

# INCROCIO DI CAROVANE. IL VIAGGIO DI USBEK DA ISFAHAN A SMIRNE

di *Letizia Norci Cagiano*

Forse che l'erba non si è disseccata, dal momento che questo popolo, svuotato di ogni ricchezza dello spirito, si è attaccato alla lettera, che è arida e senza vita?

San Bernardo di Chiaravalle, *Lodi alla Vergine*, 1 omelia, 4

## *Itinerari*

Le carovane di cui vorrei parlare s'incrociano sull'itinerario che va da Isfahan, antica capitale della Persia, fino a Smirne, sulle coste del Mediterraneo. È un antico percorso, per secoli calcato da viaggiatori e mercanti che dall'Europa raggiungevano per via di terra la Persia e da qui le Indie orientali e viceversa. Niente di più facile dunque che convogli provenienti da direzioni diverse e formati da equipaggi di svariate origini s'incrociassero lungo la via o si ritrovassero a sostare nei medesimi caravanserragli. Certamente uno studio su questi contatti fortuiti, con il loro seguito di scambi, di accordi o di rivalità, di intese o di incomprensioni, potrebbe essere fruttuoso per un approfondimento degli influssi culturali che hanno reciprocamente condizionato il pensiero orientale e occidentale. In queste pagine cercherò dunque di concentrarmi su uno di questi incontri, avvenuto tra la fine del Seicento e l'inizio del Settecento, in luoghi e date abbastanza precisi, ma la cui particolarità è quella di essere puramente virtuale. Si tratta da una parte di viaggiatori francesi in carne ed ossa che percorrono la via da Smirne o da Tiflis (l'odierna Tbilisi) fino ad Isfahan, e dall'altra di viaggiatori persiani immaginari che vanno invece da Isfahan a Smirne.

I personaggi reali si chiamano Jean-Baptiste Tavernier e Jean Chardin. Il primo, nel corso di quarant'anni, fece diversi viaggi in Persia che si conclusero intorno al 1664 e sono descritti in un'opera pubblicata nel 1678 e più volte ristampata nel corso del secolo seguente (*Les six voyages de J.B.T. qu'il a fait en Turquie, en Perse et aux Indes pendant l'espace de 40 ans*). Chardin invece soggiornò vari anni in Persia nel corso di due spedizioni (1664-70 e 1671-77) e qui praticò il commercio, senza trascurare lo studio della lingua e dei costumi. Dopo essersi spinto fino in India, tornò in Europa dove fece redigere ed illustrare il racconto dei suoi viaggi, che apparve a Londra nel 1681 e poi, con diversi titoli, in Olanda e in Francia.

Entrambi i viaggiatori giungono ad Isfahan dal nord, ma mentre Chardin viene da Tiflis, in Georgia (che era allora territorio persiano), Tavernier giunge da Smirne ed Erzurum (capoluogo dell'Armenia turca): i due percorsi si ricongiungono ad Erevan e proseguono per Tabriz e Qom fino ad Isfahan. È in quest'ultimo tratto che avviene il primo incontro coi due persiani immaginari che procedono in senso inverso: si tratta di Usbek e Rica, le celebri creature di Montesquieu e presunti autori delle *Lettres persanes*. La parte più nota di quest'opera, che riguarda la descrizione e la critica dei costumi parigini, è infatti preceduta da un'accurata relazione del viaggio da Isfahan a Smir-

ne, in cui Montesquieu cerca di essere il più possibile fedele alla realtà così come poteva apparire attraverso le testimonianze dei contemporanei.

Se consideriamo dunque gli accenni a Qom nella prima lettera persiana (il romanzo comincia proprio con l'arrivo in questa città) troviamo l'eco delle descrizioni di Chardin, mentre i tempi di percorrenza tra le diverse tappe sono ripresi ora da Tavernier ora da Chardin. La carovana dei persiani immaginari impiega venticinque giorni da Qom a Tabriz (oggi capoluogo dell'Azerbaigian orientale), dieci giorni per raggiungere Erevan (che faceva ancora parte della Persia) e dodici per Erzurum, ormai in territorio di dominazione turca.

### *Nostalgia e curiosità di Usbek*

Usbek, secondo il racconto di Montesquieu, viaggia per conoscere il mondo, ma anche per sfuggire alla disgrazia in cui era incorso presso il suo sovrano (lettera VIII). Il suo sguardo, pur curioso nei confronti dei nuovi luoghi visitati, si volge spesso indietro verso gli amici e le mogli rimaste ad Isfahan; la sua nostalgia si acuisce e le sue lettere diventano più frequenti una volta giunto in territorio straniero. Il lungo soggiorno ad Erzurum (tre o quattro mesi) gli dà occasione di osservare i costumi di quel popolo e di analizzare l'inimicizia tra turchi e persiani, che trovava un pretesto nella rivalità religiosa: i persiani erano sciiti, seguaci di Alì, genero del profeta, e i turchi sunniti, fedeli di Abu Bekr, suocero di Maometto, e di Omar. «Ils se traitent réciproquement de chiens», osserva Chardin, «d'infidèles pires que les Juifs et les Idolâtres. Il y a même des docteurs persans qui tiennent que les Turcs ne sont pas musulmans, c'est-à-dire de vrais croyants, mais que ce sont des *Kafers* ou des infidèles» (Chardin, 1711, vol. III, p. 170).

