

Kassim Bayatly

LA DANZA DELLA SEPARAZIONE: IMMAGINI NASCOSTE NELLA DANZA DEI MISTICI DELL'ISLAM

Nota di Nicola Savarese. Tradizionalmente si afferma che per motivi di divieto religioso il mondo islamico non può rappresentare la figura umana attraverso le immagini: così l'Islam avrebbe bandito tutte le arti figurative e quindi anche quelle sceniche. Questa opinione è un falso luogo comune sull'Islam, per altro già smentito dalla storia dell'arte.

In realtà in Islam non c'è una vera proibizione contro le immagini: e quello che può essere interpretato come una proibizione non appartiene al *Corano* ma alla tradizione, ai Detti del Profeta che possono essere messi in discussione, teoricamente, sia dal punto di vista storico che da quello spirituale. Possediamo perciò molte prove dell'esistenza di rappresentazioni figurative, come testimonia una ricca produzione pittorica assai diffusa e accettata in tutta la cultura musulmana del Vicino e Medio Oriente (Arabia, Turchia, Persia, India) sin dai tempi più antichi.

E ugualmente nell'Islam siamo di fronte ad una grande varietà di forme spettacolari — danze, danze drammatiche, rappresentazioni sacre, teatro delle ombre, poesia cantata, cantastorie, musica orchestrale e vocale, ecc. — lungo una fascia geografica che parte dal Marocco e attraverso l'Africa del Nord e l'Asia Centrale arriva senza interruzioni fino alle Filippine. Un territorio così vasto e una grande varietà di forme spettacolari affermano dunque una ricchezza piuttosto che una rarità dei fenomeni d'arte teatrale. Perché dunque sopravvive il luogo comune dell'Islam senza arti della rappresentazione e dello spettacolo?

Senza dubbio le ragioni di questa persistenza esistono ma risiedono in parte in una conoscenza ristretta e in parte nella constatazione, comunque troppo generale, che in virtù della stretta osservanza religiosa, le forme spettacolari del mondo musulmano non si sono sviluppate e non hanno raggiunto quello stesso grado di complessità e di codificazione proprio delle altre forme teatrali e spettacolari del resto dell'Asia o dell'Occidente e pertanto appaiono, rispetto ad esse, meno preziose e interessanti.

Esiste infatti nella cultura islamica una prassi di cautela e di rispetto nei riguardi delle immagini: si evita di rappresentare la figura umana non tanto perché questa sarebbe una falsa immagine di dio, ma per timore dell'idolatria; e inoltre perché si riconosce il carattere imperfetto del mondo e di conseguenza la futilità del ricreare sue immagini. Così si privilegia una raffigurazione lontana dalla natura, astratta, da cui deriva l'impressionante sviluppo del disegno geometrico in ogni settore artistico, dalla decorazione architettonica all'arte tessile. L'artista, e

perciò anche l'attore, è visto con sospetto: il suo atto appare come un atto blasfemo che usurpa, dando vita, le prerogative divine.

Secondo tali premesse ogni spettacolo che si propone come rappresentazione realistica dell'imperfetta realtà fisica del mondo, non è tanto da 'condannare' quanto da 'non considerare'. Questa scarsa valorizzazione dell'Islam nei riguardi delle arti rappresentative ha portato anche gli studiosi delle civiltà islamiche a trascurare e sottovalutare le pur numerose manifestazioni spettacolari che si sono sviluppate nei paesi di cultura musulmana. Così oggi per rintracciare le arti sceniche dell'Islam occorre rivolgersi a studi che indagano forme di espressione religiosa e rituale o forme di arte popolare non elaborata, non praticata cioè da professionisti: come accade del resto anche per altre civiltà dell'Asia che sono state e sono tuttora studiate piuttosto a livello antropologico ed etnografico che artistico e quindi anche teatrale.

