

UN CONFINE POST-SOVIETICO TRA L'ANNO E LA SETTIMANA*

Simone Cristoforetti

Tempo e *fiume* hanno qualche cosa in comune, come indicano chiaramente espressioni idiomatiche del tipo: “Quanta acqua è passata sotto i ponti!”, o “Quanta ne dovrà passare per...!”. Trattasi del *fluire*, dello *scorrere*; verbi impiegati indifferentemente per esprimere l'azione e del primo e del secondo termine dell'endiadi di apertura. È, dunque, in un'ottica di parallelismo tra geografia politico-amministrativa e geografia culturale nel segno del *fiume* e del *tempo* che vanno pazientemente intese le brevi considerazioni che seguono.

I complessi fenomeni idrogeologici che hanno interessato, e che continuano a interessare, l'enorme bacino dell'Aral — causa prima della travagliata storia dello sviluppo urbano nella regione centrasiatrica conosciuta come Kh^warazm — sono indissolubilmente legati alle vicende del fiume che, da sempre, segna il confine intestino dell'iranismo, l'Oxus, o Jayhūn per i persofoni, ora noto perlopiù con il nome di Āmū Daryā, dove il primo termine è toponimo di percorso e il secondo è l'ambivalente “fiume”/“mare” del neopersiano. Infatti, questa via d'acqua nella concezione iranica costituiva il *limes* tra Iran, la terra dei sovrani buoni e giusti cantati nello *Shāhnāma*, e il Turan, patria degli agguerriti demoniaci discendenti di Afrāsyāb, l'infero anti-eroe.

Ciò è vero piuttosto grosso modo, in quanto ai giorni nostri, al di là dell'Oxus, v'è ancora la grande isola — emergente dall'oceano turco — dei persiani d'oriente (i tagichi), mentre dall'altra parte le popolazioni turche si sono saldamente attestate ben più a occidente della riva sinistra dell'Oxus. In tempi non tanto remoti, viceversa, la Transoxiana (grosso modo l'Uzbekistan attuale) è stata il cuore della civiltà iranica; addirittura la patria originaria della grande poesia persiano-islamica. Questo simbolo è del resto, nella coscienza iranica, soltanto il residuo di un complesso mitico archetipale: da quando esiste l'islam, può dirsi musulmana, e a buon diritto iranica, la civiltà che regna su entrambe le rive dell'Oxus.

Le città del Kh^warazm, l'antica Corasmia — regione costiera dell'Aral, delta dell'Oxus e forse “primigenia” patria storica degli iranici — si sono viste talora beneficate, talora letteralmente abbandonate dal grande fiume. La cosa non è certo nuova: da secoli le città del Kh^warazm hanno vissuto periodi alterni, di splendore e decadenza — fino a giungere, in molti casi, al definitivo abbandono — a causa dei fluviali capricci e di non troppo lungimiranti interventi umani. Ma questi ultimi, contrariamente a quanto si potrebbe pensare, non sono stati i principali responsabili dei dissesti Kh^warazmiani, ché l'Oxus, in epoca storica, ha mutato più

* La versione definitiva di questo articolo, corredata degli apparati fotografico e iconografico, è pubblicata in *Viátor* (Annuario del G.E.R.), VIII, 2004, pp. 129-146.

volte il suo letto naturalmente, preferendo fluire talvolta in uno, talvolta in un altro dei molti rami del suo enorme delta, e finendo così con il modificare radicalmente il proprio percorso e con il dislocarsi anche di molti chilometri.

Geografi quali al-Istakhrī, Ibn Hawqal, al-Muqaddasī, Yāqūt e Qazwīnī ci forniscono sul Kh^warazm ragguagli assai estesi, riferentisi all'epoca di maggiore prosperità di questo paese, prima che esso fosse totalmente devastato dalle operazioni militari della prima età mongola. Fino al 995 della nostra era, la capitale del Kh^warazm era stata la città di Kāt, adagiata sulla riva orientale dell'Oxus. Tale centro eguagliava in estensione Nīshābūr, città del Khorasan menzionata dagli storici arabografi come una delle più considerevoli dell'oriente islamico. Il fiume, nei suoi straripamenti, aveva trascinato via una parte delle mura e delle case costruite sulle sue rive e, all'epoca di al-Istakhrī, si temeva la distruzione totale della cittadella. Il selgiuchide Alp Arslan cercò di far risorgere la città dalle sue rovine, costruendovi nel 1065 una moschea e un palazzo, ma le piene continue e le circostanze politiche che si produssero all'avvento al trono di Abū al-'Abbās Ma'mūn indussero questo principe a trasferire la capitale a Gurganj, situata più a sud. Quest'altra città era anch'essa minacciata dalle piene dell'Oxus, ma per deviare il corso del fiume erano state innalzate dighe con travi e grossi pezzi di legno: misure, a quanto dicesi, efficaci. La città oggi turkmena, ancora prospera in epoca mongola, è ora però completamente deserta. Ne esiste tuttavia un'omonima sorella, attualmente piuttosto fiorente, ma situata molto più a sud. E tra le due Urgench corre ora il confine post-sovietico turkmeno-uzbeco. Dunque, se si vorranno visitare gli insigni monumenti della "vecchia" Urgench, sarà il caso di procurarsi un visto turkmeno, contro quel che potrebbe parere ovvio a prima vista, solo a dare un'occhiata a una cartina storica dell'Asia Centrale.

