesi un’altra sigaretta. Mi piegai. Dal pavimento presi il trattato ...», (p. 135). «Ritornai a pagina 65...», (p. 136)

È un ripetere atti che chiamerò di contestazione e di attestazione. Implicano un dire e un ridire. Sdegno e stimolo, a riedificare un segmento tragico e un momento fondante della storia sociale dell’Impero Ottomano. Ma torniamo all’imperativo di liberare Bedreddin dall’angustia del libro che lo costringe fra malintesi a falde. Si coglie, in quel programma artistico che nasce dall’obbligo morale, un diretto riflesso della condizione personale e contingente del poeta, e della situazione politica mondiale e turca, nonché della prassi artistica che caratterizza in quegli anni la produzione di Hikmet.

In una lettera inviata agli inizi degli anni ‘40 all’amico Kemal Tahir, riferendosi ai primi 3000 e passa versi che verranno a comporre i propri monumentali, “enciclopedici”, *Paesaggi Umani* – un’epopea in più che ventennale evoluzione, fine anni ‘30 inizio ‘60<sup>19</sup> – il poeta mittente osserva: [...] *Bu benim ilk hikâyeli ve insanlı kitabım değil*<sup>20</sup>, «[...] Questo non è il mio primo libro fatto

<sup>19</sup> Göksu, Timms, *Romantic*, cit., p. 217; ma, secondo alcuni autori sovietici, il periodo di composizione sarebbe più breve (anni 1942-1950), cfr. Nazım Hikmet, *Stixi i Poëmy*, cit., p. 282 il libro russo, nelle note.

<sup>20</sup> Nâzım Hikmet, *Kemal Tabir’e Mahpusaneden mektuplar*, Bilgi, Ankara 1968, pp. 119-20; la lettera non è datata. Il frammento è citato anche da Gürsel, *Şeyb*, cit., p. 200 e 240, con l’intento però di ritoccare l’affermazione del poeta, di sottolineare la diversità che corre tra *Bedreddin* e le altre opere ricordate in quel contesto. In *Bedreddin*, secondo l’analisi di Gürsel, l’autore si sforza di cogliere, più della storia, le dinamiche economiche, sociali, umane del periodo, in chiave materialista, certo. Ma – mi chiedo – quale forma assume tale contenuto? È ciò che ritengo opportuno trattare in quest’occasione, cioè l’implicazione formale della definizione «libro fatto di racconti...». Cercherei di interpretarla come riferibile all’organizzazione testuale, al ruolo di

di racconti e di paesaggi umani [...], e ragiona, il preoccupato corrispondente, su ruoli, campi funzionali di prosa e poesia, rimandando a *Taranta Babu’ya Mektuplar* («Lettere a Taranta Babu», 1935), e al *Bedreddin*. La questione non è tanto quella di inserire nella nostra categoria un altro esempio, eventualmente quest’altro testo, ancora in bilico nelle sue intelaiature, talora fragili, specie dal punto di vista dell’analisi storica, religiosa, economica (ci si chiede quanto sia puntuale parlare di “feudalesimo” in quell’ambito ottomano). Il problema è semmai quello di capire e collocare una scelta in questo senso, diciamo macro-testuale, nel “sistema Hikmet”. Perché dunque l’adozione di tale modello? Si deve a una crisi della “lirica”? Scriveva Hikmet, sempre in quella lettera, a proposito dei *Paesaggi umani*: *Ben artık şiir yazmıyacağım – dedim [...] Ve en galip olan heyeti umumiyeyi tayin eden şiir unsuru değil. Ötekiler de değil, demek istiyorum ki galiba ben artık şairlikten el çektim ve başka bir şey oldum*<sup>21</sup>,

«Ormai non scriverò più poesia – dissi [...] E (in quelle parti dei «Paesaggi umani») l’elemento che più s’imponde e determina la forma generale non è quello poetico. Non prevalgono nemmeno gli altri, certo, ma voglio dire che, a quanto pare, ho rinunciato a essere poeta, e sono diventato qualcosa d’altro».