Rivalità religiosa ancor oggi funesta, che sprofonda Usbek in una cupa malinconia: «J'ai senti une douleur secrète quand j'ai perdu la Perse de vue, et que je me suis trouvé au milieu des perfides Osmanlins. À mesure que j'entrais dans le pays de ces profanes, il me semblaît que je devenais profane moi-même» (lettera VI). Trasferendo gli effetti di alcune osservazioni di Chardin sull'umore di Usbek, Montesquieu dà dunque l'avvio ad un incontro virtuale tra personaggi reali ed immaginari, destinato ad allargarsi e a complicarsi nel corso di tutto il romanzo.

La nostalgia di Usbek è rivolta, durante la parte iniziale del viaggio, agli amici lasciati in patria, ma soprattutto al suo serraglio, alle mogli, agli eunuchi, a tutta quella struttura ben congegnata di cui si era illuso di essere l'incontestato signore. La vita del serraglio traspare dalle lettere di Usbek, ma soprattutto dalle risposte delle mogli e degli eunuchi (lettere II, III, IV, VI, VII, IX): anche qui Montesquieu utilizza ampiamente le sue fonti, Chardin in particolare, ma certo anche il grande Racine che ambienta *Bajazet* nel serraglio di Costantinopoli dove spicca la figura proterva di Roxane. L'incontro virtuale si arricchisce infatti di altri personaggi, destinati ad aumentare e talvolta a confondersi con l'avanzare dei viaggiatori e del racconto<sup>1</sup>. Questi incontri modificano profondamente la scrittura di Montesquieu, non tanto per le informazioni che acquisisce e riversa nel suo testo, quanto per gli stimoli che agiscono direttamente sulla sua fantasia, la sua indignazione, le sue capacità d'indagine psicologica, politica e sociale. Si può quindi già avanzare l'ipotesi di un'identificazione parziale ed ambigua dell'autore con tutti i viaggiatori che s'incrociano su quella carovaniere, siano essi reali o immaginari, contemporanei o vissuti molti secoli addietro.

*Inquietudini di Usbek. Inquietudini di Montesquieu*

Sempre restando nell'ambito delle prime lettere da Erzurum, si può notare come i riferimenti ai costumi delle donne persiane e alla vita del serraglio, fedelmente ripresi da Chardin, si rivestano di valenze che esulano dalla pura descrizione o anche dalla maniera. Niente appare più accattivante delle missive delle mogli di Usbek, che lasciano trapelare indiscrezioni sul luogo misterioso in cui vivono rinchiuso, rivelando allo stesso tempo i segreti dei loro diversi caratteri: l'erotismo sensibile di Zachi, quello appassionato di Fathmé, l'umore capriccioso di Zéphís si manifestano attraverso le rievocazioni e il rimpianto della presenza di Usbek. L'unica a non scrivere è Roxane, la nuova moglie, che entrerà in scena solo nella lettera XX (una delle ultime scritte da Usbek prima di lasciare le coste dell'Asia Minore), ricordata dal suo signore come colei che ha sulle altre «l'avantage que [...] la vertu peut ajouter à la beauté». Nelle descrizioni del serraglio Montesquieu va incontro a un gusto per il mondo esotico e per i racconti libertini di gran moda all'inizio del Settecento: ne è prova il successo strabiliante che ebbe la prima traduzione francese delle *Mille e una notte* ad opera di Antoine Galland a partire dal 1704; né bisogna dimenticare l'operetta galante, *Le temple de Cnide*, che lo stesso Montesquieu scrisse subito dopo le *Lettres persanes*, nel 1724-25. Tuttavia la corrispondenza con Isfahan non lascia spazio al compiacimento: il rovescio inquietante della vita nell'harem si manifesta fin dalla seconda lettera inviata da Usbek al suo primo eunuco negro. «Tu es le fléau du vice et la colonne de la fidélité», dice il padrone nella tragica consapevolezza che la virtù e la fedeltà delle sue mogli non sono garantite dall'amore, ma dall'instancabile vigilanza di uno schiavo evirato, simbolo dell'antinatura. Di questa forzatura delle leggi naturali e di tutta l'amarezza che ne deriva, padrone e schiavo sono profondamente consapevoli. Usbek riconosce di non amare in realtà le mogli, ma di essere divorato da una gelosia segreta (lettera VI), mentre il primo eunuco fa una spietata analisi della sua condizione di uomo castrato nel corpo ma non degli istinti e costretto a violare la natura nei suoi stessi riguardi prima ancora che nei confronti delle sue vittime (lettera IX).