Ma quale interesse hanno per noi queste forme spettacolari rozze e spesso primitive sotto il profilo teatrale, oltre un naturale interesse documentario e comparativo? Alcune danze spettacolari dell'Islam legate per la maggior parte a manifestazioni della vita religiosa possono metterci a diretto contatto con alcune raffinate tecniche del corpo che risvegliando nell'esecutore particolari energie provocano in lui una forte 'presenza scenica', come nel caso delle danze dei dervisci, delle danze dei sufi o delle cosiddette «danze del ventre».

Questa prospettiva delle tecniche del corpo, nata con l'antropologia teatrale, recupera alle conoscenze teatrali aspetti ancora poco studiati e riammette agli studi storici un versante finora trascurato: come per esempio quello che riguarda le danze inventate da Gurdjieff.

Parlare di danza nella cultura religiosa islamica può sembrare un paradosso; i Sufi ci offrono un esempio esplosivo di questo paradosso: una esplosione che distrugge le rigide pareti costruite dalla religione islamica istituzionalizzata e dogmatica¹. I Sufi, nella cultura islamica, sono degli innovatori. Essi, se così possiamo dire, sconvolgono la 'verità' difesa dai religiosi dogmatici, destabilizzando il potere della retorica presente nella islamica ortodossa; al tempo stesso superano i limiti precostituiti del razionalismo che pretende di

¹ Numerosi sono gli scritti ed i libri sulla pratica e sulla cultura spirituale dei Sufi; segnaliamo alcuni libri significativi in lingua italiana: A.J. Arburry, *Introduzione alla mistica dell'Islam*, Genova, Manetti, 1986; A. Bausani, *Rumi, poesia mistica*, Milano, Rizzoli, 1980; M. Lings, *Che cos'è il sufismo*, Milano, Rusconi, 1975; C. Valdrè, *I detti di Rabi-a*, Milano, Adelphi, 1979; G. Mandel, *I detti di Al Hallaj*, Genova, Alkaest, s.d.; Abu Bakr Muhamad Ibn Tufayl, *Epistola di Hay Ibn Yaqzan*, Milano, Rusconi, 1983; G. Schweizer, *I Dervisci, Santi e eretici dell'Islam*, Milano, Sugarco, 1987; Ibn Ata Allah, *Sentenze e colloquio mistico*, a cura di C. Valdrè, Milano, Adelphi, 1981; G. Rouget, *Musica e trance*, Torino, Einaudi, 1986, pp. 343-378.

conoscere il mondo manifesto. Questo senza, però, negare il valore dell'intelletto come intermediario fra il mondo percettivo ed il mondo sopra-sensibile, fusi nella realtà dell'«immaginazione attiva»²: un mondo né divino né terrestre, una dimensione nella quale si fondono il mondo esterno e il mondo interiore; una dimensione che viene proiettata, estrinsecata tramite l'azione. Questo significa che l'azione non è rapportata all'anima dei sensi, ma all'anima sovra-sensibile, e ciò costituisce quel processo di formazione del mondo interiore che genera una forma.

L'esperienza sufica (come tutte le esperienze mistiche) è una sorta di vita illimitata, la quale esige una pratica assidua, e che si svolge in funzione di una via mistica composta di «stati» e di «stadi»: una gerarchia prestabilita nel percorso della via sufica, che esige dall'iniziato una disciplina rigorosa³. Gli «stati», nella via sufica, sono i cosiddetti «stati dell'anima» di un individuo, soggetti all'osservazione ed al controllo di una guida spirituale, che conduce l'anima dell'iniziato, chiamata a mutarsi ed evolversi, verso l'ultimo stato di purezza. Gli «stadi», invece, sono gradi spirituali (di per sé immutabili) acquisiti da un Sufi che, dopo aver raggiunto lo stato di purezza, oltrepassa il mondo percettivo del tempo-spazio quotidiano⁴. La via sufica è una pedagogia spirituale che permette all'iniziato di intraprendere un viaggio verso la soglia del mondo invisibile, dove la

² Per «immaginazione attiva» si intende il mondo psico-spirituale in cui il mondo fenomenico si fonde con quello intellettuale; si intende, cioè, il «mondo immaginale», come è spiegato brillantemente in H. Corbin, *Corpo spirituale e terra celeste*, Milano, Adelphi, 1986.