Che sia allora dettata, quella scelta, dalla sentita necessità di coesione, sociale, trasferita e ritrovata, riflessa nell’organizzazione di questo tipo di testi, «a racconti, con (scene di) collettività», da strutturarsi? L’opera del nostro autore, di fatto, in quegli anni sembra decisamente orientata in questa direzione; senza che tuttavia venga meno l’elemento “lirico”. Una perplessità scrollata.

Mi soffermo su quell’accostamento di “genere”. Ricordo che le «Lettere a Taranta Babu» formano un plico di tredici lettere – alcune in prosa, altre in poesia, con tanto di collages, ritagli di giornale, brani di discorsi del Duce, del “manifesto” di Marinetti, messaggi mondani, erotici di D’Annunzio, e fogli smarriti e ricostruiti –, lettere indirizzate, e mai spedite, alla moglie rimasta in patria da un giovane abissino, studente di pittura a Roma, prelevato dalla polizia e verosimilmente fucilato. Quel pacchetto è inoltrato al poeta da un amico italiano, orientalista, che presenta l’omaggio/lascito con una lunga motivazione che funge da cornice. Il poeta tiene per sé gli originali, e ripropone al pubblico turco una traduzione di quelle lettere – corredate dalle note esplicative ad esse apportate dall’amico italiano –, che ritraggono aspre e avvilito lo squallore retorico della Roma, del Vaticano, della cultura italiana del tempo<sup>22</sup>.

prosa e poesia, chiedendomi se non sia possibile, in quest’ottica, una collocazione di *Bedreddin* in una panoramica macrotestuale, almeno in un primo tempo, per poi andare oltre una mera “sistemazione” letteraria in tale ambito, a favore di un riflesso ambientale.

<sup>21</sup> Nâzım Hikmet, *Kemal Tabir’e*, cit., p. 120.

<sup>22</sup> Cfr. la traduzione italiana, in *Poesie*, cit., pp. 453-75 (l’epistolario è dedicato alla memoria di Henry Barbusse). A conferma di un simile atteggiamento, deluso e critico verso l’aggressiva politica italiana intorno a quell’epoca, cfr. la corrispondenza, autentica, di un cittadino etiopico, appartenente ai Beta Israel («Falasha»), raccolta ne *L’epistolario di Tamrat Emmanuel. Un intellettuale ebreo d’Etiopia nella prima metà del XX secolo*, a c. di E. Trevisan Semi, L’Harmattan Italia, Torino 2000.



Faccio appunto leva su quel collegamento, operato dal poeta stesso, tra i due artifici, i due prosimetri – l'epistolario ritrovato, 1935, e lo şeyh Bedreddin, 1936, denigrato nei cupi libri di storici e cronisti, e riscattato in versi epici a quelli contrapposti da Nâzım Hikmet –, per tentare di considerare i testi composti nelle loro cornici: solo che le cosiddette cornici risultano essere limiti strani, ripetutamente messi alla prova, oltre i quali si aprirebbero e chiuderebbero ulteriori cornici, o, se l'espressione è appropriata, loro più intime e tormentate metafore esistenziali. Direi conculcanti grate, dato che abbiamo davanti una reclusione fisica.

N. Hikmet concepì infatti questo poema nel carcere di Bursa, a partire dal 1933<sup>23</sup>. Prigioniero il poeta in Turchia, prigioniero il mondo in balia di fascismo e nazismo, prigionieri i Soviet all'interno, assediati all'esterno, prigioniera di indegne scritture la memoria di Bedreddin. L'ambientazione in una concreta camerata di carcere emerge dopo quell'incipit, dopo lo sguardo lanciato all'orologio «marca Ferrovia», che picchietta il viaggio. Non si esce veramente di cella, ma in cella s'introduce la presenza del mare, e insorge il desiderio di ascoltare un canto d'evasione:

«Ho bisogno di sentire un canzone d'Anatolia [...] Se intonassero quell'aria dell'altipiano, il mal di testa svanirebbe all'istante», (p. 135); del resto, si legge poco sopra:

«Se avessi un'aspirina! Le mani mi scottano: ho nella testa Bedreddin e Börklüce Mustafa [...]», (p. 131).