Adesso, in tempo di una anche troppo ovvia demonizzazione di tutto ciò che è opera sovietica, ecco che ai fluviali capricci si aggiunge il problema costituito da quel che fino a non molto tempo fa era considerato un grande esempio del progresso umano: l'impiego delle apparentemente inesauribili riserve idriche dell'Oxus per l'irrigazione di zone agricole sempre più estese. Ciò comporta inevitabilmente una diminuzione notevole della portata del fiume nel suo tratto finale, vale a dire una riduzione della quantità d'acqua che giunge all'Aral. E così, la pianificazione di una produzione intensiva di cotone ha comportato la rovina dei pescatori dell'Aral; e ora si scorgono vecchi natanti insabbiati tutt'intorno a quel che rimane del grande lago/mare del Kh^warazm.

Etimologicamente, l'altaico *aral* richiama l'idea di "intervallo", "separazione", "dispersione": una distesa d'acqua che, a perdita d'occhio, separa le terre. Ma è curioso il fatto che il turco moderno di Turchia — dove il termine, con una sorta di inversione rispetto all'etimo d'origine, ha finito con l'indicare qualche cosa di sparpagliato, sì, ma nel mare, come è l'arcipelago — rispecchia davvero la situazione attuale, visto che in Centrasia abbiamo, ora, pozze-isole d'acqua — certo

ancora vastissime — a ricordo di quel che fu un mare. È un po' come se la natura cercasse di stare al passo con i tempi, adattandosi all'evoluzione linguistica.

Un'ulteriore complicazione moderna si ha con l'indipendenza delle repubbliche ex-sovietiche del Centrasia e con la conseguente divisione politica dei territori attraversati dal grande fiume. Il ramo meridionale dell'Oxus — che origina nel Pamir — dapprima segna per intero il confine afgano-tagico, quindi parte di quello afgano-uzbeko, per entrare poi in Turkmenistan; mentre il suo ramo settentrionale — che origina nell'estremo nord del Tagikistan — scivola in Uzbekistan all'altezza di Samarcanda, vi lambisce Navoi e Bukhara, per entrare poi anch'esso in Turkmenistan, dove, poco oltre confine, le sue acque confluiscono in quelle del ramo meridionale. Anche in questo paese, come in tutti gli altri precedentemente attraversati, il fiume viene massicciamente sfruttato a scopo agricolo, in un ottica di massimo accaparramento di riserve idriche. Ed ecco che, quando infine rientra in Uzbekistan, l'Oxus vi giunge svuotato di gran parte del liquido tesoro di cui l'Aral avrebbe bisogno per ritornare forse ad essere il grande mare interno di un tempo. Ne conseguono, come è facilmente intuibile, problemi enormi e continue rivendicazioni tra i due paesi, così come avviene oggi, per esempio, tra Siria e Turchia per la gestione e lo sfruttamento delle acque dell'Eufrate.

La superata economia unificata non comportava tensioni di questo genere, anche se per l'Aral le cose non andavano certo meglio di adesso. A ciò si aggiunga che — come è accaduto la scorsa primavera — l'Oxus, nel suo ramo settentrionale, dapprima può inondare di disastrose piene le città uzbeke orientali, per poi rientrare nel medesimo paese scarseggiante d'acque, lasciando le località occidentali del bacino dell'Aral sempre più all'asciutto. Un po' come se, anche in questo caso, la natura volesse imitare qualche cosa di profondamente umano, e, stavolta, non la lingua con le sue evoluzioni ma il mito con le sue eterne valenze.

Il pensiero corre qui all'Acheloo e alle sue nefaste manifestazioni, l'inondazione e la secca, che non possono non richiamare al loro volta il simplegadico “andirivieni” delle acque intorno a Zābul, la zona di confluenza dello Hilmand nel territorio di confine tra Iran e Afghanistan. Il fiume termina infatti il suo corso nel Sistan dove, a seconda delle annate, riempie ora questo ora quel bacino legato a una delle sue innumerevoli ramificazioni, dando origine a un sistema idrogeologico estremamente complesso, caratterizzato dall'alternarsi di fasi “di piena” e “di secca”. Insomma lo scenario naturale più adatto per l'esplicitazione iranica del mitologema ierogamico. Là, nel “mare” di Zābul, c'è una sorta di gemello asiatico di Mont Saint Michel, il Kūh-i Khwāja, con tanto di santuario e relativo pellegrinaggio, e a fronteggiarlo — ma questa volta in territorio afgano — s'innalza la Montagna del Demone Rosso (su ciò v. Vercellin 1971); uno di quelli che rientra a pieno titolo nella categoria degli esseri ctonii. Ma non è il caso che mi soffermi qui sulle implicazioni mitologiche del caso, anche se è significativo il fatto che proprio quelle ferme acque “di capolinea” conservino “il seme di Zoroastro”, matrice dei salvatori futuri di nascita virginea. Il rovesciamento di questo segno di fertilità si ha con il prosciugarsi del lago di Sāwa,

nei dintorni di Qumm, verificatosi al momento della nascita del Profeta dell'islam. Il fenomeno rappresenta la “versione monoteisticamente sublimata” del motivo dell'antico — e dall'islam superato — profeta dispensatore d'acqua: “dal momento che, nell'islam come del resto nel cristianesimo, la vera acqua di vita è ben altra, e non è l'acqua che ci disseta e nutre qui sulla terra, inaridire può essere preciso segno di trascendenza” (Scarcia 2003: 116).

