

Per un'archeologia del sapere in Islam: il metodo di lavoro di uno storico del XV secolo.

*Frédéric Bauden**

Per un'archeologia del sapere

Dove, come e quando un autore concepisce l'idea di scrivere un'opera su un determinato argomento? Come raccoglie il materiale necessario a elaborare la sua riflessione? In che modo organizza le note che derivano dalle sue letture e dal suo studio? Come manipola le fonti, intendendo "manipolare" in senso positivo o negativo? Prepara dei sunti, opera una selezione, sceglie delle citazioni? e se sì, con che criteri? Usa delle schede che può poi ordinare seguendo precise categorie? Come sfrutta questo materiale e in che termini? i suoi propri o quelli delle sue fonti? Quando e come l'opera si intende definitivamente pubblicata? A questo punto l'autore ha ancora la possibilità di fare delle correzioni? Tutti questi interrogativi, e le risposte che saranno date, permetteranno di riflettere sul processo di redazione in tutta la sua complessità: dal momento in cui l'autore progetta di comporre un'opera su di un determinato argomento sino al momento in cui questa è pubblicata e diffusa. Ora, questo processo è a tutt'oggi una delle nozioni della cultura, di qualsiasi ambito si parli, meno comprese e studiate. È proprio per questo che suscita la curiosità del ricercatore che s'interessa sì dei contenuti di uno scritto, ma anche della sua storia e delle sue modalità di creazione.

In una recensione dell'edizione critica di una minuta delle *Ḥiṭaṭ* dello storico egiziano al-Maqrīzī, pubblicata nel 1997¹, Thierry Bianquis dichiarava: "Quando lavoravo su questo testo alla BNF pensavo che si sarebbe potuto ricostruire tutta un'archeologia del sapere storico analizzando questo tipo di scritto e lavorando nel contempo sull'uso che al-Maqrīzī, in *l'Itti'āz al-Ḥunafā'*, aveva fatto del manoscritto di al-Musabbihī che avevamo pubblicato e che riporta in prima pagina un'annotazione autografa che indica che egli se ne era servito" ("Quand j'avais travaillé sur ce texte à la BN [ms. Ar. 2144, *al-Ta'riḥ al-muqaffā al-kabir*], j'avais pensé que toute une archéologie du savoir historique pourrait être reconstituée en analysant ce type d'écrit et en travaillant en même temps sur l'usage qu'avait

fait al-Maqrīzī, dans l'*Itti'āz al-Ḥunafā'*, du manuscrit d'al-Musabbihī que nous avons publié et qui porte une mention de sa main en première page indiquant qu'il l'avait utilisé²). Thierry Bianquis non diceva una parola sulle tecniche e sul metodo da seguire per fare una simile ricerca. Ciononostante l'idea di ricostruire il metodo di lavoro degli intellettuali medievali, specialmente nell'ambito storico, era stata lanciata. Quest'archeologia del sapere, storiografico in questo caso, non era che l'eco lontana dell'opera omonima di Michel Foucault², che aveva tuttavia scopi piuttosto diversi. Laddove Foucault analizzava il sapere in un'ottica epistemologica, l'archeologia del sapere concepita da Bianquis doveva piuttosto proporsi di studiare e di portare alla luce le tecniche e i metodi cui gli storici dell'età medievale facevano ricorso per scrivere le loro opere, di ricostruire insomma il processo creativo dello storico. Il primo termine "archeologia" mantiene in questo contesto tutto il senso di scienza in cui la tecnica è fondamentale: laddove l'archeologia scava in un terreno alla ricerca di tracce lasciate dagli esseri umani di un determinato periodo, procedendo per strati, l'archeologo del sapere non dispone di altro mezzo che di sfruttare il risultato tangibile dell'attività dello studioso, cioè i suoi manoscritti, che idealmente rappresentano diversi strati del metodo di lavoro. Nella categoria rientrano infatti i manoscritti dello stadio finale dell'opera così come fu pubblicata dall'autore (*mubayyada*), per non parlare dei testimoni delle fasi preparatorie (*musawwada*) che talvolta rappresentano le molteplici fasi di redazione. Tracce di riassunti o estratti (*muḥtaṣar*, *muḥtār*, *muntaqā*, etc.) fatti dallo studioso a partire dalle fonti lette in prospettiva della stesura dell'opera apporterebbero pure un innegabile aiuto in questo senso, per non parlare dei taccuini di appunti (*tadkīra*, *mağmū'*, *ta'liq*). Evidentemente tutti questi testimoni dovrebbero essere olografi per evitare errori inevitabili nel processo di copiatura, oppure la perdita di informazioni sensibili come la disposizione del testo originale, che si tratti di note a margine o di note inserite nel corpo del testo. Infine, la biblioteca dello studioso, sia le opere da costui possedute che quelle prese in prestito, costituirebbe uno strumento indispensabile sotto molti aspetti poiché fornirebbe un impareggiabile elemento di confronto per esaminare il risultato delle sue letture. Le opere in questione dovrebbero evidentemente fornire una prova irrefutabile di essere passate tra le mani dello studioso, come una marca di possesso o una nota di lettura. Testimonianze dirette o indirette sul metodo di lavoro dello studioso, per esempio una descrizione puntuale fornita dallo studioso stesso o da uno dei suoi allievi, contribuirebbero poi ad ampliare la gamma delle fonti sottoposte all'analisi. Si tratta di elementi che paiono