³ Un'analisi accurata ed attenta dei termini sufismo e derviscio — che puntualizza cioè la differenza tra «stadio» e «stato» e tra i vari gradi spirituali attraverso i quali si percorre la via mistica — si trova nel libro di Seyyid Hossein Nasr, *Il Sufismo*, Milano, Rusconi, 1975, pp. 87-97.

⁴ Il tempo-spazio, nella visione dei Sufi, si rapporta ad un mondo intermediario tra quello della terra e quello del cielo, come afferma la poesia del grande Sufi Rumi: «Che fare dunque o musulmani, ch'io me stesso non conosco? Non giudeo sono, né cristiano, né sono ghebro o musulmano! Né orientale né occidentale, né terrestre né marino, né impastato son di terra, né venuto son dal cielo! Non di Terra, non di Acqua, non di Vento, non di Fuoco non d'Empireo, non di Trono, non di Essere o d'Essenza!... Non del mondo, non dell'altro, non d'inferno o paradiso, non d'Adamo, non di Eva, non di eteri giardini! Il mio Luogo è l'Oltrespazio, il mio Segno è il Senza Segno, non è anima, non corpo: solo sono dell'Amato!» (citato in A. Bausani, *Rumi, poesia mistica*, cit., p. 63).

perplexità di fronte all'ignoto si manifesta attraverso segni e simboli rivelatori di un'entità nascosta.

La danza, in questo viaggio, costituisce un elemento fondamentale nell'esperienza mistica. Oltre ai riti individuali del ritiro in solitudine, esistono due tipi di rito collettivo, in cui viene praticata la danza: il primo rito (Thiker) è in rapporto alla parola; il secondo (Sama) al suono⁵. Nel primo rito si manifesta una danza elementare, connessa alla parola divina e al ritmo della respirazione: è una danza semplice basata sugli impulsi primordiali che, a volte, trasformano i «danzatori» in forme «extraumane»⁶; nel secondo tipo di rito, invece, la danza, detta «danza dei dervisci rotanti», è più articolata e risulta composta da azioni e movimenti simbolici strettamente connessi con una complessa struttura musicale, che aspira a suscitare un amore spirituale verso Dio. L'azione, in questa danza, è intesa come un atto di volontà degli individui (Sufi), strettamente correlato alla volontà divina, la quale si manifesta mediante i movimenti simbolici della figura danzante.

Danza rituale del Thiker

Cercheremo ora di individuare il modo in cui la parola e la respirazione si correlano alla danza rituale del Thiker. La fonte d'ispirazione del rito del Thiker è la parola divina, il *Corano*⁷. I Sufi credono nel *Corano*; lo percepiscono come un essere organico vivo che contiene il messaggio divino, rivelato al profeta mediante il linguag-

⁵ Il termine «Sama» è molto discusso dagli studiosi musulmani, ed è stato oggetto di diverse interpretazioni; è un termine che deriva dalla lingua araba e letteralmente significa «ascolto». Ascolto della musica e della poesia o della recitazione coranica; ma indica, anche, la cerimonia compiuta dai Sufi mediante l'uso della musica e della danza. Il termine «Thiker», invece, indica una cerimonia che consiste nel ripetere i nomi di Dio sia collettivamente, sia individualmente. In questo modo la parola non in quanto segno semantico, ma come respirazione, contiene significati organici dell'essere, e prevale sul suono. Sull'argomento vedi G. Rouget, *Musica e trance*, cit., pp. 243-378.

⁶ In diverse occasioni abbiamo avuto l'opportunità di assistere al Thiker di vari ordini: Qaderi, Riffa-y, Gerrahi; durante queste cerimonie alcuni dervisci, danzando e cantando, al culmine del momento rituale si trasformano in forma non umana, compiendo salti inconsueti (animaleschi), deformando il corpo e l'espressione facciale, mentre la voce si trasforma in un rantolo.

