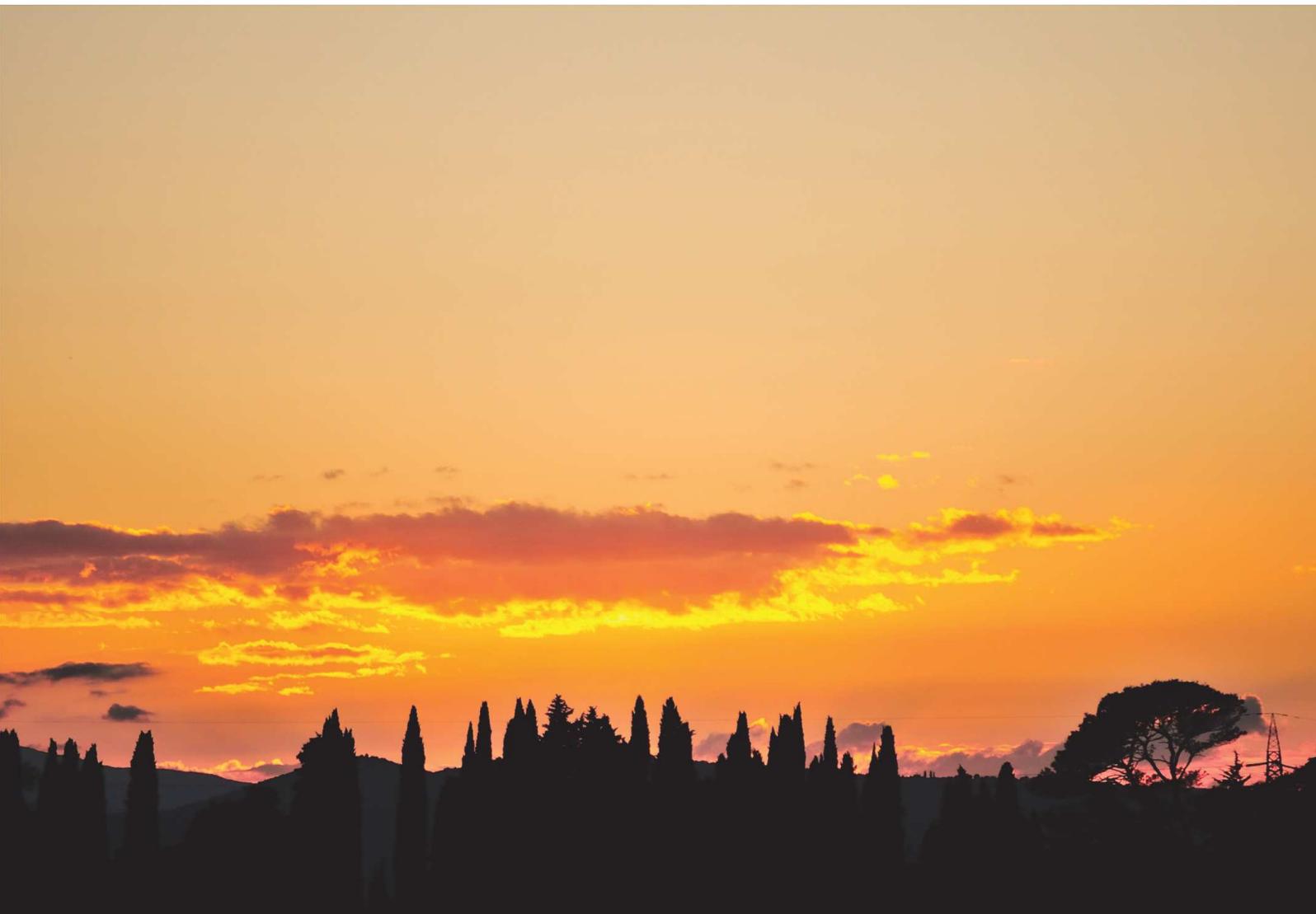


studi interculturali



STUDI INTERCULTURALI 3/2016 ISSN 2281-1273
MEDITERRÁNEA - CENTRO DI STUDI INTERCULTURALI
DIPARTIMENTO DI STUDI UMANISTICI - UNIVERSITÀ DI TRIESTE

Studi Interculturali 3/2016



*«E sempre allegri bisogna stare,
ché il nostro piangere fa male al re,
fa male al ricco e al cardinale,
diventan tristi se noi piangiam.
ah beh, sì beh, dai cúnta sù,
ah beh, sì beh...»*

Ciao grande Dario...

Studi Interculturali #3 / 2016
issn 2281-1273 - isbn 978-1-326-89579-2

MEDITERRÁNEA - CENTRO DI STUDI INTERCULTURALI
Dipartimento di Studi Umanistici
Università di Trieste

A cura di Mario Faraone e Gianni Ferracuti.

Grafica e webmaster: Giulio Ferracuti
www.interculturalita.it

Studi Interculturali è un'iniziativa senza scopo di lucro. I fascicoli della rivista sono distribuiti gratuitamente in edizione digitale all'indirizzo www.interculturalita.it. Nello stesso sito può essere richiesta la versione a stampa (*print on demand*).

© Copyright di proprietà dei singoli autori degli articoli pubblicati: la riproduzione dei testi deve essere autorizzata. La foto di Dario Fo è tratta da

<www.lamacchinasognante.com/dario-fo-la-sfida-del-teatro-al-potere-walter-valeri>.

La foto di Bob Dylan è tratta da <www.rai.it>.

Mediterránea ha il proprio sito all'indirizzo www.ilboleroiravel.org.

Il presente fascicolo è stato chiuso in redazione in data 15.12.2016 (revisione 18.01.2017).

Gianni Ferracuti
Dipartimento di Studi Umanistici
Università di Trieste
Androna Campo Marzio, 10 - 34124 Trieste

SOMMARIO

GIANNI FERRACUTI:

Dio e le Religioni: il problema filosofico della storia delle religioni in Zubiri 7

CRISTINA BENUSSI:

Ebraismo e scrittura femminile 39

AMELINA CORREA RAMÓN:

La poesia «Elegía»: Una reinterpretazione lorchiana degli archetipi femminili di fine secolo..... 63

PIER FRANCESCO ZARCONE:

Gli ismailiti di Alamūt: Assassini o mistici? 81

MARIO FARAONE:

«Things here aren't easy, but I never expected them to be»: Intercultural Perceptions, Reflections and Descriptions of the Spanish Civil War Experience in the Writings of Some 1930s British Intellectuals and Volunteers of the International Brigades 147

OTTAVIO DI GRAZIA:

La santificazione del tempo e il ricordo 185

DAVID KAMHI, MIRTA KAMHI PAPO:

Luna Laura Papo-Bohoreta y su contribución a la cultura bosnia 194

DOMENICO GALLO:

Nubi di tempesta agitano l'aria. Fumetti e Guerra civile spagnola..... 201

GIANNI FERRACUTI:

Temi interculturali nel teatro di Cervantes (per il IV centenario della morte)..... 214

RECENSIONI: G. Cacciatore, C. Cantillo, *Omaggio a Ortega* (Guida 2016); G. D'Acunto, *Il logos della carne* (Cittadella 2016); Laura Papo-Bohoreta, *Manoscritti*, Università di Sarajevo 2016..... 245



TEMI INTERCULTURALI NEL TEATRO DI CERVANTES (PER IL QUARTO CENTENARIO DELLA MORTE)

GIANNI FERRACUTIⁱ

Miguel de Cervantes nasce nel 1547: non si conosce il giorno preciso, ma è nota la data del battesimo, che avviene il 9 ottobre nella chiesa di Santa María la Mayor di Alcalá de Henares. È possibile che, seguendo l'uso di battezzare il neonato con il nome del santo del giorno, Cervantes sia nato il 29 settembre, ricorrenza di san Michele. La sua famiglia pro-

ⁱ Tratto da: G. Ferracuti, *Don Chisciotte e l'islam*, Mediterránea - Centro di Studi Interculturali, Università di Trieste 2016 <www.ilboleroDIRAVEL.org/index.php/prodotto/gianni-ferracuti-don-chisciotte-e-lislam>.

veniva da Cordova, dove il nonno Juan aveva avuto l'incarico di avvocato dell'inquisizione, cosa che tuttavia non garantisce circa la *limpieza de sangre* della famiglia.ⁱⁱ Nel 1551 i Cervantes si trasferiscono a Valladolid, dove il padre di Miguel, Rodrigo, incontra difficoltà economiche e finisce in carcere per non aver potuto pagare dei debiti: resta in prigione per alcuni mesi, nonostante la sua dichiarazione di possedere una condizione di idalgo, che alla fine gli viene riconosciuta (anche questo, all'epoca, non garantisce granché). In seguito la famiglia va a vivere a Cordova, a Siviglia, e poi a Madrid.

Non si hanno notizie certe sulla formazione di Miguel e sugli studi da lui frequentati, anche se con la sua stessa opera si presenta come uomo abituato alla lettura e dotato di una cultura notevole: la sua facilità di scrittura fa pensare che abbia imparato a leggere e scrivere fin da piccolo, cosa che avveniva comunemente nelle famiglie benestanti o in quelle convertite dall'ebraismo. Circa le poche notizie sulla sua giovinezza, sembra riferirsi a lui una condanna, del 1569, per aver ferito un tale Antonio de Segura: certo è che, nel dicembre di quest'anno, Miguel si trova a Roma, da dove chiede un attestato di *limpieza de sangre*, che sarebbe potuto servire per mitigare la condanna subita. A Roma è in contatto con un suo parente monsignore, Gaspar de Cervantes, e poi entra a servizio del cardinale Giulio Acquaviva, ma poco tempo dopo, nel 1571, decide di entrare nell'esercito: incorporato a una compagnia spagnola, si trasferisce a Napoli, poi a Messina, dove si unisce all'armata che, sotto il comando di Giovanni d'Austria, sconfigge i turchi nella battaglia di Lepanto

ⁱⁱ Quando si passa dalla convivenza pacifica tra musulmani, ebrei e cristiani al conflitto etnico, gli ispano-cristiani cercano di escludere i membri delle altre due religioni, e i convertiti dalle due fedi, islamica e ebraica, chiedendo attestati di pulizia del sangue (*limpieza de sangre*) per l'accesso a qualunque carica significativa e persino per l'ingresso nei conventi. Per il «sangue pulito» si avrà una vera e propria ossessione, e abonderanno le comiche dichiarazioni di chi sosteneva di discendere direttamente dai visigoti, che occupavano la Spagna prima della conquista araba (*ser de los godos*, essere dei goti, diventa un modo di dire spesso messo alla berlina nelle commedie: «Vos, godo Quijote, ilustre y claro», si legge in uno dei componimenti burleschi all'inizio del *Chisciotte*). Cfr. Albert A. Sicoff, *Los estatutos de limpieza de sangre: controversias entre los siglos XV y XVII*, Taurus, Madrid 1985. Come esempio edificante, si pensi che l'Ordine del Carmelo, riformato da Santa Teresa, oggi Dottore della Chiesa, fece carte false per non far emergere la documentazione del fatto che la santa apparteneva a una famiglia di convertiti. Il Carmelo si oppose strenuamente alla richiesta di certificati di pulizia etnica per l'ingresso nei suoi monasteri, e fu l'ultimo ordine a cedere in tal senso; in compenso, Teresa aveva proibito l'ingresso in comunità a chi fosse analfabeta. Cfr. José María Javierre, «La sangre judía de santa Teresa», *Boletín de la Real Academia Sevillana de Buenas Letras: Minervae Baeticae*, 10, 1982, pp. 53-64, p. 63-4; Américo Castro, *Teresa la Santa y otros ensayos*, Alianza, Madrid 1982.

del 7 ottobre 1571. È il primo incontro di Cervantes con il mondo musulmano di cui abbiamo documentazione: Cervantes, febbricitante prima della battaglia, aveva rifiutato di restare sotto coperta, ed anzi aveva fatto presente con stizza i suoi trascorsi meriti di soldato, chiedendo di essere impiegato nel punto di maggior pericolo. Combatte, dunque, valorosamente e viene ferito al petto e alla mano sinistra, della quale perde l'uso.