scontati e che non pongono difficoltà quando si studia il metodo di lavoro di un autore contemporaneo. Tuttavia, più si risale indietro nel tempo, più l'elenco di questi elementi d'analisi sembra impossibile da completare. Non è dunque sorprendente che questo ambito d'indagine sia stato poco esplorato sino ad oggi, in particolare per la civiltà arabo-musulmana. Eppure non si tratta forse di una civiltà in cui la produzione libraria è stata una delle più vaste della storia dell'umanità? Sono centinaia di migliaia i manoscritti che ci sono pervenuti a partire dal decimo secolo, Corano e frammenti papiracei a parte, e tuttavia questi non rappresentano che un'infima parte di quanto è stato prodotto nell'arco di circa quattordici secoli. Si tratta di un paradosso ancor più stupefacente se si considera che i misteri della produzione letteraria nell'antichità classica, dalla concezione dell'opera alla sua pubblicazione, sono stati svelati solo recentemente³. Sulla base di testimonianze dirette e indirette raccolte nelle opere conservate e nei rari manoscritti venuti alla luce per quest'epoca, T. Dorandi, con un'acribia degna della miglior tradizione della filologia classica, è riuscito a tracciare i diversi procedimenti messi in opera dagli autori antichi per comporre i loro lavori nelle diverse forme di letteratura.

Se le rare opere che risalgono all'antichità classica hanno permesso ad un ricercatore di analizzare il *modus operandi* degli autori che le avevano composte, non si capisce perché questo aspetto della ricerca non abbia suscitato un maggior entusiasmo da parte degli arabisti. Tale apparente disinteresse è forse da mettere in relazione con il numero relativamente importante di manoscritti conservati per la civiltà considerata. La quantità diventa enorme, e non si sa pertanto da dove cominciare: gli autografi (una categoria di manoscritti che i classicisti riescono a malapena a prendere in considerazione) non fanno difetto, i riassunti sono numerosi e i taccuini di appunti o i manoscritti che rappresentano le diverse fasi del lavoro vengono alla luce man mano che vengono fatte nuove scoperte. Il metodo di lavoro degli studiosi musulmani ha attirato, è vero, l'attenzione dell'uno o dell'altro studioso, ma le loro fatiche non hanno suscitato un grande interesse. Si trattava soprattutto di ricerche basate su testimonianze dirette o indirette e solo raramente sui manoscritti stessi. A questo proposito corre l'obbligo di menzionare il lavoro pionieristico di Fr. Rosenthal che, già nel 1947, pubblicava un'opera interamente dedicata alle tecniche di redazione nell'Islam classico, basata sulle informazioni raccolte nei trattati appositamente redatti o nei lavori di autori che rivelavano l'uno o l'altro aspetto del loro metodo⁴. In linea generale, gli autori hanno lasciato pochi elementi che si possano considerare come vere e proprie descrizioni del loro

metodo di lavoro. Uno degli esempi più eloquenti, non noto a Rosenthal, riguarda lo studioso sciita del tredicesimo secolo Ibn Ṭāwūs (m. nel 1266). In due dei suoi libri egli ci ha trasmesso sul suo metodo di componimento precisi dettagli, che possono essere riassunti come segue:

“Ibn Ṭāwūs spiega che era troppo occupato da altro per poter lavorare secondo il metodo tradizionale. Al suo posto, ricorreva ai servigi di un copista (che sembra facesse parte della casa per tutta la durata dell’elaborazione dell’opera: *kāna ‘indanā nāsih*). Il copista era così impiegato : (a) Ibn Ṭāwūs metteva per iscritto le sue idee su dei pezzi di carta (*ruqay‘at*) che il copista ricopiava immediatamente; (b) quando faceva delle citazioni tratte da altre opere, Ibn Ṭāwūs dettava direttamente al copista a partire dal testo oppure gli indicava il passo che desiderava vedere citato e il copista lo metteva per iscritto. Tutto ciò implica la necessità di far ricorso ad una brutta copia preliminare. I singoli fogli risultanti dal lavoro del copista non seguivano un ordine preciso e potevano essere assimilati a delle schede. La fase seguente consisteva nel fatto che Ibn Ṭāwūs prendeva ogni foglio (*qā’ima*) e ne trascriveva il testo nel punto voluto della versione finale dell’opera, indubbiamente previa revisione⁵.”