A queste e ad altre constatazioni si può collegare la domanda rivolta ad Usbek da un amico rimasto in Persia, Mirza: gli uomini possono raggiungere la felicità grazie ai piaceri e alla soddisfazione dei sensi, o non piuttosto con la pratica della virtù? Attraverso la voce di Usbek Montesquieu introduce un dilemma che gli sta molto a cuore – che già aveva trattato e discusso in seno all'Académie de Bordeaux –, destinato ad essere approfondito dai filosofi illuministi nel corso del Settecento.

Usbek risponde con un apologo, il primo e il più lungo dei tre (tutti di ambientazione orientale) intercalati nelle *Lettres persanes*. Si tratta della storia dei trogloditi (lettere XI-XIV), popolo vissuto in epoche e luoghi remoti, che riscopre progressivamente i benefici della virtù, apportatrice di pace, di ricchezza, di felicità. Questa riscoperta coincide con un comportamento secondo natura perché la virtù è insita nell'uomo, antecedente a qualsiasi organizzazione sociale, politica o religiosa; tutto sta assecondarla e coltivarla. L'impresa però non è facile e anche i buoni trogloditi, che si erano abituati a vivere in pace senza alcun'altra costrizione che quelle dettate dalla loro saggezza, stabiliscono di eleggere un re che li governi. Il vecchio saggio che viene prescelto vede tutto il pericolo di questa decisione:

Je vois bien ce que c'est, ô Troglodytes! Votre vertu commence à vous peser. Dans l'état où vous êtes, n'ayant point de chef, il faut que vous soyez vertueux malgré vous. [...]

Mais ce joug vous paraît trop dur; vous aimez mieux être soumis à un prince et obéir à ses lois, moins rigides que vos mœurs. [...] Ô Troglodytes! je suis à la fin de mes jours; mon sang est glacé dans mes veines; je vais bientôt revoir vos sacrés aïeux. Pourquoi voulez-vous que je les afflige, et que je sois obligé de leur dire que je vous ai laissés sous un autre joug que celui de la Vertu? (lettera XIV).

L'idea di una fondamentale tendenza alla virtù nella natura umana – che contrasta con le teorie di Hobbes<sup>2</sup> – e il principio che le leggi non sono un bene assoluto, ma un mezzo necessario contingente, sono spunti su cui si svilupperà la riflessione di Montesquieu, anche nelle opere future.

Tuttavia le teorie espresse da Usbek nell'apologo dei Trogloditi contrastano col suo comportamento: le sue imposizioni fanno sì che la virtù delle mogli non sia frutto di libera scelta, ma di costrizioni (quindi non più virtù): «Comment auriez-vous pu briser ces verrous et ces portes qui vous tiennent enfermée», scrive a Zachi che vanta la sua fedeltà, «Vous vous vantez d'une vertu qui n'est pas libre» (lettera XX). In generale egli cerca di controllare a distanza le sue donne e i suoi eunuchi col timore, rivolgendosi a loro con toni da padrone a schiavi privati di ogni volontà e libertà (lettere XXI-XXII). Tale comportamento provoca un inasprimento delle passioni ed arreca danni irreparabili, come avverrà nel serraglio di Isfahan.

#### *Oriente e Occidente. Distanze e prospettive*

Ecco dunque che l'incontro con Chardin e con Tavernier sulla carovaniera ha spalancato molteplici prospettive che Montesquieu segue ed approfondisce nel corso del romanzo, per poi raccoglierne i fili nel tragico finale: tra queste prospettive la visione di un mondo che sollecita fantasie erotiche, ma induce anche a riflettere con maggiore libertà su problemi più vasti, che riguardano l'uomo nella sua dimensione universale. Da questo punto di vista l'Oriente – quello dei viaggiatori e quello della fantasia – servirà a dar vita e corpo anche all'Occidente descritto dai persiani a partire dal loro sbarco a Livorno, nell'aprile del 1712.

Nel corso delle *Lettres persanes* la Francia della fine del regno di Luigi XIV e dell'inizio della Reggenza viene anatomizzata nei suoi aspetti più significativi; tuttavia, come osserva Jean Starobinski, la realtà occidentale vi può anche apparire come astratta, resa distante dallo sguardo estraneo dei persiani:

En France les Persans ne s'engagent pas, ne se lient à rien. [...] Ainsi le lecteur français est-il invité à prendre ses distances pour examiner, du point de vue de l'étranger, les usages de son propre pays, tandis qu'il est admis, en revanche, dans l'intimité des âmes et des corps de la Perse lointaine: le lecteur est entraîné dans un jeu qui l'éloigne de son milieu actuel, et qui le rend indiscrètement présent à un monde absent (Montesquieu, 2003, pp. 13-4)<sup>3</sup>.

