

Linguaggio Segreto di Dante e dei Fedeli d'Amore

Iman Mansub Basiri¹

Riassunto

Nel panorama degli studi comparati fra la lirica romanza medievale e quella orientale uno degli esempi eclatanti che nella sua storia ormai pluridecennale ha suscitato molte polemiche e discussione è stato senza dubbio il rinomatissimo *LINGUAGGIO SEGRETO DI DANTE E DEI FEDELI D'AMORE* di Luigi Valli. Il suddetto tomo, come asserisce l'editore della casa editrice Luni, pubblicato per la prima volta nel 1928 dall'editrice Optima di Roma, fu integrato nel 1930, da un secondo volume dedicato alle «Discussioni e note aggiunte», originate dal primo. Per fornire uno schema della storia editoriale dell'opera citiamo una delle annotazioni bibliografiche dell'opera prestigiosa di S. Salzani *Luigi Valli e l'esoterismo di Dante*:

Il linguaggio segreto di Dante e dei fedeli d'amore, I, Optima, Roma, 1928

Il linguaggio segreto di Dante e dei fedeli d'amore. Discussioni e note aggiunte, II, Optima, Roma 1930 (ristampa anastatica del v. I: Libreria Antiquaria Bertoni, Roma 1969; Fratelli Melita, Genova 1981; I Dioscuri, Genova 1988; FirenzeLibri, Firenze 2008; riedizione integrale in un volume: Luni, Milano 1994).

Parolechiave: esoterismo, fedeli d'amore, linguaggio segreto, orientalistica, classicismo.

1. Introduzione

In questo breve articolo, prima di discutere alcuni aspetti risalenti del libro è d'uopo inquadrare il problema degli studi comparatistici sulle origini della lirica scritta in volgare italo dal punto di vista storico. Inoltre, è necessario fornire brevemente un'analisi generale della critica occidentale sulla questione delle origini della lirica neopersiana che in base alla teoria proposta da Valli e taluni altri ricercatori ha influenzato considerevolmente la dottrina esoterica dei fedeli d'amore. La tradizione letteraria che si definisce come letteratura neopersiana trova innanzitutto le sue radici nella cultura della Persia antica, ridefinita e ricalibrata nel periodo post-islamico. È un

1. Iman Mansub basiri, Professore associato, Università di Tehrân. Dipartimento di Lingua e Letteratura Italiana, i.m.basiri@ut.ac.ir

Data di ricezione: 28/11/2017, Data di accettazione: 22/1/2018

errore consuetottrattare la letteratura neopersiana come un periodo distaccato dal resto di una storia millenaria, esaltando il ruolo dell'avvento dell'Islam nella formazione di una tradizione letteraria in lingua neopersiana. Questa particolare visione fra l'altro discende dal fatto che la poesia preislamica di Persia, pervenuta fino ai giorni nostri, non ha la stessa forma metrica di quella post-islamica, così come la metrica della lirica volgare italiana è diversa da quella dei carmi scritti in latino classico. Problemi del genere hanno portato alcuni studiosi ad affermare che i persiani prima dell'avvento dell'Islam non conoscevano l'arte poetica e grazie alle invasioni arabe hanno inteso come poetare (De Bellis e Mansub Basiri, 2014: 183).

Peraltro taluni ricercatori, magnificando la funzione della tradizione orale nella cultura persiana, hanno dedotto che i persiani prima dell'attacco arabo soltanto agivano e solo dopo tale evento hanno cominciato a scrivere (Gheybi, 1999:46). La banalità di queste teorie, in quanto andrebbero piuttosto trattate in una ricerca nell'ambito dell'iranistica, è talmente evidente che l'autore in questa sede non vede la necessità di provare il loro contrario.

La visione suddetta, per un verso, è stata sostenuta dagli autori persiani che per motivi religiosi riportavano tutta la gloria della Persia post-islamica al popolo che secondo loro aveva civilizzato la Persia, e d'altronde è stata ripetuta dai cosiddetti orientalisti occidentali che consideravano la cultura araba come il primo capitolo della letteratura neopersiana e vedevano l'arte poetica della Persia islamizzata una "Minerva nata armata e matura" (Zipoli, 1983:87-151) non perché tale cultura si è rierta dalle ceneri di una civiltà derubata, ma dal momento che essa si poggiava sulle spalle degli invasori raffinatissimi usciti dalla penisola arabica per acculturare i regni barbari.