Questo passo, di una notevole precisione, prospetta il ricorso ad un copista e l’uso di schede che potevano essere riorganizzate per produrre il risultato finale. Descrizioni simili sono però rare. In ogni caso, il primo tentativo di teorizzazione condotto da Fr. Rosenthal è rimasto lettera morta. Gli studi successivi si sono concentrati soprattutto sulla questione delle fonti (*Quellenuntersuchungen*), trascurando completamente i manoscritti autografi degli autori passati presi in esame. La scoperta di un taccuino d’appunti ha riproposto la questione del metodo di lavoro nel mondo musulmano, permettendo di affrontarla non solo sulla base dei dati diretti e indiretti, ma anche e soprattutto sulla base dei manoscritti. Questo volume, identificato nel 1997 come autografo dello storico egiziano al-Maqrīzī (m. nel 1442), viene ad aggiungersi ad una vasta collezione di manoscritti di mano di questo emblematico storico del quindicesimo secolo. Tale fatto rende l’autore stesso un oggetto di indagine particolarmente degno di interesse, poiché nel suo caso tutte le testimonianze materiali che il ricercatore può augurarsi di trovare sono rappresentate. Si contano infatti non meno di ventitre manoscritti autografi conservati nelle diverse biblioteche del mondo, di cui sette volumi di minute⁶ e due taccuini di appunti⁷, il tutto per un totale di poco meno di cinquemila fogli⁸. Bisogna poi aggiungere a questi i diciotto manoscritti delle fonti consultate da al-Maqrīzī - sei complessivamente -, nei quali costui ha lasciato una nota di

lettura, in genere sul frontespizio, precisando la data di consultazione dell'opera⁹. Tutti questi elementi permettono di ricostruire la biblioteca di questo studioso considerato uno dei più grandi storici mai prodotti dalla civiltà arabo-musulmana¹⁰, ma anche di penetrare nei segreti del suo metodo di lavoro. L'archeologia del sapere può così essere applicata ricorrendo a scienze, talvolta giovani, come la paleografia, la codicologia e la critica letteraria.

L'identificazione del taccuino di appunti, conservato all'università di Liegi con la segnatura 2232 e composto di 205 folii, ha posto molteplici problemi¹¹. L'attribuzione sicura a al-Maqrīzī è stata possibile grazie al confronto della grafia del manoscritto con quella che compare nei numerosi autografi già menzionati. E' stato subito evidente che il manoscritto non conteneva alcuno scritto personale di al-Maqrīzī¹², ma che era piuttosto composto di sunti di opere che l'autore aveva letto, cui andavano ad aggiungersi note sparse poste alla fine dei sunti oppure a margine e tratte a caso da altre letture, per un totale di circa 71. Di qui a trarre la conclusione che il manoscritto di Liegi è in effetti uno dei taccuini di questo illustre storico non c'era che un passo. I risultati cui siamo pervenuti confermano senza dubbio questa ipotesi (vedi *infra*). Contrariamente a quanto si potrebbe credere, in questo al-Maqrīzī non rappresenta un caso particolare. Anche per altri studiosi e scrittori ci sono pervenuti numerosi testimoni manoscritti, a dimostrazione che i taccuini d'appunti facevano parte integrante dello studio degli intellettuali musulmani. Le biblioteche per nostra fortuna ne hanno conservato qualche esemplare che però non ha suscitato sinora sufficiente attenzione¹³. Perlopiù gli autori stessi vi fanno riferimento usando il termine *tadkīra* (*memorandum*). Accanto ai manoscritti esplicitamente definiti con questo lemma vi è poi un numero incalcolabile di sunti di testi indipendenti, non necessariamente destinati alla diffusione, ma destinati piuttosto a rimanere strumenti di lavoro personali, e che si ritrovano senza il titolo di *tadkīra*¹⁴.

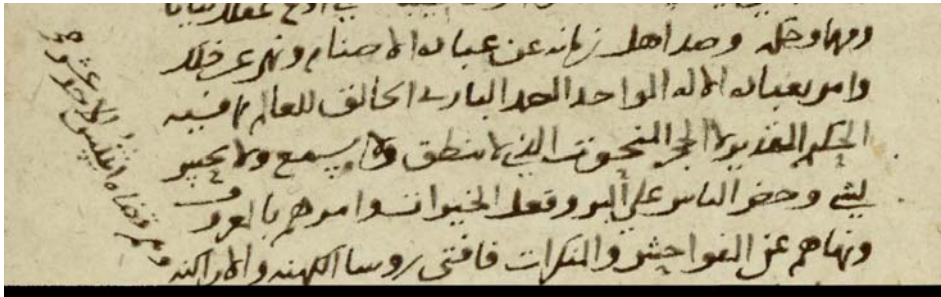
Le seguenti note sul *modus operandi* di al-Maqrīzī sono il frutto delle nostre ricerche tuttora in corso¹⁵, e potranno essere affinati dal lavoro di analisi che stiamo ancora portando avanti.

