

ANNA SPINELLI

Il sigillo di Tamerlano

L'articolo di Michele Bernardini «Lo pseudo-cintāmaṇi e l'emblema di Tamerlano»¹ chiama in causa parecchie possibilità a proposito del rompicapo fornito dalla scelta del conquistatore tataro di un sigillo dalla forma quantomeno ermetica. Al di là della vasta ricerca e dei risultati raccolti, è giusto tenere presente, in primo luogo, che la scelta operata da Timur di un emblema rappresentativo della sua maestà e potenza fu senza dubbio un fatto personale, legato non sappiamo bene a quali reminiscenze, idee scaramantiche od altro, sul quale si possono solo esprimere ipotesi. Queste, per quanto precise, non sono soggette a conferma definitiva per ora, finché non si riesca a reperire una qualche fonte scritta che riporti aneddoti o altre informazioni, illuminanti circa la scelta della piccola piramide composta da tre cerchi.

Dal momento che l'autore dell'articolo succitato lascia, in chiusura allo scritto, una porta aperta ad ulteriori possibilità, vorrei aggiungere il frutto di altre ricerche condotte sull'eventuale significato dello stesso simbolo.

La fonte occidentale più genuina in proposito, sembra essere il diario dell'ambasciata del Clavijo. Bernardini, come buona parte dei ricercatori e traduttori che si sono occupati di cose timuridi, si è servito di un'edizione del testo dell'ambasciatore castigliano molto posteriore ai manoscritti sopravvissuti; questi ultimi, quasi certamente contemporanei all'autore stesso. Fino ad oggi, l'unica loro edizione critica, è stata curata da Francisco López Estrada, in: *Embajada a Tamorlán, Estudio y edición de un manuscrito del siglo XV*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Nicolás Antonio, Madrid, 1943. In essa l'autore confronta i due manoscritti quattrocenteschi conservati a Madrid e la prima edizione a stampa curata da Argote de Molina uscita a Siviglia nel 1582². Mi propongo in queste pagine di analizzare quanto scritto dal Clavijo circa l'emblema

¹ In: *L'arco di fango che rubò la luce alle stelle*, Studi in onore di Eugenio Galdieri; Roma, 1995; pp. 15–38.

² È probabilmente in corso di pubblicazione una nuova edizione critica dello stesso testo a cura del medesimo autore. La notizia appare in una nota all'articolo di Giuseppe di Stefano, *Verso il Gran Tamerlano*, Dialogo, Studi in onore di Lore Terracini, Roma, 1990, pp. 219–41. La nota in questione è la 8, p. 240.

di Timur; seguendo per quanto possibile queste informazioni di prima mano, e leggendo il testo con l'attenzione particolare dovuta a manoscritti di una lingua ancora libera, non soggetta a regole di grammatica se non secondo usi spesso non documentati, e comunque in parte oggi obsoleti; con significati che vengono meno col progredire dato dai normali mutamenti di vita dei popoli. Un poco infine, come se si trattasse della trascrizione di una narrazione fornita da persona che si esprima in un colorito stile dialettale, nel senso del termine più legato alla tradizione; pieno di agganci culturali e metafore specifici.

Il López Estrada, al momento in cui gli ambasciatori castigliani sono in visita a Kiss³, città natale di Tamerlano, al palazzo reale di Ak Saray, in data 29 agosto 1404, trascrive, fra l'altro, a proposito della magnificenza della parte interna della costruzione:

«... e en çima dela portada e en medio della, estáua figurado vn león metido en vn sol; e otro-sy aloş cauoş, otro tal figurado; e estas eran laş armaş del señor de Samaricante, e como quier que dezian quel tamurbeque mandara faşer aquellos palaçioş, tengo quel que fuera señor de Samaricante antes quel, loş mandara faşer, por quanto estas armaş del sol e del león que estáua metido enl sol, son del señor de Samaricante; e laş quel tamurbeque tiene şon treş letras Redondaş, aşı como o e s fechos desta guişa oes, que quiere dezir que significaua que era señor delaş treş partes del mundo; e esta deuişa mandaua el señor faşer en Su moneda e en todas Suş coşaş que él fazia; e por tanto, tengo que otro començó afazer estoş palaçioş antes quel tamurbeque; otro-sy como o e s Redondos tena el señor en Suş şelloş; e mandaua otroşy quelos que aél atrebutauan, loş puşyeşen enla moneda de şuş tierras;... »

(Il brano è tratto dalle pp. 148-9 dell'edizione succitata.)

³ Al-Yāqut, nel suo dizionario geografico, spiega di aver optato per questa grafia del termine, essendo quella più comune localmente. Le altre varianti infatti, richiamerebbero un termine osceno usato talvolta nella poesia araba di invettiva, particolarmente irachena classica, anche se l'autore non fa menzione di ciò. L'insistenza con cui egli parla di questo dettaglio fonetico, a differenza di altri casi in cui si limita a riportare le varie forme dei nomi dei luoghi, celerebbe proprio un'assonanza considerata scabrosa. Kiss, secondo Al-Yāqut, sarebbe in ogni caso il nome originario della cittadina, al di là di tutte le variazioni di grafia e pronuncia posteriori, giunte fino a noi attraverso fonti persiane; che non vengono per questo invalidate. In: *Jacut's geographisches Wörterbuch aus den Handschriften zu Berlin, St. A. Paris, London und Oxford*, Leipzig, 1873, IV vol, pp. 273-4, alla voce «Kiss» si legge testualmente: «... Kiss, con la «i» sulla prima lettera e il rafforzamento sulla seconda, è una città nelle vicinanze di Samarcanda. Disse Al-Balādhurī: Kiss è il Şughd... Ibn Mākūlā diceva... come altri con «a» sul Kāf, e forse certi l'hanno registrato attribuendogli la Şīn puntata, ma è un errore. Quando attraversai il fiume Ğayhūn, viaggiai fino a Buchara e Samarcanda, trovando che tutti dicevano «Kissu» con la «i» al kāf e la şīn senza punti...». L'opera di Al-Yāqut, completata probabilmente un anno prima della sua morte, nel 1228, è la prima scientificamente geografica nel senso moderno dell'espressione. Ha il pregio di contenere i termini geografici analizzati in ordine alfabetico, ed una descrizione per ciascuno contenente sia i dati rilevati dall'autore personalmente, che secondo altre fonti; tuttavia, in tal caso, scrupolosamente indicate. Inoltre il Clavijo stesso, nell'opera citata, riporta il nome della città nella forma «Qix», nei manoscritti esaminati dal López Estrada nell'opera succitata. Lo stesso autore, nell'esaminare la corretta lettura delle consonanti, riporta a p. CXXXI, che la «x» va letta, nel contesto del diario, in base all'uso dell'epoca, come una ks>s, ovvero una «s» dura o rafforzata. Questo conferma quanto già rilevato dallo Yaqut, e cioè che in area sogdiana il nome della città era pronunciato diversamente che altrove.

