

L'amore, l'idea e la rosa

Le radici greche e arabe dell'amor cortese italiano

Parte prima: il mondo greco-romano

Roberto TERROSI

Quella che vi andiamo a raccontare è una lunghissima storia d'amore, o meglio la lunghissima storia dell'amore dall'antichità classica fino alla comparsa nel basso medioevo del cosiddetto amor cortese, con particolare riferimento alla nascita della poesia in lingua italiana. Come in una vera storia d'amore vi troviamo avvicinamenti e ripulse, tradimenti, situazioni di confusione, e addirittura possibili sviluppi paralleli. Tutte queste vicende hanno arrovellato la mente di molti studiosi, facendo scaturire ora infuocate polemiche e ora invece presentandoci inaspettate quanto oscure lacune. Per questo motivo una situazione di questo genere esonera dagli usuali strumenti metodologici della critica letteraria, investendo anche l'antropologia, la storia delle religioni e la filosofia. Il nostro approccio allora si riferirà innanzitutto al livello più comprensivo di queste discipline che è quello dell'antropologia culturale il quale, in un certo senso, le contiene tutte. Il tipo di analisi culturale che intendiamo adottare qui è quello neodarwinista, sviluppato dallo studioso recentemente scomparso Cavalli-Sforza, in cui si parte dalla considerazione di unità o tratti culturali, chiamati da Dawkins memi, che sono stati ricompresi nella nozione di epidemiologia delle idee sviluppata da Sperber. Tale tipo di analisi ci è utile per osservare il modo in cui le idee-memi si distribuiscono, seguendo derive che ne comportano anche il mutamento, mutamento che è anche dovuto al contatto con altre idee-memi. Questo tipo di analisi ci consente, non solo di seguire lo sviluppo storico di una serie di mutazioni, come già nella genealogia, ma anche di delineare una panoramica di questa disseminazione memetica, che segue anche logiche olistiche, sul tipo di quelle dell'ecologia o della meteorologia, già studiate ad esempio dalla teoria del caos. Purtroppo, non sarà possibile approfondire tali aspetti epistemologici in questa sede, in cui ci limiteremo a presentare una sorta di panorama storico-geografico della costituzione dell'amor cortese.

Gli inizi

Come si è arrivato a concepire l'amore non come una semplice attività fisica di accoppiamento riproduttivo ma come un'attività psichica? L'uomo è uno dei pochi animali che non hanno un periodo di estro o una stagione degli amori in cui si accoppiano. Il venir meno di questa predeterminazione biologica probabilmente è dovuto, come nel caso della perdita del pelo, allo sviluppo della vita culturale e al prevalere dell'adattamento mimetico-empirico su quello genetico. Il fatto di spostare l'accoppiamento tra le attività coscienti, soggette all'influsso dell'apprendimento e

dunque della cultura, ha determinato anche la possibilità per le stesse di arricchirsi sia su un piano cognitivo che emotivo. Questo non significa che nell'attrazione sessuale la componente innata sia sparita del tutto. L'esperienza, come in altri casi, attiva tutta una serie di risposte psicofisiche predeterminate. Quindi questa sorta di "passione" sessuale è ancora corroborata da una forte dose di "istinto". D'altronde, non potrebbe essere che così, perché la predeterminazione genetica non può lasciare completamente scoperto il punto per essa più importante: la riproduzione. Al contrario la natura chiama la cultura a collaborare alla sua buona riuscita sottolineandone l'importanza. Quindi è anche possibile che questa esigenza abbia richiesto di aumentare il "magnetismo" che ci avvicina gli uni agli altri, attraverso una più potente reazione emotiva e cioè psicofisica, in grado di sconvolgere qualsiasi altra attività. La cultura allora ha investito questo momento in due modi: uno ritualizzandolo o codificandolo e l'altro, trasferendolo, a partire da un certo momento, sul piano della comunicazione anche letteraria. I miti sono il primo modo di sussumere questo momento nella cultura. Noi troviamo nel mito le cosiddette ierogamie, matrimoni tra divinità che servono a spiegare la generazione di determinati dèi connessi a determinati fenomeni. In genere questi accoppiamenti sono solo delle funzioni logiche in cui non è richiesta la presenza di una dimensione emotiva o passionale come quella dell'amore. Siamo praticamente nel campo della "scienza del concreto" di cui parlava Levi-Strauss, in cui si usano aspetti della vita o della natura come chiavi logiche o come simboli per pensare il mondo.