Malgrado la cura che al-Maqrīzī metteva nello scrivere i suoi riassunti (generalmente la scrittura è accurata, e la pagina rigata) è subito evidente che egli riassumeva man mano che leggeva la sua fonte. Il solo modo di esserne certi è fare la collazione del sunto con la fonte, se conservata. Il sunto di K. 'Uyūn al-anbā' fī ṭabaqāt al-aṭibbā' di Ibn Abī Uṣaybi'a (m. nel 1270¹⁶) costituisce a questo proposito un esempio illuminante. Nella biografia

dedicata a Socrate, Ibn Abī Uṣaybi^{ca} a menziona le cause e i responsabili del suo avvelenamento: ecco il passo in questione accostato al sunto che ne dà al-Maqrīzī:

Ibn Abī Uṣaybi ^{ca} (p. 45)	al-Maqrīzī (ms. 2232, f. 17a)
<p>“<i>fa-lammā ‘alima al-ru’asā’ fī waqtihī min al-kabana wa-l-arākina mā rāmahu min da‘watihī wa-anna ra’yahu nafy al-aṣṣnām wa-radd al-nās ‘an ‘ibādatihā šahidū ‘alayhī bi-wuğūb al-qatl wa-kāna al-muğībūn ‘alayhī al-qatl qudat Atinis al-ahad ‘ašar wa-suqiya al-summ alladī yuqāl labu qūnyūn li-anna al-malik lammā awğaba al-qudat ‘alayhī al-qatl sā’ abu dālik wa-lam yumkinhu muḥālafatubum</i>”.</p>	<p>“<i>fa-aftā ru’asā’ al-kabana wa-l-arākina wa-hum qudat Atinis al-ahad ‘ašar bi-qatlihī fa-sā’a al-malik dālik wa-lam yumkinhu muḥālafatubum</i>”.</p>

Questo passo mette immediatamente in evidenza il modo in cui al-Maqrīzī riesce a riassumere in poche parole la sostanza del contenuto fornito dalla sua fonte e, cosa ancor più importante, conferma che il processo di scrittura, e dunque di sintesi, è simultaneo al processo di lettura, lettura che non può che essere che progressiva in funzione della segmentazione del testo. La parte sottolineata nel testo di al-Maqrīzī indica che queste parole compaiono a margine nel manoscritto.



Université de Liège, ms. 2232, f. 17a

La questione che si pone di primo acchito è di sapere se si tratta di un’aggiunta a margine fatta a posteriori al momento della rilettura, se fatta di

persona, oppure se è possibile identificarla nella fonte. La collazione fornisce una risposta certa alla seconda parte della domanda poiché vi compaiono le stesse identiche parole. Ciononostante, l'informazione che veicolano viene fornita, nella fonte, solo dopo la prima frase, relativamente lunga (24 parole). E' questa stessa frase che al-Maqrīzī ha letto prima di riassumerla in cinque parole, fermandosi alla fine prima di mettere per iscritto con parole sue il risultato della sua interpretazione. Riprendendo la lettura, ha scoperto l'identità delle persone che avevano condannato a morte Socrate e si è accorto che questa informazione andava posta dopo il soggetto della sua frase poiché ne precisava l'identità. Non gli restava altro da fare che apporre questo inciso a margine, di fianco alla parola dopo la quale doveva figurare, visto che la parola che terminava la prima frase si trovava già all'inizio della riga seguente. Si tratta di un'analisi che conferma che il processo di sintesi è posteriore al processo di lettura progressiva del testo, con delle pause che possono essere identificate con una relativa facilità.

Acquisito questo dato, resta da sapere se al momento della sintesi al-Maqrīzī modificava la lettera della fonte o se si accontentava di riprodurre letteralmente le frasi che gli interessavano. L'esempio che precede dimostra che non era in grado di conservare il senso del testo originale trascrivendolo in forma concisa. Tuttavia questo non è sempre il caso. Si possono distinguere, secondo il tipo di fonte, due tendenze. Per le opere costituite soprattutto da tradizioni del profeta, al-Maqrīzī evita di apportare modifiche alla lettera del testo, dimostrando così rispetto per la parola del profeta, atteggiamento per nulla stupefacente; per contro, in altri casi in cui la fonte registra un linguaggio particolarmente fiorito, si osserva una tendenza alla semplificazione (struttura ridotta della frase, uso di un lessico meno ricercato), come si può osservare nei seguenti esempi, tratti sempre dalla biografia di Socrate:

Ibn Abī Uṣaybi ^c a (p. 43)	al-Maqrīzī (ms. 2232, f. 16a)
<p><i>“ādāb fāḍila wa-ḥikam mašhūra”</i> <i>“fa-awda‘ahu al-malik al-ḥabs</i> <i>tahammudan ilayhim”</i></p>	<p><i>“ādāb wa-ḥikam”</i> <i>“fa-saḡanahu”</i></p>

Nel primo esempio al-Maqrīzī priva i sostantivi degli aggettivi positivi che ritiene superflui mentre nel secondo l'azione di “mettere in carcere” è

ridotta all'espressione più semplice cioè "incarcerare" *sağana*.