Come giustamente lascia intendere Ruy Gonzáles de Clavijo, che a quel punto, dopo un buon anno e mezzo di viaggio di cose ne ha viste, ed in particolare, nei territori soggetti a Timur è stato accompagnato a visitare tutti i grandiosi monumenti possibili, affinché ne potesse riportare una impressione di magnificenza da riferire in patria, il simbolo con il sole sul leone (o su altri felini), potrebbe non precisamente riferirsi al conquistatore tataro. Egli ha senz'altro già incontrato figurazioni simili della regalità in area armena, mesopotamica e iranica⁴; ed inoltre, «il Sole nel Leone» rappresenta secondo l'astrologia, sia occidentale che orientale (compresa quella islamica), il momento culminante della positività (in senso astrologico), col Sole al proprio apice, prima che il governo dell'anno passi alla Luna.

«... La cintura zodiacale è divisa in due metà: la prima si estende dall'inizio del Leone alla fine del Capricorno ed è assegnata al Sole, che ha domicilio nel primo segno, il Leone. La seconda metà è assegnata alla Luna e si estende dall'inizio dell'Acquario alla fine del Cancro, ove essa ha domicilio.»

(da: Al-Bīrūnī, *L'arte dell'Astrologia*, a cura di Giuseppe Bezza; introdotto da Antonio Panaino, Mimesis, Milano, 1992, p. 72.)

Che il Leone e il Sole siano simboli di regalità e positività, non è un concetto nuovo, sia per quanto riguarda le figure in sè, che a proposito di astrologia, dove i due elementi non sono stati scelti a caso per rappresentare il culmine vitale dell'anno. Infatti, come indicato anche da Al-Bīrūnī, il sole inizia a crescere, quindi a fugare le tenebre, in senso anche figurato, a partire dal solstizio invernale, ovvero in coincidenza con l'inizio del Capricorno; fino ad arrivare all'apice della sua potenza al momento del cosiddetto «solleone». Di leoni l'arte persiana, come quelle delle aree da essa influenzate, o in cui la stessa affonda le radici, abbondano in ogni loro espressione ed in ogni epoca. Essi sono simboli di regalità, di potenza, di diritto divino, dal momento che l'archetipo del sole irradiante (sorgente di vita e quindi immagine immediata della divinità), si presenta in un'associazione inscindibile col colore e la forma della criniera del leone⁵. L'antico

⁴ A prescindere dalla vista o meno di monumenti con raffigurazioni di leoni quali simboli di possanza e potere, resti dell'arte assira, babilonese o sassanide, presenti anche in area bizantina e georgiana, il soggetto era diffuso anche su tappeti e tessuti d'ogni genere; nella gioielleria e nella monetazione; in araldica, su sigilli, stucchi, ceramiche, e così via. In particolare il leone compariva sia come aggressore di bestie più miti, sia come creatura invincibile cacciata e uccisa da personaggi importanti, sovrani o eroi. Si vedano per esempio gli svariati esemplari di oggetti in forma di leone o che lo rappresentano, rinvenuti su un'area vastissima tra Armenia e Anatolia fino all'Asia Centrale, presentati alla mostra «Tesori d'Eurasia», Venezia, 1987-88; (sul catalogo che porta lo stesso titolo, ed. Mondadori, 1987, alle pp. 31; 43; 46; 74-5; 147). Nel Museo Nazionale di Ravenna è conservato inoltre uno splendido frammento di drappo di seta, la cui fattura risale probabilmente al IX-X sec., decorato da grandi medaglioni contenenti figure maestose di leoni. Il suo valore sia simbolico sia materiale è testimoniato dalla sua collocazione originale sotto la testa di San Giuliano, nella sua tomba a Rimini. L'iconografia ha un'impronta ricollegabile fortemente all'arte sassanide, ma anche a quella bizantina, e non è il solo esempio rinvenuto in Europa.

⁵ Nella monetazione, in area iranica o di vicina influenza, il sole sul leone o altro felino selvaggio è un motivo ricorrente. Si possono vedere monete dei Selgiuchidi di Rum e Qajar ad esempio in: *Treasures of Islam*, di AA. VV., Ginevra, 1985, alle pp. 388 (rif. n. 532), e 394 (rif. n. 559)

Gilgamesh era un «gran cacciatore di leoni»⁶. La fortuna della sua figura archetipica di eroe lo rende paragonabile al greco Eracle in lotta col leone nemeo⁷. Gli aspetti di questo mito fanno parte anche della storia di Sansone, il cui nome significa «piccolo sole» o «figlio del sole». Egli, allo stesso modo degli eroi mitici che lo precedono, uccide un leone a mani nude⁸. Lo stesso Buddha storico, è indicato come Siddhartha Śākyamuni, ovvero il Leone dei Śākya⁹. L'arte cosiddetta barbarica, che compare nei territori settentrionali dell'Asia fino all'Europa Centrale, nei manufatti che ci sono rimasti ha tra i simboli più comuni quelli del sole, fino all'estrema stilizzazione, e quello del leone o di altri grandi felini selvaggi. Il sole lo si può ravvisare ogniqualvolta compaiano nei manufatti, e messi in evidenza, cerchi raggiati o meno; puntati al centro; quadripartiti, in forma di ruota; circondati da spirali; con raggi e croci.

