

Un'Analisi Mistica Delle Opere Poetiche di alda Merini

Mohammad Hossein Ramezankiaei¹
Mahtab Alimohammadi Malayeri²

Riassunto

Trai poeti italiani contemporanei tradotti in persiano, compare Alda Merini. Merini è molto celebre perché le sue poesie conduce i lettori alla conoscenza di un aspetto mondiale della letteratura. Lo studio presente è dedicato a lei, perché Alda è una donna a cui la poesia ha fatto grande dono di sé e che ha dimostrato con le sue opere un grande impegno intellettuale nella condanna delle istituzioni manicomiali e di una società contemporanea estranea alla Verità. Ella diviene il difensore dei deboli e degli emarginati portando avanti questo suo compito con coraggio, senza aver paura di niente e nessuno; si fa portatrice della bandiera della verità in favore degli oppressi.

Dai suoi versi traspare una profonda spiritualità, un aspetto che da sempre caratterizza la cultura e la letteratura sufica amata profondamente dal popolo iraniano. Un numero considerevole di sufi-poeti è stato scritto in persiano e così i nostri lettori (il pubblico dell'Iran) si sono alimentati nei secoli di questa poesia nei momenti di preghiera, di felicità e di dolore, ricercandovi consolazione e sostegno morale. Lo studio presente è un tentativo di analizzare la spiritualità di Alda nella sua poesia alla luce della poetica del sufismo. Non è un confronto, ma un'analisi della poetica meriniana alla luce della mistica universale del sufismo che possiede una profondità senza pari e imparagonabile con qualsiasi corrente letteraria. Ci si pare invece opportuno avvicinare la poesia mistica di Merini alle sette valli descritte nell'opera *Il verbo degli uccelli* da Farid ad-Din 'Attar, maestro sufi persiano del dodicesimo secolo d.C. che universalmente invita ad amare ed specchiare la figura di Simorgh (l'Amato Assoluto).

Parole chiave: amore divino, misticismo, lirica, sufismo, poesia contemporanea.

1. Facoltà delle lingue e letterature straniere, Università di Tehran, Iran mkiaei@ut.ac.ir

2. Post-Lauream in Lingua e Letteratura Italiana. ayeneyemehrb@gmail.com

Data di ricezione: 18/10/2017, Data di accettazione: 29/12/2017

1. Introduzione

Verbo nel poeta

La poesia magnifica e gloriosa di Alda Merini non può essere capita da nessun lettore o studioso che non accetti di immedesimarsi nel suo percorso esistenziale ed estatico. La poetessa italiana, per lasciar uno spazio abbastanza conveniente e dare accoglienza alla Meraviglia, quale forma di difesa e resistenza al dolore, alla negazione di sé e poter così armonizzare il suo mondo interiore con la realtà concreta esteriore, suggerisce l'immagine metaforica di un ragno che tesse da sé la linfa che gli permette di costruire in modo geometricamente perfetto la sua tela necessaria. Per Alda è la poesia quel sottile filo affettivo che parte da sé e a sé torna, quel legame indissolubile con la vita e con la sua ragion d'essere che non si può sciogliere. Questa caratteristica specifica e saliente della poesia meriniana pare molto vicina a molti aspetti della letteratura sufica, (Mandel, 2008:28) la cui poesia è caratterizzata dal prorompere delle parole che il mistico non può contenere. Anzitutto, è necessario conoscere bene, almeno in sintesi, la poetica del sufismo, che al nostro parere rivela molti punti in comune con la poesia della Merini, per giustificare un accostamento a prima vista sconcertante, o quantomeno insolito:

“La poesia dei sufi esprime l'Amore Divino, la vicinanza con l'Amato, l'estinzione (*fanâ'*) in Lui, il mistero che è oltre il dire. Oppure cerca di esprimere il senso del distacco dall'Origine, la separazione dall'Amato e il senso illusorio dell'esistenza che il poeta cerca di trascendere. Ogni amante mal sopporta la separazione e la lontananza dell'Amato. Ogni amante, ogni ricercatore spirituale ha un moto nel cuore, un palpito che si traduce in parola, una parola che, sorretta dall'ispirazione, è la chiave che apre la porta alla realtà ineffabile delle esperienze interiori, al segreto Divino in noi. Con versi ritmati e melodici, l'intimità più profonda viene toccata. Il poeta sufi non è interessato ad una letteratura fine a sé stessa, egli cerca il Vero (*âlHaqq*) ed in questo modo esprime la sua piena realizzazione. Il mezzo per comunicare l'incomunicabile è la sua poesia: essa si esprime con parole spesso pronunciate in stato di ebbrezza (*jadhb*: attrazione del Divino), con frasi estatiche, inebriate da un vino dolce che portano chi le pronuncia e chi le ascolta a quel limite estremo che c'è fra l'umano e il Divino, e oltre ancora, fino all'Unione. La Presenza Divina nel poeta domina la sua lingua: similmente a un profeta non è più lui a parlare, ma il Divino [...] Moltissimi fra i grandi santi persiani dell'Islam furono anche grandi poeti, fra di essi, Jalâl âlDîn Rumî, Farid alDin 'Attar, Sana'i, Sa'adi, Rabi'a, Hafiz, solo per citarne alcuni.” (D'Aloia, 2007:29-30)

Allo scopo di avere una profonda conoscenza della poesia sufi e delle varie caratteristiche e aspetti che coinvolgono questo genere della poesia, c'è il bisogno di dare una definizione precisa e comprensibile della parola Sufismo. Una definizione che ci possa condurre al significato ed al contenuto espressivo della stessa parola. Martin

Lings, servendosi di una preghiera recitata dal grande filosofo andaluso Ibn Arabi, si mette ad aderire la parola Sufismo a “l’oceano dell’infinita Unita” di Dio (Lings,1997:9).In questa definizione l’oceano presenta un fine verso cui la vita di ogni sufi e’ necessariamente orientata. Succede che un’onda di quest’infinito oceano fluisca sul nostro mondo finito. Poiche’ lo scopo di ogni sufi e’ ritornare alla vita eterna spritualmente assai lontana da questo mondo finito, lui cerca di utilizzare delle invocazioni che gli permettano di immergersi in una di queste onde fluite. L’onda viene da una fonte eterna ed infinita ed il suo arrivo offre al sufi un’opportunita’ eccellente perche’ l’influsso dell’onda e’ in grado di fargli ricondurre a quest’eterna infinta. Flusso e riflusso appartengono alla suddetta onda,ed e’ basta per on sufi immergersi in una di queste onde. Non esiste nessuna differenza tra l’origine e la destinazione delle onde fluite percio’ tutte le onde ritornano necessariamente all’infinito. Mentre Grins definisce il sufismo una scienza o diciplina, Hamza Boubakeur rifiuta ogni definizione che suggerisca un significato come scuola teologica: “il Sufismo in se stesso non e’ ne’ una Scuola teologico-giuridica, ne’ uno scisma, ne’ una setta, anche se si pone di sopra da ogni obbedienza. E’ innanzi tutto un metodo islamico di perfezionamento interiore, d’equilibrio, una fonte di fervore profondamente vissuto e gradualmente ascendente. Lungi dall’essere una innovazione o una via divergente parallela alle pratiche canoniche, e’ anzitutto una marcia risoluta d’una categoria di anime privilegiate, prese, assetate di Dio, mosse della scossa della Sua grazia per vivere solo per Lui e grazie a Lui nel quadro della Sua legge meditata, interiorizzata, sperimentata”.(Boubakeur,2016:409) Ma Franceschetti definisce il sufismo come una via o una “scuola di perfezionamento” che permette al sufi di non solo mettersi in una stretta relazione con Dio ma anche di unirsi con Dio. (Franceschetti,2016:409) il perfezionamento su cui Francerschetti si concentra viene sottolineato in questo punto: congiungersi a Dio che e’ stato descritto come lo scopo finale di ogni sufi. Secondo Annemarie Schimmel sufismo e’ un fenomeno assai vasto ed immenso e nessuno studioso o ricercatore si espone al rischio di descriverlo completamente. (Schimmel,1975:3). Ripetendo la questione problematica e complicata che appare come uno ostacolo nel caso di dare un significato preciso della parola, Schimmel aggiunge che avere una conoscenza profonda del misticismo islamico puo’ permetterci di capire il sufismo.E’ da notare l’espressione fatta da Nile Green pioche’ si allontana da cio’ che e’ stato affermato da Schimmel. Green insiste che conoscere bene il misticismo non e’ un’esigenza necessaria per capire il sufismo. Ma cio’ lo rende comprensibile e’ tradizione. (Green, 2012 :8). Green cerca di mettere sotto la luce questo fatto importante che il sufismo, come ogni altro fenomeno, ha un aspetto diacronico e distributivo e, come una conseguenza, c’e’ un’ipotesi, fondata su indizi e intuizioni, che avesse gia’ assunto delle modificazioni imposte.La definizione proposta

