



Geopoetiche si compone di dieci saggi a firma di geografi, studiosi di letteratura e sociologi, dieci studi che attraversano le discipline del rizoma geopoetico, nel tentativo di proporre e produrre uno sguardo altro, un nuovo orientamento tra e oltre le discipline – in primis la geografia e la letteratura – che non possono non occuparsi dei mondi di significato aperti e convogliati dal prefissoide 'geo-'. Con geopoetica s'introduce un concetto che designa un processo d'attraversamento: il divenire-letteratura della geografia e il divenire-geografia della letteratura. La proposta teorica che anima i contributi qui raccolti prende dunque le mosse da una profonda esigenza di confronto transdisciplinare sempre più avvertito da geografi e studiosi di letteratura come imprescindibile.

Federico Italiano (Novara, 1976) è ricercatore presso l'Accademia Austriaca delle Scienze di Vienna e insegna Letterature Compare alla Ludwig-Maximilians-Universität (LMU) di Monaco di Baviera. Dopo gli studi in Filosofia alla Statale di Milano, ha conseguito il PhD in Letterature Compare alla LMU. Poeta, saggista, traduttore, collabora con diversi periodici italiani e stranieri. Ha curato antologie di poesia contemporanea e volumi di critica. Tra le sue pubblicazioni: la monografia *Tra miele e pietra. Aspetti di geopoetica in Montale e Celan* (2009) e le raccolte poetiche, *Nella costanza* (2003) e *L'invasione dei granchi giganti* (2010).

Marco Mastronunzio (Novara, 1976), geografo, svolge attività di ricerca presso l'Università di Trento e insegna Geografia Politica alla Facoltà di Sociologia della stessa università. Dottore di ricerca in 'Geostoria e geoeconomia delle regioni di confine' (Università di Trieste), ha collaborato alla ricerca con diverse università ed è stato *visiting research fellow* presso il Dipartimento di Geografia della Ludwig-Maximilians-Universität di Monaco di Baviera. Autore di numerosi articoli e saggi in periodici e volumi miscelanei, si occupa principalmente di cartografia e cartografia storica, geografia del paesaggio, geografia storica.

ISBN-978-88-400-1530-9



€ 15,00

Edizioni
UNICOPLI
Milano

77

STUDI E RICERCHE SUL TERRITORIO

GEOPOETICHE



**STUDI
E
RICERCHE
SUL
TERRITORIO**
collana fondata da
**Giacomo
Corna-Pellegrini**
direttore
Elena dell'Agnese
Edizioni
UNICOPLI
Milano

GEOPOETICHE

Studi di geografia e letteratura

A cura di Federico Italiano
e Marco Mastronunzio

Prefazione di Massimo Quaini

GEOPOETICHE

Studi di geografia e letteratura

a cura di

Federico Italiano e Marco Mastronunzio

Prefazione di

Massimo Quaini

EDIZIONI UNICOPLI

Crediti e ringraziamenti

Il volume è frutto della piena collaborazione tra i curatori. Nello specifico, Federico Italiano ha curato i saggi di Daniel Graziadei, Camilla Miglio, Stefano Pellò e Salvatore Ritrovato; Marco Mastronunzio ha curato i saggi di Lorenzo Bagnoli, Giulio Iacoli, Giampaolo Nuvolati e Davide Papotti.

I curatori ringraziano tutti gli autori per la disponibilità e puntualità con cui hanno riveduto i propri scritti in funzione di una maggiore omogeneità dell'intera raccolta, mostrando pazienza e *aplomb* non comuni nel prestarsi ai lunghi tempi editoriali e alle intense conversazioni/corrispondenze circa i contenuti.

Ringraziamo inoltre Elena Dell'Agnese e Michael Rössner per il sostegno costante offertoci nella gestazione di questo libro.

In copertina: opera di Carlos De los Ríos, 2011, tecnica mista

In quarta di copertina: opera di Carlos De los Ríos, 2011, tecnica mista

Prima edizione: ottobre 2011

Copyright © 2011 by Edizioni Unicopli,
via Andreoli, 20 - 20158 Milano - tel. 02/42299666

<http://www.edizioniunicopli.it>

Fotocopie per uso personale del lettore possono essere effettuate nei limiti del 15% di ciascun volume dietro pagamento alla Siae del compenso previsto dall'art. 68, comma 4, della legge 22 aprile 1941, n. 633, ovvero dall'accordo stipulato fra Siae, Aie, Sns e Cna, Confartigianato, Casa, Claii, Confcommercio, Confesercenti il 18 dicembre 2000

INDICE

- p. 7 Prefazione,
di *Massimo Quaini*
- 11 Geo-. Introduzione,
di *Federico Italiano*
- 23 Lettere di carta. Dalla testualità della mappa alla
'carticità' del testo,
di *Marco Mastronunzio*
- 43 Istruzioni geopoetiche per la lettura della città di
Napoli. I paesaggi urbani in *Giùnapoli* di
Silvio Perrella,
di *Davide Papotti*
- 65 Passaggi ctonii tra vulcano e tarantola. Il sud di
Ingeborg Bachmann,
di *Camilla Miglio*
- 87 Appunti per una geopoetica della letteratura meridio-
nale,
di *Salvatore Ritrovato*
- 103 Poesia del crinale. Un'ipotesi di lettura geopoetica per
Casa d'altri di Silvio D'Arzo,
di *Giulio Iacoli*
- 123 Geopoetica, paesaggio e turismo letterario. *Le grand
Meaulnes* di Alain-Fournier,
di *Lorenzo Bagnoli*

- 145 L'evoluzione del flâneur. Verso un'esperienza
condivisa,
di *Giampaolo Nuvolati*
- 163 Geopoetics of the Island. Strategies against Iconic
Isolation,
di *Daniel Graziadei*
- 183 Oceani persiani,
di *Stefano Pellò*
- 207 Gli Autori

OCEANI PERSIANI

Stefano Pellò

Che le Sirene fossero figlie del vorticoso fiume etolico Ache-
loo oppure di Forco, il Vecchio del Mare cui si deve la paternità,
tra gli altri mostri acquatici e non, dell'ingannevole Scilla, non
avrebbe fatto probabilmente poi molta differenza per un even-
tuale esegeta *barbaròs* di cose poetiche greche e mediterranee,
anzi si sarebbe forse trattato, per lui, più che altro di un dilem-
ma di difficile traducibilità, ovvero interpretazione, tanto filolo-
gica quanto idrografica. Per i Persiani, infatti, il mare, il lago e il
grande fiume sono stati fino a epoche molto recenti – e nelle
aree più orientali dell'iranismo lo sono tutt'ora – linguistica-
mente sovrapponibili in un'identica parola, *daryā*, epigono ne-
opersiano di un avestico *zrayah-* (cfr. antico persiano *drayah-*,
mediopersiano *drayā*) che pare essere connesso originariamen-
te all'idea di 'circolazione' ma anche di 'espansione, ampia su-
perficie', come suggerisce il raffronto con l'antico indiano *jrā-*
yas⁻¹ (per esempio Rg Veda VIII, 6:27). Ciò non rappresenta
certo una tipologia eccezionale nella ben nota scarsa familiarità
delle lingue indoeuropee, nelle loro fasi più arcaiche, con le di-
stese oceaniche.² Senonché il problema idronimico e idrografi-
co, e in generale quello relativo alla sensibilità rispetto al domi-
nio delle acque, assume, in Iran, e in particolare nelle regioni
più orientali del mondo iranico - Sistan e Transoxiana soprat-
tutto, che di quella civiltà rappresentano, per costante flusso
millenario, un'area storicamente cruciale - caratteri peculiari
determinati dalla persistenza della continentalità come fattore
geografico caratterizzante. Utilizzando alcuni degli strumenti
concettuali forniti da Federico Italiano nella sua recente indagi-
ne teoretica in campo geopoetico³ proverò in quest'articolo a

¹ Cfr. W. Brandenstein, M. Mayrhofer, *Handbuch des Altpersischen*, Wies-
baden, Harrassowitz, 1964, p. 117.

² Si veda in proposito A. Martinet, *L'indoeuropeo. Lingue, popoli e culture*,
trad. di M. Barba, Bari, Laterza, 2001, pp. 34-36.

³ F. Italiano, *Tra miele e pietra. Aspetti di geopoetica in Montale e Celan*,
Milano-Udine, Mimesis, 2009. Mi riferisco qui, soprattutto, alla definizione
e all'analisi del funzionamento di quello che Italiano chiama il «geo-
ecosistema poetico», pp. 55-77.

sondare, in via sperimentale, i territori filologico-letterari delle acque nel mondo persiano e persianizzato, con il fine principale di suggerire – attraverso l'osservazione del 'mare' persiano come oggetto testuale – non una geopoetica orientalisticamente e riduttivamente 'altra', ma una serie di possibili, per quanto parziali, ampliamenti dell'orizzonte di quella metodologia e dei suoi materiali potenziali.