Se per tutto quanto sopra descritto Clavijo poteva avere ragione, poteva tuttavia aver seguito un'intuizione sbagliata per il medesimo motivo: Timur si riteneva certo un grande conquistatore, e non disdegnava simboli di potenza in quanto lo riguardava; tanto più che in questo caso il senso dei due soggetti in questione era simile sia per il mondo iranico, sedentarizzato, colto, che per il mondo turco-mongolo, ancora nomade, privo di strutture sociali consolidate dalla scrittura. Inoltre, sempre in Al-Bīrūnī (op. cit. p. 62), vediamo che il leone e il leopardo,

⁶ Gilgamesh, nell'epopea che lo riguarda, viene definito fin dalle prime righe «Gran cacciatore di leoni «li afferra per la criniera e li trafigge». (In: Federico Arborio Mella, *Dai Sumeri a Babele*, Mursia, 1978-79, pp. 46-57 per il sunto dell'epopea stessa. La frase citata è alla terza riga della narrazione. Nell'iconografia che lo riguarda, Gilgamesh viene quasi sempre rappresentato mentre strangola un leone. I sovrani dei regni mesopotamici sono spesso immortalati in rilievi ufficiali mentre sono intenti alla caccia al leone. Un re di Mari proibì a tutti, tassativamente di uccidere leoni affinché essi fossero destinati solo alla caccia reale (In: Sabatino Moscati, *Antichi imperi d'Oriente*, Roma, 1978, p. 69).

⁷ «... Secondo l'asserzione di Erodoto anche Eracle deriverebbe dai Fenici... Lo schema della lotta di Eracle con il leone nemeo è una trasposizione greca del motivo di lotta orientale che originariamente è collegato con Gilgamesh... Eracle stesso è una versione greca dell'eroe panorientale Gilgamesh.» In: Ekrem Akurgal, *Oriente e Occidente*, Milano, 1969, p. 236.

⁸ Giudici, 14.

⁹ Od anche «il Saggio dei Śākya». La differenza apparente tra le due definizioni, ha probabilmente un'origine legata all'astrologia. Il primo segno di fuoco, l'Ariete, è il simbolo delle forze dirompenti legate alla stagione che si rinnova. Energie spesso prive di regola. Il secondo segno di fuoco dell'anno, in ordine, è il Leone, che simboleggia la stagione più calda, quella della maturazione dei frutti. «... Il Leone zodiacale giunge al mese di agosto... il più caldo dell'anno, quello nel corso del quale il fuoco solare è in grado di far maturare oppure, come le passioni, prosciugare ogni cosa...» Da: Jacques de la Rocheterie, *La Natura nei Sogni*, Como, 1988, p. 166. Da questo la dualità della natura del simbolo del leone, in quanto belva temibile, ma anche potente sovrano della natura. Resta per noi nei tarocchi, sistema di divinazione a base di figurazioni archetipiche universali, strutturato probabilmente nei primi secoli dopo il Mille in circoli qabbalistici europei, la figura N. XI, «La Forza», con l'immagine di un leone soggiogato dolcemente da una donna che raffigura la saggezza. Essa a sua volta ha un parallelo che sarebbe interessante investigare con la figura indiana della dea madre Durga che cavalca il leone in quanto dea madre invincibile.

come altri animali selvatici aggressivi, sono collegati astrologicamente a Marte, signore della guerra, della forza, designato dal colore rosso fuoco o rosso sangue. Il Sole, come simbolo del favore dello zodiaco, e del tema astrologico di nascita, quando irradia la sua forza su un leone o un leopardo, è una metafora visiva del favore dato dalla congiunzione del Sole stesso (il sovrano), con Marte (l'aggressività), signore della guerra, della conquista: favorevole quindi ad un grande condottiero. Se poi Timur era nato effettivamente il 25 di sha'bān del 736 dell'Egira, corrispondente all'8 aprile del 1336, egli era un Ariete, segno che è domicilio ed esaltazione di Marte (Al-Bīrūnī, op. cit. p. 73). Il tutto andrebbe a ribadire che egli era un autentico *ṣāhib qirān*: un «possessore di fortunata congiunzione» nel tema di nascita¹⁰. Se egli effettivamente aveva Marte congiunto al Sole di nascita in Ariete, era stato dotato di un formidabile biglietto da visita preconizzante un destino da grande conquistatore; contro il quale nè gli altri nè tantomeno lui potevano rivoltarsi; e in ogni caso gli era utile lasciarlo credere.

Tra le opere lasciate dai Moghul, discendenti diretti dei Timuridi (con un'ereditaria passione per l'astronomia), si può ricordare per esempio, una serie di monete/medaglie coniate da Jahāngīr durante la prima parte del '600, che portavano indicato il mese di fabbricazione attraverso un sole irradiante sopra il simbolo zodiacale corrispondente (in: *Treasures of Islam*, op. cit., pp. 389-92)¹¹.

Ma ritornando all'essenza del problema, cioè l'emblema personale di Timur, vedremo come il López Estrada riporti, che nel manoscritto più vecchio del diario dell'ambasciata non compare alcuna trascrizione grafica del gruppo di lettere indicate a questo punto; mentre sia il secondo manoscritto esaminato che l'edizione a stampa di Argote de Molina, dopo l'espressione «fechos desta guisa oes» portano il disegno di tre piccoli cerchi posti a piramide con l'apice in alto. Tale segno però nelle edizioni posteriori del testo diventa una piramide con l'apice in basso (si veda per esempio: I. I. Sreznevskij, *Clavijo Ruy Gonzáles, Vita y hazanas del Gran Tamorlán*, San Pietroburgo, 1881).

