

Erranze poetiche e geografiche nei poeti del Gharb al-Andalus¹

Adalberto Alves

L'argomento scelto sviluppa fin da subito una prima riflessione: il *topos* dell'erranza può essere ritenuto un aspetto caratterizzante della vita e dell'opera letteraria dei poeti del *Gharb* andalusino? L'estrema eccentricità geografica di questo territorio, in rapporto al circostante mondo musulmano medievale, può giustificare una risposta affermativa?

Di fatto, le principali città arabe dell'odierno territorio portoghese, quali Lisbona, Beja, Silves e Faro, erano situate a molti giorni di viaggio dalle restanti città dell'al-Andalus come Siviglia e Cordoba, per non parlare di quelle del Levante (*Sharq*) peninsulare. Le comunicazioni erano difficili, pericolose e lente, tanto più che gli arabi medievali avevano subalternato l'uso della ruota ai propri trasporti. Le condizioni 'terrene', del suolo, per gli spostamenti fisici dovevano essere molto scoraggianti. Si calcola che la distanza massima che un cavaliere riusciva a percorrere, all'epoca, non superava i 35 chilometri al giorno.

Ma per acquisire una visione più ampia sulla riflessione avviata, è doveroso retrocedere all'epoca chiamata dai musulmani dell'*Ignoranza* (*jahilyyya*), ovvero il periodo che precede la rivelazione del messaggio coranico. Qual era la geogra-

¹ Il saggio e le citazioni sono stati tradotti in italiano da Michela Graziani, come richiesto dall'autore.

Adalberto Alves, Independent scholar, Portugal, ad.alves3@gmail.com

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup_best_practice)

Adalberto Alves, *Erranze poetiche e geografiche nei poeti del Gharb Al-Andalus*, pp. 53-62, © 2021 Author(s), CC BY 4.0 International, DOI 10.36253/978-88-5518-467-0.06, in Michela Graziani, Lapo Casetti, Salomé Vuelta García (edited by), *Nel segno di Magellano tra terra e cielo. Il viaggio nelle arti umanistiche e scientifiche di lingua portoghese e di altre culture europee in un'ottica interculturale*, © 2021 Author(s), content CC BY 4.0 International, metadata CC0 1.0 Universal, published by Firenze University Press (www.fupress.com), ISSN 2704-5919 (online), ISBN 978-88-5518-467-0 (PDF), DOI 10.36253/978-88-5518-467-0

fia dell'Arabia in quest'epoca antica, dove le rare città, immemorabili, erano solo rovine che i beduini evitavano, perché le ritenevano abitate da geni malvagi? La geografia era la medesima di quella da me osservata, in epoca a noi contemporanea, nei vari soggiorni effettuati in queste zone che oggi giorno si prendono gioco della insensatezza babelica sgorgata dal petrolio, ma dove la Natura continua a dettare le sue leggi, da millenni.

Nessuna descrizione è più indicata di quella riportata di seguito, e in altri miei lavori, per illustrare bene l'essenza della vita del beduino,

L'Arabia è un paese terribile... Terribile e seduttore, è vero, tanto da soggiogare un silenzio che solo la voce di colui che lo ha sofferto fino all'intollerabile, può rompere, tanto da innalzare una leggera brezza di aurore radianti prima dell'arsura secca del mattino, dopo i brividi delle notti a volte glaciali, nelle quali sotto il cielo più affascinante, intorno a ceneri color vermiglio, sembrano proiettare le ombre spettrali della preistoria.

In un deserto che per frontiere ha solo rughe fugaci tracciate dal vento sulle distese, sotto un cielo d'acciaio che concede solo qualche ombra sul fondo di gole rocciose, prosegue da tempi antichissimi il viaggio senza fine né meta, delle tribù nomadi.

Da migliaia e migliaia di notti, le stelle vegliano sul sonno ansioso degli accampamenti nell'immenso silenzio delle sabbie... Il nomade non dirà mai che viaggia da solo: cammina sempre in compagnia di Allah (Falk 1984, 8).