Tali ricercatori a volte parlavano di un'unica letteratura islamica espressa in varie lingue (Bausani, 2011:167) e consideravano il neopersiano, senza i prestiti arabi, una lingua piatta, arida (Ibid:211) e persino pericolosa! Volendo trovare, nell'ambito dell'orientalistica italiana, un unico autore che ha sostenuto in qualche maniera tutte le teorie sopra elencate, dovremmo senz'altro citare il nome di Alessandro Bausani, che viene considerato una delle massime autorità della corrente che comunemente viene denominata "orientalistica".

In questo panorama, un altro filone ha cominciato a parlare dell'influsso formale o contenutistico della cosiddetta letteratura islamica sulla lirica medievale romanza. Tale corrente, nell'età moderna, trova le sue radici nel Settecento, forse in Girolamo Tiraboschi, che appoggiando una teoria già esistente (Barbieri, inedita:121) in qualità d'insigne letterato italiano, affermava il ruolo della metrica araba, naturalmente in un modo generalizzato, sulla metrica romanza. Questa visione naturalmente apriva la strada per discutere dell'influsso contenutistico della letteratura orientale sul retaggio letterario del medioevo latino. Nell'Ottocento, nell'ambito italiano, alcuni rinomati

poeti come Ugo Foscolo, Gabriele Rossetti e Giovanni Pascoli iniziarono a parlare del gergo arcano dei fedeli d'amore; negli anni venti del secolo scorso Luigi Valli, che "allagloriosa memoria" di loro dedicò il suo famoso *Linguaggio segreto di Dante e dei Fedeli d'Amore*, chiaramente discuteva del ruolo della lirica mistica della Persia sullo stilnovismo italiano. Valli talora s'avvalse delle teorie e delle traduzioni dell'esimio iranista Italo Pizzi che non si limitava a vedere l'influsso della lirica persiana soltanto sulle dottrine delle sette segrete, ma invece cercava di dimostrare la presenza della Persia persino in *Roma de la Rose*, ed annunciava con piena sicurezza, in una prolusione all'università di Torino, "L'origine persiana del Romanzo di Tristano e Isotta" (Pizzi, 1911:1-21).

Pizzi fu definito da Bausani "un entusiasta paniranista" che con prove insufficienti tentava di dimostrare una teoria inammissibile, tanto che se ne potrebbe addirittura sostenere il contrario con facilità! Nell'altro angolo dell'Europa romanza, Miguel Asin Palacios sermonava entusiasticamente sull'*escatologia musulmana en la Divina Commedia* sostenuta in qualche maniera dal ritrovamento del *Liber Scalae Machometi* (ovvero *Ketab al-Miraj* che a sua volta probabilmente era influenzato dall'*Ardāvīrāfnāme* scritto in medio persiano). Il dibattito fra i sostenitori e gli oppositori della teoria dell'influsso orientale sulla lirica medievale romanza oggi è quasi spento: la teoria dell'incidenza del pensiero filosofico dell'Oriente islamizzato sul Duecento letterario è stata per un verso accettata attraverso i documenti accreditabili che alcuni ricercatori¹ hanno fornito; ma, per un altro verso, cioè per quanto riguarda l'aspetto più letterario, questo è rimasto ancora in dubbio e sottomesso a visioni parziali ed ideologiche.

2. Analisi

L'analisi filologica dell'argomento in questione, in base ai dati di fatto, richiede innanzitutto indagare questa problematica pluridimensionale sul livello sincronico e diacronico, primariamente evitando di cadere in preda alle ipercaratterizzazioni e superficialismi che sfortunatamente di solito si scorgono in questo interdisciplinare campo di ricerca. Particolarmente, bisogna prendere in considerazione le vie attraverso cui le due correnti letterarie hanno avuto possibilità d'interazione e, sulla base di esse, sono stati sviluppati i numerosi punti in comune riscontrati fra la lirica persica ed italiana. Inoltre, dal momento che una parte della tematicacomune ai due stili è dovuta all'apoligenesi, è d'uopo approfondire le differenze ed i parallelismi esistenti fra le due correnti letterarie, distinguendo tra analogie casuali ed elementi provenienti da fonti comuni.

L'opera di Luigi Valli, nonostante la sua genialità, sfortunatamente non si basa sulla metodologia scientifica di studi filologici, ma s'avvale in primo luogo del

pensiero esoterico dell'autore. Per entrare nel merito del problema d'influsso letterario di Persia sul Medioevo romanzobisogna spiegare come le fonti iraniche, per essere precisi quelle neopersiane, abbiano avuto un'incidenza nella formazione della poesia strofica araba; l'importanza del problema deriva dal fatto che la lirica andalusa mozarabica ha senz'altro influenzato quella romanza; in tal maniera, si può illustrare l'influsso indiretto della metrica e lirica neopersiana su quella romanza. Di seguito, la presenza dei motivi filosofici nella lirica amorosa italiana e in quella persiana, come uno dei campi più facilmente documentabili, va studiata tramite i testi sincronicamente disponibili per gli autori d'ambidue le tradizioni letterarie.