Dopo la convalescenza e un periodo trascorso con la sua guarnigione, partecipa a diverse operazioni militari, finché nel dicembre del 1575 ottiene di rientrare in Spagna da Napoli con la nave Sol: ha con sé delle lettere di raccomandazione di don Giovanni d'Austria e del duca di Sessa, con le quali spera di ottenere il comando di una compagnia, ma la nave viene catturata da un corsaro turco e Cervantes viene ridotto in schiavitù insieme a suo fratello Rodrigo, anch'egli soldato. Portato ad Algeri, è schiavo di un rinnegato greco, Alì Mamì,ⁱⁱⁱ a cui le lettere di raccomandazione in suo possesso fanno credere che per la sua liberazione si possa ottenere un elevato riscatto, mentre in realtà la sua famiglia non ha i mezzi per far fronte alla richiesta; successivamente viene comprato dal governatore (bey) di Algeri Hassàn Pascià, per 500 scudi. Inizia così un lungo periodo di prigionia durato cinque anni, durante i quali tenta per quattro volte la fuga. Un primo tentativo fallisce perché Cervantes e alcuni compagni sono abbandonati da un moro che avrebbe dovuto fare loro da guida verso la libertà. Un secondo tentativo è attuato in complicità col fratello: ricevuta dalla famiglia una somma messa faticosamente insieme per il loro riscatto, i Cervantes scoprono che essa è sufficiente solo per la liberazione di uno di loro; stabiliscono quindi che sarà Rodrigo a partire, per tornare poi di nascosto con una fregata a raccogliere

ⁱⁱⁱ «Il fenomeno del rinnegato nasce dunque in un'epoca e una regione in cui l'espansione europea (in questo caso, spagnola) s'imbatte in una cultura che non si lascia assimilare, e anzi può a sua volta imporre l'assimilazione ad altre. [...] Questa frontiera rappresentava il primo punto di riferimento per la retorica del rinnegato, che sarà sempre unita all'idea di trasgressione di una frontiera culturale. Il momento della trasgressione implica una zona di ambivalenza, per quanto piccola sia, che non si lascia assegnare in modo inequivocabile a nessuna delle due parti. Quest'ambivalenza, attraente da un punto di vista moderno, intorno al 1600 era scandalosa sia dal punto di vista politico sia da quello dogmatico. Sembra però che essa ambivalenza abbia attratto Cervantes; naturalmente, non il politico o il dogmatico, bensì il narratore: sembra come se, per un certo tipo di narrazioni - che chiamerei il tipo mediterraneo delle storie di avventure - i rinnegati o altri simili trasgressori di frontiere risultassero strutturalmente imprescindibili» [Martin von Koppenfels, «Renegados, cautivos, tornadizos: elementos de una narrativa mediterránea en Cervantes», in Carmen Rivero Iglesias (ed.), *Ortodoxia y heterodoxia en Cervantes*, Centro de Estudios Cervantinos, Alcalá de Henares 2011, pp. 71-82, p. 71 (debbo dire che condivido poco la riserva espressa nelle parole «non il politico o il dogmatico», che richiederebbero più di una considerazione)].

Miguel e altri prigionieri. Anche questo tentativo fallisce per la delazione di un complice: Cervantes si assume ogni responsabilità, scagionando i compagni, e viene perdonato da Hassàn Pascià, secondo marito della mora Zoraida, che compare in una straordinaria storia del *Chisciotte*.^{iv}

Se un cristiano aveva mandato a monte il secondo tentativo di fuga, un moro amico aiuta Cervantes nel terzo: viene inviato a Orano con lettere che spiegano il progetto di raggiungere la città via terra e chiedono di inviare guide in aiuto. Purtroppo il moro viene intercettato e giustiziato, mentre Cervantes viene perdonato per la pressante intercessione di molti mori e cristiani. Infine, nel quarto tentativo, con l'aiuto di un mercante valenciano di Algeri compra una fregata capace di portare in Spagna una sessantina di prigionieri, ma viene tradito da un ex domenicano spagnolo. Ancora una volta Hassàn lo perdona, ma lo fa chiudere incatenato in una prigione del suo palazzo. Poco dopo giunge ad Algeri una nave dei padri trinitari, che raccoglievano elemosine per pagare il riscatto dei prigionieri cristiani che, essendo di famiglia povera, non avevano la possibilità di essere liberati dalla schiavitù. Padre Juan Gil dispone di 300 scudi messi insieme dalla famiglia di Cervantes, ma il riscatto richiesto è di 500: raccoglie quindi la somma mancante tra i mercanti cristiani e riesce a liberare Miguel nel settembre del 1580.

^{iv} Hassàn Pascià era di origine veneziana. Nato nel 1544 come Andrea Celeste, fu governatore di Algeri dal 1577 al 1580, poi di nuovo dal 1582 al 1587. Sposò Zahara (la Zoraida del *Chisciotte*) dopo la morte del suo primo marito, il re del Marocco Abu Marwan Abd al-Malik I (cfr. Antonio Fabris, «Hasan “il Veneziano” tra Algeri e Costantinopoli», *Quaderni di studi arabi*, 15, 1997, pp. 51-66). Zahara apparteneva a una famiglia di origini cristiane: cristiani erano i nonni materni e paterni. Cfr. A. Arriagada de Lassel, «El tema musulmán en el *Quijote* y la dualidad religiosa de algunos personajes», in Ruth Fine, Santiago López Navia, *Cervantes y las religiones*, Universidad de Navarra, Iberoamericana, Madrid 2008, pp. 329-8, p. 331; Jaime Oliver Así, *La hija de Agi Morato en la obra de Cervantes*, Aguirre, Madrid 1948; Adriana Arriagada de Lassel, «El tema musulmán de el *Quijote* y la dualidad religiosa de algunos personajes», in R. Fine, S. López Navia, *Cervantes y las religiones*, cit., pp. 329-38; María Antonia Garcés Arellano, «“Señora de nuestra libertad”: cuerpos y fronteras en la *Historia del cautivo* (*Don Quijote*, I, 37-41)», in Emilio Martínez Mata (ed.), *Cervantes y el Quijote*, Arco Libros, Madrid 2007, pp. 161-72; id., «En las fronteras de la ficción: la *Historia del cautivo*», *Príncipe de Viana*, 66, n. 236, 2005, pp. 619-32. Sui tentativi di fuga di Cervantes e il relativo perdono, cfr. Natalio Ohanna, «Cervantes, los musulmanes nuevos y la *Información de Argel*», *Anales Cervantinos*, XVI, 2009, pp. 267-84.

In queste vicende^v Cervantes ha potuto conoscere per esperienza diretta il mondo islamico, la sua complessità, nonché la complessità e l'ambiguità delle relazioni tra musulmani e cristiani, sia in tempo di pace che in tempo di guerra. Sono temi che tornano di frequente nella sua opera, in particolare nei quattro testi teatrali qui analizzati.

Il nome completo del nostro autore è Miguel de Cervantes Saavedra.^{vi} Ma Saavedra è anche un nome che Cervantes attribuisce in varie occasioni a personaggi della sua opera,

^v Per la biografia di Cervantes cfr.: Gregorio Mayans y Siscar, *Vida de Miguel de Cervantes Saavedra*, Espasa-Calpe, Madrid 1972; Antonio Rey Hazas, Florencio Sevilla Arroyo, *Cervantes: vida y literatura*, Ayuntamiento de Madrid 1996; Manuel Fernández Álvarez, *Cervantes visto por un historiador*, Espasa-Calpe, Madrid 2005; Luis Astrana Marín, *Vida ejemplar y heroica de Miguel de Cervantes Saavedra*, Instituto Editorial Reus, Madrid 1948-1958; Jean Canavaggio, *Cervantes*, Espasa-Calpe, Madrid 1997; cfr. anche Adolfo Bonilla y San Martín, *Cervantes y su obra*, Francisco Beltrán, Madrid 1926; Daniel Eisenberg, *Cervantes y Don Quijote*, Montesinos, Barcelona 1993; Francisco Márquez Villanueva, *Personajes y temas del «Quijote»*, Taurus, Madrid 1975. Per le opere di Cervantes cfr.: M. de Cervantes Saavedra, *La Galatea*, ed. Adolfo Bonilla e Rodolfo Schevill, Imprenta Rodríguez, Madrid 1014 2 voll. (ed. Francisco López Estrada e María Teresa López García-Berdoy, Cátedra, Madrid 2004); id., *Don Quijote de la Mancha*, ed. Francisco Rico, Crítica, Barcelona 1998, 2 voll.; id., *Novelas ejemplares*, ed. Harry Sieber, Cátedra, Madrid 2006, 2 voll.; id., *Los trabajos de Persiles y Sigismunda*, ed. Carlos Romero Muñoz, Cátedra, Madrid 2004; id., *Comedias y tragedias*, ed. Luis Gómez Canseco, Real Academia Española, Madrid 2005, 2 voll.; id., *Entremeses*, ed. Nicholas Spadaccini, Cátedra, Madrid 1989; id., *Obras completas*, ed. Florencio Sevilla, Castalia, Madrid 2000; cfr. inoltre i testi citati nel corso del presente saggio.