Ad un Occidente impersonale e distante (lo stesso Starobinski insiste sulla rigorosa assenza di nomi propri e sulla genericità di certe informazioni), si oppone un Oriente familiare, dove è possibile essere introdotti nelle stanze segrete dell'harem e nei cuori appassionati degli uomini, delle donne e degli eunuchi legati ad Usbek. I due mondi restano tuttavia strettamente intrecciati attraverso lo scambio epistolare, e nel paradosso di quest'intreccio consiste uno dei grandi punti di forza del romanzo:

l'Occidente che l'autore conosce direttamente, che ha "nella pelle", è rappresentato a distanza, attraverso quel cannocchiale rovesciato che è lo sguardo degli stranieri; ma il cannocchiale si raddrizza e ingrandisce le immagini fin quasi a diventare microscopio, quando si tratta di riferire su quell'altro mondo che si estende al di fuori dei confini europei.

Riferendo le vicende particolareggiate di paesi come la Persia o la Turchia, Montesquieu non si limita tuttavia a fare un'opera documentaria; l'ingrandimento fino al dettaglio di certi atteggiamenti politici, morali o religiosi, proprio come certi immensi cartelloni pubblicitari dei nostri giorni, vuol essere un invito al lettore perché presti attenzione, perché si sforzi a considerare altre realtà cui quelle immagini vogliono ricondurlo<sup>4</sup>.

Le molteplici fonti sull'Oriente utilizzate da Montesquieu diventano così funzionali ad una sua simbiosi con i personaggi: esse costituiscono la materia necessaria per elaborare quel particolare linguaggio che gli permette di parlare attraverso la bocca dei persiani. A questo fine valgono non soltanto le favole o i racconti di viaggio cui abbiamo già accennato, ma anche descrizioni o studi più impegnativi, come l'*Historia religionis veterum Persarum* (1700) dell'orientalista Thomas Hyde, utilizzata nell'apologo di *Aphéridon et Astarté* (lettera LXVII) o anche lo studio storico di Galland sulla *Mort du sultan Osman ou le rétablissement de Mustapha sur le trône* (Paris, 1678) che fornisce la materia di quella lettera LXXX in cui Montesquieu avanza un'importante questione ripresa poi nelle *Pensées* e nell'*Esprit des Lois*:

J'ai souvent recherché quel était le gouvernement le plus conforme à la raison. Il m'a semblé que le plus parfait est celui qui va à son but à moins de frais; de sorte que celui qui conduit les hommes de la manière qui convient le plus à leur penchant et à leur inclination est le plus parfait<sup>5</sup>.

In questa lettera il racconto di Galland sul governo della Turchia<sup>6</sup> dà spunto ad una riflessione che supera il fatto storico per allargarsi ad una dimensione universale. Nello stesso modo la lettera seguente (lettera LXXXI), dedicata alle conquiste dei tartari, avanza alcune considerazioni generali ispirandosi a un altro viaggiatore, François Pétis de la Croix, che percorse il Medio Oriente da Costantinopoli ad Isfahan negli anni 1670-80; autore, sulla scia di Galland, di una libera traduzione di racconti persiani destinata al successo, *Les mille et un jours* (1710-12), ma anche di una *Histoire du Grand Genghizkhan* (Jombert, Paris 1710) costruita su fonti originali arabe.

#### *La carovaniera si affolla. I caravanserragli occidentali*

Avanzando con la lettura delle *Lettres persanes* ci si accorge che la carovaniera percorsa da Usbek e Rica si popola progressivamente di miriadi di personaggi al seguito gli uni degli altri: Pétis de la Croix, ad esempio, ma anche gli storici e geografi orientali a cui si è ispirato, da Abu'l-Khayr ad Abulfeda, al-Marrakushi, Abu'l-Farag con tutte le loro fonti. I grandi caravanserragli di fango che ancora oggi, semidistrutti, appaiono nel deserto, lungo l'itinerario di Usbek e Rica, o quelli dalle splendide architetture che si conservano nei suk delle città orientali, si manifestano come luoghi d'incontro fecondi, ma così affollati che l'incontro diventa un groviglio che gli esegeti delle *Lettres persanes* non hanno ancora finito di sbrogliare. Anche perché quei caravanserragli, sotto mutate spoglie, hanno i loro prolungamenti a Parigi, a Roma, a Napoli, a Venezia<sup>7</sup> e in tutti

gli altri luoghi d'Europa dove fermentano quegli interessi che si configureranno più tardi in una vera e propria scienza dell'Oriente. Analogamente il mondo orientale era aperto ai viaggiatori e alla cultura occidentale con esiti stupefacenti: pensiamo all'influsso di artisti europei, e soprattutto italiani, in monumenti celeberrimi, dalle grandi moschee di Costantinopoli al Taj Mahal<sup>8</sup>, o anche al ruolo di quegli architetti armeni che facendo la spola fra Isfahan, Genova e Venezia, trasmisero da un paese all'altro forme e motivi decorativi che hanno trovato realizzazioni diverse, ma caratterizzate da una matrice comune, come diversi bocci da uno stesso stelo.