L'influenza della letteratura persiana, specie la sua corrente mistica ed esoterica, sulla scuola siciliana viene discussa già nella prima metà dell'Ottocento da Gabriele Rossetti. Egli difende l'idea secondo la quale la mistica della Persia fosse giunta nella penisola italica attraverso i provenzali. Luigi Valli riassume la tesi di Rossetti in tal maniera:

Il Rossetti aveva già avuto qualche sentore di questo fatto, non solo, ma aveva portato molti argomenti a dimostrare che l'uso di velare sotto le formule convenzionali dell'amore idee mistiche e iniziatiche era venuto appunto dalla Persia attraverso i manichei, i catari (albigesi) e attraverso i templari, che ritroveremo molto legati a tutto questo movimento; e che tale uso era passato dai provenzali ai poeti siciliani (Federico II, Pier delle Vigne, Jacopo da Lentini) e da questi ai bolognesi (Guinizzelli) e ai toscani (Cavalcanti, Dante, Cino, ecc.) (Valli, 1994: 21).

Nel Novecento le tesi sopra discusse esaltano maggiormente la parte semitica ed arabofona della cultura islamica, soprattutto in Spagna, che essendo un paese che ha vissuto a lungo l'esperienza del contatto diretto con la cultura andalusa, ha dato una maggiore ispirazione ai suoi arabisti medievalisti. I fautori di tal pensiero, tra cui Palacios e Menocal, cercano di rintracciare le fonti islamiche del Medioevo neolatino indagando una miriade di testi arabi, dagli apocrifi ai canzonieri andalusi; invece tra gli italianisti d'oltralpe c'è chi parla dell'epifania coranica nel regno federiciano:

Nella corte siciliana, tra l'influsso della cultura araba e l'eco della sapienza greca, rifulge un interesse ai problemi che il regno di Federico II favorì nei suoi sviluppi più liberi. Ma sulla natura dell'amore, più dei pensieri del *Fedro* e del *Convito* o delle *Enneadi*, sembra gravare un mondo cortese e cavalleresco in bilico tra le massime del Corano e la morale mistica ed evangelica (Cordie, 1942: 20).

Alcuni studiosi come Valli credono in un tipo di massoneria che collegava i cosiddetti fedeli d'amore. In tal maniera la donna amata non sarebbe altra che intelligenza attiva (Corbin, 2000: 171), *'Aql-e fa'āl* عقل فعال dei filosofi musulmani, che trova testimonianza pure in un poema in nona rima attribuita

a Dino Compagni, in cui viene esplicitamente chiamato: “L’amorosa Madonna Intelligenza²”(Cicuto,1985:258). Questa teoria tra gli italianisti ha dei severi oppositori; a titolo d’esempio basta citare Natalino Sapegno che confuta la tesi di Valli con un tono burlesco:

Pare impossibile: le assurde fantasie del Valli sul presunto contenuto settario ed eretico della nostra poesia medioevale, pur dopo le molte e definitive confutazioni trovano ancora sostenitori e seguaci³ (Sapegno,1929:292).

Luigi Valli, che dalla corrente tradizionalista dell’italianistica viene considerato quasi un eretico con teorie già superate, ha usato amplissimamente questa metafora significativa per sviluppare la sua teoria riguardo all’influsso della lirica persiana sul linguaggio segreto dei cosiddetti fedeli d’amore:

La poesia mistica pseudo amorosa della Persia e la poesia pseudo amorosa dell’Italia, venivano anche storicamente legate tra loro. La mistica «Rosa», meta di tanti sogni e sospiri e appassionati aneliti nella poesia persiana (ove l’usignolo, simbolo dell’anima, anela nel suo amore alla mistica Rosa) e meta di simbolici viaggi fino nel tardo romanzo indostanico. La rosa di Bakavali, appariva assai somigliante a quella «Rosa» che è l’unica donna cantata nella primitiva poesia italiana, la meta dell’amore nel Romanzo della Rosa e nel Fiore, come è la meta del viaggio sacro di Dante, il quale soltanto in forma di una «Rosa», troverà manifestato «il tempio del suo voto» (Valli,1994:12).