^{vi} Per la verità, Saavedra è un nome assunto da Cervantes dopo il suo ritorno dalla prigionia di Algeri: «Dato che quando appare il Chisciotte il suo autore firmava da oltre venticinque anni come “Miguel de Cervantes Saavedra”, sia in documenti ufficiali sia nella sua opera letteraria, il nome Saavedra si può leggere come l'intrusione della firma cervantina nell'Historia del cautivo, novella autobiografica che ci pone domande dal duplice registro della storia e della finzione» (María Antonia Garcés Arellano, «Los avatares de un nombre: Saavedra y Cervantes», *Revista de Literatura*, LXV, 130, 2003, pp. 351-74, p. 352). La scelta del nome non sembra priva di significato. Come ha sostenuto María Soledad Carrasco Urgoiti, la famiglia Saavedra di Siviglia rappresentava per antonomasia lo spirito della vita di frontiera, immortalata da un ciclo di *romances fronterizos*. Nella costa africana, frontiera significa una fascia di cultura mista che «propizia la comunicazione tra la popolazione autoctona e le guarnigioni spagnole e portoghesi dei presidi» (María Soledad Carrasco Urgoiti, «El gallardo español como héroe fronterizo», in Aa. Vv., *Actas del Tercer Congreso Internacional de Cervantistas*, Gala Galdana, Menorca, 20-25 de octubre de 1997, Universitat de Islas Baleares, Palma 1998, pp. 571-81, p. 575). «Essere un Saavedra, come Cervantes intuì, era far parte di un destino al tempo stesso tragico e glorioso, un destino molte volte sigillato con la morte. Di fatto, Juan de Saavedra, l'eroe del romance medievale, era membro della famosa famiglia Saavedra (o Sayavedra) di Siviglia. Come abbiamo visto, Sayavedra fu sconfitto e catturato dai mori di Granada in una spedizione del 1448 in cui quasi tutti i suoi uomini furono massacrati. Portato a Granada come prigioniero, fu fissata come riscatto l'enorme somma di 12.000 doppie [...]. Segna-

più spesso nel teatro e una volta nel *Chisciotte*, sempre nel contesto dei rapporti tra ispano-cristiani e musulmani. Nel *Chisciotte* Cervantes lo identifica chiaramente con se stesso, alludendo a quando era schiavo ad Algeri e ai suoi numerosi tentativi di fuga:

Solo riuscì a cavarsela con lui un soldato spagnolo, un certo de Saavedra, al quale, pur avendo egli fatto cose che resteranno nella memoria di quelle genti per molti anni, e tutte per ottenere la libertà, [Hassàn Pascià] non diede né fece mai dare una bastonata, né disse una parola offensiva, mentre per la più piccola delle molte cose che fece noi tutti temevamo che sarebbe stato impalato, come lui stesso ebbe timore più d'una volta; e se non fosse che il tempo non me lo consente, direi ora qualcosa di quanto ha fatto questo soldato, che vi darebbe modo di divertirvi e di stupire assai più del racconto della mia storia [DQ, II, 40].

Nel teatro cervantino il personaggio letterario di Saavedra sembra rappresentare un osservatore particolare, o un punto di vista di primaria importanza.

I. IL GAGLIARDO SPAGNOLO

Nella commedia *El gallardo español* don Fernando de Saavedra è un valoroso difensore di Orano, assediata dai mori.^{vii} La sua fama è così diffusa presso i nemici da indurre la bella mora Arlaxa a chiedere una singolare prova d'amore al suo corteggiatore Alimuzel: vuole che costui le porti in sua presenza don Fernando, prigioniero ma illeso. Alimuzel non ha altra scelta che presentarsi sotto le mura difese dai cristiani e sfidare personalmente Fernando a singolar tenzone:

*Ascoltatemi, voi di Orano,
cavalieri e soldati,*

liamo, en passant, che le somiglianze con la cattura e la prigionia di Cervantes sono stupefacenti» (M. A. Garcés Arellano, *Los avatares de un nombre: Saavedra y Cervantes*, cit., p. 358). «Il nome Saavedra proclama l'appartenenza di Cervantes al clan dei Saavedra, e al tempo stesso lascia intravedere un lignaggio simbolico, che associa l'ex-prigioniero con l'eroe delle guerre di frontiera con Granada» (*ibid.*, p. 363)

^{vii} La commedia prende spunto da un episodio storico: l'assedio di Orán ad opera di Hassàn Pascià nel 1563. Cervantes si era recato a Orán nel 1581, per una missione non meglio precisata. La vicenda fittizia di Fernando si svolge dunque sullo sfondo di una guerra reale, marcando in modo netto la differenza tra lo spirito cavalleresco e quello militare. Anche Lope de Vega aveva dedicato una commedia, perduta, all'assedio: *El cerco de Orán*. Sul teatro di Cervantes in generale cfr. Jean Canavaggio, *Cervantès dramaturge: un théâtre à naître*, Presses Universitaires de France, Paris 1977.

che firmate col nostro sangue
 le vostre famose imprese.
 Sono Alimuzel, un moro
 dei cosiddetti
 galanti di Meliona,^{viii}
 tanto coraggiosi quanto nobili.
 Non mi porta qui Maometto
 ad accertare sul campo
 se la sua setta è buona o cattiva,
 che di questo è lui stesso ad aver cura.
 Mi conduce un altro dio più brioso,
 così superbo e così mansueto
 da sembrare ora un agnello,
 ora un leone irritato.
 E questo dio che m'incalza
 è vassallo di una mora,
 che è regina della bellezza,
 della quale io sono un umile schiavo. [...]

Insomma amo, e ho detto molto
 solo dicendo che amo,
 per farvi capire
 che sono degno di stima.
 Ma chiunque io sia,
 è sufficiente che mi mostri armato
 davanti a queste superbe mura
 difese da tanti valorosi:
 se non è segno di pazzia,
 sarà indizio che ho dato
 la mia parola e debbo mantenerla,
 o morire in questo campo.
 Così sfido te,
 don Fernando il forte, il coraggioso,
 infamia per i mori,
 quanto pregio dei cristiani.
 E si vedrà bene in ciò che ho detto
 che, anche se vi sono altri Fernando,
 è il Saavedra che chiamo a battaglia.^{ix}

^{viii} Meliona: località nei pressi di Orán, i cui cavalieri erano famosi per coraggio e galanteria. Sono citati anche nel romancero (cfr. «Los galanes de Meliona», *Antología del romancero de Pedro de Padilla*, ed. Fredo Arias de la Canal, Frente de Afirmación Hispanista, México 2006, pp. 116-8).

^{ix} *El gallardo español* fu inclusa da Cervantes nella sua raccolta *Ocho comedias y ocho entremeses* pubblicata nel 1615. Tutte le commedie sono qui citate dall'edizione: Miguel de Cervantes Saavedra,

Fernando, cavaliere sensibile alla logica dell'amore, dell'onore, della sfida cavalleresca, apprezza il coraggio del moro: «*Si dimostra prudente e coraggioso e merita di essere favorito dall'amore nella situazione che si presenta*». Ha naturalmente intenzione di accettare la sfida - ne fa un punto d'onore - ma è inserito nella struttura gerarchica dell'esercito e deve chiedere il permesso al suo superiore, il generale don Alonso de Córdoba, che fu effettivamente governatore di Orano dal 1158 al 1564. Alonso, però, lo nega:

*Non desidero che usciate [a battervi]
perché, se osservate la legge militare,
vi troverete obbligato verso il vostro re
molto più che a voi stesso.
È antica usanza in guerra,
e anche quasi legge fondamentale,
forte di ogni ragione,
che per la causa generale
si abbandoni quella privata.
Perché non è suo il soldato
che sta chiuso nel presidio,
ma di colui che ve lo chiude,
e non deve fare una guerra diversa
da quella a cui è obbligato.
In nessun modo siete vostro,
ma del re, e in suo nome
siete mio, perché lo rappresento;
e non metto a rischio un uomo,
che è maestro della guerra,
per l'infantile sciocchezza
di una sfida amorosa:
don Fernando, questa è la verità.^x*

«Questa è la verità», conclude il suo discorso don Alonso, e come dargli torto se siete affascinati dalle logiche militariste e dal rigoroso, razionale, igienico ordine della caserma? La legge militare ha la sua logica, imposta dalla guerra stessa, e non ammette che si perda tempo in futili questioni d'amore e di onore cavalleresco: infantili sciocchezze. Però... se

Obras completas, a cura di Ángel Valbuena Prat, Aguilar, Madrid 1946. *El gallardo español* alle pp. 202-51; il brano citato: p. 206.

^x *ibid.*, p. 207.

avete lo spirito anarcoide del cavaliere, e magari da bambini vi piaceva la vita del pirata, bisogna ammettere che don Alonso avrà dalla sua parte la razionalità, ma non ha niente di più. Dal punto di vista della logica, la battaglia di Fernando è persa già dai tempi del *De laude novae militiae* di san Bernardo, che andava giù duro contro la cavalleria cosiddetta mondana:

Bardate di seta i cavalli, e sopra le vostre armature indossate non so quali bande di stoffe ondegianti; dipingete le lance e gli scudi e le selle; abbellite con oro, argento e gemme i morsi e gli speroni. E con tanto sfarzo, con un furore vergognoso e una stupidità che vi impedisce la vergogna, vi precipitate alla morte. Ma questi sono ornamenti militari o abbigliamenti da donne? [II, 3].^{xi}

Ecco dunque delineato il conflitto tra due mondi troppo spesso confusi, il militare e il cavalleresco. Giustamente, il militare appartiene al suo comandante, mentre il cavaliere appartiene a se stesso, è sovrano. Per il militare il problema è ben definito: pensino i mori ciò che vogliono, credano nel dio che si sono scelto, la questione è semplice: loro vogliono espugnare Orano, e l'esercito cristiano è lì per impedirlo - altro non conta. Invece don Fernando e Alimuzel la pensano diversamente. In competizione sul piano militare, divisi da una fede religiosa diversa, che non impedisce loro di comunicare e stimarsi reciprocamente (Fernando è definito vanto dei cristiani, per il suo valore, e perciò infamia dei mori, che non fanno eguagliarlo), sono accomunati dallo stesso codice cavalleresco dell'onore, dell'amore e della bella impresa. Dica quel che vuole il suo generale, Fernando non può lasciar cadere la sfida del moro: ha solo necessità che sia ritardata di un giorno, giusto il tempo di organizzare la sua fuga dalla città, e tramite un amico fidato, il capitano Guzmán, lo fa sapere al moro in attesa. Alimuzel capisce la situazione, sa anche lui cosa significhi doversi assoggettare alla disciplina militare, e promette di aspettare. La logica cavalleresca ha preso il sopravvento, e l'assedio militare è stato relegato sullo sfondo; i due cavalieri nemici sono ora complici e si collocano nello stesso piano. «*Il tuo Maometto ti protegga*», dice il messaggero Guzmán congedandosi; «*E il tuo Cristo ti accompagni*», risponde Alimuzel con rispetto.^{xii}

^{xi} Bernardo di Chiaravalle, *Il libro della nuova cavalleria (de laude novae militiae)*, ed. Franco Cardini, Biblioteca di Via Senato, Milano 2004, II, 3.

^{xii} M. de Cervantes, *El gallardo español*, cit., p. 210.

Però la situazione di guerra non può essere ignorata completamente. Alimuzel aspetta in un territorio pericoloso, e l'infido moro Nacor lo mette in guardia. Rovesciando un pregiudizio che, in generale, i cristiani hanno verso i mori, gli dice che «*il cristiano è solito pre-munirsi con astuzie*» (più avanti un altro moro dirà: «*La terra è gravida di giuramenti cristiani, il mare ne è pieno e i venti gonfi*»), e forse il ritardo della sortita di Fernando è uno stragemma per catturarlo di notte a tradimento. Alimuzel allora ascolta il consiglio che sembra dettato da saggia prudenza e torna al suo accampamento: lo scontro con Fernando è solo rinviato. Questa soluzione non può soddisfare Fernando, che vede compromesso il suo onore: il prode cavaliere cristiano abbandona la città e si fa prendere prigioniero dai mori, anche se non rivela la sua identità.