da Idries Shah rivela un altro aspetto del sufismo. Shah scrive che il sufismo è la vita umana. (Shah,1975:20). Ciò che viene sottolineato come il potere metafisico o soprannaturale del sufi è una parte attribuita alla suddetta vita. Ma un sufi non si serve mai del potere soprannaturale allo scopo di rispondere alle proprie passioni. Dare importanza ai desideri ed ai beni mondani viene descritto come un atteggiamento riducente della dignità umana. Waugh presta l'attenzione all'unità ed estima il sufismo come una dottrina che può condurre il sufi alla vita eterna.(Waugh,2005:8). L'uomo vive in un mondo completamente staccato dal mondo eterno e fa tutto per superare questo distacco. Il sufismo non è una via, ma una parte della stessa vita mondana in cui l'uomo, lamentando del distacco disastroso, si allegra di avere l'opportunità di unirsi di nuovo alla vita eterna.

Se prendiamo in considerazione la natura della poesia mistica, si vede che la stessa mistica viene presentata come un campo verso il quale un interesse perpetuo è entusiasticamente orientato. Ciò che si accorge in questo campo è una nuova nascita della spiritualità. L'essenza della mistica è l'amore. Un amore assoluto e divino che fa nascere nel cuore dell'uomo un entusiasmo ardente per riunirsi alla divinità. Schimmel ritiene "la mistica si può definire amore per l'assoluto...l'amore divino fa sì che chi è alla ricerca sopporti e persino goda di tutti i tormenti e tribolazioni che Dio fa scendere su di lui per purificarlo e verificare il suo amore. Questo amore può portare il cuore del mistico alla presenza di Dio simile al falco che porta via la sua preda e separando così da tutto ciò che è stato creato nel tempo. Questi semplici tratti fondamentali si possono ritrovare in ogni genere di mistica".(Schimmel,1975:17) Tutti gli ostacoli sono battibili e da superare e tutti gli avversari che appaiono possono essere battuti e sconfitti poiché quell'amore fervente lo vuole condurre alla nuova nascita. Il mistero che viene definito "oltre il dire" consiste in questo fatto. Adesso si può capire per quale motivo la poesia di sufi è sempre colmata dei lamenti e delle lagrime. Ad ogni parola della poesia di sufi è stata affidata l'impegno di esprimere, in un modo simbolico, la calamità di essere distaccato dall'Amato e il senso amaro di sopportare una vita tragica assai lontana da Dio. La poesia di sufi può essere divisa in due parti: nella prima parte ci sono delle parole che esprimono il senso amaro del distacco dall'Amato e la seconda parte si concentra sul desiderio fervente e ardente di sufi per congiungersi all'Unità. Per arrivare a questo scopo sufi non si appoggia alla propria virtù ma ad un favore offerto dall'Amato, ad una grazia mandata da Dio. per questo motivo tutte le parole tecniche della poesia mistica sono quelle che possono essere radunate in un gruppo delle parole invocative: le parole che costituiscono le invocazioni. Con un tono di preghiera e con un fervore d'affetto e di venerazione e di fede, Sufi chiama Dio per ricevere l'assistenza. Lui invoca Dio perché non tenga in considerazione i mali che ha già fatto; perché l'onnipotente gli conduca proprio al punto dove viene offerta la grazia divina.

2. Analisi

In quest'articolo ci soffermiamo in particolare sulla poesia di Jalâl âlDîn Rûmî¹, maestro universale ben noto dell'umanità, confrontandola con la poetica di Merini. Potremmo definire Rumi un San Francesco dell'Islam (Francesco d'Assisi, alla cui opera *Cantico delle creature* si ispira Alda Merini), che si identifica in *Ney*² narrando la sua storia ardente. *Ney*, la canna tolta dalla sua terra e svuotata, nel sufismo è il simbolo del poeta-mistico che in esilio (inteso come vita terrena non amabile) narra la sua storia: egli è diventato una canna svuotata e trasformato in flauto, soffre per lo struggente ricordo del canneto, sua origine:

Ascolta questo ney che si lamenta; esso narra la storia della separazione.