Se il fenomeno di Zābul è da considerarsi paradigmatico per la sua fortuna mitopoietica, esso è tuttavia condiviso da gran parte delle aree fluviali centrasiatriche, dove si assiste, come già osservato, a una talora lenta, ma inesorabile, dislocazione dei corsi d'acqua principali o delle loro numerose ramificazioni secondarie, con effetti di grande portata sia per le regioni attraversate — che, oltre ai problemi legati alle periodiche inondazioni, a volte subiscono una massiccia erosione di terre fertili e a volte vedono prosciugarsi completamente il corso d'acqua che donava loro la vita — sia per i bacini di confluenza, la cui superficie può aumentare a dismisura, da una stagione all'altra, oppure restringersi, fino a sparire del tutto, trasformandosi così in candide, abbacinanti distese di sale. Pare proprio un mare, peraltro, questo deserto di sale. Un aspetto particolarmente interessante, ad esso collegato in modo diretto, del fenomeno in questione è costituito dal fatto che, essendo il territorio dell'Iran orientale sabbioso e salino, di volta in volta non si riesce bene a capire se il mare di cui si sente parlare quando ci si riferisce al “Mare Orientale” sia un vero mare, cioè sia composto di acqua, o sia un deserto, in quanto uniforme distesa ricoperta di sale. Si pensi che ci nuotano, in questo Mare Orientale, esseri che hanno tutta l'aria di essere animali terrestri: sono gli indefiniti mostri composti dello *Shāhnāma* di Firdawsī, a cui si possono ricondurre i mostri del *Romanzo di Alessandro* (II, 32-37). Nel grande Dasht-i Kawīr iraniano, si indica addirittura il luogo in cui Giona fu sputato dalla Balena, così come lo si ritrova sulla costa fenicia, a ovest, stavolta però di fronte al mare del nostro sentire mediterraneo. Un mare, quest'ultimo, pullulante di veri e propri mostri marini, un mare un po' cattivo, nella visione islamica, soprattutto se posto in confronto con il “mare iracheno”, o Oceano Indiano (sulla cui eccellenza per l'islam, v. Cristoforetti 2002: 85-86), così come si dà nella seguente tradizione di ascendenza profetica, che recita:

Quando Dio creò il mare di Shām [scil. il Mediterraneo], gli fece questa rivelazione: “Ti ho creato e ti affiderò dei miei servitori, che, desiderando qualche grazia da me, diranno: *Gloria a Dio!*, o *Dio è santo*, o *Dio è il più grande!*, o *Non c'è altro dio che Iddio!*. Come li tratterai?” — “Ebbene, Signore,” — rispose il mare — “li annegherò!” — “Lungi da me! In verità, io ti maledico! Ti renderò meno bello e meno pescoso!”. Poi Dio fece la stessa rivelazione al mare dello 'Irāq, che disse — “Signore, li porterò sulla mia schiena! [...]” — “Va'! Io ti benedico! Ti renderò più bello e più pescoso!”.

A proposito della curiosa collocazione di un evento ierostorico indiscutibilmente “di mare” in zone che sono “marine” solo per il sentire iranico, va in ogni caso tenuto presente che la Balena di Giona è un essere che partecipa di tre nature — la

area, la terrestre e la marina —, tutte ben riconoscibili nel vastissimo repertorio iconografico relativo.

Ciò posto, torniamo ora ai dissesti idrogeologici che hanno inciso così profondamente nella storia dell'economia agricola dell'Asia Centrale, influenzando direttamente sull'alternativo andamento dello sviluppo urbano della regione. Infatti, se si eccettuano le aree agricole più recenti, sviluppatasi grazie alle moderne tecniche irrigue di cui si diceva, la vera campagna è, come un tempo, dentro le grandi città, che tendono ancora ad assorbirla per intero. Così, dove è del verde, là il centro urbano vero e proprio attecchisce. (I russi, del resto, hanno imparato in Asia Centrale quale sia il valore dei viali alberati e hanno pianificato i platani: la polvere europeizzante dell'industria non impedisce di continuare a concepire la città come un bosco).

Sembra che il Caspio, in epoca storica, si sia ritirato piuttosto rapidamente: ai nostri giorni, il famoso vallo di Alessandro, nel Gurgān, dista dalla costa addirittura sei chilometri. A motivo del progressivo prosciugamento del Caspio si è ipotizzato che, un tempo, vi sfociasse l'Oxus, e che, a un certo punto, il fiume avesse cambiato direzione, dirigendosi verso nord, per sfociare nell'Aral. Il Volga, imperterrita, continua invece a gettarsi nel Caspio. Il fatto è certo ben noto, e il menzionarlo qui ha il solo scopo di far notare che il grande fiume — di genere femminile in russo e maschile in altaico — si chiama Etil, "Attila", e che il figlio di Attila si chiamava Teniz, vale a dire Mare. Che il Fiume sia, dunque, il Padre del Mare è cosa del tutto esplicita in Centrasia, e, nel caso del Caspio, può assurgere a emblematico paradigma.

L'annosa questione di dove si gettasse l'Oxus in antico è rimasta insoluta, e gli ingegneri sovietici incaricati delle migliorie idrauliche nella regione lavorarono, fra le dispute dei geologi e degli storici, tenendo presenti le antiche opere dei geografi e degli storici musulmani, ché il problema del tracciato dei nuovi canali, come già quello della ferrovia, esige la conoscenza approfondita del passato storico del paese. Fin dal 1717 Pietro il Grande aveva incaricato il principe Bekovič Čerkasskij di studiare quali possibilità vi fossero di costruire, tramite l'Oxus, una via d'acqua continua sino alla frontiera indiana. Ma i primi lavori relativi allo studio degli antichi letti del fiume furono l'aspetto culturale della campagna contro Khiva del barone Kaulbars, che continuò le sue ricerche negli anni seguenti, e ne pubblicò i risultati nel 1887. Egli sosteneva che il corso dell'Āmū-Daryā si era spostato a poco a poco da occidente verso oriente per effetto dell'opera di erosione del fiume stesso e non a causa di dighe o di opere umane d'altro genere. Per lo studio dell'Āmū-Daryā e del "suo antico letto", segnato dal canale Uzboj, furono organizzate molte spedizioni, come quella del 1874, condotta sotto gli auspici della Società Geografica Russa (e diretta dal generale Stoletov), quella diretta dal granduca Nikolaj Konstantinovič nel 1879 e molte altre ancora (Obrutčev, Končin, Gluchovskij ecc.). Comunque, secondo Berg — che esplorò le zone dell'Aral sotto gli auspici della filiale turkestanica della Società Geografica Russa — tra il XIII e il XVI secolo parte delle acque dell'Āmū-Daryā confluiva nella depressione del Sary-Kamysh (già da