È questo l'inquadramento geografico che, associato alla matrice coranica, ci permette di comprendere la nascita e i successivi contorni estetico-culturali della Civiltà Islamica, nello specifico, della grande poesia araba del periodo classico.

Gli arabi beduini, nel raccoglimento della loro quotidianità, obbedivano ai ritmi del movimento e della pausa. Per questo, nella loro lingua, i tempi del presente e del passato hanno meno valore. Ciò che più conta è l'azione: *perfetta* o *imperfetta*. Il *tempo della pausa* è segnato dalla breve sosta nell'accampamento dove, soprattutto nella gelida notte del deserto, attorno al focolare, si raccontavano storie fantastiche o eroiche nelle quali prendevano parola i poeti per recitare le proprie lunghe odi (*qasidat*) (cfr. Lebling 2010). In queste vastità, la lingua araba era ed è il patrimonio più grande dei beduini, in quanto marca suprema della loro identità. Per questo il poeta, il grande alchimista della parola, godeva di un prestigio enorme, essendo il suo verbo venerato e temuto, poiché gli si riconosceva la potenzialità di strumento divinatorio e mediatore, capace di interferire nel decorso della vita e nel destino degli uomini. Pertanto, come osservò giustamente Heidegger, «la sola arte che i nomadi possono sviluppare è di fatto la lingua – che diventa così la dimora dell'essere» (Heidegger *apud* Zeghidour 1982, 13). Il *tempo del movimento* è quello della carovana che parte e torna, in un incessante *costruirsi durante il percorso*, tra la sosta all'oasi successiva e il rituale, ogni volta ripetuto, di issare le tende.

Al tempo dell'eroismo e dell'amore, i poeti beduini aggiungono una dimensione geografica, *lato sensu*: gli accidenti del terreno, le dune, le oasi, il freddo quasi polare della notte, il calore torrido dello zenit solare, gli animali del deserto, la

lenta marcia della carovana, gli spettri della solitudine, le tempeste di sabbia. E tutto è costruito seguendo un lavoro artigianale dove domina l'arabesco della metafora. Come se si trattasse di una composizione musicale, dove nell'ode beduina il tempo geografico presenta quattro scenari che si succedono: il nostalgico lamento dell'abbandonato accampamento in rovina, il dolore per l'assenza dell'amata, la temibile attraversata del deserto e infine l'elogio del protettore che si spera ricompensi il poeta-trovatore per le tribolazioni affrontate.

Quindi, prima della comparsa delle grandi metropoli urbane dell'Islam come Baghdad, Damasco o Il Cairo, da cui sono sorte le figure palatine della cultura letteraria, i vati del deserto, nella sequenza delle loro giostre poetiche, avevano già visto le proprie odi rifinite in oro, *appese* alle pareti della Kaaba. I primi grandi poeti di questo prototipo furono ad esempio Antara ibn Shadād, Abū Nuwās, al-Mu'tazz, al-Ma'arrī, al-Mutanabbī, Abū Tammān e al-Buhturī. Le loro opere influenzarono molto i poeti dell'al-Andalus, tra cui i poeti del *Gharb*.

Il fatto che la geografia desertica dell'Arabia abbia condizionato la vita sociale e il gusto estetico della Civiltà Araba, induce ad altre precisazioni. Se è vero che parte dei beduini era dedito alla pastorizia, è altrettanto vero che molti di loro erano carovanieri e mercanti, lavori ai quali lo stesso Maometto dedicò gran parte della sua vita, prima di ricevere il dono profetico. Ovunque ci fosse un arabo, c'era un poeta alla guida delle carovane guidate dal passo lento dei cammelli e questi viaggi così lunghi, intrapresi dai poeti anche lungo la Via della Seta predisponavano all'osservazione attenta e prolungata. Per questo Maometto profuse la veemente raccomandazione: *cercate la saggezza fino in Cina!* A molte di queste erranze si deve la raccolta del leggendario poetico-meraviglioso delle *Mille e una notte*.