A differenza di *rud* (Av. *θraotah-*, AP. *rautah-*) e *juy* (AP. *yauviyā-*), termini che si riferiscono, in origine, il primo a una generica 'corrente' (la forma moderna *rudkhāna*, fiume, è letteralmente la 'dimora del corso [d'acqua]', cioè il suo contenitore o 'letto') e il secondo alla canalizzazione delle acque, quindi alla loro domesticazione, il mare-fiume-lago *daryā* sembra essere più precisamente il 'corpo' o la distesa delle acque, osservate nei loro aspetti di estensione, di profondità, di vita/dinamismo e di tenebra/luminosità. Così a partire dallo *zrayah vouru.kaša*, il 'mare dagli ampi golfi' menzionato nell'Avesta⁴ e identificato – fatta ovviamente salva la preminenza dei suoi valori metafisici – ora con lo Hāmūn-e Helmand, il lago formato dal bacino endoreico del fiume Helmand nella regione storica del Sistan, ora con più vasti mari interni quali il Caspio e l'Aral.⁵ Un 'mare dagli ampi golfi' può essere però – non solo filologicamente – anche un 'fiume dagli ampi meandri', considerato il carattere spiccatamente mobile e stagionale dei sistemi idrografici nelle am-

⁴ Cfr. X. de Planhol, *Daryā*, in *Encyclopaedia Iranica*, vol. VII, Costa Mesa, Mazda, pp. 79-81 (le indicazioni sui passi avestici relativi si trovano alle pp. 79-80).

⁵ La varietà nelle identificazioni geografiche di questo mare/lago mobile riguarda tanto la storia degli studi in proposito quanto, molto probabilmente, la storia della sua percezione tra i popoli iranici. Come precisa Gherardo Gnoli: «Il Vouru.kaša è essenzialmente un mare o un lago mitico: nei tentativi di identificarlo con un lago o un mare della geografia storica dell'antico Iran ci si è finora basati su indizi e argomentazioni di natura assai incerta. È probabile, invece, che il Vouru.kaša, come altri nomi della geografia mitica e simbolica degli zoroastriani, venisse di tempo in tempo identificato con questo o quel mare o lago, con lo stesso procedimento seguito, per esempio, nelle identificazioni dell'Airyana Vaējah». G. Gnoli, *Ricerche storiche sul Sistan antico*, Roma, Is.M.E.O., 1967, p. 9. A proposito dell'identificazione con lo Hāmūn-e Helmand, cioè l'avestico Kāsaoya, si veda lo stesso Gnoli, *ivi*, pp. 10-16. Sulla sovrapposizione geografica con il Caspio e con l'Aral cfr. Chr. Bartholomae, *Altiranisches Wörterbuch*, Strassburg, K.J. Trübner, 1904, col. 1429, e H.S. Nyberg, *Die Religionen des alten Iran*, Leipzig, J.C. Hinrichs, 1938, p. 251.

pie distese pianeggianti dell'Asia Centrale e della depressione sistanica: un mare che si muove e muta come un fiume, o un fiume che diventa esteso e profondo come un mare senza vera soluzione di continuità, una specie di corrispettivo iranico di *Okeanòs* – e forse è proprio questa la traduzione più corretta per *daryā*⁶ – che è appunto per definizione mitologica e iconografica un ibrido di acque fluviali e marine che 'scorre', 'circonda' e segna insieme origini e confini. A una visione topologica di questo tipo sembra ricollegarsi non solo l'allusione avestica ai tre grandi golfi (*vari*) di questo vasto oceano che segna i limiti esterni del mondo (*Yasht* XIX, 56-64; XIX, 82), ma anche l'iscrizione di Dario relativa al tentativo di collegare il bacino del Mediterraneo al Mar Rosso attraverso l'Istmo di Suez:

Io sono un Persiano. Dalla Persia ho conquistato l'Egitto. Ho ordinato di scavare questo canale (*yauviyām*) da un corso d'acqua (*rauta*) di nome Nilo che scorre in Egitto all'oceano (*draya*) che *procede* (*aitiy*) dalla Persia.⁷

È forse un periplo, quello tradizionale dei mari persiani, da accostare e mettere in comunicazione, ben più che con la concezione geografica già (quasi) classica dell'Odisseo omerico, semmai con il sistema delle vie d'acqua mappato dagli Argonauti – più arcaico, dunque più vicino a un presunto sentire indoeuropeo, almeno a giudicare dalla cronologia applicata dal mito a se stesso: mari e fiumi che si trasformano reversibilmente l'uno nell'altro, essendo per esempio possibile, anche e soprattutto per ragioni linguistico-etimologiche, entrare nel Po-Eridano dall'Adriatico e sbucare nel Tirreno passando per l'Eridano-Rodano. Il caso del lago d'Aral – come visto sopra, uno dei candidati all'identificazione con il 'mare orientale' della geografia sacra dell'Iran antico – è emblematico in questo senso, a partire dal dato idronimico più banale: i suoi due grandi affluenti, l'Amu Darya (l'Oxus dei greci) che proviene dalle montagne del

⁶ Proprio l'«Oceano» sarebbe, secondo Ernst E. Herzfeld, il soggetto geografico con cui identificare lo *zrayah vouru.kaša* avestico. Cfr. E. E. Herzfeld, *Zoroaster and his world*, Princeton, Princeton University Press, 1947, pp. 630 sgg.

⁷ R. G. Kent, *Old Persian. Grammar, texts, lexicon*, 2a ed., New Haven, American Oriental Society, 1953, p. 147.

Pamir e il Syr Darya (lo Iaxartes dei greci) che scende dai contrafforti occidentali del Tian Shan, hanno in persiano la stessa identità geografica, *daryā* appunto, del mare interno che forma(va)no con le proprie acque, detto anche *daryā-ye khwarazm*, cioè *daryā* della Coresmia.

Per quell'ipotetico ma non implausibile interprete persiano, insomma, le Sirene, e ancor di più – come si vedrà – Scilla, sarebbero state senza dubbio figlie di *daryā*, entità geografica e simbolica quantomai instabile e osservata da lontano, magari attraverso la mediazione di popoli più avvezzi ai grandi spazi acquatici – è noto, per esempio, che gli Achemenidi si servirono di stranieri, in particolare Fenici e Cari, per la gestione e l'organizzazione delle proprie politiche marittime, ed è Erodoto (*Storie*, IV:44) a menzionare Scylax di Caryanda, ammiraglio sotto Dario I e Cambise, che esplorò l'Indo e le coste dell'Oceano Indiano intorno al 515 a.C. Nonostante ciò, anzi forse anche in conseguenza di tutto ciò, il mare-fiume-lago *daryā*, specialmente nella sua identità di spazio acquatico continentale, mobile e distante, svolge nella tradizione iranica antica una funzione simbolica fondamentale. Sono infatti le acque remote dello *zrayah vouru.kaša* che celano e conservano lo *xvarənah*, termine difficilmente traducibile che indica lo 'splendore' e la 'gloria regale' degli Arii, connesso all'idea di fertilità e rinascita; ed è un animale acquatico, il pesce Kara che nuota in queste acque luminose e profonde, che 'inghiotte' lo *xvarənah* per sottrarlo al demone-sovrano Fraṇrasyan (Afrāsyaḅ nella tradizione neopersiana), personaggio che è stato autorevolmente letto come una sorta di Posidone iranico per le sue precise connotazioni acquatiche.⁸ Come osserva Gherardo Gnoli,

questo motivo dello *xvarənah* dentro le acque ricorre spesso nella tradizione iranica antica ed è collegato col valore germinale e virtuale dello 'splendore' concepito come forza magica e vivificante, racchiusa nel seme; forza che è in rapporto con la regalità dei kavi, cioè dei sacerdoti di una primitiva società tribale, in quanto che è portatrice di vittoria, di fortuna nel senso più vasto di conoscenza.⁹

⁸ S. Cristoforetti, *Sott'acqua e sotto terra: un "Posidone iranico"*, in G. Revelli (a cura di), *Da Ulisse a... Il viaggio negli abissi marini tra immaginazione e realtà*, Pisa, Edizioni ETS, 2007, pp. 141-148.

⁹ Gnoli, *op. cit.*, pp. 19-20.