Nel mondo mesopotamico ed egizio però cominciano ad apparire nel mito dei riferimenti all'amore e alla passione amorosa soprattutto di carattere erotico, ma non ancora sentimentale. A questo riguardo va considerato un complesso mitico che è quello di Dumuzi-Tammuz, che poi diviene Adone, in relazione alla dea Inanna-Ishtar, che poi diviene Afrodite o Venere. In questo caso, il pastore è connotato dalla sua bellezza e Ishtar, che lo desidera, ne parla nel canto con parole sessualmente esplicite ("Ara dunque la mia vulva, o uomo del mio cuore!")¹⁾. Questo mito poi nella cultura classica subisce una fase di rimodellamento letterario, che lo trasforma, da metafora erotica sulla riproduzione ciclica della natura, in una vera storia d'amore, in cui la natura non è più la chiave della rinascita, ma ha il compito di sottolineare esteticamente questa stessa relazione d'amore. È proprio con questo mito che forse nasce la relazione tra rosa e amore. Questa relazione la troviamo anche in Egitto in riferimento ad Iside, ma il caso mesopotamico ce ne fa capire meglio le ragioni. La rosa infatti è un fiore molto appariscente per il suo colore rosso come il sangue, ma ha anche altre due caratteristiche: essa ha le spine che sottolineano la relazione piacere/dolore, ed è nota per la brevità della sua fioritura, tanto da trasformarla nel simbolo stesso della transitorietà. Infatti, il mito di Tammuz è un mito di morte ciclica, laddove il bel pastore dovrebbe morire per consentire alla dea di tornare dagli inferi, in sua vece. Dicevamo che in tale situazione c'è l'aspetto erotico, ma non quello sentimentale, perché la reazione di Tammuz è tutt'altro che positiva, in quanto in un altro canto egli, pieno di terrore e di disperazione, cerca in tutti modi di sfuggire a Ishtar. Più sentimentale è già invece la relazione che lega Iside al fratello Osiride. Amori più affini al senso successivo si incontrano in miti di più recenti origini, come quello sfortunato di Eco per Narciso.

Diversamente il prototipo del poeta sfortunato nel suo amore impossibile viene introdotto dal mito di Orfeo, che cerca di strappare Euridice al regno dell'Ade ma non vi riesce, in una sorta di rovesciamento speculare del caso di Adone.

L'epica

Veniamo invece all'epos. L'Iliade e l'Odissea ci tramandano due idee un po' diverse dell'amore, ma comunque basate sul fatto che l'amore sentimentale si conviene più alla donna che non all'uomo. Infatti, nonostante Paride causi la guerra di Troia per una scelta apparentemente d'amore, nulla di sentimentale c'è in questa scelta, in quanto si basa unicamente sulla bellezza delle forme. Elena viene rapita come se fosse un oggetto. Solo molto tempo dopo Isocrate le attribuirà la debolezza amorosa di non poter resistere alle avances di Paride per la loro capacità persuasiva. Nell'Odissea, tra Ulisse e la moglie vi è un legame solido, ma non si dà rilievo ad aspetti sentimentali. Allo stesso modo Ulisse incontra varie figure femminili che innamoratesi di lui non vorrebbero lasciarlo andare, ma che non trovano corrispondenza alcuna nei sentimenti di lui. Nell'Iliade, Achille è terribilmente commosso dalla morte di Patroclo, ma nessuna donna suscita interessi emotivi in lui.

La tragedia e la poesia lirica

L'amore emotivo, che si era semplicemente affacciato nell'epica, si sviluppa invece enormemente nella tragedia. Esistono precise ragioni di ciò. L'emozione amorosa e le sue implicazioni passionali, come nel caso della gelosia, sono forze antisociali, che pongono l'uomo in conflitto con la legge. Quindi queste vengono esaltate per conferirgli una forza dirompente. Tuttavia, per questo stesso motivo, l'aspetto cupamente passionale prevale di regola su quello più delicatamente sentimentale. La poesia lirica inoltre dà largo spazio ai sentimenti, ma anche qui troviamo che quelli più profondi ed emotivamente coinvolgenti sono spesso destinati a persone dello stesso sesso, come accade ad esempio in Saffo. Per giungere alla scoperta dell'amore sentimentale bisognerà attendere dunque la poetica ellenistica. Chiaramente questa carrellata è molto sommaria perché non possiamo dilungarci su questi temi, ma la questione meriterebbe ben altra attenzione.

La filosofia

Se in un lungo corso storico che approda all'ellenismo troviamo la costruzione dell'amore sentimentale, questo comunque si presenta nella forma, leggera e un po' frivola, della situazione da commedia, in cui l'emozione sentimentale è connessa al piacere erotico. In questo senso essa assume un tono eminentemente mondano, che lo condanna letterariamente a genere da