Febbre, «delirio», potrei dire; il che è già un'uscita. E qui sono anch'io incline ad applicare un procedimento dello stesso Hikmet, il quale destituisce di affidabilità le fonti storiche nel mentre che le adopera e le mette in funzione. Quasi a colmare, persino con macerie scadenti, l'insuperabile distanza (Bachtin) che corre tra il momento alto, fondante, dell'impresa del «padre» Bedreddin, e la bassezza indegna racchiusa nei miseri testi di cronisti e storici.

«Delirio» allora, ossia «esaltazione» imminente. Come si faceva dire a Ducas nella traduzione latina della sua *Historia Byzantina*:

*verum huius deliramentis neque fidem habui neque animum adverti*<sup>24</sup>, dove, sotto i «deliramenti» stavano le greche *tas phantasias autoù*.

Tra limiti reali, spranghe incorniciate:

«Le sbarre di ferro della finestra sono molto strette. Non si può sporgere la testa. E noi qui il mare lo vediamo solo come orizzonte», (p. 135).

Un cerchio alla testa e le inferriate a riquadri sono dunque altra cornice. A quella finestra, già gradualmente delineata, giunge a fendere l'emicrania e le sbarre una voce, la *phantasia*, che in turco possiamo anche rendere con *hayâl*, disegno e sogno, fantasma, ma non incubo:

<sup>23</sup> Göksu, Timms, *Romantic*, cit., pp. 127-28.

<sup>24</sup> Ducas, *Historia*, cit., p. 115.

Ho attraversato senza rumore le onde del mare e mi trovo qui accanto a te – diceva quella voce –. Mi volsi. C'era qualcuno oltre la finestra che dava sul mare. Era lui a parlare: – Hai dimenticato ciò che scrive Ducas, il capocancelliere dei Genovesi? Non ricordi quello che dice di un monaco di Creta, abitante nel monastero chiamato Turlut? Ecco qui uno dei dervisci di Börklüce Mustafa. Non usavo forse venire, a capo scoperto, a piedi nudi, avvolto in un'unica pezza di stoffa, presso il monaco di Creta, superando le onde del mare? [...], (p. 136).

[...] In quel tempo per ventura habitava in la insula de Chio uno vecchio Candiotto solitario in la moni chiamato Turloti, al quale el pseudo-abbate mandò doi di soi apostoli, li quali portava sola una camisa, con la testa nuda et li piedi discalzi et la vesta semplice, de grosso pelo; nuntiando a quello, et dicendo: io sono conservo di dio: io servo a quello dio che adore tu. Et serrò con esso teco, passando el pelago de nocte a piede, senza voce e senza strepito. El vero abbate inganato dal falso abbate, cominzò anche lui rispondendo a dir cose vane, dicendo che in la insula de Samo demorante, et esso diventò conservo de dio insieme con lui, et adesso passando lui conversa con mi, uno di sì et uno di no. Et altre mostruose parole diceva me scriptore presente [...]<sup>25</sup>.

[...] e davvero, il suo abito senza cuciture era bianco. [...] Mi alzai e camminai verso l'uomo alla finestra. Lui mi prese per mano. Lasciammo la camerata immersa nel sonno con i suoi ventotto inquilini oltre a me, e il cemento trasudante [...], andammo oltre gli anni, indietro nei secoli (pp. 136-37).