Nell'accampamento di Alì e Arlaxa trova Oropesa, un prigioniero cristiano che lo conosce, ma che terrà segreta la sua identità. Frattanto anche Alì è scontento della piega che hanno preso gli eventi: si è pentito di non aver aspettato Fernando, è stato messo in cattiva luce da Nacor, che lo ha trattato da vile di fronte ad Arlaxa, negando valore ai suoi stessi consigli: «*Consigli di religioso sono subito accolti dal codardo*»,^{xiii} commenta lui che appartiene alla famiglia di Maometto e svolge incarichi religiosi. Così Alì chiede a Oropesa e a Fernando (che è in incognito) di aiutarlo perché possa realizzarsi la sfida con Fernando stesso. «*Io, dice Fernando, metterò il nemico a tua completa disposizione, così come sto ora io con te e senza alcuna slealtà, di cui non ho mai dato prova*», ma Alì risponde: «*Il cristiano non mi è nemico, ma solo avversario (contrario)*».^{xiv} Ancora una volta si sottolinea l'esistenza di un terreno comune al di là delle divisioni culturali e politiche; anche Fernando lo ribadisce: «*La legge che divide la nostra amicizia non mi impedisce di agire con cuore nobile; anzi, essa si modella, si adatta e si conforma a tutto ciò che è ben fatto*».^{xv}

La situazione, però, si complica. Da un lato Nacor decide di tradire la sua gente e consegnare l'accampamento di Arlaxa ai cristiani, in cambio del possesso della bella mora; dall'altro entra in scena Margarita, vestita da uomo, accompagnata da Vozmediano. Margarita è una donzella di cui Fernando aveva chiesto la mano, senza che fosse possibile con-

^{xiii} *ibid.*, p. 216.

^{xiv} *ibid.*, p. 218.

^{xv} *ibid.*, p. 219.

cludere le nozze, per l'opposizione del fratello di lei.^{xvi} La ragazza allora decide di fuggire dal convento che la ospitava per cercare Fernando, di cui è innamorata, in un certo senso, per sentito dire, non avendolo mai conosciuto di persona, ma avendone sentito lodare le eccellenti qualità. Giunta a Orano, Margarita viene a sapere che Fernando è fuggito dalla città e, secondo alcuni, si è fatto moro, per cui decide di farsi catturare, nella speranza di ritrovarlo: non ritiene possibile che si sia convertito, ma pensa che sia stato fatto schiavo e vuole riscattarlo. Dal canto suo, Fernando, sempre in incognito, vive nell'accampamento di Arlaxa e Alimuzel, da cui è trattato amichevolmente, e quando la bella mora ha un cattivo sogno, che interpreta come premonizione del tradimento di Nacor, decide di spingere fino in fondo la logica cavalleresca che sta seguendo, e le promette aiuto:

*Signora, non ti affliggere;
se arriverà il momento
di vederti in questo frangente [=l'assalto cristiano],
io ti prometto
di liberartene nel nome del dio
che la mia anima adora.
Se a Orano non rimanesse
un solo cristiano e venissero
tutti qui, tanto intrepidi ed arroganti
da considerare sicura la vittoria
come se fosse già nelle loro mani,
questa mia [mano] sarà sufficiente
perché il più spavaldo ritorni
sui suoi passi umile e senza bottino.^{xvii}*

La promessa è impegnativa, e Oropesa commenta tra sé:

*O don Fernando è impazzito,
oppure è diventato nemico di Cristo.
Promette di combattere
contro cristiani. Venite fratelli,*

^{xvi} Nel teatro del *siglo de oro*, quando c'è opposizione a un matrimonio, soprattutto in presenza di un personaggio che non sembra dare motivo di rifiuto, si può sospettare che vi siano motivi religiosi, cioè che il personaggio rifiutato sia un converso: potrebbe essere un modo con cui Cervantes rimarca l'estraneità di Fernando alla cultura dominante.

^{xvii} *ibid.*, p. 227.

*che io, con migliore coscienza,
metterò ogni diligenza
nei piedi, anziché nelle mani.*^{xviii}

In effetti avviene qualcosa che doveva stupire molto il pubblico dell'epoca. Sappiamo che le commedie di Cervantes non ebbero un successo particolare, e si può immaginare che in parte questo dipendesse dalla novità del teatro di Lope de Vega, certamente più spettacolare, ma in altra parte doveva dipendere anche dalla scelta e dal modo di trattare i temi - in questo caso, dall'imbarazzo di vedere un valoroso cavaliere cristiano combattere insieme ai mori, contro altri cristiani: era una cosa che non avveniva più dai tempi del medioevo, benché doveva esser viva la memoria del Cid Campeador, signore di Valencia, sovrano di conti arabi, e nemico di cristiani di León o di Catalogna.

Nel 1609, un decreto regio stabilisce che tutti i *moriscos* debbano abbandonare la Spagna, ma ormai da decenni la pressione su di loro è insostenibile, e il popolo minuto, in genere, li disprezza. Completamente fuori dal suo tempo, e dai pregiudizi dominanti, Fernando combatte con valore in difesa di Arlaxa. Poi Margarita viene catturata e portata nell'accampamento moro; in diversa circostanza viene catturato anche Juan, fratello di Margarita, e la commedia si avvia al finale e al riconoscimento reciproco di tutti i protagonisti. I mori, che hanno ricevuto rinforzi, attaccano Orano in forze, ma la città resiste; Fernando svela la sua identità, contribuisce alla difesa della città, che respinge l'assalto, e finalmente si batte con Alimuzel lasciandolo ferito. In considerazione del suo valore, sarà di fatto perdonato del tradimento, sposerà Margarita con il consenso del fratello Juan, così come Alimuzel coronerà il suo sogno sposando Arlaxa.

Da questa trama, raccontata a grandi linee, si comprende come, nella visione di Saavedra, il conflitto tra mori e cristiani sia limitato al piano militare: non è una guerra di civiltà, non è uno scontro razziale, non è una guerra religiosa, non è un confronto tra superiori e inferiori: è una guerra politica, per il controllo di territori, rotte commerciali, confini dei vari imperi, e ciascuno si impegna nella parte che la sorte gli ha assegnato. Però c'è una logica diversa, se si vuole un gioco diverso, in cui gli avversari dell'altra compagine possono diventare amici e, in ogni caso, capirsi e stimarsi. Alì e Fernando appartengono a uno stesso mondo, del quale non fa parte il traditore Nacor, a dispetto dell'essere discendente del

^{xviii} *ibid.*, pp. 227-8.

Profeta, così come sono accomunate dalla volubile e femminile malattia dell'amore Arlaxa e Margarita. Tutto procede come se l'appartenenza etnica e religiosa non fosse l'essenza di questi personaggi, ma una sorta di accessorio, di deposito storico, di eredità che si sovrappone all'essenza vera, che è l'appartenenza ai valori della lealtà, dell'amore, dell'onore, del bel gesto cavalleresco, della vita curata nell'estetica e scarsamente votata all'utilitarismo.

All'epoca di Cervantes questo conflitto tra spirito cavalleresco e logica militare era proponibile solo a teatro, perché nel mondo della guerra la figura del cavaliere era scomparsa da secoli. Come ricorda Johan Huizinga, «*l'arte della strategia aveva abbandonato ormai da tempo le regole del torneo; la guerra del XIV e del XV secolo era una guerra di attacchi a sorpresa, di scorrerie e di raid. Gli Inglesi per primi presero a far smontare da cavallo i cavalieri in battaglia, uso ripreso poi dai Francesi. Eustache Deschamps dice con sarcasmo che ciò serve a impedire la fuga*».^{xix} Pertanto, nella commedia, tanto è realistica l'ambientazione, con la presenza di personaggi storici noti al pubblico, quanto è ideale la vicenda principale. Mescolare realtà e finzione è piuttosto frequente nei testi barocchi, ma in questo caso realtà e finzione esprimono anche valori contrapposti. Don Fernando segue l'etica di una cavalleria ideale, che nel suo tempo non esisteva più, e che è la stessa cavalleria ideale che don Chisciotte, in una decisione da folle, vuole restaurare. Lo spirito cavalleresco è trasversale.

Questo potrebbe indurre a pensare a un atteggiamento nostalgico, ma Cervantes, se aveva nostalgia, come è giusto averne per ciò che di bello e ideale la storia deposita nella memoria, non era un reazionario e non guardava al passato per restaurarlo. Mettendo in scena un personaggio votato al fiasco teatrale (dubito che le masse spagnole abbiano potuto avere simpatia per il personaggio di Fernando), usava il modello ideale della cavalleria anche per criticare il presente e suggerire che, dietro le formule della propaganda, della crociata, della difesa della religione, lo scontro col mondo islamico non era inevitabile, e non era questione di guerra santa. Né «Dio lo vuole», né «inshallah».

2. RITROVIAMO SAAVEDRA AD ALGERI...

Aurelio è uno schiavo cristiano innamorato di Silvia, ma corteggiato dalla sua padrona Zahara: stiamo parlando di una commedia, *El trato de Argel*,^{xx} ambientata nella città di Al-

^{xix} Johan Huizinga, *L'autunno del Medioevo*, tr. it. Newton Compton, Roma 1992, p. 127.

^{xx} M. de Cervantes, «El trato de Argel», in *Obras completas*, cit., pp. 121-60.

geri, dove erano raccolti gli schiavi cristiani catturati dai pirati ottomani, per i quali vi era speranza di incassare un riscatto. È una sorta di enorme campo di prigionia, una cittadella carcere, al cui interno gli schiavi si possono muovere con una relativa libertà. La schiavitù, all'epoca, non era una vergogna solo del mondo islamico: anche i cristiani la praticavano alla grande.^{xxi} A Valencia c'era uno dei più grandi mercati del Mediterraneo, e si è calcolato che, a metà del Cinquecento, gli schiavi rappresentavano circa il 6% della popolazione spagnola. La presenza degli schiavi, il cui costo è alto, ma non proibitivo per i ceti più benestanti, non sembra causare particolari scrupoli di coscienza ed è abbastanza consueta anche fuori dalla Spagna. Venezia e Genova ne fanno un gran commercio, soprattutto di prigionieri di guerra musulmani, o gente inerme semplicemente razzata, che in parte alimenta il *business* dei riscatti, in parte viene venduta. I musulmani, d'altronde, fanno esattamente la stessa cosa. Le proteste degli uomini di Chiesa, moderatamente pressanti, ottengono il solo risultato che i cristiani non si riducono in schiavitù tra loro (ma questa franchigia non vale per i cristiani ortodossi), tuttavia i pirati cristiani erano temuti dalle navi dei loro correligionari perché, anche se non riducevano i confratelli in schiavitù, non si astenevano dal saccheggiare e violentare. In seguito, la scomparsa della schiavitù sembra legata più a fattori economici che a scrupoli morali: l'inflazione fa crescere i costi di acquisto e di mantenimento, e la domanda di schiavi si esaurisce.^{xxii} È semplicemente improponibile che Cervantes, in questa commedia, abbia voluto protestare contro la pratica turca dello schiavismo, legittimando invece quella cristiana, al contrario, le condanna entrambe, e coglie l'occasione per criticare aspramente la politica spagnola.