Nella fase successiva (la redazione) che logicamente implica l'utilizzo del materiale raccolto, ci si accorge che il sunto non è sempre sfruttato come si sarebbe inclini a credere. Generalmente al-Maqrīzī non cita alla lettera il suo sunto ma, al contrario, fa spesso ritorno alla fonte, dal momento che la citazione corrisponde esattamente a quanto vi si trova. Quello che segue è un esempio lampante di quanto sopra, tratto dal sunto delle biografie selezionate da *al-Wāfi bi-l-wafayāt* di al-Şafadī, autore mamelucco morto nel 1363. Si tratta di materiale che il Nostro ricicla nella sua opera dedicata alla topografia del Cairo *al-Mawā'iz wa-l-i'tibār bi-dīkr al-ḥiṭat wa-l-ātār*, che possiamo analizzare in due versioni (minuta e versione finale)¹⁷:

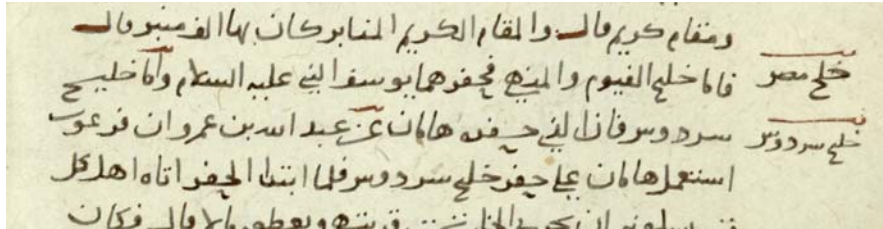
al-Şafadī ¹⁸	al-Maqrīzī, taccuino ¹⁹	al-Maqrīzī, <i>al-Ḥiṭat</i> (minuta) ²⁰	al-Maqrīzī, <i>al-Ḥiṭat</i> (versione finale) ²¹
" <i>wa-lam yazal muqaddam mu'azzam ilā an tawağğaba al-sultān ilā al-Ḥiğāz</i> "	" <i>fa-lammā ḥağğā al-Nāşir</i> "	" <i>wa-mā zāla mu'azzam ilā an tamallaka al-amīr Baktamur al-Sāqī</i> "	" <i>wa-mā bariḥa alā dālika ḥattā tawağğaba al-sultān ilā al-Ḥiğāz</i> "

Mentre, durante la preparazione del sunto, aveva trascurato l'informazione secondo la quale il soggetto della biografia in questione aveva mantenuto un alto rango, ci si accorge che questa informazione riappare sia nella minuta che nella versione definitiva dell'opera in cui il materiale è inserito, pur restando sottintesa in quest'ultima. La versione finale presenta anche una frase che è più prossima a quella della fonte. E' innegabile che in questo caso il sunto non ha altra funzione che di servire da promemoria per poter più facilmente far ricorso alla fonte: si tratta evidentemente della funzione mnemotecnica dei sunti e, di conseguenza, dei taccuini d'appunti. Ciononostante, in qualche caso il sunto fornirà la materia prima senza che vi sia alcun ricorso alla fonte. Possiamo immaginare che in questo caso al-Maqrīzī non vi avesse più accesso.

La questione cruciale dell'organizzazione delle informazioni, spesso innumerevoli, che riguarda il processo di scrittura in generale, si pone anch'essa con urgenza. L'idea comunemente accettata è che gli autori facessero ricorso a delle schede che permettevano loro di ordinare la

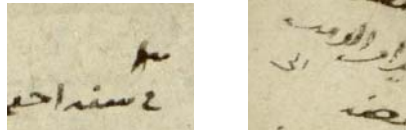
quantità di dati con i quali dovevano talvolta destreggiarsi²². La menzione del metodo di lavoro di Ibn Ṭāwūs costituisce in questo senso una testimonianza preziosa. Tuttavia, pur trattandosi di un caso unico, il taccuino di al-Maqrīzī offre in questo ambito un esempio irrefutabile che fornisce una risposta chiara alla questione²³. Il folio 145 è attualmente reso solidale col manoscritto per mezzo di un'unghiatura, ma una veloce analisi permette di affermare con certezza che in origine si trattava di un foglio volante. Il formato più piccolo fa pensare che al-Maqrīzī lo usasse come scheda, un'impressione corroborata dal fatto che le due facciate contengono due citazioni associate per argomento ma provenienti da fonti diverse. Questa disposizione è frutto di una scelta deliberata, dal momento che una parte del foglio è stata lasciata bianca al di sotto del testo. Per nostra fortuna il testo che figura su quello che non possiamo che definire una scheda compare anche nella minuta dell'opera dedicata alla topografia del Cairo, e citata in modo piuttosto singolare perché il testo della nota è stato copiato su un foglio inserito a posteriori dalla stesso al-Maqrīzī²⁴. La ragione è semplice: l'autore non desiderava ricopiare tutto il quaderno per aggiungere queste note e non aveva abbastanza spazio a disposizione nei margini per inserirvele. Si capisce allora perché il folio 145 del taccuino assume la funzione di una scheda in questa fase intermedia dell'opera. Tale ipotesi è corroborata da un altro elemento decisivo: il testo che figura sul recto è anch'esso tratto dal sunto che al-Maqrīzī ha fatto dell'opera e che si trova nel taccuino d'appunti (folio 158 v.). Non v'è dunque dubbio che al-Maqrīzī lavorasse con delle schede per poter organizzare il materiale a sua disposizione.