Nel succitato articolo di Bernardini (p. 17, fig. 3), compare l'immagine di una moneta di Timur, coniata ad Herat fra il 1388 e il 1397. Essa è riprodotta col simbolo centrale dei tre cerchi a forma di piramide rivolta con l'apice in basso; ma ritengo che l'esatta posizione per la lettura della stessa, circa l'analisi che ora ci compete, sia con la figura ruotata di 90 gradi. Infatti, se si gira la moneta in mo-

¹⁰ Mi è stato talvolta contestato l'uso della forma araba per l'espressione «*ṣāhib qirān*», puntualizzando che, dal momento che ci si riferisce all'ambito centroasiatico, sarebbe stata più corretta la forma persiana di «*ṣāheb qeran*»; essendo il persiano lingua più diffusa in loco. Tuttavia l'espressione è di origine araba, ed è in arabo che ha la maggior ampiezza di significato, per cui non dubito che chi a suo tempo la usò, avesse come esempio e fonte, testi di astrologia araba. Inoltre, parlando di Tamerlano, puntualizzerei che egli volle epigrafi in arabo sui monumenti ufficiali costruiti durante il suo regno, e quindi, un tentativo di imporre la lingua del Corano nel «pubblico», almeno da parte sua, ci fu.

¹¹ Lo stesso Bernardini nell'articolo succitato alle pp. 24-5, rileva la presenza di casi simili in altri contesti.

do da leggere correttamente il nome di Timur, si ottiene una piramide con l'apice in alto; pur essendo il gruppo dei tre cerchi inserito in un pentagono formato da cinque cerchi maggiori contenenti delle scritte¹².

Un altro dettaglio passato inosservato nel diario del Clavijo, è il gruppo di lettere «oes». Il testo specifico tradotto è il seguente:

«... Quelle di Timur beg sono tre lettere rotonde, tipo O E S fatte in questa guisa «oes», e voleva dire che egli intendeva essere il signore delle tre parti del mondo. Tale monogramma ordinava il signore di segnarlo sulla sua moneta e in tutte le cose sue che faceva, pertanto ritengo che fosse stato un altro che aveva cominciato a costruire questi palazzi, prima di Timur beg; dal momento che «oes» rotondi era ciò che teneva il signore sui suoi sigilli, e ordinava anche che coloro che gli pagavano tributo lo possedessero sulle monete delle loro terre... »

(Traduzione a cura dell'autrice e in corso di pubblicazione.)

Per quanto si possa pensare all'alfabeto arabo persiano, il gruppo di lettere latine può al massimo assomigliare nella forma al gruppo arabo عظم 'azuma, radice di أعظم a'zam, col senso generico di 'grandissimo'; epiteto frequentemente accostato al nome di sultani, e per quanto riguarda Timur presente almeno nella scritta sul sacello di nefrite che indica la sua sepoltura nel Gūr-i Mīr a Samarcanda. Il Bernardini mi ha voluto suggerire anche l'ipotesi di un «plurale « della lettera O intesa come cerchio. Ma francamente, mi sembra si tratti comunque di soluzioni portate al limite delle possibilità, che non convincono fino in fondo.

Andando piuttosto a rileggere la prima frase del Clavijo riportata qui sopra con un altro tono, si può pensare che il gruppo «oes» significasse qualcosa di per sé già noto; almeno per l'ambasciatore o per coloro cui si rivolgeva. Infatti, nel *Lexicon Abbreviatarum – Dizionario di Abbreviature latine ed italiane*, a Cura di Adriano Cappelli, Milano, 1990 VI edizione, p. 248, si trova il gruppo «oes» riportato in due varianti grafiche, una delle quali ha l'aspetto «redondo»: . Tale gruppo, attestato in manoscritti risalenti al periodo compreso tra il XII e XV secolo, è una sigla data dalla contrazione del latino «omnes», ovvero 'il tutto',

¹² Grazie ad una precisazione fornitami gentilmente dallo stesso Bernardini, è possibile rilevare che la medesima piramide, se ulteriormente ruotata, ha di nuovo l'apice sotto un altro nome, «mahmūd». Questo aggettivo arabo, frequentemente sostantivato, viene spesso aggiunto al nome delle persone in segno di prestigio o di buona augurio, essendo composto dalla stessa radice del nome del Profeta. Infatti mi è stato fatto notare dall'autore, che esso è presente in associazione al nome di Timur, il quale chiaramente lo acquisì nella sua ottica di islamizzazione della propria figura pubblica. (G. Alieva, *Materijal k katalogu monet Timura, cekanennyh v gorodach zapadnogo Irana i Azerbajdzana*, in Numismatika Uzbekistana, Taškent, 1990, pp. 83–99. Aggiungerei non solo pubblica, tenendo presente che il padre del conquistatore si era ritirato a vita monastica, influenzando probabilmente il figlio che ebbe sempre un grande rispetto per i saggi sufi. Per cui la piramide di tre cerchi sulla moneta in esame, finisce per avere la stessa posizione sia sotto il nome di Timur che sotto un appellativo di valore sacro e politico che comunque lo definisce. Inoltre non sottovaluterei la suddivisione pentagonale dello spazio sulla faccia della moneta. Il numero 5, legato astrologicamente a Saturno oltre che geometricamente sia al pentagono che alla riproduzione grafica dello spostamento del pianeta nel cielo zodiacale, era con buona probabilità un altro simbolo gradito al conquistatore. Si veda l'articolo: Anna Spinelli, *Le due tombe di Tamerlano*, in corso di pubblicazione presso l'Istituto per l'Oriente di Roma.