Comincia un viaggio, transito letterario per eccellenza, nel teatro delle ombre bianche e insanguinate, al culmine della tragedia: evasione, con onirica visitazione dei giorni del martirio trascorso, presagio di sbocco alla reclusione attuale. Con la guida (*rebber*, variante grave della Musa che visita il poeta in cella, e non lieve come in Puškin, p. es. *Onegin*, 8, I, e nel *Mečtatel'*). Ma c'è anche idea di *Mi'râc*, cioè ascensione alla Terra, in cerca di sue più eque distribuzioni: ovvero Paradiso sulla Terra. In disparte, isolati, condannati, il poeta e il suo Bedreddin, con il seguito, balzano al centro, in 14 quadri (in versi, in prosa, misti), con nessi ristabiliti tra le scaglie dei contrappunti frammentari, resi più saldi, seppur collocati in schiacciati rapporti di forza, di costrizione dell'utopia. Con un rovesciamento in positivo di termini quali *ilhâd-mülhid*, «empietà, empio, ateo», che si caricano di orgoglio e respingono la connotazione iniqua, marcata negli altri testi, musulmani o cristiani che siano. La teologia, la religione, volgono a etica, organica, appassionata:

*Tarîhsel, sosyal, ekonomik şartların  
zarurî neticesi bu-  
deme bilirim!*

*Ama bu yürek  
O, bu dilden anlamaz pek.*

<sup>25</sup> Ducas, *Italice*, cit., pp. 408-9.

O, «hey gidi kanbur felek,  
hey gidi kabbe devran hey»,  
der.

Ve teker teker,  
bir an içinde,  
omuzlarında dilim dilim kırbaç izleri,  
yüzleri kan içinde  
geçer çıplak ayaklarla yüreğime basarak  
geçer Aydın ellerinden Karaburun mağlupları [...], (p. 153).

Non dirmi, già lo so, / che questo è l'esito obbligato / di condizioni storiche, sociali, ed economiche! / M'inchino davanti a quanto dici tu. / Ma questo è il cuore, / lui non capisce troppo simili discorsi. / Lui: – Ahi, nefasto cielo gobbo, / Ahi, sciagurata volta del cielo prostituta! –, / maledice. / E uno a uno, / in un istante, / sulle spalle i segni delle frustate che si stagliano, / i volti insanguinati, / passano a piedi nudi calcando il cuore mio, / passano dalla contrada di Aydın, gli sconfitti di Karaburun [...].

E il poeta commenta, autocriticandosi, giustificandosi in anticipo:

Ora che scrivo queste righe, mi vengono in mente certi giovani, cosiddetti “di sinistra”; parleranno a vanvera: – Vedi un po': lui distingue fra cuore e testa! Senti, senti, che dice: il mio pensiero accetta le condizioni storiche, sociali, economiche, eppure il mio cuore brucia. Ma guarda..., che razza di marxista!<sup>26</sup>

Carne ed etica. E si dispongono, le postille, le note a margine, con il cuore, a confluire nel gran testo scritto anche da Gioacchino da Fiore, Thomas Müntzer<sup>27</sup>, e, ammettiamolo, a parare in un troppo facile «panteismo», che traduce ma non sa rendere il valore di *Vahdet-i vücûd*<sup>28</sup>.

Esproprio e messa a frutto dei testi medievali, che continueranno a lasciare un segno, un solco, soffocato dalle erbe dei miseri commentarii, e restituito ai flussi, ai riflussi esegetici. La terra è lì, ad ogni modo:

En yumuşak, en sert  
En tutumlu, en cömert,

<sup>26</sup> In Gürsel, *Şeyb*, cit., p. 263.