⁷ Le fonti fondamentali alle quali i Sufi riferiscono la loro pratica spirituale sono: il *Corano* nei suoi significati simbolici, i detti e la vita del profeta.

gio ispirato. Tale linguaggio implica un livello di significati simbolici cosmici (rapporto diretto tra Dio e il profeta), ed un ulteriore livello (tra il profeta e la comunità islamica) che si traduce nella legge del discernimento (Furqan)⁸ morale e sociale.

Ogni parola del *Corano* ed ogni azione che si rapporta alla parola divina contiene un senso manifesto e un senso nascosto: il senso dei sensi è la motivazione di tutte le motivazioni. Il segreto nascosto è un nulla, un vuoto: i Sufi, con la loro azione, colmano la distanza e la separazione create da quel vuoto. Se le parole sono il prolungamento dell'anima umana, e contengono significati interiori trasmessi da significati esteriori, possiamo dire che la parola divina è il prolungamento del segreto, dell'Entità Suprema. Da questo punto di vista i Sufi cercano di conoscere e svelare i significati reconditi delle parole divine espresse nel *Corano*.

I significati simbolici del mondo invisibile non possono essere compresi attraverso la parola letteraria, ma mediante un atto di immersione, che conduce l'uomo verso una esperienza che trascende la vita quotidiana; si spostano, così, i sistemi di orientamento dal mondo interpretativo dei segni, al mondo della totale penetrazione dell'essere. In questo modo il *Corano* diventa, per i Sufi, un mondo di simboli che contiene tutta l'esistenza e tutti i segreti divini. La lettura recitata⁹ (il termine Thiker, in lingua araba, significa sia citare sia ricordare; re-citare è, quindi, ripetere il ricordo: in questo caso, la continua ripetizione del ricordo di Dio) o cantata, del libro sacro, nella pratica del rito Thiker, assume un ritmo tale da svelare i significati nascosti della parola letteraria; un ritmo correlato alla respirazione che, attraverso la ripetizione del ricordo di Dio, occupa tutto lo spirito e impegna tutto il corpo. I nomi di Dio contengono le sue qualità e la sua bellezza¹⁰, perciò i nomi divini non si ricordano come pura sonorità, ma

⁸ Cfr. Munsuf Abdel Haq, *Al Kitaba fi al tagiriba al sufia* (La scrittura nell'esperienza sufica), Ikath, Rabat, 1988, p. 47.

⁹ Abbiamo voluto sottolineare, attraverso la grafia, re-citare, la differenza dal concetto di recitazione intesa nel teatro.

¹⁰ Secondo i Sufi Dio è unico e: la molteplicità dei suoi nomi manifesta la sua Entità, ed insieme ogni nome rispecchia la stessa Entità, anche se essi si differenziano nei significati e si contraddicono. Questi nomi possono essere compresi e meditati solo attraverso l'intelletto (cuore), e non attraverso i sensi. Perciò l'Entità Divina è nascosta ed invisibile ed i suoi nomi sono gli occhi divini che vedono e si vedono. L'argomento in sé è molto complesso. Ibn Arabi ci fornisce delle significative spiegazioni nelle sue numerose opere scritte, tra le quali citiamo *Fusus al Hikam* (Le gemme).

in quanto simboli di un rapporto con il mondo trasparente dell'invisibile.

I nomi di Dio contengono in sé l'intero universo, ed il loro ricordo, durante il rito Thiker, comporta un cambiamento, una trasposizione dello «stato dell'anima» ad un livello superiore. La tecnica della respirazione e la ripetizione della parola divina, re-citata o cantata, funzionano da coordinamento ritmico di tutti gli elementi che partecipano attivamente alla manifestazione rituale, come accade nella pratica di alcuni ordini Sufi¹¹, in cui la voce solista (lo sceikh o il lettore del *Corano*), tramite la re-citazione della parola, guida la voce collettiva, modulandola secondo lo sviluppo organico del rito. In questo modo il ritmo, collegato alla respirazione, costituisce la base mediante la quale i movimenti vocali e corporali si manifestano in una forma simbolica di canto e danza. La respirazione, nella pratica del rito, viene eseguita in modo contrario a quanto di solito avviene nella recitazione e nel canto, in cui l'emissione vocale si produce unicamente durante l'espiazione; qui, invece, le corde vocali vibrano anche durante l'inspirazione, con una unica breve interruzione quando si inverte il movimento¹². La ripetizione continua della voce produce una vibrazione che si comunica alla respirazione, mentre il corpo prende un ritmo di danza elementare ed oscilla a destra e a sinistra, con un movimento di roteazione che coinvolge anche la testa. La voce e il canto, inteso come respiro, manifestano così il significato della parola re-citata, che è l'essenza dell'essere Sufi.