tempo completamente disseccata) situata a sud-ovest dell’Aral, da dove, attraverso l’Uzboj, raggiungeva il Mar Caspio. In effetti, il toponimo indica, in quel “canneto giallo”, l’esistenza di una vasta area allagata, o quantomeno aquitrinosa. Oggi però, per quel che pare essere un vero e proprio paradosso dell’età moderna, si direbbe proprio che un passaggio sotterraneo colleghi l’Oxus al Caspio, perché, inaspettatamente, da poco più di una decina d’anni il livello delle acque di quest’ultimo ha cominciato a crescere piuttosto rapidamente, invertendo una secolare tendenza. Ne pagano i conseguenti danni soprattutto le pianeggianti regioni costiere iraniane, che si vedono sottrarre anno dopo anno fette sempre maggiori delle non estesissime ma fertilissime piane, punteggiate di risaie, che l’arretramento del mare aveva loro consegnato — a “prestito”, è il caso di precisare ora — nel corso di molti secoli.

Insomma, quantomeno economicamente, le regioni dei grandi “laghi erranti” avevano validi motivi per costituire una grande confederazione, visto che solo l’unità politico-economica poteva contrastare i dissesti idrogeologici che la natura — là benigna solo se ben condotta (o canalizzata) — tende inevitabilmente a procurare. Inoltre, il confine politico non suddivide soltanto i fiumi, ma tronca anche un’indiscutibile continuità culturale.

I turkmeni sono una popolazione che occupa tutto lo spazio compreso tra il mausoleo di Gunbād-i Qābūs sulle coste meridionali del Caspio iraniano e il palazzo della principessa Torābek Khānum nella vecchia Urgench, con propaggini numericamente consistenti nella regione di Nukus, la capitale dell’odierna Repubblica del Karakalpakstan (confederata all’Uzbekistan), nei cui dintorni, su di una collina testimoniante una millenaria attività di sepoltura, si erge il complesso di “Khojali”. Queste tre opere in terra turkmena sono i “rubini” (e, a ben cercare, ne potrebbe uscire qualche altro) del grande meccanismo che rappresenta il tempo solare del mondo iranico.

Il primo dei tre è un monumento all’attimo fuggente, una sorta di dardo puntato al cielo come a trafiggere un determinato punto: segno nel volgere della sfera che poi, a lungo, non sarà più possibile cogliere. Il magnifico mausoleo (fig. 00), eretto nel 1006 della nostra era, immortala infatti il momento in cui il vagante capodanno del calendario solare iranico era finalmente tornato a occupare la propria sede naturale tra le equanime braccia dell’equinozio primaverile. La cosa è velatamente indicata dall’islamicissima iscrizione dedicatoria in arabo, entro cui, per la prima volta (e si dovranno attendere molti secoli perché ciò si ripeta), oltre alla data ufficiale secondo il calendario lunare dell’islam, compare anche la data corrispondente secondo il calendario iranico.

Già solamente facendo riferimento alla singolare forma stellata della pianta e al cono di copertura dell’alzato, che donano all’insieme l’aspetto di un vero e proprio missile, tutti gli studiosi occupatisi dell’edificio erano concordi sulla probabilità di un suo significato astronomico/astrologico, senza peraltro essere riusciti a individuare quell’elemento così preciso — e, in certo senso, così *evidente* —

che permette di collocare il monumento in un ambito celebrativo “millenaristico” alla maniera iranica con significato astronomico/calendariale, vale a dire quella precisa data iranica. Essa indica infatti il conchiudersi e l’istantaneo ricominciare del “grande anno” iranico, cioè del grande ciclo di millequattrocentosessanta anni nell’arco dei quali, a causa della mancanza nel calendario iranico di un meccanismo intercalare quadriennale simile a quello giuliano, il capodanno solare arretrava lentamente attraverso le stagioni di un giorno ogni quattro anni, finendo col riproporsi nella sua posizione “ideale” sull’equinozio di primavera. Su tutto ciò mi sono recentemente intrattenuto in una breve nota introduttiva a *L’Onagro Maestro*, volume comparso in occasione delle celebrazioni per il LXX sadè del Prof. Gianroberto Scarcia, a cui dunque rimando per i dettagli (v. Cristoforetti 2004: 10-14).

Il secondo “rubino” — il palazzo di Torābek Khānum nella “vecchia” Urgench — è comunemente magnificato come personificazione del tempo pacificato e stabile del periodo mongolo: l’anno solare, simbolizzato da armoniche strutture architettoniche secondo l’idea del calendario iranico, ormai reso fisso dagli interventi di riforma degli anni Settanta del sec. XI ad opera del plenipotenziario selgiuchide Jalāl al-Dawla Malikshāh.