E sono le acque di questo mare, in quanto custodi del seme luminoso di Zoroastro, che permetteranno la venuta, alla fine dei tempi, del Saošyant, il Salvatore venturo. In generale, il *daryā-Okeanòs* dei Persiani sembra, in effetti, funzionare come un catalizzatore di contrari, è un abisso luminoso che attrae quanto più è tenuto a distanza, che conserva quanto più inghiottite.¹⁰ È un mare che talora, in un'area di bacini idrografici dove le acque vanno e vengono sembra essere fatto di elementi diversi da quello acquatico e ricorda più le distese brune e biancastre dei deserti salati dell'Iran centrale e orientale – il *Dasht-i Kavir*, la depressione arida e pianeggiante tra le catene montuose dell'Alborz e dello Zagros, è peraltro indicato da alcuni come il luogo dove la Balena restituì Giona alla luce¹¹ – che quelle azzurre dei vari possibili mari orientali.¹² Qui l'*āb-e ravān*, l'acqua che scorre, può trasformarsi facilmente, e vicendevolmente, in *rig-e ravān*, la sabbia che scorre, diffuso e complesso motivo filologico-narrativo e toponomastico con risonanze da un capo all'altro del mondo eurasiatico;¹³ e non è probabilmente un caso

¹⁰ Come fa notare Simone Cristoforetti, le cui parole abbiamo poco fa parafrasato e che qui citiamo direttamente: «l'etimologia di *xvarənah* è da ricondursi, oltre che a 'forza vitale', 'splendore' ecc., anche all'idea dell'introiezione e quindi dell'ingestione, rintracciabile nella radice *xvar* del neopersiano, dove significa appunto 'assumere', 'cibarsi'». Cristoforetti, *op. cit.*, p. 143.

¹¹ Cfr. G.N. Curzon, *Persia and the Persian question*, 2 voll., 2a ed., London, Frank Cass & co., 1966, vol. II, pp. 247-248. Per un inquadramento storico-culturale del problema si veda G. Scarcia, *Su un rilievo di Xaxuli con l' 'ascensione di Alessandro' e su qualche problema connesso*, in L. Magarotto e G. Scarcia (a cura di), *Georgica II. Materiali sulla Georgia Occidentale* (Eurasiatica 3), Bologna, Il cavaliere azzurro, 1988, pp. 97-107, alle pp. 102-103.

¹² A proposito dei problemi cromatologico-simbolici riguardanti mari e oceani in ambito islamico-iranico si veda G. Scarcia, *Bahr-i aḥzar, Muḥīt-i islāmī*, in C. Sarnelli Cerqua (a cura di), *Studi arabo-islamici in onore di Roberto Rubinacci nel suo settantesimo compleanno*, Napoli, Istituto Universitario Orientale, 1985, pp. 583-592.

¹³ Sugli addentellati vicino-orientali e iranici di tale immagine si veda F. A. Pennacchietti, *Stranga, Ammorrus e Sambatiòn: storie di fiumi intermittenti*, «*Rivista degli Studi Orientali*» 72 (1998), 1-4, pp. 23-35 e Id., *Fiumi mitici di frontiera e il nome più antico del Volga*, in D. Bredi, L. Capezzone, W. Dahmash, L. Rostagno (a cura di), *Scritti in onore di Biancamaria Scarcia Amoretti*, 3 voll., Roma, Edizioni Q, vol. II, 2008, pp. 951-959. Particolarmente interessante Pennacchietti, *Stranga...*, p. 34, n. 60, a pro-

che il *saqanqur*, lo scinco delle sabbie (*scincus scincus*), un piccolo sauro diffuso nelle aree desertiche dell'Asia occidentale, si chiami in persiano anche *rigmāhi*, ovvero 'pesce delle sabbie', da cui la denominazione inglese *sandfish*.

La conquista dei territori dell'impero sasanide da parte degli arabi nel VII secolo e la conseguente progressiva islamizzazione del mondo iranico nei secoli successivi non modificherà sostanzialmente le strutture e i processi di testualizzazione poetico-letteraria del dominio geografico e geofisico del *daryā* sull'altipiano. A dispetto della propensione positivista ed evermerizzante della nuova sensibilità islamica alle esplorazioni anche e soprattutto marine, i Persiani si manterranno a lungo, nella dimensione della propria autorappresentazione testuale, distanti e attratti da un'idea di *daryā-Okeanòs* che per loro sembra preservare prevalenti caratteristiche di decontestualizzazione simbolica. Si tratta, si badi bene, di come il territorio liquido viene detto e sentito *parlando e scrivendo in persiano*, non di che cosa esso possa rappresentare di per sé per gli iranici *tout court*. In altre parole, in un tessuto culturale – ma potremmo anche chiamarlo utilmente ipertesto – esteso, inclusivo, soprattutto multilingue come quello del mondo islamico orientale medievale e moderno, dove i concetti e le discipline si esprimono e si sviluppano in lingue diverse e diversamente specializzate, del mare come spazio vissuto di viaggi, di commerci e anche di meraviglie, comunque come spazio dell'esplorazione e del contatto veri e/o verosimili, si preferisce parlare e scrivere in arabo (lingua della scienza e della conoscenza) prima, e poi, eventualmente, in turco (lingua della *realpolitik* militare e commerciale), con la progressiva mediterraneizzazione degli Ottomani. (Senza che ciò dia luogo ad alcuna reale contraddizione – che potrebbe implicarsi solo frapponendo l'anacronistica lente deformante del

posito del fiume di sabbia «che circonda la terra dei Brahmani o Gimnosofisti» incontrato da Alessandro Magno secondo il racconto arabo di Ibn Fāqih: la notizia richiama, per analogia quanto meno tipologica, il complesso e instabile sistema idrografico dei bacini desertici del Turkestan, in primo luogo quello del Tarim, incontrati dai pellegrini cinesi proprio sulla via dell'India (uno dei nomi cinesi del fiume Kaidu, nell'odierno Xinjiang, è peraltro proprio Liusha, 'sabbia che scorre'), di cui una celeberrima eco letteraria si trova nel classico del XVI secolo *Xiyouji* 'Memorie di un viaggio verso Occidente' (Wu Cheng'en, *Xiyouji*, 3 voll., Beijing, Renmin wenzue chubanshe, 1973, v. I, p. 293).

nazionalismo ottocentesco – con il fatto che i protagonisti di questi peripli marittimi sono poi in realtà molto spesso proprio legati alla costa meridionale dell’Iran, come l’autore del celebre *Ketāb ‘ajā’eb al-hend*, ‘Il libro delle meraviglie dell’India’, raccolta di *mirabilia* nautiche e rivierasche dell’Oceano Indiano,¹⁴ o il fin troppo orientalisticamente noto marinaio Sindbad). Quando, del resto, ci si vuole riferire al mare in modo specifico e senza dare adito a fraintendimenti, si può anche utilizzare, in persiano, il prestito arabo *baħr*, immediatamente giustapponibile all’assonante *nahr*, ‘fiume’, termine quest’ultimo lessicalizzato, nel mondo iranico, attraverso l’adozione ufficiale dell’espressione araba per indicare la Transoxiana, *Mā warā’ al-nahr*, appunto ‘Oltrefiume’. E si ricordi anche, a ulteriore riprova della centralità del fatto (multi-)linguistico come produttore di timbri e sensibilità geografiche distinte ma coesistenti, che in urdu, la quarta delle lingue che Alessandro Bausani proponeva di definire «islamiche» dopo l’arabo, il persiano e turco,¹⁵ il prestito persiano *daryā* si è specializzato nell’indicare *esclusivamente* il fiume e il Fiume-Oceanòs, laddove il Mare-*thalassa* in quanto concetto ideale si dice anche qui *baħr* e l’Oceano-mare, e quindi in primo luogo l’Oceano Indiano, si indica con la forma indo-aria *samandar* (<sscr. *samudra*).

V’è soprattutto, per questa ipotesi di continuità (dall’arcaicità avestica alla tardissima antichità della formativa fase proto-islamica) nella percezione, costruzione e ri-creazione delle strutture semiotiche persiane di relazione con il dominio verbalizzabile e testualizzabile delle acque, o, più sinteticamente, nella geopoetica persiana del *daryā* una ragione a mio parere di carattere tautologicamente geografico, da non intendersi però tanto in senso banalmente deterministico quanto complessiva-

¹⁴ Bozorg ebn Shahryār al-Nākhudāh al-Rāmhormozi, *Ketāb ‘ajā’eb al-hend* [*Livre des Merveilles de l’Inde*], a cura di P.A. Van der Lith, trad. francese di L.M. Devic, Leide, Brill, 1883-1886.