Comunque, tornando ai casi nostri, Zahara non si preoccupa molto della differenza di condizione tra lei e Aurelio, perché l'amore tutto trascende. «*L'amore rende tutto uguale*», dice, ma Aurelio si difende facendo appello alla sua fede che gli proibisce di congiungersi con una donna che, come Zahara, non solo non è battezzata, ma è anche sposata. Diversa è

^{xxi} Cfr. José Antonio Martínez Torres, «Europa y el rescate de cautivos en el Mediterráneo durante la temprana edad moderna», *Espacio, Tiempo y Forma, Serie IV, Historia Moderna*, 8-19, 2005-2006, pp. 71-85; María Luisa Peña Tristán, *La esclavitud en la literatura española de los siglos de oro*, tesis doctoral, Facultad de Filología, Universidad Complutense, Madrid 2012, disponibile online all'URL <eprints.ucm.es/15280/1/T33766.pdf>.

^{xxii} Cfr. Antonio Domínguez Ortiz, «La esclavitud en Castilla durante la Edad Moderna», in *Estudios de Historia Social de España*, II, 1952, pp. 369-428. Cfr. anche Aurelia Martín Casares, *La esclavitud en la Granada del siglo XVI*, Universidad de Granada 2000.

la situazione di un altro schiavo, Leonardo, che ha accettato di diventare amante della sua padrona, e di questo viene rimproverato da Saavedra, che lo considera un comportamento infame, spregevole e brutto.

Saavedra rappresenta, in questo testo, il personaggio esemplare, il cui comportamento nella prigionia è corretto e senza compromessi, e nelle sue parole si legge un non velato rimprovero agli spagnoli, per la loro insensibilità verso le condizioni dei cristiani schiavi. Immagina le parole che direbbe se si trovasse dinanzi al re Filippo:

Ognuno di noi [prigionieri] guarda se arrivi la tua armata
per darsi la forza e la cura
di conservare la vita che sopporta.
Della prigione amara e dura,
dove muoiono quindicimila cristiani,
tu hai la chiave della serratura.
Tutti, come me, giunte le mani,
ginocchi a terra, singhiozzando,
stretti da inumani tormenti,
o potente signore, ti stanno pregando
di volgere occhi di misericordia ai loro,
che stanno sempre piangendo.^{xxiii}

Ai cristiani prigionieri ad Algeri il mancato intervento dell'armata di Filippo appare come disinteresse. Anche un altro schiavo, il giovane Sebastián si lamenta:

Oh, Spagna, amata patria!
guarda qual è la nostra sorte,
ché se laggiù dài giusta morte,
qui tolgono la giusta vita.^{xxiv}

Con queste parole Cervantes introduce una nuova considerazione critica, facilmente comprensibile dal punto di vista dei prigionieri: la Spagna non si rende conto che, nella normale amministrazione della giustizia e nella conduzione della guerra, vi sono decisioni che possono causare rappresaglie ai danni degli schiavi, che sono come ostaggi in costante pericolo di vita. Nel caso in questione Sebastián racconta di un *morisco* spagnolo passato in

^{xxiii} M. de Cervantes, *El trato de Argel*, cit., p. 128.

^{xxiv} *ibid.*, p. 129.

Berberia e divenuto corsaro: catturato, una volta scoperta la sua identità, e che era battezzato, viene consegnato all'inquisizione e giustiziato a Valencia. Immediatamente, i parenti della vittima, per rappresaglia, giustiziano un sacerdote prigioniero. La descrizione del supplizio del sacerdote è dettagliata ed emozionante, e certamente mette in evidenza la crudeltà dei suoi aguzzini e la fede eroica del martire, ma, a commento del racconto di Sebastián, è Saavedra a chiarire il verso significato della scena, dicendo al giovane: «*Con altro metro misura il tuo pianto* (lett.: riserva il tuo pianto per un altro livello, cioè non piangere il martire che è salito al cielo, perché con la sua morte ha iniziato una vita migliore): è *insopportabile* (*no hay paciencia*) *che le morti di Valencia siano vendicate ad Algeri*». ^{xxv} In effetti, anche adottando il punto di vista dei cristiani di Spagna, la lezione è che «loro», i pirati islamici, sono puniti con colpa, e «noi», i cristiani schiavi, uccisi innocenti: la relazione tra quanto accade in Spagna e le immediate ripercussioni nel campo di prigionia non potevano essere più chiare. È vero che sono i pirati berberi ad avere tutto il peso della responsabilità delle morti di questi innocenti, ma è altrettanto vero che da parte spagnola sembra mancare, secondo i prigionieri, ogni considerazione politica delle decisioni che coinvolgono i pirati islamici. La pirateria, si diceva, era una forma di guerriglia marina, praticata tanto dal mondo islamico quanto da quello cristiano, ed era inserita in una logica politica che avrebbe dovuto tener conto della possibilità di rappresaglie.

Accanto a questa critica ne viene posta un'altra, di inefficienza e superficialità, mossa dagli stessi corsari: il pirata Mamí sottolinea che le navi cristiane sono piene di mercanzia e non possono muoversi agilmente, mentre quelle berbere sono più veloci. Più ancora, quando inizia la caccia ai pirati islamici in fuga, questi si impegnano tutti, con grande solidarietà, a remare, anche i guerrieri più famosi, mentre in campo cristiano un malinteso senso dell'onore spinge i soldati a disprezzare chi si mette ai remi:

*Il cristiano ha una considerazione
così estrema dell'onore
che prendere in mano il remo
in una circostanza gli sembra
disonorevole, e mentre loro
restano fermi con onore,
noi, carichi di loro [schiavi],*

^{xxv} *ibid.*, p. 131.

torniamo qua disonorati.^{xxvi}

Subito dopo questa non lieve accusa, Cervantes introduce una scena forte: la vendita di una famiglia di schiavi cristiani che, nel mercato di Algeri, viene smembrata, separandosi i figli dai genitori; inoltre risulta evidente che il figlio più piccolo, Juanico, viene acquistato da un mercante che vuole abusarne. Questo tema sembra essere scelto proprio per la sua forte carica emotiva: la sodomia, lecita nel mondo islamico, era considerata dai cristiani un peccato nefando, e dunque, gli schiavi, abbandonati a se stessi dalla loro patria, non solo soffrono indicibili dolori fisici, ma rischiano anche di perdere la loro anima. Inoltre, tra i tanti drammi della prigionia, c'è anche il fatto che i ragazzi più giovani verranno educati alla fede islamica. Dice infatti il banditore del mercato degli schiavi, di fronte alle preghiere con cui il giovane cerca di farsi forza: «*Questi ragazzetti cristiani: prima tanti pianti, poi si fanno più mori degli anziani!*».^{xxvii} Juanico, infatti, tornerà in scena vestito da musulmano, con il suo nuovo nome di Solimano - irretito in questa Sodoma, dice suo fratello Francisco, al che Aurelio commenta:

*Quanto è bene impiegata l'elemosina
per riscattare i ragazzi,
ché nei loro petti
la santa fede non è ben radicata!
Oh, se d'ora in poi i cuori cristiani
si vedessero ammorbidenti dalla carità,
e non fossero così avari nel dare
per sottrarre ai ferri e alle prigioni
lo schiavo cristiano e specialmente
i ragazzini dalla debole volontà.*^{xxviii}

In un'altra occasione, viene messo in evidenza un ulteriore tradimento ai danni dei prigionieri cristiani, introdotto dalla derisione di due ragazzi mori: «*Don Giovanni non venire, qui morire*» (allusione a don Giovanni d'Austria, vincitore di Lepanto: Giovanni era morto,

^{xxvi} *ibid.*, p. 132.

^{xxvii} *ibid.*, p. 135.

^{xxviii} *ibid.*, p. 148.

ma non arrivava nemmeno Filippo).^{xxix} Racconta infatti uno schiavo che la sua famiglia avrebbe i mezzi per pagare il suo riscatto e ottenere la liberazione, ma suo fratello, rimasto in patria, approfitta per amministrare i beni di famiglia da solo:

*Un fratello che ho, si è messo ad amministrare
il capitale e le ricchezze che hanno lasciato [i miei genitori],
ed è così avaro che, pur sapendo
dell'amara schiavitù che soffro,
non vuol dare per liberarmene
neanche un reale del mio stesso patrimonio.*^{xxx}

Intanto il padrone di Aurelio, Yusuf, che è un cristiano rinnegato, si è invaghito di una giovane schiava che ha comprato, e chiede ad Aurelio di intercedere presso di lei e convincerla a concederglisi come amante. Naturalmente, la giovane è proprio la Silvia di cui Aurelio è innamorato; i due giovani si trovano dunque in una situazione quantomai precaria e pericolosa: Silvia è oggetto dei desideri di Yusuf; Aurelio è oggetto dei desideri di Zahara, la quale chiede proprio a Silvia di intercedere in suo favore presso il giovane schiavo spagnolo. I due giovani cristiani, quando si incontrano, naturalmente si riconoscono e, confermandosi il loro amore, cercheranno di guadagnare tempo, proteggendosi a vicenda e ingannando i loro padroni. Sono d'altronde, vittime di un gioco più grande di loro e non possono che rimpiangere una pace perduta. Aurelio presenta il ricordo nostalgico di un'età dell'oro in cui, non trovando posto la cupidigia nel cuore degli uomini, la guerra non esisteva:

^{xxix} Contrariamente a quanto si sente ripetere ogni tanto, anche da personaggi italiani con importanti incarichi politici e istituzionali, la battaglia di Lepanto non fu uno scontro di civiltà, né una guerra di religione, né una questione di vita o di morte, sul genere: o cristiani o musulmani. Fu una battaglia tra le tante, nel quadro di una lunga lotta per il controllo delle rotte commerciali del Mediterraneo: l'imperatore Massimiliano non vi aveva partecipato, avendo rispettato il trattato stipulato con i turchi, ai quali pagava un tributo in denaro; i veneziani, in disaccordo con la Spagna, conclusero poco tempo dopo la battaglia, una pace separata con i turchi. Ciò non toglie che battere la flotta turca fu realmente un'impresa eroica. I benefici della vittoria di Lepanto furono, sul piano militare, piuttosto effimeri. Naturalmente non era mancata l'apparizione della Madonna per incitare i soldati alla lotta, ma questo è un discorso che esula dai nostri temi attuali (si veda, come sintesi del quadro storico e militare, Franco Cardini, *Europa e islam, storia di un malinteso*, Laterza, Roma-Bari 2002, pp. 227-56).

^{xxx} M. de Cervantes, *El trato de Argel*, cit., p. 143.