Trattasi questa volta, pare, di una sorta di luogo di ricevimento simbolico, impiegato per accogliere illustri viaggiatori, cioè chi, come il tempo, viene e se ne va. Celebre, tra coloro che sarebbero stati ospitati in questo singolare monumento, è Ibn Baṭṭūta, il quale, là ricevuto dalla consorte di Qutlugh Tīmūr, il regolo locale, ci ha lasciato al riguardo il seguente resoconto (v. *Voyages d’Ibn Batoutah*, pp. 14-15):

La khātoūn Djīdja Aghā, femme du kādhi, m’envoya cent dīnārs d’argent. Sa soeur Torābec, femme de l’émir, donne en mon honneur un festin, dans l’ermitage fondé par elle, et y réunit les docteurs et les chefs de la ville. Dans cet édifice on prépare de la nourriture pour les voyageurs. La princesse m’envoya une pelisse de martre zibeline et un cheval de prix. Elle est au nombre de femmes les plus distinguées, les plus vertueuses et les plus généreuses (Puisse Dieu la récompenser par ses bienfaits!)

Anecdote. Lorsque je quittai le festi que cette princesse avait donné en mon honneur et que je sortis de l’ermitage, une femme s’offrit à ma vue, sur la porte de cet édifice. Elle était couverte de vêtements malpropres et avait la tête voilée. Des femmes, dont j’ai oublié le nombre, l’accompagnaient. Elle me salua; je lui rendis son salut, sans m’arrêter et sans faire autrement attention à elle. Lorsque je fus sorti, un certain individu me rejoignit et me dit: “La femme qui t’a salué est la khātoūn”. Je fus honteux de ma conduite, et je voulus retourner sur mes pas, afin de rejoindre la princesse; mais je vis qu’elle s’était éloignée. Je lui fis parvenir mes salutations par un de ses serviteurs, et je m’excusai de ma manière d’agir envers elle, sur ce que je ne la connaissais pas.

Al tempo perduto non è dato tornare.

Il passo ha un sapore inequivocabilmente misticheggiante e, non per nulla, in zona sarebbe sepolto il grande mistico Najm al-Dīn Kubrā, fondatore della

kubrāwiyya, confraternita che, come il *nawrūz* dei persiani, è il “milieu du milieu” del mondo islamico (Molé 1961). E Urgench ne fu, purtroppo, sede molto effimera, destinata al un completo abbandono a causa dell'inesorabile spostamento dell'Oxus.

Su questo secondo perno dell'orologio iranico è il caso di soffermarsi un poco più in esteso, data l'eccezionalità del monumento e la difficoltà che il lettore potrebbe incontrare nell'accedere ai materiali editi che ne trattano.

Un'esauriente descrizione del complesso si trova in Bulatov (1978: 120-126). L'edificio, composto di due vani principali: un avancorpo con portale monumentale d'ingresso e il corpo centrale. Quest'ultimo è di pianta esagonale nella sua parte interna e dodecagonale in quella esterna. La struttura è ben percepibile dall'interno: trattasi di un esaedro con profonde nicchie sui lati, che, mediante vele angolari aggettanti, si trasforma in dodecaedro, per suddividersi più in alto in ventiquattro sezioni, supportanti il tamburo d'appoggio della cupola. Il passaggio dalla sala esagonale alla volta di copertura è delicatamente risolto e, come un po' in tutta questa tipologia di costruzioni, riflette le concezioni riguardanti il macrocosmo in riferimento al passaggio tra la terra e il cielo (v., per es., Bačinskij 1939: 6, 12 e 24; sul monumento in specie 51-63). E il primato storico in tale direzione spetta al mondo iranico: “[...] i più perfetti esempi di ‘quadratura del cerchio’ in architettura, o forse meglio di ‘cerchiatura del quadrato’ (perché si tratta quanto meno di molcire il passaggio ‘impossibile’ dall'edificio terrestre, a quattro direzioni, alla copertura che è immagine della volta celeste), saranno i persiani. Con stadi intermedi di approssimazione tra quadrato e circonferenza (gli 8, i 16, i 32 lati) che prepotentemente richiamano l'ansia ideologica di rendere plausibile ed esprimibile la discesa e risalita salvifica di stampo neoplatonico tra unità e molteplicità” (Scarcia 2004: 92). Nel palazzo di Turābek il passaggio non è infatti immediato, ma sfumato da successive sovrapposizioni di vele a significare la presenza del mondo intermedio, o immaginale. Qui, innalzandosi da una base esagonale, l'approssimazione al cerchio avviene naturalmente per multipli di sei (12 e 24). Certo, la pianta esagonale è diffusa, ma ciò non significa che una scelta in quella direzione non debba o non possa velare precise intenzioni simboliche, visto che un ben preciso messaggio di questo sapore si può percepire anche nella rara forma pentagonale del ben più tardo monumento safavide (1039/1629-30) di Bābā Rukn al-Dīn a Iṣfahān (su cui v. Godard, s.d.: 123-129): là, una dichiarata professione di fede sciita, palesata dall'iscrizione dedicatoria, potrebbe aver inciso sulla scelta di una pianta tanto singolare a rispecchiare la centralità dei cinque membri dell'*ahl al-bayt*, la famiglia del Profeta.

Nel nostro monumento, il corpo centrale era coperto da due cupole di cui rimane ora solo quella interna, poggiante sul mausoleo vero e proprio, e parte di quella esterna di dimensioni maggiori. La struttura è complicata dalla inclusione nel corpo centrale dell'avancorpo, della medesima altezza, eccezion fatta per il portale ad arco, più alto. Diversamente da strutture analoghe, perlopiù piuttosto buie, il complesso di Turābek Khānum è invaso da un'intensa luminosità. Ciò potrebbe indicare, secondo un'idea di Bartol'd fatta propria da Jakubovskij (1930),

la funzione dell'edificio ipotizzata in luogo di ricevimento. Ma si potrebbe anche pensare al momento dell'anno in cui la luce manifesta la propria incipiente vittoria sulle tenebre: che si trattasse di una costruzione ideata per ospitare, secondo l'uso iranico, il ricevimento sovrano per la festa primaverile del *nawrūz*?