È chiaro che in questo caso specifico secondo i metodi meramente filologici non si può verificare se la candida rosa di Dante o la rosa di Guido Cavalcanti siano ispirate dalla famosa Rosa dei mistici persiani, quali sono anche i maggiori esponenti della cosiddetta scuola irachena, come non si può indiscutibilmente affermare che tale somiglianza si tratti semplicemente di un’invenzione poetica dell’area romana senza la contaminazione delle zone orientali. Dato che il ruolo del persiano nella conoscenza linguistica dell’Europa nell’epoca della fioritura della poesia provenzale è scarso, si può teorizzare l’influsso di tale letteratura tramite la lirica araba presente nelle varie zone europee.

Gli studi propedeutici sulla tematica comune fra la tradizione lirica trobadorica e quella persiana possono rendere più accettabile la teoria di Valli quanto al ruolo della mistica iranica in area europea, ma il problema consiste nel fatto che egli cerca di portare queste contaminazioni letterarie, più precisamente metaforiche, ad una sorta di cultura segreta che cela le sue teorie arcane sotto il velo della metafora:

La Rivelazione storico-collettiva consegnata alla Chiesa, sostituendosi a quella Intelligenza attiva che nella filosofia pagana si può considerare come una rivelazione individuale dei veri eterni (le idee), ne ereditavano in certo modo non soltanto la funzione, ma anche l’immagine mistica e poetica, che ne aveva fatto una donna. Così

mentre da una parte, in Oriente, la misteriosa Donna-Sapienza si moltiplicava nelle varie figure della Gnosi e infine riappariva nella misteriosa «Rosa» celebrata dai poeti d'Oriente, e si confondeva con la donna simbolica dei Sūfī, l'oggetto della poetica passione dei «Fedeli d'Amore» della Persia, presso la Chiesa cattolica essa assumeva con perfetta logica le caratteristiche, la figura, il nome della Chiesa rivelatrice (Ibid,56-57).

È chiaro che un approccio mirato meramente allo scoprimento dei culti arcani prima o poi viene confutato rigorosamente dagli studiosi che rappresentano la corrente dominante dell'ambito accademico. Valli stesso aveva pronosticato questo fatto:

La critica «positiva» non avrebbe mancato di dire che io riassumevo tendenziosamente per presentare i poeti persiani quali io pretendo che siano i poeti italiani, e perché conosco una sciocca genia di criticonzoli che farebbero due lazzi su «la fossetta del mento» e su «la pappagorgia» e dopo questo e dopo questo soltanto sarebbero capaci di scrivere che hanno confutato la mia teoria, anzi per darsi maggiore importanza, direbbero che l'hanno superata. Essi però saranno certo pronti a gridare subito che quella era tutta un'altra mentalità, che quel metodo non ha nulla a che vedere con lo spirito e col metodo del simbolismo dei poeti italiani (Ibid,65).

Il nostro autore varie volte, citando le opere degli stilnovisti, ha cercato di concretizzare le basi della sua dottrina esoterica, senza considerare che l'esistenza di un eventuale linguaggio codificato e arcano fra i neoteri italiani non è necessariamente causato dall'influsso della mistica persiana. Infatti, allusioni al gergo oscuro del novo stile appaiono nel periodo più antico della lirica italiana: Bonagiunta accusa Guinizelli di esprimersi oscuramente, cioè in un modo allegorico, che analogamente al linguaggio delle Scritture, si stratifica in più piani di significato e forse, come propone la teoria valliana, vuol essere letto e spiegato tramite l'ermeneutica dei fedeli d'amore. A tal riguardo Valli, citando il sonetto di Cino dell'incipit *Perché voi state, forse, ancor pensivo* (Cino da Pistoia, 1913:143) cerca di provare la sua teoria quanto all'interpretazione del gergo segreto ed oscuro della poesia d'amore presso gli stilnovisti:

Basterebbe questo esempio per dimostrare a chiunque abbia un poco di intelletto che tra i poeti del «dolce stil novo» il gergo segreto esisteva, non solo, ma che costoro avevano anche qualche ragione e abbastanza seria e abbastanza grave per comunicare così tra loro in rapporto ai propri movimenti, alle proprie intenzioni e alle proprie vicende. Questo Cino che scrive così non è uno sciocco che potesse perder tempo a scrivere in gergo come potrebbero fare dei ragazzi; è un dotto e grave maestro che ha insegnato in tutti i maggiori Studi d'Italia. I suoi compagni, con i quali scambia sonetti di questo genere, sono uomini come Dante Alighieri, come Guido Cavalcanti o Cecco d'Ascoli. È assolutamente non serio il pensare che tutti costoro facessero «la burla» di scrivere esponendo idee

involutissime e comprensibili soltanto ad alcuni e comunicando in un gergo convenzionale che non avrebbe dovuto nascondere nulla di importante (Valli, 1994:23).