¹⁵ Cfr., su questo tema fondamentale per la strutturazione di una geopoetica delle lingue del mondo islamico, A. Bausani, *Le lingue islamiche: interazioni e acculturazioni*, in A. Bausani e B. Scarcia (a cura di), *Il mondo islamico tra interazione e acculturazione*, vol. I., Roma, Istituto di Studi Islamici, 1981, pp. 3-19, e Id., *Incontri linguistici in Asia: Esperienze di un orientalista*, in *Lingue a contatto nel mondo antico. Atti del convegno della società italiana di glottologia, Napoli 12 e 13 maggio 1978*, Pisa, Giardini, 1979, pp. 11-33.

mente geografico-estetico. La letteratura neopersiana nasce e si sviluppa a partire dal IX secolo nel Khorasan orientale, nel Sistan e in Transoxiana, cioè in quelle stesse aree continentali di cui abbiamo detto all'inizio di questo scritto. Il suo canone geopoetico è quindi fortemente colorato da questo marchio iniziale d'incolmabile distanza dal mare, che non a caso è in larga misura ricalcabile sulla costruzione mitica e simbolica offerta in merito dall'Iran antico. Come l'«intelligenza territoriale»¹⁶ della poesia araba medievale passa attraverso il filtro lessicale e lessicalizzante delle sabbie desertiche 'locali' del Najd e dello Hijaz anche quando è scritta in Spagna o in Sicilia, quello della poesia persiana è marcato da una relazione topologica e ambientale con la rete 'cosmopolita' dei centri urbani (e relativi spazi pubblici e privati, dai mercati ai rigogliosi *horti conclusi*, o, più persianamente, 'paradisi') dell'altipiano iranico orientale e delle steppe tra l'Amu Darya e il Syr Darya fino a quello che è oggi l'estremo Occidente cinese. Un mondo molto esteso, policentrico e dai confini sia reali sia ideali quantomai labili (i serbatoi tematici della poesia persiana premoderna guardano spesso e volentieri al vasto mondo che la circonda, e si tratta di un mondo formalmente cristallizzato in gran parte proprio al IX-XI secolo), dove è anche la relazione dichiarata con le tradizioni preesistenti e limitrofe a formare il territorio del dire letterario. In altri termini, gli estremi geopoetici del *daryā* neopersiano sono decodificabili soprattutto tenendo presente il sistema del sapere e del sentire geografico nello spazio-tempo della «monumentalizzazione»¹⁷ della lingua neopersiana come strumento e come fine letterario: evanescenza-assenza, quindi, del mare come esperienza diretta da un lato e sua rarefatta presenza come og-

¹⁶ Cfr. Italiano, *op. cit.*, p. 27.

¹⁷ Utilizzo questo termine mutuandolo dal francese *monumentarisation*, impiegato da Paul Zumthor per definire l'insieme dei processi, dei fenomeni e delle trasformazioni che, in un determinato contesto socio-geografico conducono una lingua a farsi mezzo letterario, elevandosi al di sopra del livello comunicativo e documentale primario (cfr. P. Zumthor, *Langue et techniques poétiques a l'époque romane*, Paris, Klincksieck, 1963, pp. 28-69). Si veda, a proposito del processo di formazione della lingua letteraria neopersiana nelle regioni del nord-est iranico, S. Pellò, *La poesia lirica neopersiana nell'orizzonte medievale: elementi formativi e nuclei tematici*, in M. Capaldo, F. Cardini, G. Cavallo, B. Scarcia Amoretti (a cura di), *Lo spazio letterario del medioevo - 3. Le culture circostanti*, vol. 2 (La cultura arabo-islamica), Roma, Salerno editrice, 2003, pp. 321-325.

getto testualizzato in molteplici *media* linguistico-letterari (trafile ellenistiche, siriane, indiane, arabo-coraniche, iraniche, ecc., e naturalmente soprattutto le varie sovrapposizioni fra due o più di queste, ciascuna delle quali peraltro virtualmente inesistente, in una tavola periodica di elementi in costante ibridazione, allo stato puro in natura). In ogni caso, sia detto per inciso, i principali centri di produzione poetica in persiano rimangono lontano dal mare anche nelle fasi più mature della civiltà letteraria in questione, Shiraz o Delhi non essendo in verità città più marittime di Samarcanda o Balkh; resta comunque il fatto che *quel* mare/*daryā*, nella dimensione letteraria persiana, ha caratteristiche oceanico-fluviali che lo apparentano al dato idrografico centrasiatiano più che a ogni altro possibile referente fisico regionale. Il celebre racconto nei *Chahār maqāla*, ‘I quattro discorsi’, di Nezāmi ‘Aruzi di Samarcanda (XII secolo), a proposito dell’attraversamento dell’Oxus da parte del medico Moḥammad ebn Zakariyyā Rāzi,¹⁸ dice molto di questo rapporto letterario neopersiano con le acque del *daryā*, innanzitutto perché, data la canonicità del testo in cui è contenuto, è insieme esito e modello di un rapporto poetico ed estetico con il ‘totalmente altro’ in ambito spaziale, cioè con le grandi acque profonde in movimento. Qui il celebre medico di Ray, chiamato a prestare i suoi servizi alla corte bukhariota del sofferente sovrano samanide Maṣṣūr ebn Nuḥ (r. 971-976), si rifiuta categoricamente, nel suo lungo viaggio continentale verso nord-est, di salire sul traghetto e attraversare l’Āmu Daryā:

Egli arrivò sino ad Āmuy, e quando raggiunse le rive dell’Oxus (Jayḥun) e vide il fiume, disse: ‘Io non salirò di certo a bordo della nave! Ha detto Dio l’Eccelso: ‘Non mettetevi in pericolo con le vostre stesse mani’, e di certo non è cosa saggia esporsi volontariamente a un simile rischio!’¹⁹

¹⁸ Nezāmi ‘Aruzi Samarqandi, *Chahār maqāla*, a cura di M. Qazvini e M. Mo‘in, Tehran, Enteshārāt-e ebn-e Sinā, 1348/1959-60, pp. 114-117. Oltre alla classica traduzione inglese di E. G. Browne (*Chahār Maqāla (The Four Discourses) of Nidhāmi-l-‘Arūḏī-l-Samarqandī*, London, E.J.W. Gibb Memorial Trust, 1921), esiste dell’opera un’accurata versione italiana: Nezāmi ‘Aruzi di Samarcanda, *I quattro discorsi*, trad. di G. Vercellin, in *Studi Iranici*, Roma, Centro culturale italo-iraniano, 1977, pp. 111-171.

¹⁹ Nezāmi ‘Aruzi Samarqandi, *op. cit.*, p. 115.

Gli emissari del sovrano sono costretti a catturarlo e a metterlo in catene per poterlo portare al di là del grande corso d'acqua. Rāzi stesso spiega il suo comportamento come l'unica soluzione possibile di fronte al dilemma di dover compiere una palese *hybris* comportamentale: dato il rischio sempre possibile di un naufragio e di un conseguente, *inevitabile* annegamento, attraversare il fiume rappresenta un atto irrazionale in quanto non necessario alla propria sopravvivenza e soprattutto un'inaccettabile assunzione di responsabilità nei confronti del bene prezioso della vita, di cui sarà chiesto conto. L'unico modo possibile di aggirare l'ostacolo logico, ancor prima che etico, è quindi quello di non assumere la responsabilità su se stessi, e quindi di attraversare lo spazio acqueo senza applicare una scelta consapevole e volontaria, ma come *oggetti* di una prevalente e prevaricante volontà altrui. Tralasciando qui le evidenti implicazioni psicologiche e filosofiche, dal punto di vista geopoetico il passo brevemente riassunto sembra suggerire proprio quell'identificazione delle caratteristiche del *daryā* con quelle dell'*Okeanòs* cui si accennava all'inizio. Il fiume-*Okeanòs* non può essere realmente attraversato, è un limite *contemporaneamente* geografico e gnoseologico, in altre parole un non-spazio indicabile ma indicibile, e comunque non in-scrivibile nella logica spaziale del viaggio via terra che il medico persiano sta compiendo per raggiungere Bukhara. Raggiungendo le acque centrasiatriche si entra insomma come in una sospensione spazio-temporale dove il *daryā* marca una sorta di assenza geografica: l'estraneità, o alterità, dell'elemento acquatico in quanto distesa e vastità in movimento costringe a rapportarsi con esso in modo esclusivamente simbolico. Il *daryā* in quanto spazio, pare sottintendere il racconto, non lo si può *percorrere* ma solo *saltare*, sospendendo il giudizio, cioè la volontà (*ekhtiyār*). Un eventuale ricerca di analogie immediate con altre – fisicamente agli antipodi – vastità spaziali ben note alla cultura letteraria persiana, quelle cioè del *biyābān*, il 'deserto', potrebbe essere banalizzante, se non decisamente inappropriata, in una logica geopoetica. Per quanto nettamente contrapposto allo spazio familiare, addomesticato, accogliente dei 'luoghi coltivati' (il giardino in primo luogo, che nel codice poetico neoplatonizzante dell'Iran medievale è metafora di sé e della circostante vita cittadina-cortigiana), il *biyābān*, che ha peraltro un prestigioso