Un altro fattore dell'erranza si deve al dovere canonico della Peregrinazione (*hajj*) a La Mecca e a Medina; dovere questo, che ogni musulmano doveva cercare di compiere almeno una volta nella vita. Da ogni parte, vicina o distante, del vasto impero islamico, i credenti a cavallo si dirigevano verso il polo spirituale della profezia, che tutti richiama e univa. Si tratta di un fattore aggiuntivo di vissuti spirituali per i numerosi poeti e intellettuali che riportavano, in versi, le carovane, altri aneddoti e le sensazioni che tali erranze suscitavano.

Tuttavia, se è certo che gli arabi, via terra, erano grandi viaggiatori e attenti osservatori e annotatori delle novità che scaturivano durante i lunghi peripli, ricordando tra questi la figura veramente impari di Ibn Battūta di Tangeri, la verità è che l'idiosincrasia beduina si adattava male ai viaggi via mare, che gli arabi cercavano di evitare ad ogni costo nonostante la loro abilità di navigatori e cartografi; un dettaglio questo che aiutò molto le Scoperte portoghesi. Emblematici, al riguardo, sono i versi di un poeta arabo antico, citato da al-Maqqarī (cfr. al-Maqqarī *apud* Alves 1998, 28)²:

Il Mare è nemico implacabile e crudele.
Non sperare misericordia dalle sue mani.

² Per approfondimenti si vedano: Picard 1997; Juberías 1996.

Sapendo di essere lui acqua e noi argilla
 Come ci potremo salvare dai suoi attacchi?

Le erranze marittime sono descritte sotto il segno di una profonda negatività, per quanto concerne l'Atlantico, denominato ora Mare Circondante (*bahr al-muhîtt*), ora Mar Tenebroso (*bahr al-muzlim*), ora Mar Verde (*bahr al-akhdar*). Viaggiare per mare significa incrociare il dominio dell'ignoto e dell'avverso; una zona geografica abitata da mostri, luogo di alterità assoluta e ostile dove, ciò nonostante, nel mezzo delle avversità, a volte possono apparire le Isole Fortunate (*jazâ'ir as-sa'adat* ou *jazâ'ir sa'ada*), altre volte luoghi che prefigurano il Paradiso oppure malie funeste (*Isola di Circe* in Omero, *Isola degli Amori* in Camões). I navigatori si configurano così, nei versi dei poeti, come coloro che partono senza avere mai certezza di ritornare alla propria Itaca; sono Ulissi, Enee, Sinbad e in seguito, Vaschi da Gama e Magellani; sono i più coraggiosi perché hanno viaggiato al di là della loro paura. E i mostri si ripetono: *Polifemo* in Omero, *Adamastor* in Camões, il *Mostrengo* in Pessoa. La vela gonfia dei navigatori è la voluttà temeraria dell'ignoto, insieme alle terre da trovare, ai mari pestilenti da vincere, alle città mitiche dalle muraglie di rame e sogno³.

Detto ciò, possiamo velocemente in rassegna alcuni affioramenti del tema dell'erranza geografica nella poesia del Gharb al-Andalus. Ma prima di avviarcì all'analisi, è importante tessere alcune considerazioni sullo statuto sociale del poeta nella società andalusina, visto che cambiò molto in cinque secoli di presenza della civiltà musulmana; e questo aspetto, a causa dei risvolti politici conseguenti, ha condizionato significativamente le dislocazioni volontarie o forzate del poeta.

Nonostante l'«ufficio» del poeta fosse, nel mondo arabo, fin dai tempi più antichi come abbiamo già indicato, altamente apprezzato, nel Medioevo non era facile costruire una carriera letteraria e vivere interamente di essa. Se è vero che molti tra i maggiori cultori della poesia hanno avuto origini modeste, non possiamo dimenticare che l'idioma arabo, anche per i suoi parlanti, vista la grande sofisticatezza e complessità, per essere ben dominata esigeva a livello di scrittura una appurata officina linguistica, o meglio, un apprendistato con grandi maestri versati nella materia. Se tale apprendistato non era all'altezza del candidato, o perché non aveva i mezzi per pagare un maestro, o perché doveva alloggiare nei pressi del luogo in cui il maestro insegnava (e spesso la distanza era notevole), dove aveva a disposizione le biblioteche, difficilmente il bravo poeta, seppure talentuoso, poteva avere l'opportunità di superare la condizione di poeta popolare grossolano, molte volte semplice contadino, che dopo l'orario di lavoro errava di luogo in luogo, di tenuta in tenuta, trasportato dalla tenue speranza di incontrare un giorno, per puro caso, un ricco signore che diventasse suo protettore.