‘l’insieme delle cose’; il mondo quindi. Dalle pagine del manoscritto più antico del diario dell’ambasciata (riprodotte nelle pubblicazioni del López Estrada a p. LXXXV; e nella traduzione in francese di Lucien Kehren alle pp. 11 e 74, in: *La route de Samarkand au temps de Tamerlan, Relation du voyage de l’ambassade de Castille à la cour de Timour Beg par Ruy González de Clavijo, 1403–1406*, Imprimerie Nationale, 1992), si evince che il tipo di grafia impiegato è il medesimo.

Resta da chiarire la posizione dei tre cerchi, che senza dubbio erano in forma di piramide con l’apice in alto (López Estrada, op. cit., p. 213). Per quanto si possano cercare (e trovare) equivalenti grafici nella scrittura¹³, il legame più plausibile, una volta inquadrata la personalità quantomeno esuberante del conquistatore anche attraverso le parole di Clavijo, è, a parere di chi scrive, quello con l’immagine del monte Meru, la collina primordiale, simbolo del mondo intero, rappresentato spesso con i tre cerchi saldati e con una mezzaluna sopra come probabile rafforzamento del simbolo in sè. Esso corrisponde alla dimora degli dei, allo «axis mundi». Tale immagine si può vedere sia nell’articolo già citato di Bernardini (p. 16, fig. 2), che in altri di Irwin¹⁴, dove compare più volte associato all’idea di regalità per diritto divino¹⁵. Se si volessero spingere oltre le analogie, sia Aśoka che Timur furono due fondatori di dinastie, ciascuno a suo modo rivoluzionario, ed entrambi legati al Buddhismo; Aśoka per scelta, Timur grazie alle

¹³ Come già fatto dal Bernardini nell’articolo in questione alle pp. 29–31.

¹⁴ In John Irwin, *‘Asokan’ Pillars: a reassessment of the evidence*, Ristampa dalla Burlington Magazine, vol. CXV, novembre 1973, p. 713, si può vedere il motivo della collina formata da tre cerchi con la crescente sopra, quale simbolo cosmico, usata come sigillo sul cavicchio metallico che assicurava una delle colonne di Aśoka al basamento. Nella seconda parte dello stesso articolo (stesso volume, dicembre 1974, p. 717), si vedono simboli simili incisi sulle basi di due dei pilastri asokani, da soli o in multipli di tre. Da notare che i suddetti pilastri sorgevano lungo la Uttarapātha fino a Kapilavastu oggi in Nepal, ovvero la grande strada indiana settentrionale che collegava il delta del Gange alle grandi strade che scendevano dalla Via della Seta, e quindi da Samarcanda, attraverso Kabul e Balkh. Dall’area afghana provengono anche le monete illustrate dal Bernardini. Inoltre, la maggior parte delle figure sovrastanti i pilastri di Aśoka, è composta da leoni. Si veda per esempio il gruppo sul pilastro di Sārnāth, oggi simbolo dell’India.

¹⁵ L’idea del monte Meru come stūpa e «axis mundi» contemporaneamente, è ben sviluppata di nuovo da John Irwin in: *The Stūpa and the Cosmic Axis: The Archaeological Evidence*, pubblicato su *South Asian Archaeology, 1977, Papers from the Fourth International Conference of the Association of South Asian Archaeologists in Western Europe, held in the Istituto Universitario Orientale, Napoli, 1979, vol. 2, pp. 799–845*. L’autore torna ad analizzare i risultati di precedenti scoperte circa gli stūpa, rilevando che essi, almeno finché furono costruiti in terra battuta, contenevano al proprio interno l’albero sacro/axis mundi, poiché erano costruiti attorno ad un tronco centrale. Esso è simbolo di regalità in quanto legame tra la terra e il cielo; rappresentato quest’ultimo spesso da una struttura in forma di ombrello a coronamento dello stūpa. I sovrani, o comunque i personaggi di rango legati agli stessi, quando si muovono in pubblico sono accompagnati da un portatore di ombrello che li segue mantenendo la struttura aperta sopra il loro capo. Tale usanza è invalsa in tutto il continente asiatico; confermando quanto rilevato da Irwin negli articoli succitati, circa la sovrapposizione sacrale della figura del sovrano e dell’axis mundi.

aspirazioni del padre che si ritirò per praticare il sufismo lasciando al figlio le cure della tribù. Inoltre, benché legato alla fede islamica, per la naturale evoluzione che il suo popolo stava vivendo nell'entrare a stretto contatto con popolazioni sedentarizzate e dotate di un proprio senso storico; e benché gli fosse utile abbracciare la fede della classe dominante la sua regione d'origine; Timur non si era certo lasciato alle spalle la fede di origine sciamanica dei popoli nomadi. Uno dei modi più antichi che essi avevano per glorificare un capo, un sovrano o un eroe (tutti figure fungenti da tramite tra il cielo e la terra, e quindi creature dal potere di derivazione divina per governare o essere di esempio); era la costruzione di tumuli sepolcrali che ricalcavano l'idea di quella collina primordiale, i kurgan. Questo nome non è troppo dissimile nella pronuncia da «gürgān», genero. Questo appellativo era stato accuratamente scelto dal conquistatore per essere affiancato al proprio nome; evitando qualunque richiamo diretto alla regalità per diritto divino cui egli, non discendendo da Gengis Khan, non aveva in quel tempo e in quel luogo diritto di fregiarsi; ma testimoniava che egli aveva sposato una principessa di quella stirpe. Il concetto era quello di poter brillare di luce divina quantomeno riflessa, al pari di un eroe. Anche gli eroi delle fiabe e delle leggende, in area indoeuropea, finiscono per sposare principesse, acquisendo il diritto di usare del potere reale/divino. Lo stūpa buddhista, ha alla base la medesima ideologia sacrale del kurgan (si riveda la nota 15), e quindi della collina primordiale, come indicato da Irwin nella sua serie di articoli sugli stūpa e i pilastri di Aśoka (opp. cit.).