I dati che seguono sono tratti dalla preziosa opera di Bulatov (1978: 120-126) dedicata all'armonia geometrica dei monumenti architettonici islamici d'Asia Centrale tra IX e XV sec. Le pareti dell'esagono interno misurano mediamente 552 cm. Si deve supporre che le pareti dell'esagono interno siano state calcolate sulla base di misure intere di lunghezza, visto che 552 cm corrispondono pressoché esattamente a 10 *nīmgaz-i shāhī* (= 5 *gaz-i shāhī*), visto che il *gaz* "imperiale" del Kh^warazm della metà del sec. XIX — esemplificato da una barra lignea sulla porta della madrasa di Muḥammad Amīn Khān a Khiva — misura 111 cm. Un altro *gaz*-campione, in metallo, installato su di un pilastro della piazza del mercato di Kāsān, nel Ferghāna, fu misurato nel 1928, risultando pari a 110/111 cm. Ciò permette di individuare dei rapporti armonici tra le diverse parti dell'edificio: se la larghezza della parete interna pari a x , il diametro del cerchio in cui l'esagono è inscritto è pari a $x \cdot \sqrt{3}$. La composizione è stata studiata a tavolino e, per trasformare il progetto in edificio, si è proceduto analiticamente, utilizzando un *nīmgaz* pari a 55,2 cm. Il *nīmgaz* ("mezzo *gaz*") era usualmente suddiviso in 60 *fuls* (1 *ful* = 9,2 mm), ma anche in 12 *angusht*, "dita", visto che il *gaz* — come si può vedere confrontando *sub voce* il *Lughat-nāma* di Dihkhudā (1960: 280) — misurava 24 *angusht*: siamo sempre su base sessagesimale. Le grandezze irrazionali si potevano definire con grande precisione, ma non vi veniva prestata particolare attenzione, e così, per stabilire l'equivalente di $\sqrt{3}$ (= 1,732...), non si ricorreva a 1,73 *nīmgaz*, bensì a 1,75. Nei calcoli degli antichi architetti, il diametro della cupola (= $10 \cdot \sqrt{3}$ *nīmgaz*) misurava così $10 \cdot 1,75 = 17,5$ *nīmgaz*, ovvero ($552 \cdot 1,75 =$) 966 cm.

Come risulta dalla pianta (v. fig. 00), la larghezza del vano d'accesso è determinata dalla dimensione del diametro della cupola. La larghezza dell'entrata è pari a un lato dell'esagono del corpo interno. L'intero portale, che misura esattamente 1383 cm, è stato concepito quale somma di due diametri della cupola meno un lato dell'esagono, cioè $17,5 + 17,5 - 10 = 25$ *nīmgaz* (= 1380 cm).

Per progettare l'esterno del corpo primario dell'edificio l'architetto ha proceduto sulla carta, utilizzando i punti di aiuto in corrispondenza degli angoli dell'esagono interno, cioè le proiezioni degli angoli dell'esagono; così facendo, ha ottenuto, mediante l'unione di tali punti, un esagono esterno, in cui ha inscritto il dodecagono che corrisponde alla pianta dell'alzato esterno. Per ricavare gli angoli del dodecagono inscritto è stata sottratta, a partire dal punto di aiuto, una misura pari alla metà della lunghezza di un lato dell'esagono interno (cioè 5 *nīmgaz*), giungendo così a una larghezza delle pareti esterne erette su base dodecagonale pari alla metà del diametro della cupola interna, cioè 8,75 *nīmgaz* (= 483 cm). Le nicchie rientranti del corpo esterno, nonostante le differenze in pianta (si alternano figure ad angoli retti con figure a base ottagonale) sono analoghe per larghezza, mediamente di 242 cm, pari a 1/4 del diametro della cupola interna. La larghezza delle nicchie e delle aperture che danno sull'esagono interno è

mediamente di 323 cm, pari a $1/3$ del diametro della cupola interna, con un difetto di 3 cm. Ogni parete della sala interna è rappresentata da un rettangolo la cui base è di 10 *nīmgaz* e la cui altezza è di $nīmgaz \cdot 10 \cdot \sqrt{3}$, è cioè pari a 17,5 *nīmgaz* (= 966 cm; in realtà 965 cm). In altre parole, l'altezza delle pareti è pari al diametro della cupola interna. Si potrebbe continuare a lungo, in quanto sono in rapporto armonico sulla base di misure intere o sue frazioni di *nīmgaz* (ma pursempre “tonde”: $1/2$, $1/3$) sia l'altezza del corpo esterno, che è commisurata al suo lato, sia l'altezza dello zoccolo del corpo interno, pari a $x \cdot \sqrt{3} - x \cdot \sqrt{2}$, sia l'altezza del tamburo della cupola interna suddiviso in ventiquattro sezioni e poggiante su dodici nicchie che si sviluppano a partire dal corpo esagonale, pari a 3,5 *nīmgaz* (= 196 cm).