Questo era un primo livello di erranza. Ma anche così, il poeta che riusciva a superare tale soglia, non vedeva garantita la possibilità di vivere del suo *métier*.

³ Su questa tematica si vedano: Alves 2017; Juberías 1996; Picard 1997; Arioli 1992; Knappert 1985.

Nella maggior parte dei casi, doveva aggiungere la pratica delle rime, oltre agli incarichi di segretario, funzionario amministrativo, scrivano, maestro di scuola, etc... E tali compiti implicavano, molte volte, trasferimenti di luogo in luogo con distanze considerevoli dal luogo di nascita. In altri casi succedeva che il poeta riusciva a farsi conoscere in una regione molto lontana da quella nativa.

La situazione era del tutto diversa se il candidato, appartenente a una famiglia di proceri dell'*entourage* di palazzo, aveva accesso a una fine educazione, non solo letteraria, teologica e scientifica, che lo rendeva dotato di un vero *savoir faire*, ossia, di una educazione conforme ai modi raffinati (*adab*). Tale candidato, in principio, era destinato a diventare un poeta di palazzo. Ma è risaputo che a corte i sovrani arabi amavano circondarsi dei migliori poeti dell'epoca, competendo tra loro nelle contrattazioni, tanto che i candidati finivano frequentemente per essere nominati per ogni sorta di incarico amministrativo, come ad esempio vizir o gran vizir.

Questo è l'inquadramento generale che si è protratto per tutto il periodo degli emirati e dei califfati del Gharb al-Andalus, durante i quali l'erranza dei poeti di palazzo non era incoraggiata, ad eccezione degli impieghi strategici, come quello degli alcaldi in difesa delle città fortificate della periferia del territorio andalusino.

Il canone descritto mutò radicalmente con la fine del califfato di Cordova e la successiva frammentazione del territorio andalusino in piccoli regni partitari (i regni di Taifa). L'aspetto curioso è che, a seguito della fine del Califfato, seguì una paradossale ma straordinaria diffusione di talenti poetici e di produzione in versi, al punto che molti sovrani di questi piccoli regni, diventarono loro stessi rinomati letterati e poeti.

Parallelamente, assistiamo a un altro interessante fatto collaterale, qualcosa di insolito per l'epoca in esame: la nascita di una classe media da cui è emersa la maggior parte dei poeti che sono stati i fautori di nuove forme poetiche innovatrici, che essendo strofiche, rompono con il canone poetico classico, generando la *muwasshaha* e il *zajal* che in seguito conviveranno a fianco della poesia trovadorica gallego-portoghese.

Tra i vari re poeti risalta la figura di al-Mu'tamid ibn 'Abbàd, nato a Beja (Portogallo), educato a Silves (Portogallo) che diventò sovrano di Siviglia alla morte di suo padre, al-Mu'tadid. Al-Mu'tamid si inserisce tra i maggiori poeti arabi di tutti i tempi e i suoi versi compaiono anche nelle *Mille e una Notte*. Aveva una enorme cultura, a ogni livello, ed era un grande critico e protettore delle Arti.

Tuttavia, i periodi delle prime, seconde e terze Taifa, indicano quell'accelerazione che porterà alla fine di una delle fasi più brillanti non solo della storia peninsulare, quanto della stessa Europa, e all'avvio del Rinascimento. La caduta dell'al-Andalus lascia il posto a un'altra tipologia di itineranza che in molti casi è solo una dispersione davanti al rullo compressore delle folle cristiane che spingevano gli andalusini verso il Mediterraneo. L'itineranza forzata obbligava molti abitanti alla fuga, tra cui i poeti, forzati a una vita in esilio, senza ritorno. Per questo, molte poesie esprimono il sentimento di dolore immenso causato dalla partenza, a cui segue la *saudade*.