intrattenimento superficiale. A dare maggior spessore all'amore nella cultura occidentale arriva però il pensiero filosofico, che da una parte lo rende più serio, ma dall'altra lo depura degli aspetti più effimeri ed edonistici. L'eros entra all'inizio nella filosofia nella forma di una metafora, esattamente come accadde nel mito con le ierogamie. Un chiaro esempio di tale uso lo troviamo proprio in Sicilia, con Empedocle, secondo cui la natura ha alla base quattro elementi (acqua, fuoco, terra e aria) che si uniscono in varia misura e si respingono dando luogo all'esistenza e alla scomparsa delle cose. Si tratta di una prima intuizione dei principi della chimica. L'unione viene pensata tramite il concetto di *philia* (non *eros*) e la disgregazione tramite quello di *neikos* o odio. Empedocle era quasi coetaneo di Socrate, quindi in una sola generazione si assiste a un notevole cambiamento con l'apparizione dell'eros platonico, espresso nel *Simposio*. In questo dialogo troviamo sette personaggi di professioni diverse, a cui potremmo aggiungerne un altro, che però non è presente e, guarda caso, è l'unica donna non solo del dialogo, ma di tutta l'opera platonica. Vediamo allora in modo succinto chi sono questi personaggi e cosa dicono dell'amore. Il primo è Fedro, allievo del retore Lisia, che riporta un'opinione tradizionale, legata al mito e ad autori rispettati come Parmenide ed Esiodo, che dice che Eros è il primo dio (ma ancora nel senso delle ierogamie). Poi sostiene che l'eros istiga a compiere azioni valorose citando l'esempio di Achille e Patroclo di cui abbiamo già parlato. Probabilmente Fedro serve solo ad introdurre posizioni diffuse tra la classe aristocratica. Il secondo è Pausania, un retore e anche politico, che riporta anche lui alcune concezioni già presenti, soprattutto quella dell'amore omosessuale, su cui si sofferma, ma introduce anche un discorso che avrà notevoli sviluppi: quella delle due Veneri, quella Pandemos (di tutti) o volgare e quella Urania o celeste. Questo discorso pone una gerarchia tra amore elevato ed amore comune, che ispirerà proprio i poeti, spingendoli a cercare di elevare il loro amore quandanche originasse da impulsi sensuali. Il terzo è Erissimaco, che è un medico, e cioè uno specialista dello studio della natura e che come tale ha una sensibilità affine a quella di Empedocle, che lo porta a porre l'eros come metafora di un principio naturale.

Proprio a metà di questa lista di sette personaggi, viene poi il turno del celebre commediografo Aristofane, il quale propone una teoria fantasiosa e divertente, quella dell'androgino originario tagliato in due. Si vuole probabilmente ironizzare sulle tante stranezze dei miti dell'antropogenesi. Si tratta di una sorta di intermezzo leggero, apprezzabile anche stilisticamente, che però è stato spesso preso fin troppo seriamente. Può essere che il senso di questo intermezzo sia anche di dividere il dialogo in due parti, la prima con le premesse del discorso e la seconda con l'approfondimento vero e proprio in funzione del discorso di Socrate-Diotima. La seconda parte infatti è per certi versi specularmente opposta alla prima. Si riparte con il poeta tragico Agatone, il quale contrariamente a Fedro, sostiene che Eros è il dio più giovane. Poi viene il turno di Socrate. Ora nello schema praticamente Socrate non introduce tanto le tesi del parlante successivo, che è Alcibiade, ma quelle di quello che è il vero protagonista di questo dialogo, che potremmo chiamare "l'ospite nascosto" e che non a caso Platone ha voluto che fosse una donna, Diotima. È come se solo una donna potesse manifestare realmente l'essenza dell'amore, forse conformemente alla tradizione

di cui parlavamo prima, che voleva la donna generatrice in senso fisico, ma anche innamorata in senso realmente emotivo. Socrate quindi introduce la concezione femminile che è imperniata sul sentire, così come invece prima Pausania aveva introdotto la concezione medica.

Se le concezioni della prima metà del dialogo erano basate sull'omosessualità e sulla metafora dell'unione, questa invece si fonda sull'eterosessualità e cioè sull'assenza ovvero sulla mancanza. L'amore non è pienezza ma bisogno derivante da un vuoto. Per questo motivo amore non è bellezza e bontà, ma bisogno di bellezza e bontà. Ciò non significa che l'amore sia brutto e cattivo, ma piuttosto che sia una realtà intermedia che, mancando di perfezione, la desidera. In tal senso esso è un demone. Esso è figlio di Povertà e Ingegno perché è sempre mancante, ma impavido osa ed ordisce escamotage per raggiungere ciò di cui sente la mancanza. Così il discorso sull'eros diventa anche un discorso sulla *philia* del *philosophos*. Quindi "l'amore è tendenza al possesso perpetuo del bene". Ma c'è di più, esso "è la procreazione nel bello, sia secondo il corpo, sia secondo l'anima". Dunque, tale possesso del bene non si compie nel possesso di un bene particolare, ma in una produttività, che non può portare a nulla di buono se essa stessa non avviene nel bello, sia fisicamente che spiritualmente, perché come tendenza al possesso perpetuo del bene essa tende al superamento della mortalità. Quindi chi è fecondo nel corpo genera i figli per superare la condizione mortale, ma chi è fecondo nell'anima genera nella bellezza i frutti dello spirito. Platone chiama costoro "inventivi". In questo modo l'amore parte da un farsi vuoti per cercare un'alterità che non si limita a saziarci invadendoci, ma ci trascina oltre noi stessi, oltre la nostra condizione mortale, attraverso la bellezza, verso il bene perpetuo. In questo senso si ha bisogno di una donna come Diotima per partire da questa condizione di farsi-vuoto, di incompletezza senza provarne vergogna, dato che la donna, nella cultura greca, non ha vergogna della propria presunta inferiorità. Questa condizione di mancanza o di vuoto è connessa, e qui sta il richiamo alla condizione di sacerdotessa, alla possessione divina e diventa un viatico verso un'eguale apertura a una ricerca del bene, che, come vedremo, sfocerà ancora una volta nella possessione mistica.