<sup>27</sup> *Ivi*, pp. 260-62; in quel gran testo confluiscie anche quanto riportato nei *Diarii* di Marin Sanudo, nel maggio 1502: ... Et demum nel paexe del Rhen, in Svevia et Franchonia, da un mese in qua è sta' scoperto una conspiration diabolicha. Par, che quelli populi, et maxime vilani, tractavano de tuor li stadi a tutti li principi ecclesiastici et seculari, et pariter a li prelati et zentilomeni; et volcano che chadauna terra et locho, fin le ville, se governaseno per le sue comunità; inmo voleano tuorli fino le intrade e limitarli, tanto che poteseno vivere honestamente, et el resto remanisse in comun; superstition simile de quel profeta, che è sublevato in Persia... (cfr. *Sâb Ismâ'il I nei «Diarii» di Marin Sanudo*, a c. di B. Scarcia Amoretti, IPO, Roma 1979, pp. 8-9).

<sup>28</sup> Per cui cfr., rimanendo in un ambito anatolico e poetico, almeno le pagine dedicate alla discussione del problema in Rûmî, *Poesie mistiche*, a c. di A. Bausani, Rizzoli, Milano 1980, *passim*.

en  
seven  
en büyük, en güzel kadın:

TOPRAK  
Neredeyse doğuracaktı  
Doğuracaktı. (pp. 149, 150 e 151, iterato).

La TERRA, / la più molle, la più dura, / la più avara, la più generosa, / la più / appassionata, / la più maestosa. La più bella delle donne, la Terra / stava / stava per partorire.

Finisce quel viaggio, bagnato di sangue e di pioggia, al bazar di Serres, e il poeta si ritrova sulla branda, nella camerata. Si veda il nesso “climatico” tra la fine dell'ultima, XIV tappa del viaggio, in versi, e la descrizione, in prosa, del ritorno in cella:

[...] E il mercato di Serres si è coperto il volto tra le mani. / Pioviggina. // Pioviggina. Fuori, oltre le sbarre, all'orizzonte del mare e nel cielo di nuvole sopra quell'orizzonte, s'era fatto giorno. Ricordo bene ancora oggi. Sentii dapprima il tocco di una mano sulla spalla. Mi voltai a guardare. È il tornitore Şefik [...]: – Non hai dormito, stanotte, mi dice. [...] – Che cosa ti succede? Sei strano .... Racconto a Şefik la mia corsa notturna: – Ma l'ho visto coi miei occhi! È venuto proprio lì, alla finestra. Aveva una camicia bianca, in un'unica pezza ...

Ride, il tornitore Şefik: – Tu, dice, il tuo viaggio l'hai fatto con la mia camicia, mica con quella del discepolo di Mustafa. La vedi? L'avevo appesa ieri sera, ed è ancora alla finestra [...].

Rido anch'io. Tolgo dalle sbarre la camicia di Şefik, quella che mi ha guidato sul teatro del movimento di Bedreddin. [...] (pp. 163-64).

Così, oltre le sbarre/cornici di reclusione ed evasione nel martirio, abbiamo un altro involucro, una camicia avvolgente, «in un unico pezzo di stoffa»: Ducas parla infatti di *monochitònes*, riferendosi agli «apostoli» di Börklüce Mustafa. Senza cuciture, si diceva, ma con qualche coda:

Tutti gli amici della camerata vengono a sapere del mio “viaggio”. Mi esorta, Ahmed: – Devi scriverlo, tutto questo. Vogliamo da te un “Racconto di Bedreddin”, e anch'io ti racconterò una storia, che tu metterai alla fine del tuo libro [...]

Metto dunque alla fine del mio libro la storia che Ahmed racconta.

Racconto di Ahmed: – Era prima delle guerre balcaniche [...] (pp. 165-68).

Ancora, va segnalata una replica di Hikmet – incompreso, accusato da destra di tradimento degli interessi nazionali del popolo turco mediante la propaganda di idee forestiere, mentre da sinistra è criticato per la rinuncia all'internazionalismo e la propaganda del nazionalismo. La risposta a entrambe le accuse è fatta pronunciare sempre all'Ahmed del racconto, ed è una citazione, adattata, di un articolo di Lenin, *O Nacional'noj Gordosti Velikorossov* («Sul-

l'orgoglio nazionale grande-russo»<sup>29</sup>, titolo reso in turco con *Millî Gurur*, («Orgoglio Nazionale»). È un “pamphlet”, pubblicato a parte, forse a evitare che l'intero libro fosse ritirato dalla circolazione<sup>30</sup>. Ne riferisco qualche riga:

Sì! Anche il nostro ambiente ha saputo creare Bedreddin, Börklüce Mustafa, Torlak Kemal, e i contadini di Aydın e Deliorman che si sono battuti sotto il loro vessillo; e io, proletario turco, cosciente, provo un orgoglio nazionale. Mi sento orgoglioso, perché finanche nella storia (società) feudale, le masse lavoratrici di questa nazione (i 9/10 della popolazione, cioè), hanno saputo dar vita a un movimento che riconosceva come fratelli i marinai greci di Scio e gli artigiani e i commercianti ebrei. Non dimenticate che una nazione che opprime le altre, non può essere libera<sup>31</sup>.

Non andrebbe considerata fuori testo, questa replica: è anima proiettata all'esterno, che si agita sulla scia della folata di vento sollevata da quella camicia, e infonde vita anch'essa all'eventuale “macrotesto”, cui è legata, pari a bandiera sull'asta. Ma devo tagliare quel cingolo, magari attaccandomi impigliato a un altro camicione:

Che giornata voluminosa m'era capitata in sorte. Ancora oggi, al ricordarla, ho un tuffo al cuore. Ci ero rimasto impigliato come in un camicione tirato fuori dai bauli dell'antenato Giacobbe<sup>32</sup>.

Una gocciolina di quella pioggia che bagnava un corpo al bazar di Serres, è passata di sbarra in sbarra, a lambire cornici. Tal quale le gocce delle pennellate di smalto scivolano da una matryoshka a una matrjoshkina.

Così, per uscire dal senso unico di dottrinarie sentenze, un'altra griglia-inferriata di lettura viene applicata al movimento storico: giacché, oppressi dalla strettezza di un vizioso circolo interpretativo, e dentro una camerata di prigione, si forza un testo, lo si dilata. Quasi ad allargare le sbarre, per attraversarle, fonderle, e uscirne; grazie ai sudari, o camicioni annodati, provvidenziali, ma evocativi di corpi nudi, a rami nudi sospesi<sup>33</sup>.

*Si clatrata fenestra dat esse rei.*

<sup>29</sup> Cfr. N. Xikmet, *Stixi i poëmy*, cit., pp. 281-82.

<sup>30</sup> Göksu, Timms, *Romantic*, cit., pp. 130-31.

<sup>31</sup> In Gürsel, *Şeyh*, cit., p. 274.

<sup>32</sup> O. Mandel'stam, *Viaggio in Armenia*, a c. di S. Vitale, Adelphi, Milano 1988, p. 68.

<sup>33</sup> Sulla continua trattazione della personalità, del pensiero, degli ideali di Bedreddin nella letteratura contemporanea turca, cfr. K. Altun, *Şeyh Bedreddin ve Düşüncelerinin Edebiyatımıza Yansımaları*, in *Şeyh Bedreddin (1358? - 1420), Şeyh Bedreddin Kongresi Tebliğleri* (14 Mart 1996), Kayseri, Ed. A.H. Köker, Erciyes Ün.si, Kayseri 1997, pp. 75-89; per un commento all'opera filosofica del martire, cfr. V. Timuroğlu, *Simavne Kadısıoğlu Şeyh Bedrettin ve Vâridât*, Başak Yay, İstanbul 1981, 2; per una versione teatrale dell'esistenza dello sheykh, cfr. O. Asena, *Simavnalı Şeyh Bedreddin*, Gerçek Sanat Yay., İstanbul 1993, II; su rivolte e religione nei Balcani, cfr. M. Balivet, *Islam, mystique et révolution armée dans les Balkans Ottomans. Vie du Cheïkh Bedreddin, le "Hallâd" des Turcs*, Isis, İstanbul 1995.