E tra i grandi *leitmotiv* dell'antica poesia beduina, l'accampamento tra le rovine è quello che viene più frequentemente rivisitato dai poeti transfughi per esprimere la perdita della propria patria. Ma quando diciamo *patria* si tratta di un concetto approssimativo che non aveva un'esatta corrispondenza per l'arabo di epoca medievale. È curioso constatare che qualcosa di simile si ripresenta nella letteratura araba contemporanea a proposito dell'occupazione dei territori palestinesi dallo Stato di Israele. Molti poeti palestinesi, tra cui Mahmud Darwish, si sono ispirati al tema dell'accampamento tra le rovine per denunciare l'espropriazione delle terre rivoltate dalle ruspe dell'occupante sionista.

Chiunque sfogli trattati arabi di epoca medievale, che si tratti di Storia, Agronomia, Medicina, Astronomia, Musica, Farmacologia, Geografia, Filosofia o Sufismo, si accorgerà sempre dell'inserimento di poesie sul tema indicato. I Saggi pensavano che la poesia portasse sempre un valore aggiunto alla questione da risolvere, sia dal punto di vista della conoscenza, sia dell'estetica (cfr. Boigues 1972). Così, buona parte dello spoglio andalusino pervenuto ai nostri giorni, non proviene solo dalle fonti letterarie – canzonieri poetici o raccolte antologiche – quanto da fonti scientifiche, filosofiche o religiose.

Per fornire una brevissima spiegazione del tema dell'erranza nei poeti del Gharb al-Andalus, prendiamo alcuni esempi selezionati dall'antologia *O Meu Coração é Árabe* (cfr. Alves 1998) nella quale sono rappresentati 47 poeti luso-arabi. Tale tema può essere analizzato da due angolazioni diverse: una di carattere biografico, ossia tutto ciò che si può raccogliere dai resoconti delle loro vite; l'altra di carattere intimista, dove il discorso poetico del poeta rivela, attraverso i sentimenti, quali la *saudade*, l'incertezza e i pericoli del viaggio, il peso della mancanza dei luoghi affettivi che arriva a segnare profondamente il poeta sia nella durata temporale che nella distanza. L'assenza causata dai fattori esogeni, come la ricerca di migliori condizioni di vita e di lavoro, la guerra, la fame o le vicissitudini politiche, si configura come una sorta di sepoltura imposta. Il poeta non sceglie l'erranza: è la vita che lo obbliga a un esilio verso il quale non ci sono altre soluzioni alternative. Il poeta non cerca qualcosa: fugge da qualcosa, e per questo si tratta di una falsa erranza, in quanto non è attratto da altri luoghi, altri climi e nemmeno altri cieli. Sono le circostanze e le tribolazioni della vita a spingerlo e obbligarlo a mettersi in cammino. In ambito poetico, parla con la voce del lamento, piangendo un destino incomprensibile e avverso, di cui si sente vittima.

La vera erranza è un'altra e si dirama in due percorsi diversi. Una è quella dell'individuo alla ricerca della spiritualità; normalmente un viandante errante, dalla vita ascetica, che non reclama città, ma eremi, che non vuole la vicinanza con gli altri esseri umani, ma la solitudine che trova sulla cima della montagna, nelle valli ombrose o sugli scogli del mare, dove può meditare. La meta dei suoi passi è lui stesso con l'obiettivo di scoprire, nonostante le notevoli distanze e attraverso il battito del suo cuore, la voce dell'Essere supremo che amorevolmente gli si rivela.