passato testuale nella sua trattazione poetica araba in quanto *ṣahrā*, è infatti un luogo che è possibile non solo attraversare, ma che offre rifugio e l'opzione di un'esistenza alternativa ai vari *majnun* reietti dalle strutture logico-spaziali della dimensione urbana/civilizzata. Il *biyābān* – naturalmente fino a quando non si trasforma in 'mare di sabbia', ma a quel punto, abbiamo visto più sopra, è un *daryā* per estensione – non rappresenta, quindi, tanto un'alterità assoluta quanto un assoluto contrasto, non un'assenza di logica ma una differenza nella logistica del rapporto creativo del testo con lo spazio. Mentre è possibile fuggire *nel biyābān*, non si può che fuggire *dal daryā*, per affrontare il quale è peraltro necessario armarsi di speciali competenze d'emergenza. In un altro classico della prosa persiana medievale, il *Fürstenspiegel* dell'XI secolo noto come *Qābusnāma* 'Libro di Qābus', il principe del Gilān Kay Kā'us ebn Eskandar menziona, piuttosto sorprendentemente, il nuoto tra le principali e irrinunciabili discipline che un nobiluomo dovrebbe curarsi di insegnare ai propri figli. Ecco le parole rivolte, in proposito, dal padre dello stesso Kay Kā'us ai tutori di quest'ultimo:

'Mio figlio ha fatto tesoro dei vostri insegnamenti, ma dell'arte più importante non s'è ancora impraticato'. Quando gli chiesero di che si trattasse, egli rispose: 'Ogni maestria e ogni prodezza che ha acquisito è tale che un altro potrebbe praticarla in vece sua, nel momento del bisogno, se non ne fosse capace. Ma quanto all'arte che non ammette sostituzioni, non gliene avete parlato'. Alla loro domanda di quale essa fosse, il re soggiunse: 'Il nuoto, perché nessuno potrebbe nuotare per lui'.²⁰

Forse ancora più sorprendentemente, il consiglio è legato non alla vicinanza del Mar Caspio, ma a una disavventura capitata all'autore durante una traversata del Tigri, che possiamo leggere qui come uno dei bracci principali – un altro limite-confine – del *daryā-Okeanòs* della dimensione testuale persiana. Kay Kā'us racconta infatti di essere stato protagonista di un naufragio nel fiume iracheno – dove si era dovuto forzatamente

²⁰ Utilizzo per questo passaggio e per quello successivo la traduzione di Riccardo Zipoli: Kay Kā'ūs ibn Iskandar, *Il libro dei consigli*, a cura di R. Zipoli, Milano, Adelphi, 1981, p. 147. Il testo originale relativo si trova in Kay Kā'ūs ebn Eskandar, *Qābusnāma*, a cura di Gh. Yusofi, 8a ed., Tehran, Enteshārat-e 'elmi va farhangi, 1375/1996-1997, p. 133.

imbarcare per cause di forza maggiore – e di essersi miracolosamente salvato grazie alla conoscenza provvidenziale dell'arte di nuotare:

Prima di arrivare a 'Ukbara, vi è sul Tigri un tratto pericoloso con un forte gorgo [*gerdāb*] che può essere superato solo da un timoniere molto esperto; se questi non sa come passare la nave fa sicuramente naufragio. Eravamo parecchi a bordo. Arrivati al punto cruciale, il marinaio al comando, assai imperito, non sapeva quale direzione prendere e guidò per sbaglio nel centro del vortice il battello, che prese ad affondare. Eravamo circa venticinque; io, un tale di Bašra e un mio servo a nome Zīrak Kay Kā'ūsī ci gettammo nelle acque salvandoci a nuoto, mentre gli altri affogarono.²¹

Il discorso sulla testualizzazione del *daryā* iranico-centrasiatico come *daryā-Okeanòs* (e naturalmente viceversa) fatto sin qui può utilmente estendersi alle altre regioni ideali della letteratura persiana, prima fra tutti quella degli autori lirici e in particolare del *ghazal*. Se una cultura letteraria va infatti compresa come un insieme armonico per quanto variegato, dove il terreno condiviso dai suoi autori-fruitori è dato dalle comuni letture formative innanzitutto di *madrassa*, quali sono per esempio i due testi menzionati qui sopra, oltre che, naturalmente, dalle similari esperienze sociali, culturali (e nel nostro caso specifico geografiche), è possibile forse andare oltre - anche nel campo geopoetico - l'onnipresente argomento della 'convenzionalità' e della 'simbolizzazione mistica'. Non diciamo qui altro che l'ovvio: la convenzionalità e la simbolizzazione non escludono affatto (semmai, al contrario, evidenziano) che gli oggetti testuali siano *realia* verso i quali l'autore ha una responsabilità dichiarata, soprattutto se, come nell'Iran medievale e pre-moderno, il poeta ha la precisa funzione sociale e politica di trasmettitore e divulgatore di conoscenze e visioni non solo estetico-morali ma anche astronomiche, botaniche, zoologiche, geografiche ecc., ossia in generale scientifiche. Poco importa che, per attenerci al nostro argomento oceanico, i *realia* marittimi siano stati esperiti anche direttamente, come dall'irrequieto Mošleh al-Din Sa'di (ca. 1209-ca. 1291), oppure per via essen-

²¹ Kay Kā'ūs ibn Iskandar, *Il libro dei consigli*, p. 148; testo originale: Kay Kā'ūs ebn Eskandar, *Qābusnāma*, p. 134.

zialmente testuale, come dal sedentario Moḥammad Shams al-Din Ḥāfeẓ (ca. 1315-ca. 1390), ambedue di Shiraz. In entrambi i casi il *daryā* è al contempo reale e simbolico, esattamente come nei *Chahār maqāla* e nel *Qābusnāma*. Per Sa'di come per Ḥāfeẓ, cioè, il *daryā* è, tra le altre cose, il paradigma geopoetico del terrore, cioè spazio indescrivibile ed esperienza geografica marcata da un'assoluta negazione. Il «domestico persiano» (*gholām-e 'ajami*) che «non aveva mai visto il mare né sperimentato le angosce della navigazione» (*daryā nadida bud o meḥmat-e kashti nayāzmuda*) che in un capitolo del *Golestān* di Sa'di è colto da un'incontrollabile paura non appena salito sulla nave del suo signore²² è in certo modo corrispettivo e predecessore, se non addirittura parziale modello, dell'Ḥāfeẓ delle biografie apocrife. Il ben noto episodio che vede quest'ultimo recarsi al porto di Hormoz al fine di imbarcarsi e raggiungere le coste occidentali dell'India, attirato dagli onori e dal denaro promessi dal sovrano del Deccan Moḥammad Shāh II Bahmani (r. 1378-1396) e abbandonare immediatamente il proposito dopo aver assistito a una tempesta costiera, dice infatti non tanto del carattere dell'Ḥāfeẓ storico quanto della ricezione della sua figura letteraria tra i fruitori della sua opera, e quindi, ciò che è qui più importante, delle specificità del processo di decodificazione degli elementi 'oceanici' nella sua opera e nell'ipertesto in cui si inserisce. La tradizione in questione pare prendere spunto da questo verso:

Agevole invero ci parve l'amaro dei flutti, profitto (*sud*) sperando.
Oh, imperdonabile svista, poiché cento perle il tifone non vale!²³

Viene naturale, ancora, un accostamento con il Sa'di del *Golestān*:

Sarebbe ben lieto il profitto (*sud*) del mare, ma c'è la paura dell'onda
(*bim-e mawj*).

²² [Moṣṣleḥ al-Din Sa'di Shirāzi], *Golestān*, in Id., *Kolliyāt-e shaykh Sa'di*, a cura di M. 'A. Forughī, Tehran, 'Elmi, 1333/1954, pp. 71-213, a p. 86.

²³ Traduzione da Ḥāfeẓ, *Canzoniere*, a cura di S. Pellò e G. Scarcia, Milano, Ariete, 2005, p. 179; testo originale da Khwāja Shams al-Din Moḥammad, *Divān-e Ḥāfeẓ*, a cura di P.N. Khānlari, 3a ed., 2 voll., Tehran, Enteshārāt-e khwārazmi, 1375/1996, vol. I., gh. 147 v. 5.