Dice: "Da quando mi han tagliato dal canneto, il mio lamento fa gemere l'uomo e la donna.

"Cerco un cuore straziato dalla separazione per versarvi il dolore del desiderio.

"Colui che è lontano dalla propria fonte aspira all'istante in cui le sarà di nuovo unito.(Mandel Khan,2006:65-67)

Per accogliere in sé il verbo occorre l'operazione previa del disfare, quell'atto essenziale di autosvuotamento e di auto-riduzione, desoggettivazione, come simboleggia il *ney*. Sì, l'uomo ode la parola musicale dell'infinito solo quando tace e fa tacere i rumori falsi. Quando la lingua dell'uomo, che è la lingua dei bisogni, è ridotta al silenzio, il verbo si fa sentire in musica, in ritmo, in un infinito che è ritmo e simmetria. Così sorge il verbo, cioè l'amore, espresso dal poeta mistico, il quale non può in nessun caso disubbidire: la sua ispirazione è come una rivelazione: poesia come profezia e poeta come profeta. Il poeta s'infiamma perché la parola dell'Amore è ardente, nel suo cuore il sangue ribolle e sgorga come fuoco partorendo il Verbo poetico come il soffio del *ney* che non è vento o aria, ma fuoco. Il poeta-amante si sacrifica per l'Amato e si annulla nella sua dimensione umana come *'eshgh* (in arabo e in persiano vuol dire amore), una pianta rampicante che si avvolge ad un essere superiore come un albero che l'alimenta seccandosi, sacrificandosi. È una sorta di rinascita interiore a cui partecipa anche il corpo, che nel desiderio erotico dell'Assoluto, cantando e danzando in ritmo, asseconda il moto dell'anima.

Maria Zambrano afferma che: "Lungi dal costituire un'invasione del corporeo nell'area della parola, denota una sottomissione del corpo, una sottomissione che lo riscatta dal suo isolamento, dalla triste e faticosa autonomia di essere un semplice strumento di lavoro e di piacere; di servitù".(Zambrano,1979:87). Solo in questo momento, il corpo torna alla sua condizione originaria, alla sua prima patria, all'infanzia del mondo. Così nasce il linguaggio erotico del misticismo letterario, che è intensamente presente sia nei sufi sia in Alda Merini. Questo linguaggio che, a detta di Maria Zambrano è *l'alba del linguaggio*, è la parola pura e innocente che si rivela

inattesa a chi, come ney, la patisce e la partorisce. La poesia di Alda è espressione di *un estremo bisogno di infinito*: la sua scrittura manifesta un fortissimo desiderio di annullarsi nel dolore, una costante e sofferta ricerca d'interiorità. Il suo linguaggio poetico libero, spesso ribelle ad ogni regola, esprime l'intento di trasgredire qualsiasi forma *predeterminata* o conforme ad un canone preciso. L'uso che Alda fa della parola evoca una lingua sacra, quasi misteriosa nella sua nascosta inaccessibilità che può divenire rivelazione di una dimensione in cui tempo e spazio paiono unificati.

È questo il luogo del silenzio e dell'ascolto, del vuoto, nel quale nasce una nuova parola: originaria, quasi primordiale che ha il valore di una confessione che disvela un'anima che si mette a nudo. Ecco perché il linguaggio di Alda non è mai artificioso o banale, bensì fluido, molteplice, indefinito: risuona come un dono gratuito, inaspettato con le note vibranti della musica e del canto. Nell'innocenza del suo Verbo, Alda è profondamente bambina:

Tu mi hai presa
perché io non ero una donna
ma solo una bambina
e le bambine si accolgono
e si avvolgono di mistero. (Merini, 2002:35)

Alda s'identifica in Maria che riceve l'Annunciazione ed esprime il suo amore per il Signore e l'offerta incondizionata di sé; nel patire e partorire il Verbo, ella vive il suo martirio nel cantare il suo Libro e Linguaggio, cioè la creazione e i simboli nella natura, Alda possiede una cetra: la cetra è lo strumento musicale dal dolce suono celestiale che mette in contatto l'uomo e il divino. Gli strumenti musicali dell'Oriente sono ricorrenti nella poesia sufica, in particolare in Rumi perché la musica porta l'uomo allo stato mistico.