Questo tipo di erranza iniziatica, tipico dei sufi che intraprendono la Via, si contraddistingue per l'estrema discrezione: le fonti indicano male dove andare,

quali luoghi frequentare, quali incontri avere. Nel Gharb al-Andalus un esempio caratteristico di questo atteggiamento viene fornito dal mistico e poeta del XII secolo, Ahmad ibn Qasî, di Silves. Membro di una famiglia benestante e dotato di una appropriata formazione culturale, a un certo punto della sua vita sente la chiamata divina, arrivando a rinunciare a ogni incarico e a tutti i beni che dona ai poveri e inizia, per un lungo periodo, la via di un derviscio errante che percorre tutto l'Andalus – forse senza escludere il Maghreb e la peregrinazione a La Mecca. Sappiamo solo che acquisì molto prestigio come Maestro e taumaturgo. Ha scritto un celebre e lungo trattato esoterico dal titolo *O Descalçar das Sandálias* e successivamente ha fondato una confraternita sufi – quella dei *Muridin* – ma infelicemente morì assassinato dagli Almoadi (cfr. Alves 1998). Tuttavia, della sua erranza, non è stata scritta una sola parola, come pure del suo Trattato e dei suoi versi: come si sia spostato e verso dove sia andato, è ancora oggi un mistero da svelare.

La seconda vera erranza è quella determinata dalla curiosità e dal piacere della scoperta di nuove terre, altre persone, nuovi paesaggi, altri climi. E parlando di climi, ci collochiamo nella prospettiva medievale di compartimentazione geografica; una prospettiva bene illustrata nell'opera del rinomato geografo e viaggiatore al-Idrisî del XII secolo che arrivò a visitare il Gharb al-Andalus al servizio di Rogerio II, re normanno di Sicilia. Gli spostamenti fisici dei mercanti, avventurieri, geografi, poeti e di altri sognatori si svolgevano, quasi sempre, al seguito di carovane o di marinai, visto che i percorsi via mare, via terra e nei deserti nascondevano pericoli che anche i più intraprendenti temevano ad affrontare da soli.

Riferendoci ora ai 47 poeti sopra menzionati, senza prendere in considerazione le itineranze all'interno del Gharb, abbiamo individuato i seguenti luoghi caratteristici dell'emigrazione/itineranza/esilio: Baleari, Maghreb, Cordova, La Mecca, Bagdad, Badajoz, Susa, Siviglia, Saragoza, Granada, Fez, Marrakesch, Almeria, Sierra Nevada, Valenza, Aghmat, Ronda, Algeciras e Toledo. Tra le numerose erranze dei poeti andalusini, che non provenivano dall'impulso interiore, molte si trasformavano spesso in forme d'esilio e in una situazione di servilismo e di dipendenza totale, sulla base dell'umore dei mecenati, frequentemente dispotici e capricciosi. Se i poeti loro malgrado si trovavano in un luogo di sosta distante, tale dipendenza diventava la loro sepoltura definitiva, per mancanza di mezzi per tornare nella propria patria. Questi *umiliati* che verseggiavano per puro interesse o per necessità, fin dai tempi più remoti non erano ben visti dalla comunità letteraria in quanto la loro produzione era considerata *mercenaria* dai loro pari. Ciò non significa che l'arte del panegirico, malgrado le iperboli, non fosse apprezzata all'epoca, ma dipendeva dalla valutazione positiva dell'estro poetico impiegato e dall'adeguamento tra l'elogio e la reale grandezza del poeta.

A quei tempi andalusini era comune che i Maestri delle Belle Lettere consigliassero ai propri adepti di fuggire da una carriera di elogi e servilismo: ai Saggi, ai sufi, ai poeti, dicevano che la vicinanza al potere non era conveniente. Quasi anticipando Fernando Pessoa, per i grandi spiriti di quell'epoca era accettabile che un poeta fosse un fingitore, visto che tale finzione era una norma estetica da

mascherare in modo abile e da manifestare come un sentimento realmente sentito. Uno tra i più notevoli, se non il più arguto, antologista e commentatore della poesia araba-andalusina, è stato Ibn Bassâm di Santarém, poeta di merito. Vediamo allora il suo valore in merito al tema del panegirismo legato all'erranza nell'introduzione della sua opera prima, *O Tesouro das Virtudes das Gentes Andalusinas*:

Non mi sono servito della Poesia come di un cavallo da domare, nemmeno come forma per acquisire ricchezza; non l'ho usata nemmeno nelle mie permanenze o erranze, le ho solo fatto visita in brevi momenti. L'ho affrontata cercando di esaminarla con premura e non con inquietudine, ma per liberarmi dall'umiliazione che lei mi affligge e elevare il mio percorso in cima al luogo in cui si srotola.