Se torniamo a quel Pétis de la Croix che aveva suscitato l'entusiasmo di Montesquieu per la storia dei tartari<sup>9</sup>, troviamo tra le sue fonti anche il *Jardin du plaisir* dello storico persiano Mircondo, il cui manoscritto era stato affidato da Herbelot, grande studioso del mondo orientale, alla Bibliothèque du Roi. Con tutte le precauzioni del caso, il settore orientalistico della Bibliothèque, con i prolungamenti che aveva al Collège de France e all'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, potrebbe essere considerato come uno splendido caravanserraglio, trasportato per incanto a Parigi e rivestito di tutti gli attributi occidentali. Incanto voluto da Colbert in favore della sua politica coloniale che aveva incoraggiato, fra l'altro, la formazione di giovani esperti nelle lingue e nelle culture orientali, ricercatori e traduttori di manoscritti preziosi e diffusori di quell'interesse per i paesi esotici che, come dimostrano le *Lettres persanes*, non sarà soltanto una moda, ma la chiave per una nuova interpretazione dell'uomo e del mondo che lo circonda. Caravanserraglio si può proprio definire la Bibliothèque du Roi non solo perché lì s'incontravano idealmente gli studiosi con gli autori di una ricchissima raccolta di manoscritti orientali, ma anche perché vi confluivano personaggi provenienti da paesi lontani, ricchi di informazioni, pronti alla discussione e al confronto.

Tra questi è rimasto celebre il cinese Wang che Montesquieu incontra proprio alla Bibliothèque nel 1713; attraverso le conversazioni con questo orientale colto e ormai abituato ai costumi parigini, il signore di La Brède ha modo di notare quanto sia diversa dalla realtà l'immagine della Francia che, probabilmente ad opera dei missionari gesuiti, si era diffusa in Cina:

J'ai ouï dire au sieur Wang qu'étant arrivé nouvellement de la Chine, il avait laissé son chapeau dans l'église, parce qu'on lui avait dit, à la Chine, que les mœurs étaient si pures en Europe et qu'il y avait une si grande charité. Qu'o n'y entendait jamais parler de vols ni d'exécutions de justice, et qu'il fut fort étonné d'entendre qu'on allait pendre un assassin (Montesquieu, 1949-51, *Spicilège*, vol. II, p. 1306).

La conoscenza reciproca tra Oriente e Occidente è dunque imperfetta, spesso deviante; ma proprio la coscienza di quest'imperfezione e delle deformazioni d'immagine che ne possono derivare è stimolo a tentativi di ricerca nella direzione di una verità assoluta o anche di un'immedesimazione o di un'interpretazione inedita e attualissima.

### *L'Oriente in Occidente. L'Occidente attraverso l'Oriente*

Non solo dunque sulle carovaniere polverose dell'Asia descritte dai viaggiatori, non solo nella biblioteca di La Brède dove vanno accumulandosi le opere sull'Oriente, ma anche nel cuore di Parigi Montesquieu può immergersi in quel mondo lontano che si appresta ad interpretare ed a tradurre in un linguaggio che è il suo, ma non è il suo nella

misura in cui egli parla attraverso le voci estranee dei persiani, delle loro mogli, dei loro eunuchi; e quanto più ciò che egli dice gli sta a cuore, tanto più le voci sembrano provenire da lontano.

Nell'economia delle *Persanes*, l'insieme delle lettere "orientali" costituisce una storia compiuta (con un inizio, uno sviluppo e una fine) in cui il pensiero dell'autore trova libero corso: l'Oriente appare come la terra dell'immaginazione, dell'uccello multicolore, dove, nel racconto delle mogli di Usbek, può scatenarsi ogni fantasia romanzesca, ogni evocazione libertina; «dans l'imaginaire érotique», osserva Starobinski, «la Perse est proche» (Montesquieu, 2003, p. 14). Nei suoi vivaci colori, la vicenda della rivolta del serraglio e della sua tragica e cruenta conclusione si presenta lineare e forse anche prevedibile fin dall'inizio, ma piena di sorprese per tutte le implicazioni che rimandano a situazioni che coinvolgono anche la sensibilità occidentale. L'Oriente serve mirabilmente a spiegare l'Occidente, fornendo immagini e parole molto più ricche di quanto non sia disponibile o permesso nel linguaggio occidentale.

Meno lineare si presenta la parte riservata all'Occidente, nella quale spiccano i due gruppi di lettere dedicate ai costumi (spostate verso l'inizio, quando i due persiani si meravigliano di tutto quello che vedono) e alla politica (raggruppate verso la fine, quando alla meraviglia subentra la riflessione). Quattro lettere, distribuite simmetricamente, allargano lo sguardo dalla Francia verso altri paesi europei (Venezia, la Russia, l'Inghilterra e la Svezia), mentre altre, più pedanti malgrado lo spirito dell'autore, costituiscono dei piccoli trattati: uno sulle biblioteche ed uno (oggetto ancora oggi dell'attenzione dei demografi) sullo spopolamento dell'Europa. Non mancano infine missive dedicate ad argomenti scottanti come la filosofia e la religione, affrontati con coraggio, ma volontariamente diluiti nell'insieme dell'opera.