Il manoscritto di Liegi è probabilmente un raro esemplare di questi taccuini di appunti che ci sono pervenuti nel caso di al-Maqrīzī. E' difficile tuttavia credere che non ce ne siano altri. Così al-Maqrīzī doveva essere in grado di orientarsi tra i numerosi volumi di note e sapere quel che aveva già ricopiato, evitando in tal modo le ripetizioni. Difficile sapere come organizzasse questi volumi e se facesse un indice per ognuno, ma pare che all'interno dello stesso taccuino si orientasse talvolta grazie a delle rubriche²⁵.



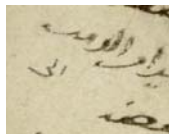
Universit  de Liège, ms. 2232, f. 39b (esempi di rubriche)

Quanto a sapere se usava un qualche sistema per conoscere se aveva gi  sfruttato una nota, ancora una volta il taccuino fornisce la risposta. In alcuni punti si possono osservare delle annotazioni poste all'inizio e alla fine del testo²⁶.



Universit  de Liège, ms. 2232, f. 96b.

La prima annotazione somiglia alla cifra 3 in arabo. Dopo averla trovata in altri manoscritti autografi dello stesso autore, a volte accostata ad un'altra parola (per esempio, *ġami^cubu*, “completamente, tutto intero”) ci   parso tuttavia logico considerarla non tanto un'abbreviazione quanto un segno che rimanda ad una parola che abbiamo interpretato come l'equivalente di *nuqila* (copiato), il che   coerente col senso della parola cui al-Maqr z  talvolta l'aggiungeva (“copiato per intero, completamente”). Il sistema, che consisteva nell'aggiungere all'inizio di ogni passo un termine che significava “  stato copiato” permetteva all'autore di indicare che il passo in questione era gi  stato messo a frutto.   risultato inoltre che questa sigla compariva su di un documento che altro non   che l'estratto di un registro della cancelleria di stato dell'epoca fatimide²⁷. Tenendo conto del fatto che al-Maqr z  da giovane aveva lavorato alla cancelleria di stato²⁸, si pu  concludere che   proprio in questo ambiente che impar  a utilizzare questo stereotipo e che lo adoper  nei suoi taccuini di appunti.



Université de Liège, ms. 2232, f. 96b.

La seconda annotazione, aggiunta alla fine di un passo, compare sempre scritta in inchiostro rosso e con una forma che somiglia alla parola *ilā* (“sino a” sottintendendo “qui”). Questa permetteva dunque a al-Maqrīzī di sapere che aveva già sfruttato l'informazione sino al punto indicato.

Inoltre il taccuino di appunti, associato agli altri autografi dello stesso autore e ai manoscritti delle fonti che questi aveva consultato, ci dà modo di sollevare la questione della manipolazione delle fonti in senso peggiorativo. Trattandosi di uno storico che visse tra il quattordicesimo e il quindicesimo secolo, la questione potrebbe apparire anacronistica. Non è il caso, come provano le parole di parecchi autori contemporanei che esprimono dei giudizi molto aspri sulla sua onestà intellettuale. Nel ventesimo secolo anche D. Ayalon aveva segnalato un aspetto fastidioso del metodo di lavoro di al-Maqrīzī mettendo in discussione, ancora una volta, la sua onestà di storico. Lo studioso israeliano si era interessato in particolare della questione dello *Yāsa* (il codice di leggi attribuito a Gengis Kan) all'interno della società mamelucca e al ruolo che questo avrebbe potuto svolgere nelle decisioni giudiziarie prese dai ciambellani mamelucchi nelle questioni che vedevano implicati altri mamelucchi²⁹. Con le loro decisioni i ciambellani avrebbero in qualche modo contravvenuto alla legge islamica (*šari'a*) facendo un uso improprio della giustizia discrezionale riservata al sovrano (*šjyāsa*). Nella sua opera sulla topografia del Cairo al-Maqrīzī dedica uno spazio notevole alla questione e scredita i ciambellani coevi, costruendo un discorso che intende dimostrare come il *Yāsa* di Gengis Kan era addirittura incompatibile, per parecchi precetti, con la legge musulmana. Dal momento che forniva un elenco piuttosto lungo di precetti, al-Maqrīzī fu considerato per diversi decenni, in epoca moderna, come una delle fonti migliori circa il *Yāsa*, soprattutto da parte degli specialisti del mondo mongolo che si trovavano di fronte ad una critica mancanza di fonti sull'argomento. Lo studio di Ayalon è venuto a scuotere dalle fondamenta la posizione di predominio che al-Maqrīzī occupava in questo ambito. Gli argomenti che lo studioso avanzava erano semplici: al-Maqrīzī, che non nominava la sua fonte, aveva attinto le informazioni sul *Yāsa* da un altro autore mamelucco molto ben informato,