Allora non risuonava nell'aria il lamento
 del misero schiavo, che alza
 la voce per maledire la sua dura stella.
 Allora la libertà dolce regnava
 e l'odioso nome della servitù
 non risuonava nelle orecchie.
 Ma dopo che senza ragione, senza luce,
 accecati dall'avarizia, i mortali
 carichi di terrena tristezza,
 scoprirono i biondi minerali d'oro
 che in terra si nascondevano,
 principale causa dei nostri mali,
 chi meno oro possedeva,
 invidioso di chi, con maggiore astuzia,
 raccoglieva più ricchezze,
 seminò la crudele e mortale zizzania
 del furto, della frode e dell'inganno,
 del cambio ingiusto e del commercio truccato.
 Ma nulla fu più dannoso
 della famelica, spietata guerra
 che distrugge l'indigeno insieme allo straniero.
 Essa estingue, brucia, abbatte
 i regni, gli imperi popolosi,
 e bandisce la dolcissima pace.^{xxx1}

Cervantes pone molta cura nel cercare un punto di equilibrio tra le varie posizioni. Se i cristiani accusano i mori di essere bugiardi e inaffidabili, come volevano i pregiudizi comuni nella Spagna dell'epoca, i mori lanciano la stessa accusa ai cristiani, provocando forse non poco stupore nel lettore. Se denuncia i difetti degli spagnoli, dal punto di vista degli schiavi, non cessa però di esaltare il carattere combattivo e indomito di uomini e donne di Spagna: quando Fatima, ancella di Zahara, invoca il demonio in persona per aver ragione di Aurelio, lo stesso principe degli inferi dice che «un cristiano che confida in Cristo tiene poco conto di malie».^{xxxii} Così Aurelio e Silvia riescono, con qualche difficoltà, a gestire la situazione, e i loro padroni, in fondo, non si rivelano malvagi: quando il re chiede a Yusuf di consegnargli i due schiavi cristiani, che crede ricchi e fonte di un lucroso riscatto, i pa-

^{xxx1} *ibid.*, p. 139.

^{xxxii} *ibid.*, p. 141.

droni cercheranno di proteggerli, pur avendo scoperto che i due giovani sono marito e moglie.

Nella situazione misera in cui versano, i prigionieri hanno come estrema risorsa il tentativo di fuga, che in genere finisce male e viene punito duramente. Oppure cercano di guadagnare soldi per pagarsi il riscatto da sé, ovviamente con azioni ignobili: ad esempio è stato il cristiano Pedro a dire al re che Aurelio e Silvia sono di famiglia ricca, ottenendo un compenso. Saavedra, naturalmente, lo rimprovera, ma Pedro si giustifica con la precarietà della sua stessa situazione:

*Se non ho altro rimedio,
e ogni giorno debbo pagare e nutrirmi,
vuoi tu che abbia dei riguardi e cortesia
verso chi può pagarsi bene il suo riscatto?*^{xxxiii}

Saavedra però non accetta questo compromesso morale:

*Sto pensando
come si perde qui un cristiano,
e più il tempo passa, più peggiora.
Ho visto schiavi trascurare
tutto ciò a cui la loro legge li obbliga,
e vivere a volte vita da pagani.*^{xxxiv}

In effetti, da un punto di vista cristiano, la tentazione di rinnegare Cristo e farsi musulmano dovrebbe muovere ad accelerare l'intervento per liberare i prigionieri, ma Cervantes vede questo problema anche con un'altra ottica che forse solo chi ha vissuto l'esperienza della prigionia può capire: la tentazione di diventare un falso rinnegato.^{xxxv} Pedro,

^{xxxiii} *ibid.*, p. 151.

^{xxxiv} *ibid.*, p. 152.

^{xxxv} Come si può capire, la figura del rinnegato non gode buona fama nella letteratura e nella società cristiane. Però andrebbe contestualizzata, e questo attenuerebbe il suo volto negativo. Dal punto di vista degli invasori islamici del medioevo, la conversione, per quanto possa apparirci strano, in via di principio, non era una questione di fede. Scrive Burckhardt: «Questa conversione, in via di principio, non era questione di fede, perché, come dice il Corano, “non c'è costrizione nella fede”; si trattava unicamente di accettare l'islam come legge. Nessuno si preoccupava che la conversione fosse puramente

infatti, non vuole rinunciare a Cristo, ma solo fingere di farsi musulmano, per ottenere dei vantaggi e potersi liberare della sua condizione prima possibile. Per Saavedra si tratta di una tentazione pericolosa, un'anticamera della perdizione: la sola via di condotta è restare fedeli a se stessi, alla propria fede, ai propri valori, che non debbono venire meno nella sorte avversa. E infatti è questa scelta a pagare: sarà proprio il re, dopo aver fatto uno stizzito, e famoso, elogio degli spagnoli, a trovare una soluzione per Aurelio e Silvia:

*Non so che razza è mai questa di questi cani
 schiavi spagnoli? Chi scappa?
 Spagnolo. Chi non si cura dei ferri?
 Spagnolo. Chi rubando ci distrugge?
 Spagnolo. Chi commette mille altre mancanze?
 Spagnolo. Nel loro petto il cielo infonde
 un'anima indomabile, sollecita,
 sempre pronta al bene come al male.
 Una virtù ho notato in costoro:
 che mantengono la parola senza mai mancare.^{xxxvi}*

Perciò decide di liberare Aurelio e Silvia dietro la promessa che, una volta giunti nella loro terra, pagheranno il riscatto. Contemporaneamente arriva nel porto una nave dei frati trinitari, che raccoglievano le offerte per liberare gli schiavi impossibilitati a pagare: conclusione positiva, ma forse non lieto fine: in fondo, Filippo non è venuto e solo la carità cristiana e il senso autentico dell'onore possono dare la speranza della libertà. *El trato de Argel*, la vita di Algeri, commedia «scritta da Miguel de Cervantes, che vi stette prigioniero», è un testo amaro che, grazie alla prospettiva offerta dagli schiavi, mette in evidenza, e accomuna nella generale condanna della guerra e dell'avidità, i difetti di cristiani e musulmani. Certamente lascia uno spazio alla speranza, ma sembra di capire che essa non si trovi nella mente politica, nelle strategie e nelle istituzioni: la si deve cercare solo nel cuore degli uomini e delle donne, mescolata a tutte le debolezze umane, che un carattere vigoroso e una fede salda possono superare.

estriore o meno, giacché si partiva dal presupposto che la fede sarebbe nata spontaneamente in proporzione all'osservanza della legge divina» (Titus Burckhardt, *La civilización hispano-árabe*, cit., p. 34).

^{xxxvi} M. de Cervantes, *El trato de Argel*, cit., p. 156.

3. ANCORA ALGERI...

Un'altra commedia ambientata tra gli schiavi del bagno penale di Algeri, *Los baños de Argel*,^{xxxvii} si apre con una incursione di turchi che fanno razzia in un paese spagnolo: con l'aiuto del rinnegato Yusuf, fuggono prima che le forze cristiane possano intercettarli, facendo bottino e prigionieri. Tra le persone catturate c'è la giovane Costanza, il cui innamorato, Fernando, si farà a sua volta catturare, nel tentativo di raggiungerla e, se possibile, liberarla. I prigionieri sono condotti ad Algeri, e qui troviamo don Lope e Vivanco, anch'essi schiavi, cui capita un'avventura singolare: da una casa, attraverso una canna, viene loro dato un fagottino con dei soldi. Grande è il loro stupore, perché ignorano da chi venga un tale presente e quale ne sia lo scopo. Anche in questa commedia l'ambiente di Algeri appare variegato e popolato da personaggi di ogni risma; tra questi il rinnegato Hazén che, volendo tornare in Spagna e confessare il suo errore, riconciliandosi con la Chiesa, va in giro a raccogliere firme su un documento che attesti la sua umanità nel trattare coi cristiani e il fatto di essere stato costretto da bambino a farsi turco. Il suo piano di fuga è piuttosto rischioso.

In un secondo dono, ottenuto attraverso la canna che esce dalla finestra, Lope trova una somma di denaro maggiore e un biglietto in cui la benefattrice dichiara la sua identità: si chiama Zahara ed è diventata cristiana, devota in particolare alla Madonna, grazie a ciò che ha sentito da una schiava cristiana che viveva anni prima nella casa; vuole che Lope la porti in terra cristiana e la sposi, se possibile.^{xxxviii} Nel frattempo Yusuf, il rinnegato che ha

^{xxxvii} id., «Los baños de Argel», in *Obras completas*, cit., pp. 296-350.

^{xxxviii} Come si accennava più sopra, la storia di Zahara torna nel *Quijote* (dove la protagonista si chiama Zoraida) e viene presentata da Cervantes come realmente accaduta (ciò significa che nell'economia del romanzo rappresenta la realtà extraletteraria). Zahara era figlia del rinnegato Agi Murad di Ragusa (Dubrovnik; Agi Morato nel testo cervantino) e sua nonna era una cristiana maiorchina di cui si ignora il nome. Il suo primo marito, il re del Marocco abd al-Malik era un musulmano che usava costumi cristiani; dopo la sua morte, Zahara sposa Hassàn Pascià. La sua fuga da Algeri è una leggenda senza fondamento storico. Cfr. Jaime Oliver Así, *La hija de Agi Morato en la obra de Cervantes*, cit. Cfr. anche Jean Canavaggio, *Cervantes entre vida y creación*, Biblioteca de Estudios Cervantinos, Alcalá de Henares 2000, pp. 37-44; Alberto Montaner Frutos, «Zara / Zoraida y la Cava Rumía: historia e invención», in Nuria Martínez de Castilla, Rodolfo Gil Benumeya Grimau (eds.), *De Cervantes y el islam*, Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, Madrid 2006, pp. 247-80; Martin von Koppenfels, *Renegados, cautivos, tornadizos: elementos de una narrativa mediterránea en Cervantes*, cit., pp. 76-82.

guidato la razzia contro il suo stesso paese, torna coi prigionieri: infuriato per un atto così vile, Hazén lo aggredisce e lo pugnala, rivelando pubblicamente la sua fede cristiana e affrontando il supplizio.

Costanza viene condotta schiava in casa di Halima, moglie di Cauralí, capitano di Algeri, e qui viene condotto anche Fernando. Con Fernando e Costanza si ripete uno schema simile a quello già visto con Aurelio e Silvia: Cauralí chiede a Fernando di intercedere presso Costanza, di cui si è invaghito, così come del prigioniero spagnolo si invaghisce Halima. Alcune situazioni de *El trato de Argel* tornano in questa commedia ma, non essendo la condizione della schiavitù il tema principale, Cervantes dà più spazio alla descrizione dei tipi umani. Particolarmente feroce sembra il personaggio del Sagrestano, rapito anche lui nella razzia iniziale, che, nonostante abbia ben altri guai di cui occuparsi, trova un gusto particolare nel burlarsi degli ebrei: ne costringe uno a portare sulle spalle un barile violando il precetto del sabato, a un altro ruba, sempre di sabato, il cibo e, siccome l'ebreo per non violare il precetto non può mettersi a cucinare, finge di rivenderglielo, per derubarlo e lasciarlo digiuno.^{xxxix}

C'è spazio anche per momenti di svago, quando gli schiavi si ritrovano in giardino e cantano un *romance* da loro composto e altre canzoni popolari. A natale, poi, ai prigionieri viene concesso di assistere a una messa, anche se viene fatto loro pagare un biglietto d'ingresso. Un episodio del genere doveva far parte dell'esperienza di Cervantes negli anni della sua prigionia, e il nostro autore non si trattiene dal far notare questo comportamento degli islamici, con una punta di malizia; dice infatti lo schiavo Vivanco:

*C'è un'altra cosa, se ci pensi,
che va ammirata ancora di più,
ed è che questi cani senza fede
ci permettano, come si vede,
di conservare la nostra religione.*

^{xxxix} M. de Cervantes, *Los baños de Argel*, cit., p. 320. Anche in altre commedie ambientate tra schiavi cristiani gli ebrei sono vittime di oltraggio da parte di spagnoli. Che Cervantes si voglia divertire alle loro spalle? Che voglia strappare la facile risata del popolaccio spagnolo antisemita? Sarà, ma di fatto, nell'ambiente che descrive, composto da uomini di tutti i popoli, tutte le razze e tutte le lingue, sono soltanto degli spagnoli - e spagnoli sbruffoni - a infastidire gli ebrei. Questo fa pensare. Un'analisi dei personaggi ebrei in Cervantes in Ruth Fine, «El entrecruzamiento de lo hebreo y lo converso en la obra de Cervantes: un encuentro singular», in R. Fine, S. López Navia (eds.), *Cervantes y las religiones*, cit., pp. 435-51; Carlos Alvar, «Cervantes y los judíos», *ibid.*, pp. 29-53.