Sarebbe soave ristar con la rosa, ma c'è delle spine il tormento.²⁴

Il *daryā* dell'Ḥāfez testualizzato dalla tradizione biografica è precisamente, in altri termini, il *daryā* sentito e visto attraverso l'esperienza condivisa della frequentazione di un linguaggio poetico che interviene sul modo di percepire e descrivere gli oggetti geografici e geofisici circostanti (materializzandoli, ricreandoli nell'atto universale della *poiesis*) almeno quanto ne è, a sua volta, più o meno deterministicamente influenzato. Il celebre quinto *bayt* del *ghazal* che tradizionalmente apre le varie edizioni, antiche e moderne, del *Divān*, acquisisce in questa chiave risonanze evocative:

Notte nera, paura dell'onda (bim-e mawj), terribile gorgo:
di noi che sa chi con carico lieve percorre le rive?²⁵

Senza nulla togliere all'evidente valore metaforico, simbolico, psicologico del verso, e senza mettere in discussione la sua sempre possibile (in quanto pre-codificata nella cultura letteraria in cui il verso si inserisce) lettura gnostico-sufi, il *daryā* qui evocato *in absentia* è sì privo di determinazioni che ne permettano l'identificazione in uno specifico mare/lago/fiume (e quindi 'neoplatonizzato') ma è altresì leggibile e da leggersi, applicando le osservazioni fatte sin qui, dentro un sistema intertestuale che è in grado di fornirne le 'generalità' geografiche, anche laddove esse siano, come in questo caso, incerte per definizione. Le osservazioni dei biografi sul terrore provato da Ḥāfez sul Golfo Persico (l'"Oceano che procede dalla Persia" dell'iscrizione di Dario citata all'inizio), l'irrazionale paura del servo di Sa'di di fronte alle vastità oceaniche, il naufragio reale del principe Kay Kā'us sul Tigri e quello solo paventato dal medico Rāzi sull'Amu Darya concorrono tutti insieme – per limitarci a un campione ridottissimo, per quanto rappresentativo – a collocare l'immagine marina del primo *ghazal* del *divān* di Ḥāfez in un quadro geopoetico dai contorni pre- e contestualmente specifici. Anche qui lo spazio acqueo, superficie e pro-

²⁴ [Moṣleḥ al-Din Sa'di Shirāzi], *op. cit.*, p. 167.

²⁵ Traduzione da Ḥāfez, *Ottanta canzoni*, a cura di S. Pellò, Torino, Einaudi, 2008, p. 3; testo originale da Khwāja Shams al-Din Moḥammad, *op. cit.*, gh. 1, v. 5.

fondità in movimento, è un limite insondabile, regno di Scille e di Maelstrom dai quali ci si tiene lontani descrivendone non le caratteristiche intrinseche ma l'effetto sull'osservatore: l'onda/*mawj* e il gorgo/*gerdāb* sono tra i fenomeni idrodinamici che dominano il sapere geopoetico persiano in fatto di *daryā*, ciascuno accompagnato da un elemento determinante (*bim*/paura e *hā'el*/terrificante) connesso al dominio dell'ignoto - ecco l'assenza' cui si accennava - e retoricamente in contrasto (*motāzād*) con l'elemento ctonio-terrestre, quelle percorribili 'rive' (*saḥelḥā*) che sono qui anche sintatticamente inscindibili, per via del legame grammaticale di annessione (*eżāfa*), con i 'portatori di carichi leggeri' (*sabokbārān*).

Anche l'antiteticamente avventuroso Alessandro delle varie rielaborazioni persiane del romanzo medievale (e siamo sempre nell'ambito di opere assolutamente scolastiche, dunque costitutive di una memoria testuale condivisa), in fondo, nelle sue imprese marine affronta uno spazio acqueo che ha caratteristiche geopoetiche inscrivibili nel quadro sin qui delineato.²⁶ Il *daryā* dell'Eskandar persiano, soprattutto nel *maṣnavi* (poema lungo in distici rimati) *Ā'īna-ye eskandari* 'Lo specchio alessandrino' dell'indiano Amir Khusraw (Patiali, 1253-Delhi, 1325), è, infatti, un *Okeanòs* ignoto che marca un limite gnoseologico, in questo caso oltrepassato in virtù della personalità straordinaria, semi-prophetica del Macedone nella sua coniugazione perso-islamica. Così si rivolgono a lui i saggi consiglieri, tentando di dissuaderlo dalla sua spedizione oceanica:

È impossibile all'uomo, così come ai pesci,
trovare dimora nel mezzo dell'acqua.

²⁶ La vicenda marina di Alessandro cui si fa riferimento qui è narrata in Amir Khusraw Dehlavi, *Ā'īna-ye eskandari*, a cura di J. Mirsaidov, Moskva, Akademija Nauk, 1977, pp. 237-274. Se ne può leggere una traduzione italiana in Amir Khusrau, *Lo Specchio Alessandrino*, a cura di A.M. Piemontese, Soveria Mannelli, Rubbettino, 1999, pp. 147-170. A riguardo di questo lungo passaggio oceanico si può leggere la disamina dello stesso Piemontese nella sua introduzione (*ibid.*, pp. 20-23). Per quanto concerne la figura dell'Alessandro persiano come navigatore si veda anche A.M. Piemontese, *Alexandre le «circumnavigateur» dans le roman persan de Tarsusi*, in F. de Polignac (ed.), *Alexandre le Grand, figure de l'incomplétude. Actes de la table ronde de la Fondation Hugot du Collège de France, 31 mai 1997 (Mélanges de l'École Française de Rome. Moyen Âge 112, 2000)*, pp. 97-112.

Se potesse mai vivere, l'uomo, laggiù,
lascerebbero i veli i segreti del mare.

Se bastasse del cuore la voglia d'andarci,
già correva ciascuno a esplorarlo, e tornava.

Ma nell'acqua non puoi spalancare lo sguardo:
in che modo potrai rischiarare il mistero?

Cosa vede del mare colui che si tuffa, accecato,
e che reca le perle emergendo dall'acqua salata?

Ogni cosa ha una norma precisa, un confine,
e ogni azione non può che seguire Natura.

Se un pesce s'affanna alla riva vi muore:
così un uomo lascia la vita nel seno dell'acqua.

In te non prevalga un eccesso di fiamma e di vento:
chi è fatto di terra non trova accoglienza nell'acqua.²⁷

Alessandro, però, non solo esplora, non a caso accompagna-
to da Platone, l'«Oceano occidentale», ma ne sonda le profondità
per mezzo di una capsula sommergibile di vetro (lo «specchio
alessandrino» che dà il titolo al poema), scoprendovi sul fondo la
perduta Atlantide e la sua umanità subacquea.²⁸ Applicando la
lente geopoetica proposta da Italiano, l'Oceano del romanzo a-
lessandrino pare essere proprio modello spaziale (la «quarta di-
mensione» della profondità acquatica) e chimico-fisico (l'alterità
inafferabile dell'elemento liquido) di un approccio scientifico
alla realtà geografica delle grandi acque che circondando le terre
abitate; e in questo caso il «salto» che ho evocato sopra come uni-
co possibile rapporto dinamico-concettuale tra Rāzi e l'Amu

²⁷ Amir Khusraw Dehlavi, *op. cit.*, pp. 239-240, vv. 3373-3385.

²⁸ Si veda in proposito A.M. Piemontese, *Le submersible Alexandrin dans l'abyss, selon Amir Khusrau*, in L. Harf-Lancner, C. Klapper e F. Suard (éds.), *Alexandre le Grand dans les littératures occidentales et proche-orientales. Actes du Colloque de Paris, 27-29 novembre 1999 [recte 1997]*, Nanterre, 1999, pp. 253-271.

Darya non ha una traiettoria orizzontale (da una riva all'altra) ma verticale (da una superficie a un'altra), ma rimane in ogni caso un salto (nel buio), e il *daryā* in quanto tale continua a essere per molti versi un'assenza implicata, ovvero un'utopia.²⁹ L'immersione prodigiosa nelle acque profonde, in altre parole, sembra evidenziare proprio il problema di un limite innanzitutto geofisico della possibilità di movimento, parendo essa, nella logica interna al rapporto tra il dire poetico persiano e il dominio ermeneutico del *daryā*, altrettanto inverosimile quanto almeno sarebbe parso inverosimile il volo aereo.