Benché gli accostamenti tra il suono delle due parole e tra i due sovrani possano suonare azzardati, non dobbiamo dimenticare che la familiarità di certi simboli, pur tra genti di luoghi e tempi così lontani, ha un ben preciso supporto costituito dall'esistenza di grandi e battutissime strade commerciali e militari. La Via della Seta, insieme alle sue grandi diramazioni per l'India settentrionale lungo l'Indo e il Gange, erano già ampiamente sfruttate in epoca romana; Aśoka provvide a restaurare e mantenere efficiente la grande strada indiana; e Timur, quando nell'autunno del 1398 decise di andare a razzare il debole sultanato di Delhi, seguì lo stesso tracciato. La Via della Seta inoltre, era un percorso alternativo più a meridione della Grande Strada della Steppa; e tra le due i raccordi erano tanti¹⁶.

Dopo aver elencato queste possibilità sul significato del gruppo di tre cerchi nello stemma di Timur, resta da vedere perché, nelle trascrizioni del diario dell'ambasciata dopo il '600 essi diventino una piramide con l'apice in basso. Si può formulare un'ipotesi anche su questo, tale da suffragare quanto scritto sopra a proposito del significato del simbolo. Il Clavijo scrive testualmente che tale stemma significava per Timur il voler essere signore delle tre parti del mondo.

¹⁶ I dati circa le grandi strade asiatiche sono desunti da: I. M. Franck e D. M. Brownstone, *Le grandi strade del mondo*, Milano, 1986, pp. 197-213, e dalle mappe dello stesso testo alle pp. 199; 215.

Ora, il mondo, parlando per simboli, viene suddiviso normalmente in quattro quarti, a partire dai quattro fiumi del Paradiso per arrivare ai quattro punti cardinali¹⁷. Ma c'è un dettaglio: uno dei quattro punti cardinali viene considerato nefasto anche solo al semplice profferirne il nome, ed è il Nord. Nelle aree d'influenza della cultura indoeuropea, si pongono di regola i cimiteri nella parte settentrionale delle città. La stessa Samarcanda, per restare nell'ambito di questa ricerca, segue questa regola in ogni periodo della sua millenaria storia. Lo Shāh-i Zindè è a nord come pure il quartiere sorto per volere di Timur in memoria di Bībī Khānum. Si potrà obiettare che altri mausolei (o edifici apparentemente tali) sorgono tranquillamente nella parte meridionale della città, come il Gūr-i Mīr o il Rukh Ābād. Ma sappiamo che il Gūr-i Mīr non era nato come semplice luogo di sepoltura, bensì come monumento legato alla fede¹⁸. Lo stesso dicasi del Rukh Ābād, mausoleo dedicato ad uno shaykh tenuto altamente in considerazione da Timur, probabilmente inserito in una zona sacrale in connessione con il Gūr-i Mīr¹⁹.

Nel mondo asiatico, dove gli influssi delle ondate migratorie connessi ai gruppi indoeuropei hanno lasciato tracce, il Nord, come punto di riferimento, viene quasi sempre ignorato per il suo senso di gelo e morte. Non si dimentichi che dal Settentrione, lungo i millenni, erano sempre calte orde tutt'altro che amiche delle civiltà stanziali²⁰. Irwin, nell'ultimo dei suoi quattro articoli sul simbolismo di stūpa e pilastri citati alla nota 14, spiega esaurientemente il motivo della preferenza del Sud come punto cardinale principale, e di conseguenza il motivo

¹⁷ Sono innumerevoli i riferimenti alla quadripartitura dello spazio, a partire da testi religiosi fino ad arrivare alla psicanalisi di ispirazione sociale e culturale junghiana. Per esempio, tra le numerose opere di Marie-Louise von Franz dedicate alla mitologia e alla fiaba, si può vedere in: *I miti di creazione*, Bollati Boringhieri, Torino, 1989, il cap. 9, intitolato «La divisione dell'universo in due o in quattro», alle pp. 147-65. Ci si limiterà inoltre qui a citare nuovamente gli articoli di John Irwin, indicati alle note precedenti, perché improntati a studi in aree vicine ed affini a quella d'influenza timuride, con gli interscambi suevidenziati. Inoltre si può segnalare l'articolo di Ph. Gignoux, *Les quatre régions administratives de l'Iran sasanide et la symbolique des nombres trois et quatre*, AIUON, 44, pp. 555-72.

¹⁸ In Dietrich Brandenburg, *Samarkand – Studien zur Islamischen Baukunst in Uzbekistan (Zentralasien)*, Berlino, 1972, pp. 129-30; e in Spinelli, op. cit., p. 18. Il Gūr-i Mīr avrebbe dovuto essere aperto sui quattro lati come un tempio meta di pellegrinaggi di fede.

¹⁹ G. A. Pugačenkova, *A museum in the open*, Tashkent, 1981, schede 109-110. La telegrafica didascalica lascia supporre l'intenzione di Timur di abbellire il monumento, unito tramite un sentiero al Gūr-i Mīr, creando una specie di luogo di pellegrinaggio o meditazione. In conseguenza di ciò, la presenza di tombe venerate di santi (nei due monumenti), e quella unica al principio di un nipote del conquistatore morto da eroe (Muḥammad Sulṭān nel Gūr-i Mīr), avrebbero reso l'insieme un centro di pellegrinaggio fideistico (accanto al Gūr-i Mīr esistevano anche una madrasa e una khānegāh per l'accoglienza di studiosi e pellegrini), adatto ad attirare gente ed altri grossi pensatori, e quindi legato ad un'ideale di magnificenza (faro illuminate per la fede, ossia «sole» in tutte le sue accezioni metaforiche suindicate, e forse per questo, il tutto posto nella parte meridionale della città), assolutamente svincolato dall'idea di morte materiale.