Di seguito citiamo un passo che Stefano Salzani nell'opera succitata ha dedicato alla critica del *Linguaggio segreto di Dante e dei fedeli d'amore*:

Se il giornalismo di «terza pagina» si dimostrageneralmente bendisposto alle nuove tesi valliane, nonaltrimenti accade con il dantismo ufficiale, che proprio in quegli anni si andava professionalizzando e malsopportava, per usare le parole del dantista per eccellenza del periodo, Michele Barbi, chi «si improvvisa dantista». Nel 1930, offerto un tempo congruo per la formulazione di obiezioni con cui temprare la sua tesi, Valli pubblica dunque il secondo volume del *Linguaggio segreto di Dante e dei «Fedeli d'Amore»*, dedicato a Discussioni e note aggiuntive, in cui ribatte punto per punto la critica «positiva» dell'accademia, critica che si sviluppa su alcuni filoni principali. Un filone filosofico fondato sulle allora onnipervasive categorie dell'estetica crociana contesta al *Linguaggio segreto* la distruzione della lirica, e Valli ha buon gioco a osservare l'originaria inconsistenza lirica di gran parte del corpus stilnovistico. Un filone storico-critico contesta la mancanza di appoggi documentali concreti all'ipotesi della «setta», argomentazione che, a fronte di un'organizzazione segreta, rischia la fallacia della petitio principii. Valli precisa peraltro che la sua ipotesi non parte dal presupposto dell'esistenza di una non documentabile organizzazione segreta ma, ponendosi la questione delle «incongruenze» del corpus stilnovistico, cerca di risolverle ponendo l'esistenza di tale società accumulandone indizi. Sul medesimo filone si innestano anche l'obiezione di chi, attraverso un'analisi contestuale dei movimenti spirituali noti, nega l'esistenza della «setta», non tenendo però in debita considerazione ciò che Ernesto Buonaiuti definirà «l'animazione sotterranea», cioè le correnti del millenarismo, dell'averroismo, dell'ermetismo medievale. (Salzani, 2014:17-18).

Infine, sempre citando il nostro caro collega e amico di cuore Stefano Salzani, riportiamo la breve biografia che egli nel suo tomo prestigioso ha dedicato a Luigi Valli. In tal maniera il lettore di questo contributo oltre ad avere un'idea generale dell'opera summenzionata di Valli, sarà in grado di raffigurare nella sua mente un'immagine essenziale della vita e del pensiero valliani:

La sua prematura scomparsa e un certo pudore perciò che riguarda il Ventennio non hanno certo contribuito a perpetuare la conoscenza della vita e delle opere di Luigi Valli, se si eccettua parte di quella dantesca. Di famiglia facoltosa, dopo il matrimonio con Angelica Picardi, appartenente a una altrettanto facoltosa famiglia del patriziato siciliano, potrà permettersi di dedicare tutto il tempo ai suoi interessi culturali, lasciando una promettente carriera accademica. Formatosi alla scuola filosofica di Giacomo Barzellotti e perfezionatosi a Lipsia, la sua prima opera, *Il fondamento psicologico della religione*, del 1904, era orientata al campo della psicologia,