Tutto il romanzo si svolge secondo una progressione cronologica verosimile comune alla parte orientale e a quella occidentale: le lettere sono datate in piena corrispondenza con i fatti narrati, siano essi inventati o reali<sup>10</sup>; bisogna però avere l'accorgimento di sostituire i nomi dei mesi persiani, utilizzati nel romanzo, con quelli del sistema gregoriano. L'ibridazione del calendario lunare persiano con quello solare europeo, praticata con disinvoltura da Montesquieu, ha suscitato le critiche di alcuni puristi; mi sembra tuttavia che anche questo accorgimento faccia parte di quell'inscindibile simbiosi tra i due mondi che è l'essenza delle *Lettres persanes*. Abbiamo già avuto modo di osservare, infatti, che l'Oriente di Montesquieu si riveste di valenze che esulano dalla pura descrizione o dalla maniera: quel mondo non è poi così esotico, dal momento che la lontananza gli permette di perdere consistenza fino a diventare un luogo della mente dove proiettare non solo fantasie romanzesche o libertine, ma anche i sogni più cari<sup>11</sup>.

Da questo punto di vista l'Oriente di Montesquieu diventa solo colore, apparenza o, come la datazione fittizia delle lettere, una cornice esotica dove ambientare una vicenda intellettuale di dimensione universale; diventa anche espressione dell'Occidente, cui appare indissolubilmente legato dalle comuni contraddizioni e dai medesimi interrogativi. Oriente ed Occidente sono dunque due facce di una stessa realtà che Montesquieu sdoppia e ricongiunge nel corso dell'opera, con la disinvoltura di un grande romanziere.

L'incrocio dei viaggiatori occidentali con Usbek e Rica sulla carovaniera evolve dunque in un incontro denso di significati, in un'unione indissolubile e prolifica che dà vita ad una rappresentazione ibrida, ma efficace dei due mondi, in cui si può leggere attraverso la descrizione dell'uno, la situazione dell'altro; in cui lo scambio delle pro-

spettive permette di dar voce a chi non può parlare e azione a chi, pur parlando, non riesce ad agire. Le mogli di Usbek, per esempio, non possono esprimere le loro opinioni, ma le manifestano per loro i protagonisti di un dibattito che rimbalza da una parte all'altra delle *Persanes*.

*Problemi scottanti. Tragico finale*

Partendo dal concetto, già ampiamente enunciato nell'apologo sui trogloditi, che non dovrebbero essere le leggi o le costrizioni a determinare i comportamenti virtuosi, ma quella tendenza naturale che è insita nell'uomo, i due persiani si pongono la domanda se sia opportuno lasciare una certa libertà alle donne. Rica, che ormai ha preso gusto alla dialettica francese, cerca di esaminare serenamente i pro e i contro della questione in una lettera (lettera XXXVIII) ricca di argomentazioni che vanno dalla legge naturale (l'uomo è per natura superiore alla donna?), ai costumi di vari popoli (in Egitto e a Roma il potere era in mano al gentil sesso), alla questione dell'educazione femminile («les forces seraient égales si l'éducation l'était aussi»).

L'atteggiamento di Usbek nei confronti di questo stesso argomento appare più tormentato e incoerente: il problema è affrontato da lontano, dall'osservazione che il divieto di bere vino induce i grandi signori islamici a degli eccessi degradanti, mentre i principi cristiani, per i quali non esistono impedimenti, sanno fare un uso moderato dell'alcol (lettera XXXIII). Ci troviamo di fronte a un dilemma ancora attuale (si pensi al proibizionismo o alle leggi sulle droghe) che subito Usbek estende alla questione femminile: sono forse le costrizioni a determinare comportamenti virtuosi nelle donne, o non piuttosto il senso della virtù che ci trasmette la natura? Su questo punto le opinioni raccolte da Usbek sono diverse: a quelle del francese lungimirante che parla nella lettera XXXIV, si oppongono i ragionamenti della sposa Zélis (lettera LXII); alle descrizioni di Rica, ormai pienamente inserito nella società parigina (lettera LXIII), fanno da contrappunto le severe teorie del capo degli eunuchi (lettera LXIV).

Usbek è tanto più portato a sentire queste contraddizioni in quanto, attraverso i suoi intensi contatti epistolari col serraglio di Isfahan, può constatare gli effetti di un atteggiamento repressivo. Tutti i dubbi che si sono affacciati alla sua mente sembrano materializzarsi nel disordine dell'harem: le regole ferree della vita claustrale hanno generato indisciplina e ribellione incrinando un'armonia dovuta soltanto all'obbedienza. La reazione di Usbek è viscerale: tutto il suo filosofeggiare si converte in violenza e la rivolta sarà repressa nel sangue.

Usbek dunque non agisce come parla, mentre chi agisce è la silenziosa Roxane, la moglie "virtuosa", non nel senso che gli attribuisce il suo signore e padrone, ma in quello caro a Montesquieu: Roxane non si sottomette alla schiavitù del serraglio, ma alle leggi della natura.