Ma Dio mi ha messo in mano
una cetra
e ho incominciato a cantare
le meraviglie dell'universo
e soprattutto le meraviglie di Dio. (Merini, 2007:14)

Lo studio presente mira a dimostrare come l'Assoluto, sgorgando nell'uomo, fa pronunciare la stessa Poesia, fa gridare lo stesso Verbo, fa elevare lo stesso Sole dal sangue che bolle e che gli restituisce i suoi raggi finora legati e limitati alla materia. Abbiamo visto di quante testimonianze di un percorso spirituale sia ricca la poesia di Alda: il purificarsi dai desideri terreni (l'innocenza del bambino, l'annientarsi del flauto), la rivelazione (Annunciazione a Maria), il martirio (il patimento e il parto), l'ebbrezza (il suono della cetra): tutti temi che accomunano Alda e i poeti sufi, anche

se va detto che i sufi nel loro modo di dire e di desiderare risultano molto più intensi e molto più melodici. Ma ciò che accomuna i poeti mistici di tutta la terra, il Mistero, è in grado di renderci capace di oltrepassare i limiti culturali e temporali, per poter dire e scrivere ovunque e sempre di Lui.

3. Verso il Verbo

Alda Merini nasce inquieta e vive l'inquietudine e la nostalgia della sua fonte eterna. Di questa fonte avverte, giovanissima, una sorta di desiderio struggente che la spingerebbe ad entrare in convento. Fin dall'adolescenza la sua sete, la sua nostalgia, la sua inquietudine non vengono compresi dall'ambiente familiare. Come risulta dal suo diario, in seguito ad un trauma viene colpita da un forte disagio psichico, i cui segni si manifestano quando era già una madre e in seguito ai quali verrà internata in un manicomio a Milano. Internano una donna assetata, mai soddisfatta; una donna inquieta, una poetessa alla ricerca del Mistero che la fa poetare, la fa ascoltare, le fa contemplare l'Arte. Proprio questa reclusione in manicomio la fa riflettere sulla sua esistenza; in quel luogo si sente oppressa e sospira e proprio questo sospiro e le sue lacrime levano le impurità della sua anima. Alda vede bruciarsi i desideri terreni e dalla loro cenere sorge il suo amore per l'Assoluto. Il suo percorso mistico prende avvio da qui, da quando ella ben comprende che la strada per giungere a Lui è fatta di sangue e sacrificio. Ma Alda non teme di soffrire; anzi, s'innamora delle pietre che la feriscono e delle spine di cui è cosparsa questa strada.

Si vuole ora esaminare il suo misticismo alla luce della poesia sufica persiana che costituisce la base della letteratura dell'Iran. Nella letteratura del sufismo i momenti mistici sono divisi da Farīd ad-dīn 'Attār³ in sette *valli* da percorrere: la valle della *ricerca*, dell'*amore*, della *conoscenza*, del *distacco*, dell'*unificazione*, dello *stupore* e dell'*annientamento*. 'Attār nella sua opera meravigliosa *Il verbo degli uccelli* affida il viaggio spirituale agli uccelli che cercano la loro figura suprema, il loro re che dà loro ordine ed armonia. Gli uccelli, guidati dall'upupa, simbolizzano le varie tipologie umane che parlano linguaggi diversi. In una notte oscura, Simorgh, il loro re, volando sopra la Cina, perde una piuma. Questa notizia si sparge ovunque; ogni nazione la interpreta a suo modo e si mette in cammino: gli uccelli uniti vengono istruiti da un'upupa che definisce in modo universale il Simorgh:

Noi abbiamo un re senza rivali che vive oltre la montagna di Qâf. Il suo nome è Simorgh ed è sovrano di tutti gli uccelli. Egli ci è vicino ma noi siamo ad una distanza infinita da lui. La sua dimora è protetta da gloria. (Attar, 1986:80-91)

E' ben chiaro che Simorgh sia riflesso nello specchio degli uccelli che hanno superato gli ostacoli sulla Via e fino all'ultimo respiro non hanno rinunciato alla loro

Bellezza assoluta. Prima di descrivere il percorso di Alda bisogna sottolineare che la sua figura nelle sue opere mistiche oscilla tra Alda e Maria, tra Alda e Cristo, tra Alda e San Francesco al punto da rendere difficile capire chi è a parlare. Una risposta a questa domanda è l'Unione tra le tre Persone della Santissima Trinità. Qui descriviamo brevemente le sette *valli*, per poi cercarne eventuali corrispondenze nella poesia della Merini.

