

## Poesia Poeti Poesie

# Ciò che all'Islam non appartiene

di Sergio Noja

AL-HALLAJ, *Dīwān*, a cura di Alberto Ventura, Marietti, Casale Monferrato 1987, pp. 112, Lit. 15.000.

Nessuno può pensare che una grande religione come l'Islam sia riuscita a soddisfare tutti i suoi seguaci

che comunque ha trovato sin dall'origine il suo alimento nel Corano meditato di continuo e fatto centro della vita spirituale.

La costruzione della mistica islamica sentì il bisogno di riunioni comuni, che si svilupparono nel II secolo dell'Egira (siamo nel nostro 800). Si formarono via via dei grup-

to di satire senza fine, come quella di un teologo che, riferendosi al grossolano saio indossato da un sufi, disse: "Finora non avevo mai saputo che la sporcizia facesse parte della religione".

Al di là di questi aspetti, oserei dire formali, il problema è che i tradizionalisti non trovano alcuna rela-

con la divinità. Quest'ultimo *status* faceva pensare o temere il disprezzo della legge se i sufi si fossero posti su un piano superiore rispetto al musulmano comune. La lotta tra il sufismo e le varie scuole teologiche fu lunga. Data la mancanza nell'Islam di un'autorità suprema che, in modo tangibile e immediato, potesse redimere le questioni e fissare direttive, la lotta si concluse in parte con l'accomodamento tra gli elementi moderati e in parte con l'allontanamento degli estremisti.

In questo mondo e tra queste vive polemiche nacque Said Ibn Mansur, conosciuto universalmente col nome di Al-Hallaj, "il cardatore", probabilmente la figura più eminente della mistica musulmana, oggetto di contrastanti opinioni sia in vita, sia dopo la sua morte. Era, a quanto pare, di origine zoroastriana e a 16 anni cominciò a darsi al sufismo. Al ritorno da un pellegrinaggio alla Mecca, ormai quarantenne, una profonda divergenza di opinioni fece sì che egli rompesse coi maestri correnti e con gli altri sufi. In quest'occasione gli si attribuisce la famosa frase in arabo nella quale la tradizione teologica musulmana ha voluto vedere la quintessenza della dottrina di Al-Hallaj: Ana al-hakk, "Io sono la verità", cioè l'unica realtà essenziale, cioè Dio.

Da allora, mentre egli componeva e recitava i versi: "Il mio amore per il Signore mi sposa e mi fa sospirare / Come faccio a lamentarmi del Signore col Signore?" oppure: "Nel mio estinguermi s'estingue l'estinzione / e nella mia estinzione t'ho trovato", alcuni lo considerarono un pazzo, altri uno stregone; al contrario di altri i quali affermavano che era un taumaturgo e che Iddio esaudiva ogni sua preghiera. Quando anche alcuni dei personaggi più insigni della corte del califfo cominciarono a parteggiare per Al-Hallaj, il Palazzo, allarmato, mise in moto tutti i mezzi politici e religiosi per sbarrargli il passo. Il risultato fu una lunga prigionia non sempre rigorosa, ma di otto anni ed infine il famoso processo durato sette mesi al quale parteciparono i più cospicui capi politici e religiosi di allora e conclusosi con la condanna a morte. Al-Hallaj sopportò con straordinaria fermezza la flagellazione e la mutilazione delle mani e dei piedi e l'esposizione sul patibolo. Poi, con un'esecuzione spettacolare, fu decapitato; il suo corpo venne bruciato e le sue ceneri disperse nel vento.

L'intento di introdurre nell'Islam una regola di vita conforme ai principi della mistica ebbe per Al-Hallaj un sì tragico esito, forse perché aveva voluto fare la rivoluzione dal basso. Fu così che alla fine anche i sufi lo accusarono e la sua colpa, per essi, fu quella di aver svelato l'arcano con quel suo grido apparentemente blasfemo: *Ana al-hakk* "Io sono la verità" a tutti e non solo agli eletti. Ma, benché nella memoria del popolo la tragica fine di Al-Hallaj sia rimasta indissolubilmente legata alla frase *Ana al-hakk* l'appiglio giuridico grazie al quale la sua condanna divenne possibile fu in realtà un altro. Il pellegrinaggio alla Mecca, uno dei cinque obblighi fondamentali della fede islamica, era stato, e non solo da lui, indicato come una pratica particolarmente interiorizzabile da parte del credente. Sono di Al-Hallaj i versi: "I pellegrini

## Sentendo la Sicilia

Poeti Arabi di Sicilia nella Versione di poeti italiani contemporanei, a cura di Francesca Maria Corrao, Mondadori, Milano 1987, pp. 180, Lit. 30.000.

Questa antologia di poeti arabi di Sicilia è stata redatta seguendo un'idea decisamente originale. Per festeggiare, o almeno ricordare al grande pubblico (ma di bocca buona) la attività poetica siciliana in lingua araba, si è voluto costruire un volume che "si facesse notare" e il tentativo è senz'altro riuscito.