Quando il suo vino si mescola all'acqua e le coppe circolano, non mi avvicino se non ben da lontano e non mi affanno a parlare di lei. In verità, avrei qualcosa in comune con lei?

La maggior parte delle poesie sono appena una finzione di un uomo astuto o pieno di presunzione. La poesia seria contiene narrative menzognere e pure invenzioni; la poesia leggera è causa di equivoci e travisamenti.

La realtà delle cose comprensibili sono più degne della nostra attenzione in confronto alle futilità della prosa e della poesia...

L'eleganza letteraria... è più rara delle fedeltà e l'uomo saggio è meno apprezzato della luna in inverno. Il valore di ogni individuo è rappresentato dalla sua fortuna e gli idoli della città sono i suoi ignoranti. L'uomo è contento se le sue ricchezze sono intatte, anche se la sua reputazione viene distrutta e se la sua spiritualità e il suo valore personale sono insignificanti (Ibn Bassâm ax-Xantarini 1939, 7-9).

Tale parere è di una verità e attualità straordinaria. Alla fine, il bersaglio che il dardo del grande letterato e poeta vuole raggiungere non è la poesia in sé, ma quello di quei poetastri che fanno versi solo in cambio di denaro dai proceri e dai politici, abbassando tale arte al livello di accattonaggio e elemosina. E purtroppo molta poesia dei poeti erranti, soprattutto dell'epoca degli Almoravidi Almoadi, finiva per livellarsi a questo canone. Per questo, al poeta Ibn 'Abdûn di Évora, all'epoca ancora adolescente, disse un giorno Ibn Tâbit, suo Maestro di Grammatica e Lessicografia: «la poesia è una carriera di umiliazione» (Ibn Tâbit *apud* Alves 1998, 66).

Da parte sua, il grande poeta al-Mu'tamid (Beja, sec. XI), e re di Siviglia, durante il suo percorso verso l'amaro esilio di Aghmat, venne interpellato da qualcuno che gli chiese dei versi, a titolo di approvvigionamento per il viaggio; al quale l'infelice sovrano rispose:

un viatico di oro ti darei, se potessi...

ma l'infortunio si abbattè su di me.

Vuoi una poesia per la traversata del deserto?

La poesia non ti libera dall'assenza di cibo:

è come il vento, non uccide la fame e la sete.

Di lei si nutrono solo saggi e poeti

(cfr. Alves 1996, 101).

Le erranze poetiche, per quei poeti che le intraprendevano, erano in molti casi indice di modestia delle loro origini sociali, visto che i favoriti dalla fortuna familiare non avrebbero mai accettato di sottomersi ai casi e ai disonori delle itineranze dettate dalle necessità della sopravvivenza. Questo è confermato anche da Ibn as-Sîd (Silves, sec. XI-XII):

non ci sono dubbi! Con me il destino è stato severo
come se l'affetto abbia deviato da me le redini
manovrate da qualcuno con tanta rabbia.

Se di me avessero conosciuto almeno i miei versi
mi avrebbero riempito di bontà e gentilezze.
Non è stato così: ma non ho mai voluto la poesia
come mezzo di sostentamento, elemosina che
causa repulsione e grossolanità
(Ibn as-Sîd *apud* al-Maqqarî 1967 tomo I, 429).

Anche Ibn Sâra (Santarém, sec. XI-XII) rivendica la nobiltà di carattere e di resilienza che deve presiedere alla condizione del poeta che non deve mai rinunciare alla ricerca dentro e fuori di sé, di un porto amico e generoso:

un uomo libero che si trova in terra d'ignominia
è un esempio, per me, di grande impotenza.
Viaggia! E se non incontrerai un uomo generoso
allora andrai sempre da uomo vile a uomo vile
(cfr. Ibn Sâra *apud* al-Maqqarî 1967, tomo II, 484).