4. Descrizione della valle della ricerca

Non appena sarai entrato nella valle della ricerca, dovrai affrontare i più duri contrasti. Laggiù ti attendono molteplici prove e ti sarà impossibile godere di un solo istante di requie. (Ibid, 161-162).

Ho capito il piacere di un piede nudo
che divora la terra piena di asperità
e che queste spine le sente
come le spine di Dio.
Giorno per giorno
Ho vissuto il Calvario,
e la mia pazzia
ha entusiasmato molti (Merini, 2007: 8-9).

Il Calvario, nella poesia presente, è la metafora del sangue dell'oppresso che trionfa e conquista tutto l'universo. Le opere di Merini hanno condannato le istituzioni manicomiali e la gente povera di ogni pregio umano che non sa amare e tollerare i disturbi causati dall'ambiente. Chi infatti, non ha mai gustato l'amore, non riesce nemmeno a riconoscere un folle di Dio. Secondo Alda, questi sono i veri pazzi!

5. Descrizione della valle dell'amore

Quindi vedrete la valle dell'amore: naufraga nel fuoco colui che in essa s'addentra. Se non si è di fuoco, vivere risulta difficile in questa valle. Vero amante è colui che è simile al fuoco, col volto ardente, infiammato e ribelle. (Attar, 1986: 166-167).

Alda testimonia nelle sue poesie mistiche:

Nessun volto
era più bello del tuo
né più eternamente adolescente.
Era in sé un vulcano di fuoco,
Signore,

ma che non si spegne mai(Merini,2007:83).

Il vulcano è metafora del fuoco d'Amore che dall'infinito dentro dell'uomo si eleva bruciandolo, diviene il Sole che non si spegne mai.

6. Descrizione della valle della conoscenza

Quindi apparirà ai vostri occhi la valle della conoscenza, senza inizio né fine. Nessuno laggiù può sfuggire al pericolo di smarrirsi nell'intrico delle sue strade. Ma d'altronde nessuna delle vie che a Lui conducono è simile a un'altra. Il viaggiatore «corpo» e il viaggiatore «anima» in questa valle si separano. È cosa ben nota che l'anima e il corpo progrediscono o decadono a seconda che siano in uno stato di difetto o di pienezza. Dinnanzi alle molteplici vie che qui si aprono, ognuno dovrà in primo luogo riconoscere i propri limiti.(Attar,1986:173-175).

Alda, chiamata dall'Amato, si sente smarrita nel suo cammino a piedi nudi nei deserti senza confini. Questo smarrimento è un momento in cui la ragione, dichiarandosi incapace, si rassegna. La Via è lunga e piena di spine ma alla fine del percorso c'è il Mistero dell'Infinito a quell'ultimo la ragione è estranea perché l'infinito appartiene a chi sente le chiamate e le carezze dell'Amato:

Dio, come sono diventato cieco
dopo tanti sguardi d'amore:
non vedo più nulla,
oppure vedo troppo,
oppure sono così accecato dal sole
che non posso non stendere un tappeto
per questa valanga rutilante di fede.(Merini,2007:128)

Smarrita nella Via fatta di luce infinita del Sole, davanti ai cui raggi si depongono i nostri sensi dell'apparenza, Alda si sente cieca perché è circonfusa dalla luce di Lui che chiama, fa smarrire, acceca e si rende visibile, dà morte e vita nello stesso istante. Nel suo viaggio spirituale, anche lei crede nella separazione tra il corpo e lo spirito, pur avvertendo, nei suoi momenti di unione estatica, il corpo afferrato dal desiderio erotico verso l'Amato. Tutto quello che si dice riguardo al misticismo erotico dell'autrice appartiene non alla conoscenza e all'elevazione, ma al momento dell'unione con l'Uno che è Tutto.