La cupola interna è sferoconica, e fu realizzata tenendo come riferimento due punti radiali posti a $2/3$ del diametro della cupola stessa. La decorazione a mosaico in ceramica invetriata — che indusse Jakubovskij a espressioni entusiastiche del tipo: “Un'altra cupola così nell'islam non c'è!” (*apud* Piljavskij 1948: 36-37) —, appartenendo al mondo celeste, inizia nella parte alta dell'interno, sul tamburo, e prosegue a rivestire per intero la volta. Trattasi di una composizione unitaria e definita di interesse esclusivo. Il problema della decorazione di una forma sferoconica come quella della cupola fu risolto in modo genialmente semplice, suddividendo il cerchio della base in ventiquattro porzioni, ognuna delle quali ha una superficie leggerissimamente concava. Su ognuna di esse è stato ripetuto un motivo a stella a cinque punte da cui si dipartono motivi lineari, intrecciantisi con grande precisione, che danno vita a figure stellate in diverse varianti disposte armonicamente rispetto al centro, ove campeggia un grande “fiore”. Piljavskij — che a proposito dell'interno del palazzo parla di una verticalità di tipo gotico (1948: 36-37) — sottolinea come il colore stupisca il visitatore e come pervada l'intero spazio interno, con prevalenza di azzurro e bianco, ma anche con presenza di nero, bianco, verde, oro e mattone (1948: 58).

La parte più elevata del portale non si è conservata, e così pure, se non in parte, la cupola esterna. Su che forma avesse tale cupola le opinioni divergono, vertendo essenzialmente su due soluzioni possibili: cupola sferica e cupola conica; Bulatov, nella sua ricostruzione (1978: fig. 51), ha preso partito per la seconda ipotesi. Lo studioso propone anche un'ipotesi per l'altezza del portale: supponendo che i maestri kh^warazmiani abbiano mantenuto anche in questo caso il rapporto $1 \cdot \sqrt{3}$, si dovrebbe pensare a $25 \cdot \sqrt{3}$, cioè a 43,75 *nīmgaz* per la misura dell'alzato (= 2415 cm). Tutto ciò dimostra chiaramente l'esistenza di una secolare esperienza di armonizzazione geometrica, elaborata soprattutto intorno alla forma esagonale. Ed è proprio il corrispondente matematico dell'esagono, quel suo 6 così evidente, a costituire la base del sistema di calcolo principe in campo astronomico. Un cerchio, si sa, si divide in trecentosessanta parti, così come si fa, nel mondo iranico, con il volgere del ciclo annuale: trecentosessanta sono i giorni dell'anno; più una parentesi di cinque giorni che giorni non sono, e che non vanno considerati far parte del corso dell'anno ma che comunque esistono; giorni eccezionali dedicati al ritorno delle anime dei defunti alle loro antiche dimore terrene.

È forse in questa fondamentale suddivisione a partire dal numero 6 quale unità di misura che va cercata la ragione del fatto che, pur in assenza di esplicite fonti al riguardo, comunemente, il palazzo di Turābek è detto il palazzo del calendario. Gli elementi architettonici che concorrono in modo evidente a una tale sintesi onomastica sono numerosi: l'edificio conta dodici nicchie innalzantisi sull'esaedro interno, alternatamente sei semplici e sei ornate con *muqarnas* (i mesi nella loro divisione iranica di luminosi — dal solstizio invernale a quello estivo — ed oscuri nell'altra parte dell'anno); ventiquattro finestrelle, poste immediatamente sotto la cupola, di cui dodici aperte e dodici cieche, come le ore del giorno e della notte durante gli equinozi (e il motivo è marcato dal fatto che gli spazi sottostanti le finestrelle formano una serie alterna di riquadri vuoti e riquadri ornati a mosaico); le trecentosessantacinque sezioni dell'ornamentazione della cupola, chiaro riferimento al costante volgere annuale del Sole.

Sulla datazione del complesso le opinioni divergono leggermente. Masson (1952: 86-87) osserva che, se il monumento fosse realmente eponimo, dovrebbe datare agli anni Venti del XIV sec., altrimenti — e un'idea del genere pare supportata dall'aspetto dell'edificio — si deve pensare a una sua datazione un po' più tarda. Bařinskij (1939: 51-63), sostanzialmente d'accordo con Masson, sostiene che potrebbe risalire al secondo quarto del sec. XIV, anche se sembrerebbe più plausibile una sua collocazione nella seconda metà del sec. XIV, più o meno alla vigilia del trasferimento dei maestri kh^warazmiani a Shahr-i Sabz e a Samarcanda voluto da Tamerlano nel 1379, visto che certe particolarità stilistiche del palazzo di Turābek si ritrovano in alcuni monumenti della Samarcanda di fine del sec. XIV. Piljavskij (1948: 34-38) cita Jakubovskij (1930) per attribuire il monumento agli anni Venti del sec. XIV.

La terza gemma, situata a una ventina di chilometri dal palazzo di Torābek Khānum, ma da quest'ultimo separata ad opera dell'attuale confine turkmeno-uzbeko, è adagiata tra alcuni monumenti eretti nel mezzo millennio che va dall'età karakhanide a quella timuride (cioè tra il X e il XV sec.) del vecchio locale cimitero in una località intitolata a "Khojali", evidente crasi per Khwāja 'Alī. Chiaramente più modesto dei primi due — anche se non per questo meno significativo — e di data imprecisata, il mausoleo di Shaykh Nabī custodisce il cenotafio di un corpo di notevoli dimensioni, così come s'usa per tutte le persone di grande importanza religiosa. È di pianta rettangolare assai allungata, e vi si accede dal lato corto posto a meridione. Meta di pellegrinaggio, il vetusto edificio e i suoi dintorni sono letteralmente dominato dal numero *sette*: innumerevoli piccole colonnine votive, composte di *sette* pietre sovrapposte a secco (v. fig. 00), lo circondano da ogni parte, e *sette* sono le cupole che lo ricoprono, disposte una dopo l'altra come i giorni della settimana planetaria. Una di queste — quella centrale — è però crollata. E se la settimana è fatto stabile — forse il più stabile della storia del calendario di tradizione ellenistica —, stavolta la mancanza della cupola centrale (quella "del giovedì", diremmo noi insieme ai moderni uzbeki, ma, in origine, probabilmente quella "del martedì") pare segnalare, oltre alle precarie condizioni di