Ci siamo dilungati su Platone, perché ha un posto essenziale in tutta questa storia. Le posizioni di Platone verranno poi riprese nel corso della cultura classica.

Roma

Facciamo ora un salto di alcuni secoli e giungiamo nella Roma tormentata dei tempi di Cesare e Cicerone. Qui troviamo due poeti. Uno è un poeta giovane colto e in un certo senso frivolo, che ci racconta un senso dell'amore fatto di passione incontrollata, un amore fatto di tenerezza, di rabbia e sarcasmo e dunque un amore dove la felicità si alterna alle lacrime. Stiamo parlando di Catullo e del suo modo di andare oltre la cultura alessandrina nella scoperta di una dimensione immediata dell'esperienza amorosa che ce lo fa percepire come incredibilmente moderno. Nell'*odi et amo* e nell'*excrucior* di Catullo non c'è niente di morale, ma al contrario c'è già il motto nietzschiano secondo cui tutto ciò che si fa per amore è al di là del bene e del male. Dall'altra parte troviamo un

poeta parimenti inquieto, che però ricerca la serenità nella dottrina filosofica di Epicuro e che cerca di mettere in versi latini, con una libera reinterpretazione, l'opera fondamentale del filosofo greco, quella sulla natura oggi andata perduta. Lucrezio allora ritorna alla tradizione naturalista di Empedocle e di Erissimaco. L'amore torna ad essere una forza naturale, ma non più in senso metaforico, bensì in senso propriamente biologico, dal momento che esso anima e popola tutta la natura.

In tutti e due i casi l'amore è una forza travolgente e irresistibile che prende l'uomo come qualsiasi altro animale. Siamo cioè in una situazione completamente diversa da quella del *Simposio*. Un altro caso pochi lustri dopo, in età augustea, è rappresentato dall'Amore in corsivo di Ovidio, che però rappresenta per certi versi lo sviluppo in senso più cinico e disilluso dell'atteggiamento frivolo di Catullo. Col passare del tempo però le cose cambiano; non sono passati neanche 150 anni, ma dopo un periodo di splendore l'impero è di nuovo in crisi. Ci troviamo in una situazione quasi paradossale, poiché l'impero è retto dal più saggio e stimato degli imperatori, ma tutto sembra andare per il verso storto. I Romani vincono contro i Persiani ma tornano portando la peste. I barbari a nord riprendono ad attaccare, ci sono tendenze centrifughe nelle province e alla fine, Marco Aurelio stesso riesce vittorioso contro i barbari, ma muore probabilmente anche lui di peste. Intanto la setta dei cristiani comincia a fare numerosi proseliti e a creare problemi nell'impero e si hanno notizie di repressioni, sebbene non collegabili a Marco Aurelio. L'impero in questa età comincia a presentare i tratti che saranno tipici della crisi del terzo secolo. La "globalizzazione" imperiale sta mettendo in crisi la tradizione romana, soppiantata sempre più dal mix delle culture provinciali, che danno luogo a nuove religioni, nuove tendenze culturali ispirate a un generale eclettismo. Nella cultura romana si diffonde l'interesse per la magia, e proprio uno di questi giovani rappresentanti di questa situazione, appassionato di magia, Apuleio, scrive un libro basato su una trasformazione magica che però ha un carattere satirico e, a un altro livello, iniziatico. L'opera fu chiamata per questo *La metamorfosi*, ma è nota anche come *L'asino d'oro*. Questo è un tipico romanzo premoderno, al cui interno sono raccontate storie e storielle di varia natura con vari registri, tuttavia non è neanche da intendersi come una semplice raccolta, in quanto esiste una trama principale ben chiara. L'amore vi ritorna in vari registri: da quello più volgare con la storia grottesca dell'amplesso tra lui trasformato in asino e una vogliosa matrona romana; all'immane avventura erotica con la schiava, che giace con lui quando era ancora umano; alla storia pudica della ragazza Carite, rapita dai briganti e salvata dal suo coraggioso fidanzato. E poi si sale a un livello più alto con l'inclusione della fiaba di amore e psiche, raccontata proprio da Carite, sulla quale conviene soffermarsi non solo per il fatto che è alla radice di fiabe moderne come *La bella e la bestia*, ma anche perché la favola di Eros e Psiche è un piccolo trattato sull'amore sebbene di tipo allegorico. Apuleio è stato un esponente del cosiddetto Medioplatonismo, cosa che ritroviamo nel suo interesse per la cosmologia (scrive il *De mundo*, sebbene più aristotelico che platonico in senso stretto), in quello per la demonologia (nel senso del "daimon" e non della demonologia cristiana) e poi per la teologia e la metafisica. Apuleio vive, non solo in un mondo di contaminazioni stilistiche,