7. Descrizione della valle del distacco

Quindi entrerete nella valle del distacco, in cui non esiste nulla, né di illusorio né di reale. Dal distacco si leva un impetuoso vento che in un lampo può cancellare un

intero reame dalla faccia della terra. Qui i sette oceani sono misera pozzanghera, i setti inferni fugace scintilla. I sette paradisi qui sono putrida carogna, le sette bolge ghiaccio perenne.(Attar,1986:177-178)

L'esperienza del distacco è rivissuta anche in questi versi di Alda:

Io sono la vera Gerusalemme,
sono una città così alta e segreta
che nessuno
mi potrà mai raggiungere.
Le mie radici
non sono di questa terra
e invano il demonio
cerca di prendere il mio principio.
Io sono la città più alta
da cui si vedrà l'universo,
e mio Figlio sarà la conquista
di tutto ciò che l'uomo non vede.
Io sono colei
che sconfiggerà la superbia, l'ingiustizia,
e che con le sue deboli mani
aprirà il cuore di Dio
alla misericordia degli uomini.
Io sono la bandiera della fede,
io sono l'umile ancella
che servirà i più umili.(Merini,2007:128)

Il distacco, inteso come il ritiro del viandante, fa emergere dal profondo dell'animo il vero: è qui che l'anima, tenendo lo specchio davanti a Lui, nell'agire si sente più vicino ai suoi attributi: potente, sovrastante, sapiente, misterioso, puro, sollievo ad ogni dolore, liberatore, sostegno e infine, la bandiera della fede. Così, il distacco ci consente di ritrovare noi stessi al di là di tutti i limiti materiali.

8. Descrizione della valle dell'unificazione

Quindi entrerete nella valle dell'unificazione, in cui sorgono le remote stazioni della segregazione e dell'isolamento. Approdando in questo sconfinato deserto, i viandanti leveranno tutti la testa dal medesimo collare. A quel punto tu in verità vedrai un'unica realtà, semplice o complessa che appaia ai tuoi occhi. Poiché unità significa «uno nell'uno» in eterno, contemplerai quell'uno nell'uno che realizza l'eterna unità.(Ibid,183-184)

E il Francesco della poetessa:
O frate sole,
che ti innalzi sul mondo
e cominci a fecondare le messi
affinché nascano in allegria giubilando
nel profondo dell'anima.
Sorella acqua,
che scorri copiosa e santa
dove io ristoro i miei piedi nudi.
Erba fedele,
che irrori il sangue del giusto
e non fai guerra a nessuno.
Luna,
che copri il mondo dalle paure
e fai riposare il sogno,
sorella ingenua e facile
che inganni l'uomo,
quanto durerà il nostro riposo?(Merini,2007:56-57)

Alda s'immedesima in San Francesco quando vuole esprimere la sua fede in un'unità tra le creature. Qui si manifesta il concetto profondo espresso nel sufismo, il qualedimostrando l'unificazione ritiene che Dio e l'infinito mondo fenomenico non sono due cose: il mondo fenomenico è in Dio. La Volontà che ci governa è unica per ciò siamo uniti quando siamo uniti e quindi lavoriamo la stessa terra.

9. Descrizione della valle dello stupore

Entrerete poi nella valle dello stupore che risuona d'infinito gemiti e pianti. Qui ogni vostro respiro sarà una lama affilata, ogni vostro alito un grido straziante. Qui regnano lamento, ansia e bruciore, e il giorno e la notte saranno una cosa sola. Dalla radice di ogni capello, e non da ferite, vedrete gocciolare il vostro sangue, e ne avrete il volto orrendamente dipinto! Ogni uomo in questa valle sarà fuoco di ghiaccio, arderà tra le fiamme di un continuo stupore. Quando il viandante giungerà oramai smarrito in questi luoghi desolati, dovrà perdere se stesso lungo la via dello stupore, ignaro della propria esistenza e di quella di ogni altro.(Attar,1986:188-189)

Dio, come mi batte il petto
al primo splendore del sole,
e come tu mi rapisci in alto,

così in alto
che io mi sento già morto (Merini, 2007:78)

In questa poesia si manifestano il rapimento, la forza del Sole rapace e la perdita della coscienza di chi viene rapito: l'Amato è Tutto, innamorato è nulla, e perde la memoria di ogni ricordo, del passato e del presente.