*Ci lasciano dire la Messa,
sia pure segretamente.^{x1}*

Questo non significa che la vita nella città sia allegra e tranquilla, ma Cervantes fa capire che si tratta di un ambiente molto complesso e complesse sono le dinamiche che in esso si scatenano. Se vi sono momenti, nonostante tutto piacevoli, ci sono anche risse, massacri commessi dai giannizzeri ubriachi, prigionieri in fuga catturati, il supplizio del piccolo Francisco che, nonostante sia bambino, non vuole rinnegare la fede cristiana: come dice Fernando, «*le commedie dei prigionieri finiscono sempre tragicamente*».^{x1}

Intanto, con i soldi consegnati in varie occasioni da Zahara, Lope ha potuto pagare il riscatto e ha ancora del denaro per organizzare la partenza da Algeri: può così organizzare la fuga per nave di Zahara e degli altri cristiani apparsi nella commedia.

Anche in questo testo Cervantes è attento a evitare i pregiudizi e a descrivere fedelmente i punti di vista dei personaggi. Sia in campo cristiano, sia in campo islamico, ci sono buoni e cattivi, gente di fede e miscredenti, persone che solidarizzano e persone che ingannano, e dovunque c'è chi finge, per necessità o per vantaggi personali, e chi tiene fede alle proprie idee fino alla morte. Ma anche questa volta, in un ambiente così teso e di conflitti estremi, in cui è buona regola non fidarsi nemmeno del fratello, c'è spazio per una logica alternativa, basata sull'amicizia, la lealtà e la solidarietà che, quando sono valori effettivamente vissuti, non si fermano davanti alle barriere della differenza di razza e di religione. Un rinnegato si può redimere, e Costanza va immediatamente in soccorso di Zahara quando Halima le vede cadere una croce: dirà Costanza che la croce è sua, che l'aveva data a Zahara, non immaginando che potesse turbare la sua coscienza di musulmana, e Halima farà finta di crederci, raccomandando a Zahara di nasconderla, perché non possa essere sospettata di praticare il cristianesimo in segreto. Insomma, ci sono persone, uomini e donne, che, se dipendesse da loro, non vedrebbero nelle differenze di razza e di religione un motivo per odiarsi e fare la guerra.

^{x1} M. de Cervantes, *Los baños de Argel*, cit., p. 333.

^{x1i} *ibid.*, p. 338.

4. LA GRAN SULTANA

Grazie a questo elementare buon senso umano, può capitare che l'islam e il cristianesimo si uniscano in matrimonio. Almeno in quel singolare mondo di gente fuori di testa, che è il teatro, nella commedia intitolata *La gran sultana doña Catalina de Oviedo*.^{xlii} Il Gran Sultano dei turchi è infatti innamorato di una schiava, donna Catalina de Oviedo, e ha deciso di sposarla. Il suo amore va oltre ogni differenza, mette tutto sullo stesso piano:

*Non m'importa che tu sia turca o cristiana;
questa tua bellezza sarà la mia sposa
e da oggi in avanti sarà la Gran Sultana.*^{xliii}

Catalina non è affatto entusiasta della prospettiva:

*Dove mai, signore, si è visto
giacere nello stesso letto due persone
e l'uno ha in cuore Maometto
e l'altra Cristo?
I tuoi desideri non si confanno
al tuo grandissimo valore,
giacché l'amore non congiunge bene
due persone divise dalla religione.
Sii coerente con la tua dignità,
i tuoi riti e la tua religione,*

^{xlii} M. de Cervantes, «La gran sultana doña Catalina de Oviedo», in *Obras completas*, cit., pp. 395-436. La commedia prende spunto da un fatto storico: il matrimonio tra il sultano Murad III e una donna veneziana della famiglia Baffo, resa schiava durante una razzia e portata nel serraglio, dove venne chiamata Safiye e divenne la madre del successore di Murat, Mehmet III. L'opera è ambientata a Istanbul alla fin del XVI secolo. La commedia non fu rappresentata all'epoca. Cfr. Luis Gómez Canseco, «Probabilismo en Cervantes: La gran sultana como caso de conciencia», *Criticón*, 109, 2010, pp. 167-86; Ertugrul Önalp, «Algunas realidades otomanas en dos obras de Cervantes: *El amante liberal* y *La gran sultana doña Catalina de Oviedo*», in Antonio Bernat Vistarini (ed.), *Volver a Cervantes*, *Actas del IV Congreso Internacional de la Asociación de Cervantistas*, Universitat de les Illes Balears, Palma de Mallorca 2002, vol. I, pp. 379-86; Ruth Fine, «El Libro de Ester: un posible referente bíblico para *La Gran Sultana*», in Alicia Villar Lecumberri (ed.), *Peregrinamente peregrinos: actas del V Congreso Internacional de la Asociación de Cervantistas*, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 2004, vol. 2, pp. 1309-30.

^{xliii} M. de Cervantes, *La gran sultana doña Catalina de Oviedo*, cit., p. 406.

*la quale non è bene che si metta in mezzo
alla mia legge e alla mia umiltà.^{xliv}*

Catalina chiede tre giorni di tempo per decidere; è convinta che il matrimonio con un maomettano sia un peccato mortale. In questo suo punto di vista adotta una posizione di principio, ma la realtà vitale sembra più complessa. Il buon senso di Rustán le consiglia maggiore cautela:

*Se ti fosse possibile sfuggirgli,
te lo avrei consigliato;
ma quando la forza va
contro la ragione e il diritto,
non c'è peccato nell'azione,
se non c'è nella volontà:
nel nostro operare è l'intenzione
che ci condanna o ci salva.^{xlv}*

E quando Catalina dichiara di volere il martirio piuttosto che peccare, Rustán taglia corto:

*Essere martiri deve essere provocato
da una causa ben più alta
che è quella di perdere la vita
per confessare la fede.^{xlvi}*

In fondo, dice, il sultano potrebbe prenderti con la forza; se ti vuole cristiana e non ti impedisce di esserlo, quale martirio vai cercando?

Comincia allora uno strano rapporto nel quale Catalina da un lato si avvia verso l'accettazione delle nozze, e dall'altro marca bene i suoi spazi di autonomia. «Ti chiameranno Catalina l'Ottomana», dice il Sultano, ma la ragazza risponde con alterigia: «Sono cristiana e non ammetto un tale soprannome, tanto più che il mio "d'Oviedo" è nobile, illustre e cristiano».^{xlvii} Ma il nome di ottomana non è meno illustre, ribatte il turco. È vero, risponde Catalina,

^{xliv} *ibidem.*

^{xlv} *ibid.*, pp. 411-2.

^{xlvi} *ibidem.*

^{xlvii} *ibidem.*

nessuno ti eguaglia in orgoglio. Ma nell'orgoglio, in questo momento, sono eguagliati entrambi: stai rifiutando il nome più importante che ci sia sulla terra, dice il turco, e Catalina: io so che nel mio nome è racchiuso ciò che vale di più: la possibilità di farmi riconoscere come cristiana solo pronunciandolo.

Paradossalmente, in questa prova d'orgoglio i due si riconoscono: hanno personalità forti e nobili, e possono trattarsi solo alla pari. «Devo essere cristiana», dice Catalina. Siilo, risponde il Gran Turco: «Ho forse io in carico la tua anima, o forse sono Dio per darle un'inclinazione?». ^{xlviii} Qui il Gran Turco sembra passare in vantaggio: vuole Catalina per intero, la sua persona, così come è, la bellezza del suo corpo e quella della sua personalità. Vuole un rapporto tra due esseri liberi:

*Non voglio piaceri conquistati
con la forza di un grande potere:
non sono mai del tutto conseguiti
quelli che si prendono con la forza.
Come mia schiava, potrei godere
di te in questo stesso momento,
ma voglio farti signora
per aumentare il bene.* ^{xlix}

E alla fine dice: «Non sei mia, sei tua». ¹ Ma è poi così grande la distanza tra le due fedi, da rendere impossibile la convivenza pacifica? La nobile Zahara si era convertita sentendo una schiava cristiana che le parlava della Madonna, quella «Lela Marién, che per noi è santa», dice il sultano a Catalina che sta pregando: «Anche noi la lodiamo e le concediamo anzitutto la gloria della verginità». ^{li} Deve necessariamente esserci guerra, invece di provare a partire da quello che hanno in comune?

La domanda è tutt'altro che retorica. Qualche secolo prima, nel Trecento, uno dei personaggi più importanti della Spagna impegnata nella riconquista del territorio occupato dagli arabi, un uomo secondo solo al re, Juan Manuel, diceva: «La guerra tra i cristiani e i mori durerà fin quando i cristiani non avranno recuperato le terre che i mori hanno occupato; per-

^{xlviii} *ibid.*, p. 413.

^{xlix} *ibid.*, p. 414.

¹ *ibid.*, p. 414.

^{li} *ibid.*, p. 420.

ché, per quanto riguarda la Legge, o la loro setta, non esisterebbe guerra con loro, dato che Gesù Cristo non ha mai ordinato di ammazzare od opprimere nessuno per fargli adottare la sua legge, perché non vuole servizio forzato, ma solo di colui che lo fa di buon animo e spontaneamente». ^{lii}

Donna Catalina ottiene di conservare la sua fede e certe caratteristiche esteriori che la segnalano subito come cristiana: in particolare, il vestito. Invece, in Spagna, durante il XVI secolo, sono proprio le caratteristiche esteriori ad essere negate ai *moriscos*, nel quadro delle misure di pulizia etnica, prescindendo completamente dall'effettiva e sincera conversione o meno di questi cristiani nuovi. ^{liii} Nel 1576 viene fissato un termine di tre anni entro il quale i *moriscos* debbono apprendere il castigliano, restando proibito, dopo tale data, di parlare, leggere o scrivere in arabo, sia in pubblico sia in privato. Debbono consegnare tutti i loro libri perché siano esaminati e, qualora non risultino sconvenienti, possono possederli ancora soltanto per tre anni. Viene proibita la fattura di abiti moreschi: tutti i nuovi vestiti debbono essere fatti secondo l'uso cristiano, mentre i vecchi abiti possono essere portati per due anni, durante i quali le donne more debbono girare a viso scoperto.