ma anche filosofiche e soprattutto religiose. Parliamo della diffusione dell'ermetismo (tanto che venne attribuito ad Apuleio anche un trattato ermetico intitolato *Asclepius*), e di quello che sarà chiamato gnosticismo. Tutto questo discorso ci spiega il tono escatologico e soteriologico, che sta al fondo del romanzo, come della favola ivi contenuta e che, in un certo senso, riassume il significato salvifico del romanzo stesso. Nella favola la protagonista è Psiche, l'anima, che si trova a subire ingiusti patimenti o passioni da parte di Venere, l'amore riproduttivo, la quale invidiosa della bellezza dell'anima-Psiche, le manda il figlio Eros-amore affinché si invaghisca di un uomo brutto. Eros-amore però si invaghisce dell'anima-Psiche e la porta nel suo castello, dove si unisce a lei ma nel buio che ne nasconde le forme. Quindi le sorelle dell'anima-Psiche le insinuano il dubbio che lo faccia perché si tratta di un essere mostruoso. Lei allora viene meno alla sua promessa e lo spia nel sonno con una candela, che però goccia su di lui e lo sveglia. Questa trasgressione è una sorta di peccato, che condanna l'anima-Psiche, che per disperazione tenta il suicidio, sebbene proprio il sincero pentimento che mostra in tal modo, faccia sì che ella ormai purificata venga salvata da Eros e portata tra gli Dei, dove viene resa immortale. Dunque, tema della favola è quello addirittura presocratico, in quanto pitagorico (questi sono anche gli anni del neopitagorismo) o addirittura orfico, della salvezza dell'anima che diviene così immortale. In questo senso però Venere (forza terrena) ed Eros svolgono due ruoli opposti. Questo non significa che l'Eros rappresenti un amore non sensuale. Qual è allora la differenza tra questa Venere riproduttiva e l'Eros nella sua unione con Psiche? La differenza sta nel fatto che la prima forma di accoppiamento è senza psiche e cioè senza il coinvolgimento dell'anima, seguendo una mera spinta naturale. Nel secondo caso invece l'unione di eros e psiche, altro non rappresenta che questo coinvolgimento dell'anima nella passione amorosa, che è appunto l'innamoramento in senso sentimentale. Ma soprattutto è significativo che sia l'amore a spingere l'anima oltre i suoi limiti terreni proiettandola verso l'immortalità. L'amore sentimentale cioè diviene un mezzo salvifico, perché agisce nel senso del superamento di se stessi ovvero della propria natura mortale. In questo senso qui si riprende il discorso che abbiamo trovato nel *Simposio*. Ora, è vero che in quel periodo il *Simposio* non era tra i dialoghi più apprezzati, ma Apuleio che aveva scritto una sintesi del pensiero di Platone doveva presumibilmente conoscerlo. Questa salvezza fuori dalla favola viene invece concessa a Lucio, il protagonista trasformato in Asino dalla dea Iside, che viene presentata come una sorta di grande madre, che racchiude in sé l'intero universo. Iside era connessa nei miti arcaici con il tema dell'amore, e il suo fiore simbolo era la rosa. In questi tempi la rosa viene ad assumere significati simbolici anche nella gnosi. La gnosi apre un ponte verso il cristianesimo in cui l'amore gioca un ruolo salvifico di auto-superamento (o superamento del proprio egoismo) non molto diverso eticamente da quello giocato nel platonismo esteticamente.

Veniamo allora alla logica conclusione di questo discorso sull'amore nell'antichità con il terzo autore antico, che compare alla metà del terzo secolo, il secolo della crisi spirituale dell'impero: Plotino, che riorganizza la tematica platonica del rapporto tra amore, bellezza e trascendenza in un modo più lineare e più mistico.