10. Descrizione della valle della privazione e dell'annientamento

Infine voi entrerete nella valle della privazione e dell'annientamento, che non è possibile descrivere con parole umane. Questo è il luogo del mutismo e della sordità, dell'oblio e dell'estremo deliquio, in cui infinite ombre sono eternamente annullate in un unico sole. (Attar, 1986:194-195)

Anche ad Alda il mistero risulta insolubile:
Non capisco
e te lo vorrei chiedere
se tu sei sorta da me
o se io sono sorta da te,
e non sapevo che la carne
potesse sparire
per dar luogo a un pensiero creatore. (Merini, 2002:4)

Nemmeno la lingua del poeta sa parlare del mistero che sfugge all'immaginazione e all'intelletto. Qui, Alda descrive il mutismo dell'uomo davanti alla gloria di Colui che lo rapisce: l'uomo felice è descritto come un viandante che depone la sua lingua umana e si affida all'ascolto della lingua del Mistero. Alla fine della Via sono cadute tutte le illusioni che abbiamo chiamato vita: la vita è l'atto di un essere eterno. Il viandante dell'ultimo passo si sente eterno nell'infinito ed è proprio questo il fondamento di Simorgh. Alda nei suoi versi si riconosce in San Francesco che vuole salvare le fondamenta di Dio attraverso la morte delle sue illusioni: la verità è la vita dell'eterno nell'infinito.

11. Conclusione

Misticismo, che ha un'affinità vitale con il sufismo, spiega una condizione specifica della vita umana assai diversa da quella tipica. L'uomo, consapevole del proprio destino e ben accorto di questo fatto che la sua vita è orientata verso Dio, cerca di servirsi degli strumenti che gli possano dare una mano per congiungersi a Dio. Nella poesia di Merini, come in quella di Attar, misticismo è saliente. Le loro opere poetiche sono pervase dalle parole tecniche che conducono il lettore a un significato preciso

della vita spirituale. Merini s'immedesima in San Francesco D'Assisi soprattutto quando vuole dimostrare la sua fede nell'unità delle creature. L'entusiasmo per arrivare a Dio è notevole nella poesia di Attar. Sulla via dell'uomo che la sua vita è orientata verso Dio, appaiono vari ostacoli pericolosi da superare. Per chi è stato già assorto nella bellezza assoluta e divina non c'è nessuno ostacolo che non sia battibile. È ben chiaro che il sufi assorto mette i piedi sulla via e fino all'ultimo respiro non rinuncia alla Bellezza assoluta. Tutte le parole della sua poesia sono tecniche e, per dare una definizione comprensibile, si può dire che sono le parole invocative che cercano di esprimere, anche in un modo simbolico, il desiderio ardente di sufi per congiungersi alla diinità.

Le note

1. Nato a Balkh nell'antica Khorasan della Persia nel 1207 d.C. e morto nel 1273 d.C. Poeta sufi di lingua persiana, il suo capolavoro, *Mathnawî*, richiama nella mente occidentale San Francesco e il suo Cantico delle creature.
2. Flauto di canna a sette buchi, di varie lunghezze a seconda del tipo, caratteristico dell'Oriente.
3. Attār (1150-1220) è un poeta sufi persiano martirizzato dai Mongoli durante la loro invasione del paese.

Bibliografia

- Attār, Farīd ad-Dīn (1986). *Il verbo degli uccelli*, Milano, L'altra biblioteca
- Boubakeur, Hamza (2016). citato in *Alla ricerca di Dio*, Franceschetti Paolo, Pisa, Risveglio edizioni
- D'Aloia, Stefano (2007). "Il senso dell'Unità. Filosofia della poesia islamica" in "*Sufismo*"
- Franceschetti, Paolo (2016). *Alla ricerca di Dio*, Pisa, Risveglio edizioni
- Green, Nile (2012) *Sufism, a Global History*, Chichester, Wiley-Blackwell
- Lings, Martin (1997). *Iniziazione al Sufismo*, traduzione dall'inglese di Rambelli Roberta, Roma, Mediterranee
- Mandel Khān (2006). *Rūmī, Jalāl al-Dīn Mathnawī*, ed. it. a cura di, Milano, Bompiani
- Merini, Alda (2007). *Francesco. Canto di una creatura*, Milano, Frassinelli
- Merini, Alda (2002). *Magnificat. Un incontro con Maria*, Milano, Frassinelli
- Edizioni della Confraternita Sufi Jerrai Halveti
- Shah, Edries (2001). *The Sufis*, London, The Octagon press
- Schimmel, Annemarie (1975). *Mystical Dimension of Islam*, Chapel Hill, Univ. of North Carolina press
- Waugh, Winston (2005). *Sufism, The Mystical Side of Islam*, New York, Xulon
- Zambrano, Maria (1979). *Luoghi della pittura*, Milano, Medusa Edizioni