disciplina di cui fu pioniere in Italia, e che cerca di proporre come approccio scientifico alla religione. Già in questa prima opera, come nelle successive, traspare una sua cifra che abbiamo definito «retorica gnoseologica dello svelamento». Dalla psicologia alla filosofia morale, la tensione tra pensiero e azione che lo connoterà sempre, lo spinge poi verso la filosofia politica; ambito questo in cui, forse meglio che negli altri, si nota il suo utilizzo di un tavolo di idee primarie che, se da una parte fa talvolta apparire semplicistica la sua lettura della realtà, d'altro canto è efficace per sbarazzare il campo da quelle che definisce le «proiezioni» del pensiero, cioè da una modalità inconscia che astrae il pensiero dalla «vita», dalle dinamiche «fredde» e in ultima analisi imperscrutabili della vita, ma non per questo dinamiche meno stringenti. Contemporaneamente alla copiosa attività pubblicistica e teorica, Valli interpreta la filosofia politica anche come azione personale. Il suo carattere pugnace, in piena consonanza al clima avanguardistico del primo Novecento, non gli avrebbe d'altronde permesso di fare altrimenti. Fondatore a fianco di Emilio Corradini del nazionalismo italiano, pur nelle rotture e nei dissidi interni, profonderà la sua energia persuasoria in dibattiti pubblici al limite dell'agonismo. Interrotta dalla Grande Guerra, palinogenesi fortemente desiderata e combattuta al fronte tanto quanto gli consentiva una patologia cardiaca, la sua attività politica riprende nel dopoguerra, ma con meno energia, perché Dante gliene sottrae sempre più. Incerca di un «eroe» in cui «l'idea diventa atto», in grado di incarnare lo spirito della Nazione, quando i tempi saranno maturi sarà lui a far confluire il suo Partito Nazionale Liberale nel Partito Nazionale Fascista. Ma il suo è un attivismo slegato dalle cariche pubbliche; sul fondo di un qual disprezzo aristocratico per la pura gestione del potere, la condizione agiata gli evita ambizioni economiche e i suoi intensi interessi culturali gli lasciano poco tempo per l'autopromozione politica, e tuttavia, nel 1930, sarà nel Direttorio della Federazione dei Fasci di combattimento dell'Urbe. D'altronde, questi stessi interessi culturali e la sua feconda attività pubblicistica, per la quale gode di discreto successo, lo connettono pienamente alla rete della vita intellettuale nazionale e internazionale, specialmente all'ambiente germanico. I documenti testimoniano la ramificazione lussureggiante delle sue relazioni personali in ogni ambito della cultura. Tra i modi in cui si manifesta il suo pensiero, la poesia è, prevedibilmente, quella che più rivela le note profonde di Valli, che accentua il tono tragico della sua filosofia. Un tono in cui spesso risuona la questione religiosa: filo cattolico romano (anzi, filo-cattolico perché romano) ma anche violentemente anticlericale, la religione è da abbracciare per quanto rispetta le imperscrutabili dinamiche della «vita», anche se, negli ultimi anni, ammetterà che «verità ultima della fede è il riconoscimento della subordinazione della vita al Tutto». La morte lo coglie a cinquanta tre anni mentre sta tenendo l'ennesima conferenza dantesca. La stampa e il radio nazionale, ma anche internazionale, amplificheranno la notizia ed egli diverrà per tutti «il compianto Luigi Valli», un modello di «artista filosofo e patriota». E, soprattutto, per molti il «noto», per altri, «il famigerato» dantista. (Salzani, 2014:56-57).

3. Conclusione

Considerando le osservazioni sopraindicate, si può affermare che il problema sostanziale dell'opera di Luigi Valli è la sua conoscenza indiretta della letteratura neopersiana. Infatti, Valli, basandosi sulle traduzioni letterarie di un poeta orientalista come Italo Pizzi, ha aberrato talora dai criteri scientifici. Tale critica non rifiuta primariamente i risultati dello studio dell'autore, bensì mette in questione la sua metodologia. Senz'altro, una parte della complessa dottrina valliana discesa dal suo acuto intuito è approvabile in base ai criteri filologici, anche se taluni risultati delle sue deduzioni intuitive rimarranno forse per sempre in un alone di misteriosità. Per portare a termine il nostro discorso in questa sede, riportiamo passi importanti dell'opera magistrale di Valli in cui egli cita direttamente la Persia o i persiani:

A)

Naturalmente, poiché l'impulso a scrivere veramente d'amore si poté confondere, specie nell'inizio e nella fine, con la vena dei pensieri iniziatici che della poesia d'amore si serviva come di manto, è evidente che nella grande massa delle poesie che ci sono rimaste è possibile qualche confusione e qualche incertezza quando si voglia determinare se una poesia sia puramente erotica o mistica, perché in molti casi l'abilità del poeta dovette riuscire a dare alla poesia mistica una perfetta logica amorosa e, in altri casi, la poesia amorosa poté imitare perfettamente formule e atteggiamenti comuni nella poesia mistica pseudo-amorosa. Se sotto questo rapporto noi ci troveremo davanti a qualche confusione o a qualche confessata incertezza vuol dire che accadrà, ripeto, per la poesia italiana *semplicemente quello che accade da secoli per la poesia persiana*, nella quale tutti sanno che le forme erotiche hanno vestito i pensieri mistici, e moltissime volte studiosi di grandissima competenza non sanno sicuramente definire se una poesia di apparenza erotica abbia o no il substrato mistico. Ho parlato poco innanzi delle catacombe. Ebbene, anche lì è difficile a volte sapere se una galleria fu scavata dai primi semplici cercatori di pozzolana o se fu scavata *dopo, per motivi religiosi*, dai cristiani che adattarono per scopi religiosi le cave di pozzolana. Questo non vuol dire che non si distinguano *in genere* le semplici cave di pozzolana dalle catacombe e le poesie d'amore da quelle d'amore mistico. (Valli, 1994:234)

B)