Ibn Faḍl Allāh al-°Umarī (m. en 1348). Ayalon giungeva a questa conclusione facendo una collazione tra i due testi che, in effetti, presentano molte somiglianze ma spesso anche delle differenze. Secondo Ayalon, non contento di passare sotto silenzio l'origine delle sue informazioni, al-Maqrīzī aveva anche alterato, per non dire falsificato, parecchi dati forniti da Ibn Faḍl Allāh al-°Umarī. Al-Maqrīzī si macchiava quindi della colpa di impostura, benché Ayalon non potesse esibire prove irrefutabili per sostenere la sua accusa. I manoscritti autografi di al-Maqrīzī forniscono questa prova³⁰. Il taccuino contiene infatti il sunto della parte relativa a Gengis Kan che al-Maqrīzī ha realizzato sulla base dell'opera di d'Ibn Faḍl Allāh al-°Umarī, e conferma l'impressione di Ayalon che in effetti fosse questa la sua fonte per il passo in questione. Oltre a ciò, possediamo non meno di tre versioni della sezione dedicata all'argomento in *al-Ḥiṭaṭ*, versioni che rappresentano tre fasi diverse della redazione: una prima stesura conservata in un frammento di taccuino che si trova ad Alessandria, la minuta, e la versione definitiva di *al-Ḥiṭaṭ*. Queste tre fasi, alle quali vanno aggiunti il sunto e il testo della fonte originale, permettono così di seguire quasi passo a passo sia il percorso del pensiero di al-Maqrīzī sia l'elaborazione quasi machiavellica del suo misfatto. La sua biblioteca ci aiuta a stabilire, con maggior o minor precisione, la data in cui ha commesso il crimine: diversi volumi dell'opera di Ibn Faḍl Allāh al-°Umarī infatti ci sono pervenuti, e portano una nota di lettura di al-Maqrīzī datata 831 egira/1427-1428 d.C.

L'archeologia del sapere, così come l'abbiamo definita, permette di studiare esattamente in che circostanze al-Maqrīzī ha concepito le sue opere, dall'atto della lettura sino a quello della redazione, passando per la riflessione che alimenta il lavoro dello storico. Ci consente inoltre di seguire in tutte le sue fasi l'evoluzione del suo pensiero in un caso critico come quello dell'alterazione di un evento fatta per influenzare il suo lettore. Senza i numerosi testimoni dell'attività intellettuale di al-Maqrīzī che ci sono pervenuti una simile analisi sarebbe stata evidentemente inimmaginabile. In questo i manoscritti assumono evidentemente un ruolo di primo piano. Per la civiltà arabo-islamica essi non fanno certo difetto e si può pertanto supporre con ragionevole sicurezza che altri testimoni del metodo di lavoro ci siano stati trasmessi anche per altri autori. I contemporanei di al-Maqrīzī, come Ibn Ḥaḡar al-°Asqalānī (m. nel 1449) o Ibn Qāḍī Šuhba (m. nel 1448), potrebbero dunque vedere passate al setaccio le loro tecniche di redazione, e i risultati auspicati potrebbero permettere di ricostruire processi simili o

comuni, svelando così i segreti di questi autori: considerare le risposte in prospettiva potrebbe così anche condurre a una storia generale dell'arte del componimento nell'Islam.

Note

- * Frédéric Bauden dell'Université de Liège è stato Visiting Professor nell'Università di Sassari, Facoltà di Lingue e Letterature Straniere, nel periodo del 27 aprile – 14 maggio 2009. Il testo qui presentato è stato oggetto della Conferenza tenuta nell'Università centrale di Sassari il 6 maggio 2009.
- ¹ In *Bulletin critique des Annales islamologiques* 13, 1997 : 158 (recensione di al-Maqrīzī, *Musawwadat Kitāb al-Mawāʿiz*, ed. A. F. Sayyid [Londra, 1995]).
- ² Foucault, M., 1969, *L'Archéologie du savoir*, Parigi.
- ³ Si veda il saggio illuminante di Dorandi, T., 2000, *Le Stylet et la tablette : dans le secret des auteurs antiques*, Parigi.
- ⁴ Rosenthal, Fr., 1947, *The Technique and Approach of Muslim Scholarship*, Roma.
- ⁵ Si veda Kohlberg, E., 1992, *A Medieval Muslim Scholar at Work : Ibn Ṭawūs and His Library*, Leida-New York-Colonia: 86.
- ⁶ Due volumi di *Kitāb al-Mawāʿiz wa-l-izʿtibār* (Istanbul, Topkapı Saray, mss E. Hazinesi 1405 e Hazine 1472), cinque volumi di *al-Taʿrīḥ al-muqaffā al-kabir* (Leida, Universiteitsbibliotheek, mss Or. 1366/a, 1366/b, 3075, 14533 ; Parigi, BnF, ms. ar. 2144).
- ⁷ Oltre al *codex leodiensis*, è ormai evidente che anche il seguente manoscritto autografo, conservato ad Alessandria, faceva parte di un taccuino di note : Bibliotheca alexandrina, ms. *Taʿrīḥ* 2125 (precedentemente a al-Maktaba al-baladiyya).
- ⁸ Si veda l'elenco in Bauden, Fr., 2008, "Maqriziana II: Discovery of an Autograph Manuscript of al-Maqrīzī: Towards a Better Understanding of His Working Method, Analysis", *Mamlūk Studies Review* XII: 115-116.
- ⁹ Si veda l'elenco in *ibidem*: 117-118.
- ¹⁰ Sulla personalità di questo storico e sul posto da lui ricoperto nella storiografia musulmana si veda Rosenthal, Fr., 1991, "Al-Maqrīzī", in *Encyclopédie de l'Islam* VI; Rabbat, N., 2003, "Who Was al-Maqrīzī? A Biographical Sketch", *Mamlūk Studies Review* VII/2: 1-19; Bauden, Fr., "al-Maqrīzī", in *The Encyclopaedia of the Medieval Chronicle*, in corso di stampa, Brill, Leida.
- ¹¹ Per una descrizione del manoscritto si rimanda a Bauden, Fr., 2003, "Maqriziana I : Discovery of an Autograph Manuscript of al-Maqrīzī : Towards a Better Understanding of His Working Method, Description : Section 1", *Mamlūk Studies Review* VII: 21-68; *Idem*, 2006, "Maqriziana I : Discovery of an Autograph Manuscript of al-Maqrīzī : Towards a Better Understanding of His Working Method, Description : Section 2", *Mamlūk Studies Review* X/2: 81-139.
- ¹² Fatta salva, forse, la biografia che compare ai foll. fol. 187 r°-191 v°, che potrebbe corrispondere a una prima fase della redazione. Si veda *Idem*, "Maqriziana I/1", *op. cit.*: 66-68.
- ¹³ In particolare menzioniamo la *Tadkīra* d'Ibn al-ʿAdīm (m. 1262) (Ibn al-ʿAdīm, 1992, *Al-Tadkīra : The Literary Notebook*, Sezgin, F., Neubauer, E., Ibn Faghāl, F. (ed.), Francoforte, facsimile Cairo, Dār al-Kutub, ms. Adab 2042) ; la *Tadkīra* d'al-Ṣafadī (m. 1363), si veda Brockelmann C., *GAL* II: 32 e *Supplementband* II: 28 ; la *Tadkīra* d'al-Nahrawālī (m. 1580-1), si veda la pubblicazione che segue basata su parte di questo