Gli osservatori meravigliati, ironici, indignati; i ragionatori che confrontano e cercano spiegazioni, i loquaci persiani e l'autore che li fa parlare cessano improvvisamente il loro ruolo nel momento in cui tali leggi appaiono minacciate. A questo punto subentra l'azione, la sovversione, con atti drammatici ed estremi; ma si noti la differenza tra il gesto composto con cui Roxane si toglie la vita (mentre il veleno scorre nelle sue vene, ella continua a ragionare lucidamente) e la cieca e sanguinosa violenza con cui gli eunuchi imperversano sul serraglio. Ancora una volta, l'ordine prevale sul caos, l'opera di Roxane non è opera di distruzione, ma opera riformatrice: «J'ai pu vivre dans

la servitude, mais j'ai toujours été libre: j'ai reformé tes lois sur celles de la Nature, et mon esprit s'est toujours tenu dans l'indépendance» (lettera CLXI).

I comportamenti di Usbek non sono che la proiezione, in un individuo, di tendenze presenti su vasta scala, e così il gesto di Roxane, che trova risonanze nella letteratura di tutti i tempi<sup>12</sup>. Lo stretto rapporto tra comportamento dei singoli e situazioni più generali, che va di pari passo con le analogie tra Oriente ed Occidente, si manifesta con evidenza crescente attraverso lo sviluppo "occidentale" del romanzo, segnato dal progredire delle conoscenze dei due persiani, dalle considerazioni che ne conseguono, e dall'incalzare degli eventi storici in cui si trovano coinvolti e che si concludono col terribile *crash* del sistema di Law. I francesi che avevano investito nella carta moneta fidandosi della garanzia del sovrano, si sentono traditi. Alle gravi perdite economiche si aggiunge quella della fiducia nelle istituzioni che dovrebbero invece proteggere i cittadini (lettera CXLVI). Il fatto che Montesquieu neppure in questa lettera faccia nomi di persone o di istituzioni occidentali (il re è indicato come «un prince», Law come «un ministre», e gli avvenimenti descritti sono ambientati «dans les Indes») conferisce alle vicende narrate un valore esemplare: i fatti e le conseguenze che ne derivano possono essere applicati anche ad altri tempi o luoghi.

Un procedimento speculare è adottato per l'Oriente. La corruzione e le tragiche vicende dell'harem di Usbek sono probabilmente ispirate dalla storia persiana: il regno dei Safanidi, che si era illustrato nel secolo precedente per splendore e raffinatezza, era ormai minato dalla corruzione e dall'incapacità della classe dirigente e Montesquieu sembra quasi prevederne il crollo, che avvenne nel 1722 in seguito all'invasione degli afgani. Tuttavia la storia del serraglio può essere intesa anche come un'esemplificazione, o una variazione (ricca di nomi, dettagli e indagini psicologiche) di quanto avveniva in Francia in quegli stessi anni. Spesso basta sostituire qualche nome per ottenere descrizioni, commenti e riflessioni assolutamente disinibite su eventi europei. Abbiamo visto che se nell'ultima lettera occidentale (lettera CXLVI) sostituiamo le Indie con la Francia e diamo un nome al ministro che ha dato il «mauvais exemple», abbiamo una denuncia veemente e circostanziata della disastrosa situazione che seguì il fallimento di Law. Ma la denuncia si aggrava con l'ultima lettera orientale (la lettera CLXI, che chiude anche il romanzo) che appare come la condanna irrevocabile di una situazione a cui ci si deve ribellare, anche a costo della vita: sostituiamo al nome di Roxane, «un popolo», e a quello di Usbek, «un sovrano», e la condanna si estende non solo alla Francia, ma a tutti i paesi governati dal dispotismo.

Il suicidio di Roxane è espressione dell'amara consapevolezza che all'uomo non è consentito tornare alla sua natura primigenia, ma fa anche intuire le difficoltà di ogni alternativa basata almeno sul buon senso. La nostalgia impotente di Montesquieu, cui fa eco quella più oscura di Usbek, si volge dunque non solo verso quelle leggi naturali cui sente che non è possibile tornare, ma anche verso un modello di civiltà che sappia proporre rimedi razionali alle deviazioni inevitabili dell'uomo.

Alla costruzione di modelli di civiltà, intesi come mali necessari, Montesquieu dedicherà tutta la vita. In questo modo il percorso da Isfahan a Smirne trova prolungamenti inattesi nello spazio, ma anche nel tempo; gli sguardi dei viaggiatori si volgono indietro, ma soprattutto in avanti verso un futuro che si vorrebbe migliore, verso soluzioni pacifiche, basate sul rispetto delle convenzioni civili e sulla tolleranza. Da queste prospettive si avvia un dibattito che dall'epoca dei *philosophes* si protrae ancora oggi, con le medesime attese e con i medesimi insuccessi. L'eroismo di Montesquieu consiste nel condurre una battaglia in nome della ragione, pur essendo convinto che la felicità del-

l'uomo risiede piuttosto in un istinto virtuoso difficilmente recuperabile. Questo scarso è all'origine di tutti gli interrogativi che le *Lettres persanes* pongono senza risolverli. Gli incroci perenni e frenetici sulla carovaniera sembra che non possano trasformarsi mai in incontro: sui volti dei viaggiatori, che pure sono il riflesso uno dell'altro, resta un'espressione interrogativa, di leggero disprezzo.