²⁰ Così era stato con i Mongoli per la Cina; e con le orde islamizzate per l'India. Ugualmente con i «barbari» per l'Impero Romano.

dell'orientamento di monumenti verso lo Zenith del Sole per i popoli dell'India e di altre grandi regioni limitrofe. I Cinesi, nelle loro rudimentali bussole, usavano il Sud come riferimento, e per loro il Nord era particolarmente di cattivo augurio²¹. Si prenda per esempio il gioco del Mah-Jongg, diffuso oggi anche da noi in Occidente, dove le pedine, un poco come le carte inglesi nel gioco del ramino o della scala, sono sempre in gruppi di quattro da combinare in terne durante la partita. Tutto è suddiviso per quattro: quattro fiori, quattro stagioni, quattro pedine per ciascun segno di ciascun seme; eccetto le personificazioni degli spiriti dei punti cardinali; per i quali compaiono: il Bianco, o Tigre dell'Ovest, il Rosso, o Fenice del Sud, e il Verde, o Drago dell'Est: il Nord non esiste.

Anche per i popoli altaici la montagna del Mondo è posta sull'ombelico della terra che si trova al Nord, con l'apice a Sud e i fianchi ad Est ed Ovest; quindi essa guarda a Meridione²². Il Nord finisce per essere sempre evocatore di natura informe, di materia primordiale, di cose morte; del caos originario da cui certo era nato il Mondo. Il Nord è ancora l'inverno, il freddo, lo spettro della morte per fame, e sempre delle terrifiche invasioni barbariche. Non poteva essere apprezzato dalle popolazioni sedentarie. Queste avevano bisogno di ordine e pace per ottenere i raccolti; avevano bisogno di stati e ordinamenti solidi, di leggi e di regole. Tutt'altro che le tribù nomadi i cui membri erano legati da esili patti; spauracchio di quel caos da cui si era elevato l'universo col suo ordine, di cui gli uomini delle grandi civiltà erano il risultato. Il Sud per contro è il sole, la vita, la civiltà, la pace. Quindi il mondo delle grandi culture asiatiche guarda a Sud, vede il Meridione davanti a sè, e il sole sopra di sè. Il Monte Sacro su cui dimorano gli dei; il legame che tiene uniti Cielo e Terra senza che si sfuggano, o schiaccino l'universo vivente che brulica nello spazio tra loro, ha l'apice in alto, e l'alto è il Sud.

Timur è l'ultimo grande conquistatore del mondo antico che si basa sul proprio genio, intuito e carisma; Clavijo è il primo viaggiatore «scientifico» della nuova era, che descrive tutto quanto vede o gli viene riferito con puntigliosa minuzie. Essi vivono circa un secolo prima della scoperta dell'America, quando nuovi fermenti, desiderio di conoscenza, di riscatto da un passato che comincia a delinearsi solo come generato dalla barbarie, sembrano pervadere le menti colte dell'Occidente. Morto Timur, l'Europa tornerà a prendere diretto contatto con l'Asia solo attraverso le nuove rotte marittime, decretando l'agonia delle grandi strade carovaniere ormai insicure ed inutili. Se egli aveva potuto dare una certa garanzia economica e di sicurezza alle carovane da e per l'Europa, avendo forgiato un impero dilatato fin quasi agli estremi di un continente, morì tuttavia senza poter provvedere a rendere solide e durature quelle istituzioni che gli avevano

²¹ La Grande Muraglia era stata costruita appunto quale baluardo per arginare le orde distruttrici che periodicamente calavano sul territorio cinese.

²² Jean Chevalier e Alain Gheerbrant, *Dizionario dei Simboli*, Milano, 1986, alla voce «Punti Cardinali», pp. 250-4, in particolare i paragrafi 5; 6; 7; 8.

permesso di conquistarsi la fiducia dei sovrani europei. Non ultima quella di Enrico III Trastámara, re di Castiglia e León, che con l'ambasciata del suo fidato segretario personale forse aveva sperato di aprire una «linea commerciale diretta», come si direbbe oggi, con l'Oriente²³. L'avvento di nuove ondate migratorie in Asia Centrale, il problema dato dalla minaccia ottomana per l'Europa e dalla conseguente agonia di Costantinopoli, interrompevano inesorabilmente la Via della Seta e gli altri grandi percorsi commerciali. Il nuovo fermento espansionistico che in un modo o nell'altro colse le monarchie europee che andavano delineando gli stati del continente, avrebbe portato a concorrere sul mare soprattutto Spagna, Portogallo, Inghilterra e Olanda. Ovvero quegli stati al margine del continente che altrimenti, per i propri approvvigionamenti, non avendo più terre vicine da colonizzare, avrebbero dovuto passare attraverso territori di altri governi, altrettanto solidi e avrebbero dovuto pagare dei diritti. Il destino della Via delle Indie cominciò in quel XV secolo a delinarsi definitivamente sulle rotte marittime, proseguendo per almeno altri tre secoli, sulla scia dei «Quaranta Ruggenti»; e ad espandersi ben oltre l'Asia, dalla quale, grazie agli Arabi, erano arrivate un tempo le scoperte utili per un progresso che non aveva conosciuto battute d'arresto²⁴.

Tutto quanto riguarda il viaggiare si fa lentamente, ma inesorabilmente avventura più o meno scientifica, volta alla ricerca di nuove terre da sfruttare integralmente. In Europa infatti ormai non resta molto da colonizzare; e in Asia ancor meno da scoprire con facilità. Gli Occidentali usano la bussola, ed essa segue il magnetismo del Nord e la Stella Polare; quindi in alto, per chiunque desideri orizzontarsi, da allora c'è il Nord.