Per quanto riguarda l'origine del movimento ho già accennato a un'ipotesi che è convalidata dalla conoscenza che abbiamo ormai della poesia persiana. Dalla Persia, ho detto, si originano tanto la corrente manichea che finisce nel movimento Albigese (così legato alla poesia trovadorica), quanto il movimento mistico dei Sūfī che sviluppa le forme persiane della poesia d'amore mistico e che influenza i Crociati (molti dei quali erano provenzali), e influenza i Templari, distrutti nel primo decennio del secolo XIV perché accusati di dottrine *segrete e musulmane*. Il movimento manicheo è così strettamente intrecciato a una quantità d'idee d'origine gnostica, che molti considerano addirittura i

manichei Albigesi come una setta *gnostica*. Se si consideri bene il carattere di questa poesia d'amore esaltatrice della Sapienza santa, della pura contemplazione che s'identifica con *l'Intelligenza attiva*, si vedrà che per lo meno nella poesia del *dolce stil novo* e particolarmente in quella di Guido Cavalcanti è vivo il senso dell'opposizione dell'intelletto puro (contemplazione) alla virtù *pratica*. Tutta quella poesia è concentrata nell'idea che la beatitudine sia *puramente contemplativa*, che la Sapienza santa rivelata alla Chiesa sia pura dottrina di verità. E tutto questo ci richiama al carattere fondamentale dello gnosticismo, il quale consisteva appunto nel concepire il messaggio cristiano e la stessa redenzione di Cristo, soprattutto come *rivelazione*. Lo gnosticismo, come si sa, ha questo di caratteristico: che tende a considerare il riscatto umano come effetto di una nuova *conoscenza* acquisita, a concentrare nella conoscenza la forza della salvezza. Non solo, ma lo gnosticismo ha considerato in genere questa conoscenza come trasmessa per mezzo di un'iniziazione più o meno segreta. (Ibid:352)

C)

Il Rossetti aveva già avuto qualche sentore di questo fatto, non solo, ma aveva portato molti argomenti a dimostrare che l'uso di velare sotto le formule convenzionali dell'amore idee mistiche e iniziatiche era venuto appunto dalla Persia attraverso i Manichei, i Catari (Albigesi) e attraverso i Templari, che ritroveremo molto legati a tutto questo movimento; e che tale uso era passato dai Provenzali ai poeti Siciliani (Federico II, Pier delle Vigne, Jacopo da Lentini) e da questi ai Bolognesi (Guinizelli) e ai Toscani (Cavalcanti, Dante, Cino, ecc.). Si aveva in tal modo non solo la conoscenza di un fatto perfettamente analogo a quello rivelato dal Rossetti, che acquistava così una molto maggiore verosimiglianza, ma la poesia mistica pseudo amorosa della Persia e la poesia pseudo amorosa dell'Italia, venivano anche storicamente legate tra loro. La mistica «Rosa», mèta di tanti sogni e sospiri e appassionati aneliti nella poesia persiana (ove l'usignolo, simbolo dell'anima, anela nel suo amore alla *mistica Rosa*) e mèta di simbolici viaggi fino nel tardo romanzo indostanico *La rosa di Bakavali*, appariva assai somigliante a quella «Rosa» che è l'unica donna cantata nella primitiva poesia italiana, la mèta dell'amore nel *Romanzo della Rosa* e nel *Fiore*, come è la mèta del viaggio sacro di Dante, il quale soltanto in forma di una «Rosa», troverà manifestato «il tempio del suo voto». (Ibid:352)

Le note

1. Volendo restare sempre in ambito italiano, si possono citare ad esempio Nardi, Nallino e Corti.
2. “L’amorosa Madonna Intelligenza/che fa nell’anima la sua residenza/che co’ la sua bieltà m’ha innamorato”.
3. Cfr. anche AA. VV., *Storia della Letteratura Italiana*, Garzanti, Milano, 1965 (ristampa 1979), p.731: “bisogna sgombrare il terreno dalle fantasiose ricostruzioni di una presunta massoneria di fedeli d’amore”.

Approfondimenti bibliografici

Alleghiamo le monografie che Salzani cita con questa definizione: abbiamo scelto un'elencazione secondo il criterio cronologico, che permettesse di cogliere Luigi Valli nella simultaneità dei suoi multiformi interessi culturali:

- Il fondamento psicologico della religione, Loescher & C., Roma 1904 (ristampa: Kessinger, Whitefish [Mt] 2010)
- Il canto IV del Paradiso, letto nella sala del Collegio Nazareno in Roma il giorno 29 gennaio 1905, Paravia, Torino 1908
- Il canto XIX del Paradiso, letto nella sala del Collegio Nazareno in Roma il giorno 4 marzo 1906, Paravia, Torino 1908 (riedizione: Lectura Dantis, Edizioni L'Insegna del Veltro, Parma 1981)
- Per Giosuè Carducci: discorso commemorativo tenuto nel Teatro civico di Narni il 17 febbraio 1908, Tipografia economica, Narni 1908
- Dionysoplaton: apologhi, con illustrazioni di Luigi Rossetti, Formiggini, Bologna 1910
- Che cosa è e che cosa vuole il nazionalismo, La Rinascita del libro, Firenze 1911
- L'associazione nazionalista: principi-azione-propositi, Armani & Stein, Roma 1912
- Il valore supremo, Formiggini, Genova 1913
- Il canto VI dell'Inferno: letto a Roma, Casa di Dante 15 marzo 1914, Sansoni, Firenze 1914
- Il canto XXXI del Paradiso: letto nella Sala di Dante in Orsanmichele, Firenze 1913, Garzoni Provenzani, Roma 1914
- Il dualismo religioso e la dottrina di Zarathustra, Garzoni Provenzani, Roma 1914
- Il canto IV dell'Inferno: letto nella Sala di Dante in Orsanmichele il 2 aprile 1914, Sansoni, Firenze 1915
- Miguel de Unamuno e la morale eroica, Armani, Roma 1920
- Ideali antichi e opere nuove [opuscolo di propaganda della Lega italiana per la Tutela degli Interessi Nazionali], Bortoli, Venezia 1921
- L'allegoria di Dante secondo Giovanni Pascoli, Zanichelli, Bologna 1922
- Il segreto della Croce e dell'aquila nella divina Commedia, Zanichelli, Bologna 1922 (riedizione: Luni, Milano 1996)
- Ritagli d'acciaio: Istar-Dionysoplaton, Vallecchi, Firenze 1922
- Il rito della cremazione e lo spiritualismo della razza ariana, Perrella, Napoli 1924
- Scritti e discorsi della grande vigilia, Zanichelli, Bologna 1924
- Il diritto dei popoli alla terra, Alpes, Milano 1926 (riedizione: Augustea, Roma 1932, trad. tedesca: Das Recht der Völker auf Land, trad. e prefazione di Paula Mirgeler, Hanseatische Verlagsgesellschaft, Hamburg 1934)
- La chiave della Divina Commedia: sintesi del simbolismo della croce e dell'aquila, Zanichelli, Bologna 1926 (riedizione priva della Premessa e dei Prolegomeni: Lo schema segreto del poema sacro, Bastogi, Foggia 1983 e 1998).
- La realtà e il valore della stirpe in biologia e nella morale, Libreria del Littorio, Roma 1928
- Niccolò Macchiavelli, Franklin, Budapest 1928- Il linguaggio segreto di Dante e dei fedeli d'amore, I, Optima, Roma 1928 e Il linguaggio segreto di Dante e dei fedeli d'amore. Discussioni e note aggiuntive, II, Optima, Roma 1930 (ristampa an. del v. I: Libreria Antiquaria Bertoni, Roma 1969; Fratelli

Melita, Genova 1981; I Dioscuri, Genova 1988; FirenzeLibri, Firenze 2008; riedizione integrale in un volume: Luni, Milano 1994)

- Ritmi, Optima, Roma 1929

- La struttura morale dell'universo dantesco, Ausonia, Roma 1935

Bibliografia

Varii. Auctores, (1965). *Storia della Letteratura Italiana*, Garzanti, Milano

Bausani, Alessandro, (2011). *La letteratura neopersiana*, Istituto Italiano di Studi Orientali, Roma

Cicutto, Marcello, (1985). *Il restauro de "L'Intelligenza" e altri studi dugenteschi*, Giardini, Pisa, 1985

Cino da Pistoia, (1913). *Rime*, a c. di D. Fiodo, R. Carabba, Lanciano

Corbin, Henry, (2000). *La storia della filosofia islamica*, gli Adelphi, Milano

Cordie, Carlo, (1942). *Dolce stil novo*, Bianchi-Giovini, Milano

De Bellis, Carla, MansubBasiri, Iman, (2014). *A volte velo e a volte specchio*, S. Marco dei Giustiniani, Genova

Gheybi, Bijan, (1999), "Har dam az in bāgbarimiresad" in "Irānšenāsy", n. 46

Pizzi, Italo, (1911). "L'origine persiana del romanzo di Tristano e Isotta", in "Rivista d'Italia", XIV,

Salzani, Stefano, (2014). *Luigi Valli e l'esoterismo di Dante*, il Cerchio, Rimini

Valli, Luigi, (1994). *Il linguaggio segreto di Dante e dei fedeli d'Amore*, Luni, Milano

Zipoli, Riccardo, (1983). "Procuste, Sisifo, Mida" in *Persia barocca*, Elitropia, Roma