taccuino d'appunti : Blackburn, R., 2005, *Journey to the Sublime Porte : The Arabic Memoir of a Sharifian Agent's Diplomatic Mission to the Ottoman Imperial Court in the Era of Suleyman the Magnificent. The Relevant Text from Qutb al-Din al-Nabrawali's al-Fawā'id al-sanīyah fī al-riḥlah al-Madanīyah wa al-Rūmīyah*, Beirut.

- ¹⁴ Si veda p.e., Reisman, D. C., 1998, "A Holograph MS of Ibn Qāḍī Shuhbah's "Dhayl"", *Mamluk Studies Review* II: 45.
- ¹⁵ Si veda in particolare Bauden, Fr., "Maqriziana II", *op. cit.*
- ¹⁶ Müller, A. (ed.), 1299[/1882-1884], Cairo/Königsberg: al-Maṭba'at al-Wahbiyya.
- ¹⁷ Si veda Bauden, Fr., "Al-Maqrīzī et al-Ṣafādī: analyse de la (re-)construction d'un récit biographique", *Quaderni di Studi Arabi* n.s. 3 (2009), in corso di stampa.
- ¹⁸ Van Ess, J. (ed.), 1974, Stoccarda, 9: 173.
- ¹⁹ Ms. 2232, f. 93a.
- ²⁰ Istanbul, Topkapı Sarayı Muzesi Kütüphanesi, ms. E. Hazinesi 1405, f. 130b-131a.
- ²¹ Ed. Bülāq, 1270[/1853], 2: 307.
- ²² Per il periodo antico si veda Dorandi, T., *op. cit.*: 33 *sqq.*
- ²³ Al proposito di veda Bauden, Fr., "Maqriziana II", *op. cit.*: 91-104.
- ²⁴ Istanbul, Topkapı Sarayı Muzesi Kütüphanesi, ms. 1472, f. 129a-b.
- ²⁵ Questo sistema si osserva per uno dei riassunti presenti nel ms. 2232 di Liegi (fol. 37 v^o-81 v^o). Aggiunge a margine una breve descrizione (due o tre parole) del passo.
- ²⁶ Si vedano p.e. i foll. 121-122.
- ²⁷ Si veda Khan, G., 1986, "A Copy of a Decree from the Archives of the Fāṭimid Chancery in Egypt", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*: 439-453; *Idem*, 1993, *Arabic Legal and Administrative Documents in the Cambridge Genizah Collections*, Cambridge: 443-450. Il curatore non è riuscito a proporre una lezione soddisfacente di questo segno.
- ²⁸ Perlomeno sino al 790/1388. Si veda al-Maqrīzī, *al-Mawā'iz wa-l-i'tibār* (ed. Bülāq), II: 225-226.
- ²⁹ Si veda Ayalon, D., 1971-73, "The Great Yāsa of Chingiz Khān: A Reexamination", *Studia islamica* 33: 99-140; 34: 151-180; 36: 113-158; 38: 107-156.
- ³⁰ Si veda in particolare Bauden, Fr., "Maqriziana VII: Al-Maqrīzī and the Yāsa: New Evidence of His Intellectual Dishonesty", in Levanoni, A., Amitai, R., *The Mamluk Sultanate: Political, Military, Social and Cultural, Proceedings*, in corso di stampa.