Intanto nelle nuove forme di epica resta intrappolato il personaggio di Tamerlano²⁵, di cui si sa ancora tanto, in quei secoli. La sua storia, la sua impressionante serie di successi, in particolare quello contro Bāyazīd, visto come un nemico dell'Occidente, sono note; così come dovevano essere noti dettagli ed aneddoti di lui e della sua vita. La sua tattica militare suscitava ammirazione²⁶. Non ultimo la sua scelta come sigillo di una piramide composta da tre cerchi rivolti a Sud.

²³ si possono trovare informazioni più estese a proposito dell'espansione europea a partire dai secoli dopo il Mille in: Carlo M. Cipolla, *Canoni e velieri oltremare*, in: Carlo M. Cipolla, *Tecnica, Società e cultura. Alle origini della supremazia tecnologica dell'Europa*, Il Mulino, Bologna, 1989, pp. 185–222; in: Auguste Toussaint, *Histoire des corsaires*, nella collana: «Que sais-je?», vol. 1702, Presses Universitaires de France, 1978, pp. 3–7; (ma in ogni caso è utile anche una lettura completa del testo); e soprattutto in: E. L. Jones, *The European Miracle*, Cambridge University Press, 1982.

²⁴ In particolare, circa il regno di Enrico III di Castiglia, e l'ambito in cui si inserisce l'ambasciata a Tamerlano, si può vedere il capitolo introduttivo curato da Francisco López Estrada (op. cit.); alle pp. XXXIV–LXIV; e notizie specifiche sulla politica verso l'esterno alle pp. XLV–XLVIII.

²⁵ M. Bernardini, «Tamerlano e Bayazid in gabbia». *Fortuna di un tema storico orientale nell'arte e nel teatro del Settecento*, in «La conoscenza dell'Asia e dell'Africa in Italia nei secoli XVIII e XIX», vol III, Napoli, 1989, pp. 729–60; e Kristiaan Aercke, *Au miroir des peurs occidentales*, in «Samarcande 1400–1500», *Memoires*, N. 34, Parigi, gennaio 1995, pp. 55–71.

²⁶ Era a tale scopo che il re di Castiglia aveva mandato Hernan Sanchez de Palazuelos e Payo de Soto come osservatori alla battaglia di Ankara; ed essi non erano certo i soli inviati europei. In: Marcel Brion, *Tamerlano*, IGDA, 1971, alle pp. 262–3 si può leggere un breve accenno ammirato circa il genio militare di Timur lasciato dal Maresciallo Boucicaud nel suo «Livre des Faits».

Il Sud per noi è in basso, e di conseguenza lo stemma viene rappresentato ruotato con la massima disinvoltura²⁷. Non sapremo mai se chi lo ricopiò a quel modo lo fece per zelante precisione, perché a quei tempi le due varianti erano normalmente note; o per una correzione in piena regola. La conferma che la variazione grafica in qualche modo avvenne, si può evincere da un passo successivo del diario di viaggio del Clavijo in cui, in tutti i manoscritti analizzati dal López Estrada e nell'edizione di Argote de Molina, finalmente la piramide compare, e con l'apice verso l'alto. L'ambasciatore sta narrando di come agiscano i giudici che seguono la oste del conquistatore:

«... ponen en medio otro šello del Señor que eš ešcripto de vnaš letraš que dišen la verdat; e tienen en medio tres šenaleš como ésta: ∴ ... »

(López Estrada, op. cit., p. 213.)

Le «letras que disen la verdat» si riferiscono quasi certamente al motto scelto da Timur, all'incirca: «La Forza sta nel Diritto»²⁸. Quel che per noi conta a questo punto è la presenza grafica del simbolo con l'apice in alto in tutte le fonti reperite precedenti il Seicento. Un esempio di quel sigillo era sulla lettera sollecitata da Giovanni di Sultania per il re di Francia Carlo VI, della quale ci fornisce foto e traduzioni Lucien Kehren nella sua versione francese del diario di viaggio di Clavijo pubblicata a Parigi nel 1992²⁹. Egli afferma che il De Sacy a suo tempo riuscì a vederne le tracce, ma non ne allega alcuna descrizione, che sarebbe stato interessante confrontare con quanto scritto qui sopra dal Clavijo.

Non posso che chiudere queste pagine esprimendo la speranza che altri elementi affiorino, col tempo, per meglio inquadrare l'argomento; e ringraziando Michele Bernardini per il materiale e l'ausilio fornitimi al fine di trasformare i dati raccolti in questa postilla alla sua ricerca.

²⁷ Bernardini, «*Tamerlano e Bāyazīd in gabbia*», op. cit., tav. LXXXVII.

²⁸ I. S. Mirokova nella traduzione del diario dell'ambasciata pubblicata a Mosca nel 1990, cita le varie versioni di questo motto (nota 476, p. 195), trascritto con «Rasti Rusti»; che sarebbero: secondo il Barto'ld «nella giustizia la forza»; secondo Petit de la Croix nella sua versione francese da Sharaf ad-Din `Ali Yazdi «la salvezza sta nella giustizia», e secondo Masson «la forza nella giustizia». Tali dati provengono da: I. I. Umijakov, *Meždunarodnye otnošenija Srednej Azii v načale XV v.*, pp. 190–1. In: Harold Lamb, *Tamerlano*, Dall'Oglio, Milano, 1964, p. 205, la traduzione del motto è «la forza sta nel diritto».

²⁹ Alle pp. 293–6 con relativi rimandi e note. In particolare, sull'argomento: Moranvillè, *Mémoire sur Tamerlan et sa cour par un Dominicain en 1403*, in Bibliothèque de l'Ecole des Chartes, 55, 5, 1894, pp. 433–64; e: S. De Sacy, *Mémoire sur une correspondance inédite de Tamerlan avec Charles VI*, in Mémoire de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres VI, 1822, pp. 470–552.