Il libro è così organizzato: diciannove poeti italiani, da Buttitta a Zanzotto, sono stati incaricati di rielaborare in versi d'oggi i versi antichi (tra l'XI e il XII secolo) della Sicilia saracena. Gli autori italiani hanno lavorato, ignorando l'arabo per definizione, non sugli originali, ma sulle traduzioni di circa cent'anni fa di Michele Amari e del suo allievo Celestino Schiapparelli.

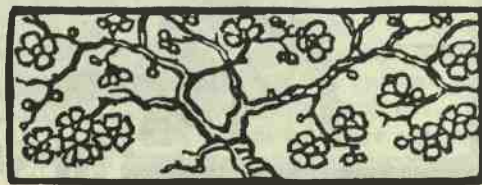
Cent'anni fa, ignorato come dicevo dai poeti, il testo arabo è stato saggiamente — e anche graficamente bene — stampato "a fronte". Oggi l'arabo, da un lato non è più una lingua totalmente misteriosa in Italia, dall'altro queste pagine in caratteri arabi permetteranno la lettura di queste belle poesie agli Arabi stessi che, molto probabilmente, ignorano queste "luci" di Sicilia. Ma ancor più necessaria era l'originalità per tentare di sfuggire amorevolmente alla dimensione di Francesco Gabrieli che copre, con le sue pagine arabo-siciliane piene delle sue belle traduzioni condotte con la sicura mano del filologo, tutto questo mondo. La fantasia della formula nuova ha fatto centro, e ne valeva la pena!

Se è stato più volte detto che il mondo delle due Giasire (in arabo Gazīrah sta per "isola" ma anche per "penisola") di Spagna e Sicilia ove si estese saldamente il dominio arabo-musulmano nel Medioevo, è stato a suo modo un importante fattore nella costruzione letteraria dell'Europa,

a volte ci si dimentica che in Italia si iniziò a poetare proprio in siciliano, e da quel mondo dell'Islam viene — oggi è certo — il disegno della Divina Commedia. Che gli Arabi in Sicilia ci stessero bene è più che testimoniato dai versi di rimpianto di chi dovette abbandonarla, seguendo un principio che, per necessità, venne meno durante l'espansione del colonialismo europeo, e cioè che il musulmano non vive sotto il governo degli infedeli. Cantò un poeta i versi famosi: "La Sicilia e i suoi uomini di penna vivevano all'ombra di una fresca vita di delizie/La sicurezza vi aveva disteso i suoi veli e la fama di lei andava pel mondo con le carovane/Ma essi non furono grati a Dio della grazia concessa e, in cambio dell'acqua dolce, ebbero il sale".

I colleghi italiani hanno più che centrato il bersaglio. Con davanti agli occhi vecchie traduzioni — sia pure assistite dalla curatrice che, figlia di Sicilia, per essa si dà così tanto — hanno re-interpretato queste poesie con spirito fresco. La Sicilia c'è dentro tutta e piace sentirla, e perfino vederla scorrendo le pagine di questo bel libro, passando quasi senza accorgersene dalla realizzazione — unica del resto — in siciliano di Buttitta: "Pascolano i fogggi bianchi/ciurruti du sangu di nnimici/fogggi chi u pratu ammustra surridenti!" all'ennesimo grido dell'esule: "Sicilia mia, disperato dolore/si rinnova per te nella memoria".

(s.n.)



questo è forse un segno della sua grandezza. Certo è poeta di una forma raffinata, come abbiamo già detto, di un'acuta autocoscienza poetica, di un senso cosmico continuamente ribaltato in dimensione intima. L'ispirazione di Sorescu, aggiunge Cugno, preoccupato di riportare la meteora personale del poeta al firmamento generazionale, è mossa "da una lucida, ossessiva e spesso scarnificante esigenza di demistificazione della realtà che risuona, nel concetto specifico, come corrosivo contrappunto". Cugno ha certamente ragione. Ma a me sembra che Sorescu, nonostante l'ascendente di cui gode nel suo paese, sia tutto sommato un caso abbastanza a parte. Andando oltre al tema della resistenza e sopravvivenza alla storia, tema che da Blaga e Mircea Eliade rifluisce, nel vivo della crisi storica, a poeti come Ana Blandiana, Ioan Alexandru, Ileana Malancioiu o Mircea Dinescu, la poesia di Sorescu testimonia di un elettrizzante amore per la vita. Come questo possa riuscirci, nella presente condizione, non lo sappiamo, ma accontentiamoci di constatare quanto questo contribuisca alla ricchezza, alla fastosità, direi, della sua poesia.

Un solo esempio, Salto. Tre immagini si sovrappongono: due caprioli che corrono liberi, "due seni di madre natura" tra i quali il poeta mette la fronte accaldata come tra due seni veri di donna, due caprioli scolpiti su una stufa di terracotta. Catturato e consolato dalle prime due coppie, il poeta vede con partecipazione "la loro immagine presa a caldo/ sulla stufa che riscalda la montagna innevata".

Caprioli-seni, fronte, montagna vanno uno dentro all'altro: un disegno di Escher, ma riscaldato dal calore di una stufa di terracotta!