conservazione dello stabile, la fratta debolezza dell'umano consiglio. Qui la settimana, personificata dallo Shaykh Nabī — imprecisato Profeta/Signore titolare del mausoleo 'Alī, sotto la venerazione delle cui eccezionali spoglie si potrebbe vedere esplicitamente sacralizzata la ciclicità —, è evidentemente purificata ad opera di un monoteismo più adamantino di quello cristiano dalla commistione di quegli elementi, di derivazione ellenistica, che, in lontani ma non molto diversi lidi, tanto irritavano un Martino di Braga, vale a dire la dipendenza dei giorni dai sette pianeti dell'astrologia antica. Il vescovo lusitano, nel suo *De correctione rusticorum* (9.3-4), si scagliava infatti veementemente contro gli “adulteri bugiardi” che, “tutt'altro che divinità”, davano — e danno ancora oggi — il loro nome ai giorni della settimana. Lo Shaykh Nabī, invece, allunga le proprie membra, sia di santo sia di profeta, a rivestire e sublimare una realtà astronomica presunta oggettiva.

Il Tempo che traspare dalle strutture di quei vetusti straordinari edifici è quello triplice e infinitamente riproponentesi dell'eredità iranico-islamica, rispettivamente personificato nel suo minimo, nel suo medio e nel suo massimo ciclo dalla smisurata settuplice presenza dello Shaykh Nabī di “Khojali”, dalle armoniche rispondenze geometriche del palazzo del calendario forse voluto da Torābek Khānum e dalla torre-mausoleo/freccia di Gunbād-i Qābūs. Il caso vuole che tutto ciò resti espresso entro una Turkmenia etnico-linguistica di cui condivide il destino di frammentazione, proprio come il grande fiume che la bagna per lungo tratto e il cui alterno fluire attraverso tanti confini ha segnato l'irrevocabile ora di questo nuovo — ma assai astruso — “ordine” mondiale. È curioso che i due estremi di questa vasta regione si chiamino, in arabo, l'uno Jurjān e l'altro Jurjāniyya, da un iranico Gurgān, che corrisponde a quello dell'occidentale ellenistica Hyrcania. Da “lupo” a “lupo”, dunque, questi segni del Tempo che, qualunque elemento si voglia privilegiare dei suoi ritmi, comunque tutti *divora*.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Bačinskij 1939: I. M. Bačinskij, *Archeologičeskije pamjatniki Turkmenistana*, vol. I, Moskva-Achabad, 1939.

Bulatov 1978: M. S. Bulatov, *Geometričeskaja garmonizacija v arhitekture Srednej Azii IX-XV vv.*, Moskva, 1978.

Cristoforetti 2002: S. Cristoforetti, *L'islām oltre le Colonne d'Ercole e la demitizzazione dell'ignoto*, in *Da Ulisse a... Il viaggio per mare nell'immaginario letterario ed artistico* (Atti del convegno int. tenutosi a Imperia, 10-11-12 ottobre 2002), Pisa, 2003, pp. 85-93.

Cristoforetti 2004: S. Cristoforetti, "Una premessa un po' più ampia dell'usato", in *L'Onagro Maestro. Miscellanea di fuochi accesi per Gianroberto Scarcia in occasione del suo LXX sadè*, a c. di R. Favaro, S. Cristoforetti, M. Compareti, Venezia, 2004, pp. 7-15.

Dihkhudā 1960: 'A. A. Dihkhuda, *Lughat-nāma*, sh. mus. 56°, Tehran, 1339/1960.

Godard, s.d.: A. Godard, *Iṣfahān (Athār-é Īrān, II)*, Harlem, s.d.

Jakubovskij 1930: A. Ju. Jakubovskij, *Razvaliny Urgenča*, ed. G.A.I.M.K., Leningrad 1930.

Martino di Braga, *De correctione rusticorum: Martinus Bracarensis, Contro le superstizioni (De correctione rusticorum)*, a c. di M. Naldini, Firenze 1991.

Masson 1952: M. E. Masson, *O datirovke tak nazvyvaemogo mavzoleja Tjurabek-chanym v Kunja-Urgenče*, in *Isvestija Akademii N.A.U.K. turkmenskoj S.S.S.R.* 1952 — 4, pp. 86-87.

Molé 1961: M. Molé, *La kubrawiyya entre sunnisme et shiisme aux huitième et neuvième siècles de l'hégire*, in *Revue des études islamiques* (1961), Paris, pp. 60-142.

Piljavskij 1948: V. Piljavskij, *Urgenč i Mizdach Kan*, Moskva, 1948.

Scarcia 2003: G. Scarcia, *Scirin. La Regina dei Magi*, Milano, 2003.

Scarcia 2004: G. Scarcia, *La Persia dagli Achemenidi ai Sasanidi, 550 a.C.-650 d.C.*, in G. Curatola / G. Scarcia, *Iran. L'arte persiana*, Milano 2004, pp. 9-125.

Vercellin 1971: G. Vercellin, *Il monte-santuario di Qal'è-Kāh nel Sistān afghano*, in *Annali della Facoltà di Lingue e Letterature Straniere*, XI-3 (1972), pp. 75-117.

Voyages d'Ibn Batoutah: Voyages d'Ibn Batoutah, vol. III, ed./tr. C. Deffrémery / B.R. Sanguinetti, Paris 1855.