Plotino è un pensatore complesso che però ha dei chiari principi di fondo. Se il medioplatonismo era interessato agli aspetti cosmologici e metafisici del *Timeo*, Plotino non si distacca da questo interesse, ma piuttosto gli fa fare un salto di qualità. Egli struttura a partire dal discorso cosmologico del *Timeo* un sistema unitario e coerente, all'interno del quale dispone in modo ordinato i vari aspetti del pensiero platonico. Plotino amava una massima di Eraclito che diceva "da tutte le cose l'uno, dall'uno tutte le cose". L'universo quindi è dato da questa espansione verso il molteplice e dal suo ritorno all'uno. Ma questo rapporto vale anche in senso sincronico come principio ontologico. Uno è sempre l'ente, che però fa parte di un altro ente unitario, così come ente e come parte di un ente più comprensivo e insieme a tutti gli altri enti fa parte dell'unità del tutto, cosicché uno è l'ente, ma uno è anche l'essere stesso. In questo modo Plotino può riesumare tanto la concezione empedoclea dell'amore come forza aggregante naturale, quanto quella di Platone dell'amore come forza di auto-superamento del mortale verso l'immortale, ma intesa qui addirittura nel senso, non solo del congiungimento all'*anima mundi* e al mondo delle idee, ma in quello più radicale di un'uscita dal tempo.

In questo senso l'amore impegna l'anima in un processo di astrazione dal materiale allo spirituale, che è anche un processo etico dal volgare all'ideale, che significa dal male al bene, e dal brutto al bello, in quanto proprietà formale di un ente reale, che ci distacca dall'interesse per la sua materialità, guidandoci verso quello per la forma e l'idea. Questo distacco però può avvenire solo tramite la ragione. In un passo delle *Enneadi*, Plotino dice che l'amante ha reminiscenza della bellezza, però si lascia colpire dalla bellezza sensibile e ne è sconvolto. "Occorre, perciò, ammonire costui a non lasciarsi sconvolgere, prono, solo, dinanzi a un corpo" ²⁾ attraverso l'uso della ragione. Ma un altro aspetto importante per quanto riguarda la filosofia di Plotino è che, se l'uso della ragione ci aiuta a giungere dal molteplice all'uno per via inferenziale, una volta arrivati all'Uno, questa capacità di discernimento e di collegamento non può essere usata perché non serve più. Quindi giunti a questo punto bisogna fare un salto di grado verso un approccio mistico, laddove l'Uno risulta ormai ineffabile. La poesia, soprattutto quella sufi di un Rumi, dimostrerà che allora l'amore può divenire simbolo di tale apertura all'assoluto, che non può essere più di comprensione, ma di donazione di sé come appunto nell'amore. Ma come è potuto accadere che neoplatonismo e trascendenza verso l'assoluto di stampo islamico arrivassero a congiungersi un giorno in Persia nel XIII secolo? Anche questa è una lunga storia che comincia proprio dall'espulsione dei neoplatonici.

La strada verso Est

Il cristianesimo si proponeva come religione dell'amore, sebbene San Paolo, per esprimere tale concetto, si sia rifiutato di usare tanto "eros" quanto "philia". Egli andò a cercare un termine poco usato in età precristiana e poco usato quindi anche dai filosofi e tantomeno dai platonici. Si trattava del termine *agape*, che poi però ha avuto molta fortuna, dal momento che ancora in Grecia, "ti amo" si dice *s'agapo*.

Il cristianesimo negli ultimi secoli dell'impero (d'Occidente) si accultura, approfondisce questioni filosofiche e sviluppa la teologia come disciplina autonoma e, una volta conquistato il potere da Costantino in poi, tranne la breve parentesi di Giuliano, l'intolleranza verso i gentili da parte dei cristiani si fa sempre più forte, tanto da giungere a livelli critici già con Teodosio, che, mercé le pressioni esercitate su di lui da Sant'Ambrogio, eliminò l'altare della vittoria a Roma e proibì il culto "pagano", in alcuni casi persino con la morte. Ma le cose erano destinate ancora a peggiorare. Nel 396 Alarico, in cerca di ricchezze, fa un'incursione fino ad Atene, nei pressi della quale distrugge il telesterion di Eleusi, ponendo fine così all'antica tradizione dei misteri eleusini. Circa un secolo dopo, nel 529, l'Imperatore Giustiniano decreta la chiusura dell'Accademia di Atene (dopo quasi un millennio di attività). La dottrina che vi veniva insegnata era sempre il neoplatonismo di derivazione plotiniana. A quel tempo lo scolarca dell'Accademia era Damascio, che con sei altri filosofi lasciò Atene, sperando di trovare asilo presso la corte dell'illuminato imperatore sasanide Cabade, per recarsi quindi all'accademia di Gundishapur, che alcuni ritengono fondata ai tempi della dominazione alessandrina, ma che invece era molto più recente, essendo stata fondata da Sapore I, che trasferì in quella zona, nell'area del Golfo Persico, vicino al confine romano, gli abitanti cristiani di Antiochia. Quando nel 532 i sette filosofi arrivarono a Ctesifonte, sede della corte imperiale, vi trovarono insediato al trono il figlio Cosroe, il quale li accolse e li mandò a Gundishapur. Tuttavia, in quella sede, forse anche per i rapporti con i cristiani (lì vi erano anche dei medici cristiani mandati lì da Edessa), non si trovarono bene e chiesero di poter fare ritorno in territorio romano (o bizantino che dir si voglia). In realtà si fermarono poco oltre il confine persiano ad Harran (la romana Carrae). Questa città era allora la porta dell'Oriente, perché da lì si dipartivano le principali strade per la Mesopotamia e per la Persia. Era un famoso centro di culto da età antichissima, visto che vi si recò anche Abramo e vi si adorava il dio lunare Sin. Per questo motivo era rimasta una roccaforte del politeismo nonostante la vicinanza ad Edessa, roccaforte del cristianesimo. I filosofi accademici si stabilirono ad Harran e vi fondarono probabilmente una scuola, anche se Damascio a un certo punto se ne andò ad Alessandria, dove passò gli ultimi anni della sua vita. Harran neanche un secolo dopo, nel 610, cadde in mani persiane. Quando la Persia fu conquistata dagli arabi Harran divenne un importante centro della zona tanto da diventare addirittura sede di un califfato (744-750). Alla fine del secolo però Al-Ma'mun, figlio di Harun al-Rashid, costrinse i politeisti (neoplatonici) della città ad abbracciare almeno una delle religioni del libro. Questi allora si convertirono alla religione dei Sabei, "adoratori delle stelle" e della luna (Sin) in prima istanza, e ai musulmani dissero che la religione loro veniva da Ermete Trismegisto (riconosciuto come profeta nel Corano sotto il nome di Idris-Enoch). Questo permise al neoplatonismo di sopravvivere ancora ad Harran e di convivere con il più puro dei monoteismi, senza dover rinnegare le proprie radici politeiste.