Una tra le più significative descrizioni poetiche delle tribolazioni del poeta solitario, che parte alla ricerca di un bivio nel suo destino, è racchiusa nella penna di colui che molti ritenevano a suo tempo, e secondo me giustamente, come l'al-Mutanabbî dell'al-Andalus. Questo poeta è Ibn Darrâj al-Qastallî (Cacela, sec. X-XI):

ho avuto, al posto di una lunga vita di dolcezza,
la traversata di valli e monti limacciosi;
al posto di notti brevi sotto veli,
il timore del viaggio nel mezzo delle tenebre senza fine;
al posto di acqua pura all'ombra,
il fuoco di viscere bruciate dalla pelle;
al posto del profumo errante dei fiori,
l'alito rovente del mezzogiorno;
al posto dell'intimità tra balia e amica,
la rotta notturna accerchiato da lupi e geni malvagi;
al posto della visione di un volto grazioso,
dolori sopportati con nobile costanza
(cfr. Alves 1998, 161).

La libertà è la bandiera del poeta. Essa sventola grazie al soffio delle parole formulate, per usare l'espressione del grande poeta siriano al-Ma'arrî (sec. X-XI),

«la necessità di ciò che non è necessario» (al-Ma'arrî *apud* Khawam 1995, 246). Lui che era cieco, seppure così errante, fustigò la vanità umana con i suoi versi, lasciando però questo messaggio a coloro che soffrono: «se la tristezza è quella cenere sparsa sulla tua fronte, / è il tuo cuore che arde» (al-Ma'arrî 1988, 139).

Concludo con un'altra massima di saggezza poetica araba scritta dal già citato al-Mutanabbî (Aràbia, sec. X), uno tra i maggiori poeti di sempre, il cui nomignolo significa, «colui che si spaccia per profeta» (al-Mutannabî 1994, 26) e che può ben servire da viatico a coloro che errano per tutta la vita: «l'uomo non raggiunge sempre ciò che desidera: / i venti non soffiano come vogliono le navi» (al-Mutannabî 1994, 26-27).

Riferimenti bibliografici

- al-Maqqarî. 1967. *Analectes sur l'Histoire et la Littérature des Arabes d'Espagne*, édition par R. P. A. Dozy et al., vols. I, II. Amsterdam: Oriental Press.
- al-Ma'arrî. 1988. *Rets d'Éternité*, édition originale de la traduction française établie par Adonis, et A. W. Minkowski. Paris: Fayard.
- al-Mutannabî. 1994. *La Solitude d'un homme*, choix, traduction de l'arabe et présentation par J.-J. Schmidt. Paris: éditions de La différence.
- Alves, A. 1996. *Al-Mu'tamid - Poeta do Destino*. Lisboa: Assírio e Alvim.
- Alves, A. 1998. *O meu coração é árabe*. Lisboa: Assírio e Alvim.
- Alves, A. 2017. *Istmos do terror, do amor e algo mais*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- Arioli, A. 1992. *Islario Maravilloso*. Madrid: Julio Ollero Editor.
- Boigues, F. P. 1972. *Ensayo bio-bibliográfico sobre los Historiadores y Geógrafos Arabigo-Españoles*. Amesterdão: Philo Press.
- Falk, A. 1964. *Visto para a Arábia*. Lisboa: Estúdios Cor.
- Ibn Bassâm ax-Xantarîni. 1939. *Adh-dhakhîra fî mahâsîn ahl al-jazîra*, I-1. Cairo.
- Juberías, J. H. 1996. *La Península Imaginaria*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Knappert, J. 1985. *Islamic Legends. Histories of the Heroes, Saints and Prophets of Islam*. Leiden: E. J. Brill.
- Khawam, R. R. 1995. *La Poésie Arabe – des origines à nos jours*. Paris: Phébus.
- Lebling, R. 2010. *Legends of the Fire Spirits*. Londres: I. B. Tauris.
- Picard, C. 1997. *L' Océan Atlantique Musulman. De La Conquête Arabe à l'Époque Almohade Navigation et Mise en Valeur des Côtes d'al-Andalus Et Du Maghreb Occidental (Portugal-Espagne-Maroc)*. Paris: Éditions UNESCO.
- Zeghidour, S. 1982. *A poesia Árabe Moderna e o Brasil*. São Paulo Brasiliense.