Utopia o spazio realmente esplorato, il *daryā* letterario persiano può essere dunque anche paradigma geopoetico della conoscenza scientifica, e lo sarà a maggior ragione nell'epoca delle grandi navigazioni oceaniche.³⁰ Palesemente, dichiaratamente analitico-scientifica è in senso proprio, infatti, l'attitudine geopoetica degli autori della fase più matura della poesia persiana (XVI-XVIII sec), raggruppati tradizionalmente sotto l'etichetta storico-letteraria del cosiddetto 'stile indiano' (*sabk-e hendī*). Nella Persia barocca l'osservazione prospettica, insieme microscopica e caleidoscopica, della realtà diviene strumento potente di studio analogico dei fenomeni naturali, interpretati e utilizzati come paradigmi, o *exempla*, di processi, stati e avvenimenti psicologici, emotivi, esperienziali. Strumento retorico principe per l'attuazione di queste investigazioni poetico-cognitive è la figura del *tamsīl*, consistente in sostanza nel mettere in parallelo, sovrapponendoli e intersecandoli, singoli fatti riguardanti l'individuo nella sua relazione con il mondo 'interno' (psichico) e con quello 'esterno' (naturale). Il valore potenziale di uno scavo geopoetico in quest'ambito è immediatamente evidente; e una prima osservazione delle raccolte di *ghazal* dei due maggiori rappresentanti del periodo, Mirzā Ṣā'eb (Tabriz, ca. 1592-Esfahan, 1676) e Mirzā 'Abd al-Qāder Bidel (Patna, 1644-Delhi, 1721), mostra, in effetti, una promettente insistenza nel considerare e riconsiderare svariati elementi geofisici con riferimento

²⁹ Cfr. M. Casari, *Alessandro e utopia nei romanzi persiani medievali* (Rivista degli Studi Orientali 72, suppl. n. 1), Roma, 1999, pp. 43-58.

³⁰ Sui vasti orizzonti geografici della civiltà letteraria persiana in epoca moderna si può vedere M. Alam, S. Subrahmanyam, *Indo-persian travels in the age of discoveries, 1400-1800*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007.

alla loro tradizionale suddivisione quadripartita in aria, acqua, terra e fuoco.³¹ Mi riferisco, nello specifico, all'uso di termini connessi con uno dei quattro regni suddetti in qualità di *radif*, cioè in questo caso di 'parola-ritornello' ripetuta alla fine di ogni verso dopo la rima:³² struttura facoltativa nel verso persiano, il *radif* è particolarmente apprezzato dai poeti del periodo safavide-mughal, per le palesi possibilità offerte in fatto di 'studio' del soggetto prescelto. Attraverso questa scelta consapevole di ripetizione ossessiva, imposta, vincolante, il poeta si costringe a percorrere e ripercorrere tutte le possibili combinazioni espressive e a menzionare o alludere a tutti i possibili oggetti testuali e contestuali resi leciti dal canone, col quale peraltro si procede continuamente alla riforgiatura e all'assottigliamento. Particolarmente rappresentativi e interessanti, tanto in Šā'eb quanto in Bidel, sono i *ghazal* strutturati su parole-*radif* connesse alla sfera semantica dell'elemento acquatico.³³ Il *divān* di Šā'eb, nel-

³¹ La stessa autobiografia di Bidel fa esplicito riferimento a tale suddivisione fin dal titolo, *Chahār 'onsor*, appunto, 'I quattro elementi': l'individualità esistenziale del poeta è analizzata, scomposta, de-strutturata e ricostruita secondo lo schema degli elementi geofisici del fuoco, dell'aria, dell'acqua e della terra, ciascuno dichiaratamente connesso a una delle quattro macro-sezioni dell'opera (Abu 'l-Ma'āni Mirzā 'Abd al-Qāder Bidel, *Chahār 'onsor*, in *Kolliyāt-e Abu 'l-Ma'āni Mirzā 'Abd al-Qāder Bidel*, vol. IV, a cura di Kh. Khalili, Kabul, da Pohane Wizārat, da Dār al-Ta'lif Riyāsat, pp. 1-344). Un'interessante disamina del ruolo strutturale dei quattro elementi nel testo fondante della civiltà islamica, utile come punto di partenza per indagini nell'ambito relativo, è H. Toelle, *Le Coran revisité. Le feu, l'eau, l'air et la terre*, Damas, Institut Français de Damas, 1999.

³² Il *radif* può essere costituito, oltre che da una singola parola, anche da gruppi di parole e da sintagmi nominali, verbali e preposizionali.

³³ Limitandoci alla sola parola *āb*/acqua nelle rispettive principali edizioni dei *ghazal* dei due poeti, essa ricorre come *radif* in dieci componimenti del *divān* di Šā'eb (Šā'eb-e Tabrizi, *Divān-e Šā'eb-e Tabrizi*, a cura di M. Qahramān, 3a ed., 6 voll., Tehran, Enteshārāt-e 'elmi va farhangi, 1375/1996-7, vol. I, pp. 11-12, 425-427, 440-441, 455-456, 459-460), e in dodici componimenti del *divān* di Bidel (Mawlānā 'Abd al-Qāder Bidel Dehlavi, *Kulliyāt-e Bidel*, a cura di A. Behdārvand, P. 'Abbāsi-Dākāni, 3 voll., Tehran, Enteshārāt-e elhām, 1376/1997-8, vol. I, pp. 488, 491-492, 493-494, 495, 497-498, 499-500, 503-504, 508, 512, 514, 515). Altre parole d'ambito acquatico impiegate – spesso più volte – in qualità di *radif* nell'uno e/o nell'altro *divān* sono per esempio *gohar*/perla, *hobāb*/bolla, *kashti*/nave, *māhi*/pesce, *mauj*/onda, *šadaf*/conchiglia, *saylāb*/inondazione. Varie tematiche idrologiche come le gocce, le bolle, le fonti ecc. sono inoltre studiate poeticamente dallo stesso Bidel per esempio nel *masnavi* *Ṭur-e*

lo specifico, contiene ben sette *ghazal* il cui *radif* è proprio la parola *daryā*³⁴ (per un totale di settantaquattro versi), che possono essere letti anche come una sorta di tardo repertorio, assai autorevole, dei segni geo-idrografici e dei relativi referenti sintagmatici e paradigmatici nell'ambito della cultura letteraria persiana. Ecco, di seguito, la traduzione italiana di due tra questi componimenti, che dovrebbero essere in grado di dare un'idea preliminare dell'ecosistema testuale del *daryā* persiano ('mare' in traduzione, ma la sua sfera semantica è ovviamente quella descritta in quest'articolo):

Hai l'orecchio ricolmo d'argento, qual fosse conchiglia, nel mare.
Bada bene, però, che ogni gorgo è un anello rotante in preghiera
nel mare.

È un velo, incoscienza, che il tempo trasforma in strumento a risveglio:
s'apprestano i pesci, con l'acqua, un giaciglio e un cuscino nel mare.

Tu l'immagine vaga d'amato la devi guardare nell'occhio d'amante:
il lucente bagliore del chiaro di luna ha un tumulto diverso, nel mare.

L'incontro d'amore è un recesso inviolato che cela stupore tra veli:
la passione per l'acqua è quell'amo che afferra ogni pesce nel mare.

Raccogliere beni non serve, è il destino assegnato che porta a pienezza.
La conchiglia si sazia con quanto le giunge da un luogo lontano, nel
mare.

Annegàti in amore si vortica e turbina intorno a ogni goccia:
per i pesci è un *mīhrāb*, è una nicchia devota ogni onda nel mare.

Un fare ribelle ha coperto di polvere l'anima mia, che ora è buia:

ma'refat 'Il Sinai della conoscenza' (Mawlānā 'Abd al-Qāder Bidel Dehlavi, *op. cit.*, vol. 3, pp. 529-573). Per un'indagine statistica sul trattamento di *āb*/acqua nei rappresentanti di tre diversi periodi stilistici della poesia persiana si veda D. Meneghini Corrales, *The Handling of Āb/Water in Farruḥi, Ḥāfiẓ and Ṭālib* (Eurasistica 36), Venice, il Cardo, 1993.

³⁴ Šā'eb-e Tabrizi, *op. cit.*, vol. I, pp. 177-179, 233-235, 288-289. *Daryā* è impiegato in qualità di *radif* anche in almeno un *ghazal* di Bidel (Mawlānā 'Abd al-Qāder Bidel Dehlavi, *op. cit.*, vol. I, p. 463).

perciò mi stupisce che questo diluvio risplenda di luce, nel mare.

Il cuore si sciolse, ed il sogno del cuore ora sorge propizio dal cuore:
spunta proprio dal mare quel sole che illumina il mondo, nel mare.

Ma se il marchio d'angoscia non fa come d'acqua il tuo cuore, Şā'eb,
non puoi certo vedere la perla introvabile in volto, nel mare.³⁵

Non ti sfugga dal palmo, con ogni tumulto, quel lembo del mare,
ché il gioiello di perle è una spiga, e la dona il raccolto del mare.