Queste proibizioni non hanno alcun carattere religioso. Hurtado de Mendoza riporta, o ricostruisce, il memoriale in difesa dei *moriscos*, nel quale risulta la piena consapevolezza della distinzione tra i problemi religiosi e le semplici mode o usanze, che con la religione non hanno attinenza stretta: sottolinea che il vestito delle donne moresche è una moda locale e non appartiene ai musulmani, che fuori dalla Spagna vestono in modo diverso; più ancora, nota che non esiste una divisa islamica, essendo la moda di Fez diversa da quella di Tunisi, o del Marocco o di Turchia. D'altro canto, si nota che i cristiani provenienti dalla

^{lii} Juan Manuel, «Libro de los estados», in Pascual Gayangos (ed.), *Escritores en prosa anteriores al siglo XV*, B. A. E., Madrid 1952, pp. 278-364, p. 294.

^{liii} «Che la sua imposizione sia stata diretta, come nel percorso compiuto dalla comunità ebraica spagnola a partire dal 1391, o dai *moriscos* fin dai primi decenni del XVI secolo, o che si sia trattato dell'unico modo per inserirsi economicamente e socialmente di fronte alla crescente pressione istituzionale, o che ancora sia stata l'unica alternativa offerta per evitare l'espulsione, la conversione in Spagna, a partire dal XV secolo, raramente si presenta come un atto volontario, prodotto da una libera scelta». [Ruh Fine, «A vueltas con el parlamento de Ricote (Quijote II, 54): de la conversión y otras paradojas», *Monteagudo*, 20, 2015, pp. 29-40, p. 33]. «La conversione si rivela così come un singolare processo di trasformazione collettiva, durante il quale sia l'individuo sia il gruppo si vedono di fronte a una complessa serie di dilemmi in ogni ordine [...]: essere cristiano sincero, ma non esser mai percepito pienamente come tale; riconoscersi ancora come musulmano o come ebreo, ma non poterlo essere; giustificare e, al tempo stesso, rifiutare le espulsioni; dovere/volere abbandonare la Spagna, ma anche desiderare di tornare in questa patria amata e odiata» (*ibid.*, p. 34).

Siria o dalla Turchia vestono alla turca, parlano turco e arabo e non conoscono la lingua romanza, e tuttavia sono reputati cristiani senza alcun dubbio, per cui non c'è ragione di distruggere abiti di grande valore economico e mandare in rovina tutti gli artigiani che li producono o li vendono; né ha senso proibire festeggiamenti e balli che non impediscono di essere cristiani, dal momento che non sono cerimonie musulmane, e non hanno eguali in Africa o in Turchia.^{liv} E qui aggiunge Hurtado de Mendoza, riferendosi in particolare a questi balli, che si tratta di canti che l'arcivescovo non aveva proibito:

perché aveva piacere che accompagnassero il Santissimo Sacramento nelle processioni del giorno del Corpus Domini, e di altre solennità, cui partecipavano tutti i paesi in competizione tra loro per chi presentava la migliore zambra, e in Alpujarra, andandovi in visita, quando diceva la messa cantata, invece degli organi, che non c'erano, rispondevano le zambras, e lo accompagnavano dalla sua locanda alla chiesa. Mi ricordo che, quando nella messa di rivolgeva al popolo, invece di Dominus vobiscum, diceva in arabo: Y bara ficun, e poi rispondeva la zambra.

Quanto alla lingua araba, fa osservare che è la lingua naturale dei cristiani egiziani, siriani e maltesi, che «in arabo parlano, leggono, scrivono, e sono cristiani come noi»: la proibizione della lingua araba è identificata chiaramente come misura repressiva, volta a favorire l'esilio o a condurre gli esasperati al banditismo, diventando *monfies*.^{lv}

^{liv} «Esclusi dalla vita e dalla conservazione delle persone, ci ordinano di non parlare la nostra lingua; non comprendiamo quella castigliana: in che lingua dobbiamo comunicare i concetti, e chiedere o dare le cose per avere una relazione umana? Neanche agli animali sono proibite le voci umane. Cosa impedisce all'uomo di lingua castigliana di avere la legge del Profeta e all'uomo di lingua moresca di avere la legge di Gesù? Chiamano i nostri figli nelle loro congregazioni o scuole, insegnano loro arti che i nostri antenati hanno proibito di apprendere perché la purezza non divenisse confusa e la verità della legge non diventasse contesa. Ad ogni ora ci minacciano di toglierli dalle braccia delle loro madri e dall'educazione dei padri e trasferirli in terre straniere, dove dimentichino il nostro modo di vivere e imparino a essere nemici dei padri che li hanno generati e delle madri che li hanno partoriti. Ci ordinano di lasciare il nostro abito e di indossare quello castigliano. Vestono tra loro i tedeschi in un modo, i francesi in un altro, i frati in un altro, in un altro i giovani e in un altro i vecchi; ogni nazione, ogni professione, ogni stato usa i suoi modi di vestire, e tutti sono cristiani; noi invece siamo mori perché vestiamo alla moresca, come se portassimo la legge nel vestito e non nel cuore» (Diego Hurtado de Mendoza, *Guerra de Granada*, edizione online disponibile all'URL:

<http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/78037395433469462865679/index.htm>).

^{lv} I *monfies* erano gruppi di banditi nell'Andalusia riconquistata, che hanno dato vita a una vera e propria guerriglia di resistenza contro l'occupazione da parte cristiana. Ebbero un ruolo importante nella ribellione delle Alpujarras (1568-1571), contro la Pragmática Sanción del 1567, con cui Felipe II stabiliva tutte le proibizioni criticate nel testo di Hurtado de Mendoza. Si concluse con una dura

Bisogna anche ricordare che nella storia di al-Ándalus i matrimoni misti tra cristiani e musulmani erano stati prassi comune, in particolare nelle classi elevate, dove si legavano a strategie politiche o di crescita del patrimonio familiare; solo con l'acuirsi del conflitto razziale cominciano ad essere osteggiati, in particolare, dal punto di vista cristiano, per ostacolare l'assimilazione dei *moriscos*. Il matrimonio misto tra Catalina e il Gran Turco è perfettamente speculare a quello tra Zahara (Zoraida nel *Quijote*) e lo schiavo fuggitivo da Algeri. Quando, al termine della sua fuga, arriva nella Spagna del tempo, Zoraida, che formalmente è ancora musulmana, vuole sposare un cristiano, è vestita alla maniera moresca e non parla altro che l'arabo, sta violando tutte le leggi che definiscono le proibizioni per le donne della sua condizione. Con la sua sola presenza nella scena, Zoraida mette in questione tutti i principali pregiudizi dell'epoca contro i *moriscos*:

Senza bisogno di ricorrere a discorsi, Cervantes ha messo nel tappeto, con estrema abilità, questi temi conflittuali: vestito e lingua sono una questione esterna che non riguarda il vero sentire degli individui. Zoraida è cristiana in cuor suo, anche se può non sembrarlo, per il suo abito, per la sua lingua, per il fatto di non essere ancora battezzata.

Come conclusione si potrebbe evidenziare da tutto quanto si è detto che la questione moresca compaia nell'opera cervantina in un numero di occasioni maggiore di quanto sembri, e che l'allusione ad essa sia intrecciata nel gioco e nella strategia strettamente letterari. Questo consente un trattamento più libero e più efficace, senza compromettere il discorso letterario, peraltro dotato di verosimiglianza. Ne è un esempio il modo in cui Cervantes introduce la Novela del Capitán cautivo attraverso i suoi personaggi principali, il capitano e Zoraida. Nel momento in cui lo fa, lettori e personaggi sono convinti della falsità delle apparenze grazie a un'abile e complessa costruzione in cui il travestimento e il vestito, la menzogna e la verità, tra le altre cose, hanno perso il loro profilo netto e obbligano a dubitare della loro apparenza come falsità o realtà. Questo convincimento predispone a indagare le ragioni occulte dell'apparenza e, in questo momento Cervantes, senza perdere il filo argomentale e strutturale, presenta, in una forma completamente integrata nella narrazione e senza necessità di ricorrere alla menzione diretta, numerosi temi di assoluta rilevanza nella questione dei moriscos: l'abito, la lingua, i matrimoni misti, il battesimo, la catechesi.^{lvi}

repressione e la deportazione di circa 80.000 *moriscos*. La guerra è raccontata anche nella *Historia del rebelión y castigo de los moriscos del Reyno de Granada* (1600) di Luis del Mármol Carvajal.

^{lvi} Luisa Fernanda Aguirre de Cárcer, «Vestido y disfraz como recurso narrativo y argumental en el *Quijote*. La cuestión morisca», in Antonio Bernat Vistarini (ed.), *Actas del III Congreso Internacional de la Asociación de Cervantistas*, Universidad de Salamanca 2000, pp. 364-74, p. 371.

Zoraida svuota di senso la legislazione contro i *moriscos*, dimostrando che prescinde completamente dall'unico elemento importante, che è la sincerità o meno della conversione religiosa, così come la sultana Catalina de Oviedo incarna il modello positivo nella relazione interculturale, grazie - per la feroce ironia cervantina - a un uomo come il sultano Murat, che nei giudizi del tempo era considerato molto potente, molto crudele e molto lussurioso.



DUE NUOVI VOLUMI ITALIANI SU ORTEGA Y GASSET



GIUSEPPE CACCIATORE E CLEMENTINA CANTILLO (EDS.),
OMAGGIO A ORTEGA A CENTO ANNI DALLE MEDITAZIONI DEL
CHISCIOTTE, GUIDA, NAPOLI 2016, PP. 316, ISBN 978-88-6866-
211-0, € 20,00

Non è ricchissima la bibliografia italiana su José Ortega y Gasset, tuttavia presenta un buon livello di qualità. Ne è un esempio il volume in questione, che raccoglie dodici contributi, oltre all'introduzione dei curatori, scritti in occasione del centenario della pubblicazione delle *Meditaciones del Quijote*, il primo libro pubblicato da Ortega nel 1914, dopo una lunga produzione di articoli e saggi per quotidiani e periodici.

Competenza degli autori e ricchezza dei temi trattati sono la caratteristica preziosa del volume, che evidenzia il valore delle *Meditazioni sul Chisciotte* sia in relazione agli anni in cui venne pubblicato, sia come generale punto di riferimento per il pensiero contemporaneo, come uno snodo da cui si è avviato un percorso teoretico tutt'ora in espansione. Fornisco di seguito una descrizione sommaria del contenuto:

- Manel Barrios Carases: Romanzo, teoria e circostanza nelle *Meditazioni del Chisciotte*.
- Giuseppe Cacciatore: Il posto della parola: lo stile filosofico di Ortega tra meditazione e saggio.
- Clementina Cantillo: *Salvar las aparencias*: tra amore e logica.