Uno dei poeti della generazione, Marin Mincu, sbarcato da tempo in Italia, antologizzatore (con Cugno) e antologizzato nei *Nuovi Poeti*, si propone, autotraducendosi, come poeta in italiano.

(Regalo a chi vuole l'idea di fare un'antologia degli allogliotti che hanno poetato in italiano, magari cominciando dal rumeno Asachi, ricordato da Sorescu, che scrive a Roma tra il 1809 e il 1812, al brasiliano Murilo Mendes, alle briciole di un altoatesino, Norbert Kaser, il cui culto è limitato per ora alle valli tirolesi). Mincu è un esponente tipico della generazione di cui abbiamo parlato, di cui riprende con felicità i temi e le tendenze stilistiche. Rispetto agli originali rumeni, le poesie italiane appaiono più brevi, tendendo a una dimensione più pacata e più intima. Poesie limpide e aguzzate epigrammaticamente, secondo la lezione di Sorescu, del quale riappare anche il corvo di *Nevermore*, in un incontro decisamente compromettente ("la spia può accorgersi/ che sto parlando con te"). In questo formato ridotto, consapevole che il dialogo poetico tra Oriente e Occidente è più difficile di quello tra Schultz e Shevardnadze, la voce di Mincu si assottiglia. Leggendo i bei versi sulla poesia "che si muove e si ferma/ nell'intervallo tra due parole/ nell'intervallo tra il dente e il suo alveolo/ impregnato di sangue", a che cosa penserà il lettore italiano? Siamo preoccupati anche noi come crediamo che lo sia Mincu: qualcuno non penserà per caso all'odontoiatria? Ecco ciò che intimidisce il Mincu italiano rispetto a quello rumeno, che scriveva orgogliosamente: "la mano premuta sul grilletto della macchina da scrivere/ per colpire quel verso atteso/ il solo verso che duole/ marin mincu sta curvo/ tra le forme dello stato reale/ la più maligna delle condizioni/ che non guarisce nessun ospedale".

legandoli esclusivamente alla preghiera negli orari stabiliti, per 5 volte al giorno, all'elemosina calcolata in percentuale, ecc., senza far scaturire dal suo seno mistici ed asceti da idolatrare — mi si perdoni il termine, ma è avvenuto ed avviene così — e da imitare. Il Profeta dell'Islam che, per la verità era molto contrario all'esagerazione, temeva che la religione per l'uomo medio finisse per divenire un peso insopportabile. In questo spirito aveva inventato tra l'altro il concetto di recupero: "Se non riesci a fare la preghiera del mezzogiorno, ne farai due la sera...".

Ma niente, né la sua autorità e tantomeno l'obbligo di imitarlo, poterono impedire che su milioni di esseri umani entrati nell'Islam, molti cercassero di fare di più. Costoro venivano indicati col nome di *sufi*. Questione non facile da risolvere quella relativa alla loro origine — si dice che questo termine derivi dalle loro rozze vesti di lana, in arabo *suf*. Alcuni lo ritengono un fenomeno endogeno, altri un impulso naturale

pi di persone che, vestite di rozza lana, con in mano un piattino per ricevere l'elemosina, vagavano mendicando. La loro caratteristica religiosa fu, ed è, un nuovo elemento liturgico basato su un passo del Corano, che raccomanda di menzionare ripetutamente Dio. Questo nuovo elemento liturgico si stacca dalle 5 preghiere rituali procedendo alla recitazione incessante di qualche parola o frase in lode di Dio.

Nel III secolo dell'Egira si affermò contro i sufi, a Bagdad, una reazione ortodossa violenta e intransigente. Quasi tutte queste persone furono sottoposte a inquisizione, processi e vessazioni, tanto che circolò tra i sufi il detto: "Nessuno può vantarsi di esser giunto alla verità se non è stato trattato da eretico da mille amici".

L'inimicizia dei tradizionalisti verso i sufi non è difficile da spiegare. I sufi spondevano l'ideale della vita islamica in modo assai diverso dal formalismo esterno della generalità dei Musulmani. Furono fatti ogget-

zione possibile di reciprocità tra l'eccelsa grandezza di Dio e l'insignificante pochezza dell'uomo. L'amore per Dio consiste per essi nell'adorarlo e nell'obbedirgli conformemente alle norme della Legge e guardano con sospetto quelli che vogliono accorciare questa distanza. Inoltre — ed è questo il punto — i tradizionalisti, ovvero la stragrande maggioranza dell'Islam, non vogliono sentir parlare di "amore" verso Dio (amore che interpretano in senso materiale) e tantomeno di "unione". Essi si basano coerentemente su un fatto: che neppure allo stesso Maometto, che aveva ricevuto il Corano per mezzo di un Angelo, era stato concesso di comunicare direttamente con Dio.

Come molte volte nell'Islam, erano i fattori secondari che irritavano l'uomo della strada. La predilezione, anche per i sufi moderati, di circolare cantando sembrava riflettere una trascuratezza delle preghiere rituali e le loro dottrine parevano dichiararsi in netta comunicazione