Fa appassire, un'unione infinita, l'ardente passione in chi ama:
come spuma un istante soltanto solleva il tuo capo sul vetro del mare.

È un'ondata, colui che dal palmo allontana le briglie d'arbitrio,
che in amuleto trasforma le mani pendenti sul collo del mare.

Un limpido cuore m'affranca dai ceppi d'un fare egoista:
non riesci a vedere riflesso il tuo volto, sull'acqua lucente del mare.

Col silenzio tu ottieni l'accesso alla perla segreta, nei suoi penetranti:
da che sigillò, la conchiglia, le labbra, divenne il tesoro del mare.

Si risveglia da un sonno soave ed incontra una sorte propizia
quella spuma che seppe trovare un giaciglio nel grembo del mare.

Porti pure tempesta, la vita, non porta terrore in chi ama:
l'audace balena non teme di certo i tifoni sconvolti del mare.

Il destino è una fonte che inghiotte con gusto anche i più riluttanti:
il pesce è una rosa mondata da spine laggiù nella sacca del mare.

Non si senta al sicuro, l'ingenuo naviglio, ostentando quell'àncora
salda:
sono pronti all'assalto i marosi, criniera drizzata sul dorso del mare.

³⁵ Şā'eb-e Tabrizi, *op. cit.*, vol. I, pp. 233-234, gh. 471.

Se ricerchi la perla regina ti devi tuffare nell'acqua profonda:
solo bianca risacca, nient'altro ti dona l'incerta frontiera del mare.

È una nube che nutre la terra e la rende un tesoro prezioso di perle
chi si vota a falciare le spighe, al raccolto copioso del mare.

E tu, quelle perle spargendo, munifico colma le mani protese:
sono conio lucente, le scaglie dei pesci, fervente armatura del mare.

La sua spada non ha compassione del sangue innocente versato:
il corallo è una mano ferita e non riesce a afferrare la veste del mare.

Generosa condotta è uno scudo che storna dai grandi sventura:
è la perla, tra i flutti, l'offerta devota alla grande battaglia del mare.

E adesso abbandona, Šā'eb, quel tuo velo ritroso e modesto:
guarda audace, la bolla, per questo è un bottone sul panno del mare.³⁶

Il mare/*daryā* è qui più che mai un *Okeanòs* di indeterminanze geofisiche e geografiche, spazio insondabile fatto di infiniti piani euclidei ('veli'/*parda*) instabili e sovrapposti, abitato da creature totalmente altre e sfuggenti a un'identificazione specifica (il 'pesce'/*māhi* è in persiano più che altrove tanto l'acciuga quanto lo storione, la 'balena'/*nahang* è il Leviatano, il Makara – o anche il Pescecane di Collodi – cioè squalo, cetaceo, coccodrillo ecc.), dove la nave (*kashti*), cioè ovviamente la dimensione umana, ha come unico destino quello di affondare inesorabilmente in una dimensione spaziale ed ecologica profondamente estranea. L'onnipresente motivo spirituale e pseudo-scientifico della perla/*gawhar*, condiviso da molte tradizioni poetiche medievali eurasiatiche e che ha un illustre archetipo d'ambiente partico nel relativo, ben noto inno gnostico degli apocrifi Atti di Tommaso,³⁷ evoca quella ricezione del mare per

³⁶ *Ivi*, p. 234, gh. 472.

³⁷ Una relativamente recente traduzione italiana ad opera di Gianroberto Scarcia si trova in G. Curatola, G. Scarcia, *Iran. L'arte persiana*, Milano, Jaca Book, 2003, pp. 76-78; Scarcia segnala, *ibid.*, le possibili radici geografico-economiche (ma qui diremmo meglio, forse, proprio geopoetiche) di questo canto destinato a tanta fortuna simbolica, ravvisando un plausibile legame con l'insediamento di una comunità cristiana di pescatori di perle sull'isola di Kharg nel Golfo Persico, appunto in epoca partica.

via di molteplici trafile letterarie cui si accennava sopra; ma esso suggerisce anche, nella nostra ottica sperimentale, una riflessione sull'alterità e sostanziale assenza ontologica e geografica del dominio delle grandi acque agli occhi dell'osservatore/poeta, essendo, la perla, il 'raccolto del mare', un oggetto in ultima analisi terrestre (nata, secondo la teoria medievale, da un processo di solidificazione minerale di una goccia d'acqua pura proveniente da un 'altrove' – fonte, nube – spazialmente circoscrivibile) nascosto in uno scrigno sul fondo tangibile e ctonio (si pensi all'Atlantide sommersa esplorata da Alessandro/Eskandar) dello spazio vuoto e intangibile del *daryā*. Il mare, soprattutto, è definito (anzi, veramente de-scritto, de-strutturato) da una serie ripetitiva e ossessionante, e per questo incisiva nella logica 'microscopica' e catalografica della struttura infra- e inter-testuale del *ghazal*, di elementi lessicali che ne analizzano i già osservati fenomeni idrodinamici dell'onda/*mawj* e del vortice/*gerdāb*, quelli altrettanto fisici della bolla (talora 'spuma' in traduzione)/ *ḥobāb* e della schiuma della risacca/*kaf* e quelli ottici legati alla rifrazione e all'opacità/trasparenza delle acque.

Come l'oceano del pianeta Solaris di Lem-Tarkovskij, il *daryā* persiano riassunto e rivisitato da Šā'eb è un'estensione spaziale illeggibile e inafferrabile (la mano del corallo non agguanta mai il lembo della 'veste'/*dāman* del mare) in quanto tale e sempre solo parzialmente individuato dalle sue innumerevoli e temporanee increspature, immenso specchio in costante divenire che riflette, inghiotte, trasforma e restituisce, modificata, la molteplicità infinita dei fenomeni. Superficie corrugata di cupole, spirali e sinusoidi, estensione rifrangente di riverberi in perenne movimento, pare essere più spazio geo-fisico che geografico, o forse, meglio, tentativo di definizione geofisica di un concetto geografico attraverso gli strumenti lessicali e metaforici forniti da un passato testuale marcato da una continuità inclusiva.

È solo tenendo presente e indagando a fondo queste molteplici strutture di codificazione e decodificazione poetica delle geometrie acquatiche del *daryā* che sarà possibile intraprendere una prima vera esplorazione geografica dei territori oceanico-fluviali della letteratura persiana medievale e pre-moderna; e ciò vale tanto per i contesti più conosciuti quanto per quelli re-

lativamente meno familiari all'Accademia. Quando per esempio Bidel e autori ancora più tardi e molto meno noti, come il kishnaita Matan Lāl Āfarin (seconda metà del XVIII sec.), parleranno di un altro, specifico e straordinariamente connotato, dal punto di vista culturale, *daryā* come il Gange,³⁸ lo faranno utilizzando soprattutto la lente geopoetica i cui contorni generali si è tentato di suggerire qui. L'onda e i vortici del Gange saranno infatti anche l'onda e i vortici del Tigri, dell'Āmu Daryā, del Golfo Persico e dello Hāmūn-e Helmand, le *lahāri* e le *vṛṭṭi* psicogeografiche della tradizione sanscrita potendosi trasformare e tradurre agevolmente, nel seno di un continuo, aperto processo cosmopolita di inclusione e adattamento, negli innumerevoli *mawj* e *gerdāb* che turberanno le correnti testuali dell'ennesimo e solo apparentemente nuovo braccio dell'Okeanòs persiano.

³⁸ Il *daryā-ye gang*, già peraltro parte del cosmopolita orizzonte poetico persiano almeno a partire dall'XI secolo, è motivo testuale assai importante nell'aperto contesto intellettuale indo-persiano del Seicento e del Settecento; Matan Lāl Āfarin, per esempio, è autore di una straordinaria descrizione devozionale del fiume sacro indiano nel suo passaggio nella città santa di Varanasi, linguisticamente e letterariamente filtrata attraverso il canone poetico e geopoetico perso-islamico (Matan Lāl Āfarin, *Kāshi Astut*, Lucknow, Nawal Kishor, 1873, pp. 5-6 e *passim*; sull'argomento è in preparazione uno studio specifico). Può essere evocativo ricordare qui che l'idea del 'salto' del *daryā* di cui si è detto sopra, cambiata di segno, è in qualche modo presente anche in un episodio dell'autobiografia di Bidel legato al medesimo fiume, dove un asceta, infastidito dalle insistenti richieste di un obolo da parte di un traghettatore, attraversa in un baleno il Gange non a nuoto ma sospeso sulle acque, scomparendo alle vista dei presenti (Abu 'l-Ma'āni Mirzā 'Abd al-Qāder Bidel, *op. cit.*, pp. 37-38, con un'interessante descrizione del fiume - *vasf-e daryā* - a p. 37).