### Note

1. Sulle molteplici letture che hanno ispirato le *Lettres persanes* sono usciti numerosi ed importanti studi, che danno un'idea di quanto vasto sia il *background* di questo romanzo. Le bibliografie più aggiornate si possono trovare nelle edizioni recenti delle *Lettres persanes*, tra le quali segnaliamo quella uscita nel 2004 ad Oxford, presso la Voltaire Foundation, nell'ambito di una pubblicazione dell'*Opera completa* di Montesquieu ancora in corso.

2. L'anarchia virtuosa suggerita da Montesquieu è un tema non privo di valenze poetiche (che già troviamo, per esempio, nelle *Aventures de Télémaque* di Fénelon) che si oppone alle teorie di Hobbes secondo le quali espressione immediata della natura umana non è la tendenza alla virtù, ma piuttosto una forma passionale di egoismo che solo la ragione può controllare.

3. Cfr. sull'argomento anche ivi, pp. 12-8.

4. Pierre Martino ha mostrato con chiarezza e con abbondanza di esempi come alcuni tratti del carattere orientale, positivi (come l'ospitalità), ma più spesso negativi (come il despotismo o l'esosità fiscale) siano stati utilizzati dai *philosophes* (e da Montesquieu per primo) come metafore di certi comportamenti occidentali (Martino, 1970, pp. 61-73). Celebre è rimasta un'operetta di Crébillon, *Les amours de Zeokinizul* (1746), dove Luigi XV sarebbe rappresentato sotto i tratti di un monarca asiatico.

5. R. Grimsley ha magistralmente individuato questa preoccupazione costante nell'opera di Montesquieu (*L'idée de nature dans les Lettres persanes*, in "French Studies", October 1951): la ragione corrisponde alla natura delle cose e non è un principio astratto; quindi il miglior governo è quello che si adatta meglio allo spirito generale che dipende dal clima, dalla geografia, dalla religione: in questo modo va "à son but à moins de frais".

6. Galland, com'è noto, ebbe modo di approfondire la sua conoscenza della Turchia, durante un soggiorno a Costantinopoli, ospite dell'ambasciatore Nointel.

7. Pensiamo, per fare un solo esempio, al Collegio di Propaganda Fide.

8. Nella misura in cui la Russia può essere considerata un grande paese orientale, e comunque tenendo conto dei suoi importanti scambi culturali con la Persia, può essere opportuno ricordare il ruolo fondamentale degli artisti occidentali nella costruzione di San Pietroburgo.

9. Interesse che viene alimentato anche da storici seicenteschi a partire dal padre Martini e da Alvaro Semedo, fino a Palafox e a Dampier (cfr. Montesquieu, 1960, p. 128, nota 1 e p. 172, nota 2).

10. Fanno eccezione alcune sviste segnalate da Robert Shackleton: la lettera XXIV segnala la promulgazione della bolla *Unigenitus* nel 1710 invece che nel 1713; la lettera XXXV, datata 1713, parla della "Querelle d'Homère" che scoppiò solo l'anno seguente; la lettera CXXXII anticipa di un anno la crisi finanziaria di Law (cfr. *The Moslem Chronology of the "Lettres persanes"*, in "French Studies", 1954, p. 24).

11. La storia dei trogloditi, per esempio, è ambientata in Arabia, in un'epoca remota e indefinita, e lì Montesquieu colloca il suo ideale di virtù; allo stesso modo Voltaire proietta le sue più care utopie in paesi lontanissimi nel tempo e nello spazio (come il favoloso regno dei gangaridi nel racconto della *Princesse de Babylone*).

12. Citiamo, per fare un solo esempio, il celebre distico di Dante a proposito di Catone l'Uticense: «Libertà va cercando, ch'è sì cara, / Come sa chi per lei vita rifiuta» (*Purgatorio*, I, 71-72), ripreso poi dal Foscolo nelle *Ultime lettere di Jacopo Ortis*.

### Bibliografia

- CHARDIN J. (1711), *Voyage en Perse*, J. De Lormes, Amsterdam (3 voll.).  
HAZARD P. (1961), *La crise de la conscience européenne*, Fayard, Paris.

- MARTINO H. (1970), *L'Orient dans la littérature française au XVIIe et au XVIIIe siècle*, Slatkine Reprints, Genève (ed. or. 1906).
- MONTESQUIEU CH. DE (1949-51), *Œuvres complètes*, édité par R. Caillois, Gallimard ("Bibliothèque de la Pléiade"), Paris (2 voll.).
- ID. (1960), *Lettres persanes*, édité par P. Vernière, Garnier, Paris.
- ID. (2003), *Lettres persanes*, édité par J. Starobinski, Gallimard (Folio), Paris.
- TAVERNIER J.-B. (1678), *Les six voyages de J.B.T. qu'il a fait en Turquie, en Perse et aux Indes pendant l'espace de 40 ans*, s.l. [Amsterdam].