L'attenzione invece si è da tempo spostata ormai su Baghdad, la nuova splendente capitale del mondo islamico voluta da Harun al-Rashid, raccontata nelle *Mille e una notte*, il quale vi fece costruire una biblioteca, la Bayt al-Hikma (Casa della Sapienza), che venne ampliata da Al-Ma'mun,

fino a raggiungere i 500.000 volumi, quasi a voler far rivivere la fama di Alessandria. Questa diventò un centro di irradiazione del sapere, in tutto l'impero arabo, tanto che fu emulata a El Cairo e che il califfo dell'Andalusia la volle imitare a Cordova, dove si diffuse una mania per i libri tra i più ricchi ottimati.

Probabilmente già ai tempi di Harun al-Rashid, nel clima effervescente delle *Mille e una notte* doveva esserci in circolazione più cultura laica di quanto non si fosse disposti a credere, se vi era un poeta come Abu Nuwas. Prima però di parlare dello sviluppo della poesia araba, dobbiamo tornare indietro al mondo bizantino da cui abbiamo visto prima fuggire lo scolarca Damascio.

Costantinopoli

Roma nel corso del V secolo era stata saccheggiata più volte, e molti ne erano fuggiti. Nel corso del secolo successivo era ridotta a una mera ombra del suo splendente passato. Solo 20.000 abitanti vi rimanevano in mezzo a distese di case abbandonate. Molti erano fuggiti a Oriente, spesso a Costantinopoli, qualcuno stava nella nuova capitale ostrogota a Ravenna, ma ormai l'impero era tutto ad Oriente. Durante il periodo del crollo di Roma, Costantinopoli era una grande metropoli di 500.000 abitanti, ma vi erano molti altri importanti centri culturali, dove si trovavano scuole di diritto e di retorica come Berito, Cesarea e Gaza. Gaza ci interessa in particolar modo per l'introduzione nella nostra storia di un altro protagonista: la rosa. La rosa era stata sempre un fiore di valore simbolico connesso a vari culti, ma il suo legame con la poesia d'amore era stato a lungo sporadico come quello di altre piante e fiori. In altri termini ancora la rosa non era il fiore dei poeti d'amore. A Gaza invece in primavera si teneva una festa dedicata a tale fiore, i Rosalia. Durante questi giorni si facevano dei riti, poi scomparsi col cristianesimo, presso il tempio di Afrodite, e sappiamo che nel V secolo si tenevano delle competizioni poetiche, in cui si faceva riferimento alle rose. La scuola di Gaza era anche un punto di incontro di filosofia neoplatonica, cristianesimo e istanze culturali legate alla lunghissima tradizione locale, e negli autori di questa scuola troviamo tra l'altro il tema della potenza di Eros. Nel VI secolo, quando Damascio prende la strada per la Persia, troviamo delle tendenze poetiche che riprendono la poesia alessandrina, con poesie chiamate per questo anacreontee. Tra questi poeti della scuola di Gaza troviamo Giorgio grammatico e Giovanni da Gaza, che ancora compongono carmi in occasione di tali feste. In uno di essi Giovanni da Gaza ci fa capire in che modo questi elementi di cui abbiamo parlato vi fossero mescolati. L'amore è qui inteso all'interno della cosmologia neoplatonica come forza naturale, come abbiamo trovato nella tradizione medica che è molto antica, ma il riferimento risale ancora più addietro, fino alle origini mitiche. Infatti, si fa riferimento al mito di Venere e Adone di cui abbiamo parlato in apertura, che risale a sua volta addirittura a miti sumeri, e dunque ai cicli di morte e rinascita della vegetazione. Questi riti hanno però anche una componente sacrificale nella morte del cosiddetto "dema", da cui deriva proprio il rosso della rosa. La rosa indica dunque passione, sacrificio, morte rituale per la rinascita della natura, e si connette in ciò alla forza dell'amore, che è a

sua volta connessa a un altro tema bizantino, che è quello del fuoco d'amore che brucia nell'amante e risplende nell'amato e da lui in ciò che gli sta intorno, secondo una metafora già usata da Plotino. Tuttavia la poesia bizantina non è ancora in grado di unire poesia, amore, rose e slancio mistico. Questo connubio necessita di altri passi che saranno compiuti nel mondo arabo. Ma come il mondo arabo riceverà il neoplatonismo, lo ibriderà da una parte alla poesia d'amore araba e dall'altra alle tendenze mistiche islamiche e iraniche, per trarne infine l'estetica che tanto influsso avrà sulla nascita dell'amor cortese in Provenza e in Italia, sarà quanto andremo ad esaminare nella seconda parte.

Notes

- 1) D. Wolkstein-S.N. Kramer, *Inanna, Queen of Heaven and Earth*, New York, Harper, 1983, p. 37.
- 2) Plotino, *Enneadi*, I, 3, ii.

Bibliografia

- Ciccolella F., *Cinque poeti bizantini. Anacreontee dal Barberiniano greco 310*, *Byzantinische Zeitschrift*, 95.2, 2008.
- D'Ambrosi, Mario. "La produzione esametrica di IX-X secolo nell'Anthologia Palatina: Ignazio Diacono, Anastasio Questore, Cometa, Costantino Rodio." *Rivista Di Cultura Classica e Medioevale*, vol. 48, no. 1, 2006, pp. 87-122. *JSTOR*, JSTOR, www.jstor.org/stable/23966323.
- Bruijn, J. T. P. de, "ĠAZAL i. HISTORY," *Encyclopaedia Iranica*, X/4, pp. 354-358, available online at <http://www.iranicaonline.org/articles/gazal-1-history> (accessed on 30 December 2012).
- Huyse, Philip, "IRAN VIII. PERSIAN LITERATURE (1) Pre-Islamic," *Encyclopædia Iranica*, XIII/4, pp. 410-414, available online at <http://www.iranicaonline.org/articles/iran-viii1-persian-literature-pre-islamic> (accessed on 30 December 2012).
- Ciccolella, Federica (a cura di), *Cinque poeti bizantini: anacreontee dal Barberiniano greco 310*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2000.
- Ventrella, Gianluca, "Afrodite « Gloria del Libano » ? Nota esegetica a Giorgio Grammatico, Anacr. 1", 61-64 *Eruditio Antiqua* 3 (2011): 153-160.
- Gigli Piccardi, D., "L'occasione della Tabula Mundi di Giovanni di Gaza", *Prometheus* 32, 2006, 253-266.
- Giardina, Giovanna R., *Leone Magistro e la Bisanzio del IX secolo. Le Anacreontee e il carne Sulle Terme Pitiche*, Catania, CUECM, 2012.
- Boase, Roger, *The Origin and Meaning of Courtly Love*, Manchester, Manchester Univ. Press, 1977.
- D. Wolkstein-S.N. Kramer, *Inanna, Queen of Heaven and Earth*, New York, Harper, 1983.

Love, the Idea and the Rose: the Greek and Arabic Roots of courtly love

Roberto Terrosi

Abstract

This article talks about the construction in western culture of an ideal love, a form of love that is not only reproductive, not simply reduced to a honest procedure toward the marriage, but not even a terrible passion of erotic desire for sex. Western culture elaborated a third option between matrimonial union and sexual passion, that is idealized exasperation of love feelings. This kind of feeling usually is dedicated to a woman who cannot be possessed, nor married, therefore to an impossible love. The impossibility of a satisfaction becomes a challenge for the lover and detaches his feeling from the woman's body, to refine it in a pure and elevated love. The man has to show his determination in suffering for this love till death or until it becomes a pure ideal of the good. In this sense love becomes a way to a self-overcoming and thus to transcendence. In this article we will follow the path to the development of this conception from ancient Near East, Greek philosophical culture, Plato's love and its Neoplatonist development. Then we will follow the route of the last Neoplatonists toward the East through Persia and back to Harran, until their meeting with Islamic culture