In un trattato del Sufi Sheikh Ahmad Amin Al Kurdi Al Sufi Al Naqshabandi nato ad Arbil (Iraq) (m. 1332 egira) (1914), intitolato *Tamwir al qulub* (Illuminazione dei cuori) troviamo una significativa indicazione che spiega come si deve pronunciare la frase «la Ilaha Illa-Allah» e come si deve compiere il Thiker.

Secondo lo Sheikh Ahmad Amin la frase è composta di due parti: la prima consiste nel nome dell'Essenza «Allah» e la seconda nella via della negazione «la Ilaha» e dell'affermazione «Illa Allah». L'intera formula «La Ilaha Illa-Allah» (*Non c'è Dio all'infuori di Allah*)

me della saggezza), Beirut, Dar Al Kitab al Arabi, 1980².

¹¹ Ci riferiamo ai riti (Thiker) a cui abbiamo avuto l'opportunità di assistere in Iraq alla fine degli anni Cinquanta ed agli inizi degli anni Sessanta ed in Turchia negli anni Ottanta: ad esempio, gli ordini dei Qaderi, dei Riffay, dei Gerrahi, dei Mewlawi.

¹² Cfr. G. Rouget, *Musica e trance*, cit., p. 405.

contiene la negazione della negazione, quindi diviene affermazione che include il giuramento, e costituisce l'articolazione della professione di fede musulmana. Lo Sheikh cita, inoltre, undici pratiche preparatorie per compiere il Thiker, e dà una breve descrizione degli organi che vengono attivati dalla circolazione di tali parole nel corpo: il cuore (qalb) si trova due dita al di sotto del capezzolo sinistro spostato verso il fianco, ed ha la forma di una pigna: «esso è sotto i piedi (cioè sotto il controllo spirituale) di Adamo» e la sua luce è gialla. Lo spirito (ruh) si trova due dita al di sotto del capezzolo destro, spostato verso il fianco: «è sotto i piedi di Noè e di Abramo» e la sua luce è rossa. Il segreto (sir) si trova due dita al di sopra del capezzolo sinistro, spostato verso il petto: «è sotto i piedi di Mosè» e la sua luce è bianca. La profondità occulta (khafi) si trova due dita al di sopra del capezzolo destro, spostata verso il petto: «è sotto i piedi di Gesù» e la sua luce è nera. La profondità più oscura (akhfa) si trova al centro del petto: «è sotto i piedi di Muhammad» e la sua luce è verde.

Lo Sheikh Amin, dopo aver spiegato tutto ciò, passa all'istruzione su come eseguire il Thiker, composto dalla formula «La Ilaha Illa-Allah».

Bisogna tenere la lingua ben ferma contro il palato; dopo un profondo respiro, si comincia a pronunciare la parola trattenendo il fiato. Si deve immaginare di trarre quella parola da sotto l'ombelico; bisogna poi farla circolare per tutti gli organi sopra citati e, infine, portarla fino all'«anima razionale»: «al nafs al-natiqa», che si trova nel primo lobo del cervello.

Dopo si prende con l'immaginazione la «hamza», cioè la prima lettera della parola «ilah» per trascinarla dal cervello fino alla scapola destra; quindi la si fa scendere nel ruh. Si immagina, allora, di prendere dalla scapola la «hamza» della frase «Il Allah» e di farla scivolare in mezzo al petto, finché non raggiunge il qalb; a questo punto ci si può immaginare il qalb nella palpitante ripetizione della parola di Maestà, con tutta la forza del respiro che preme sul profondo del cuore. Questo calore brucerà tutti gli elementi corporei corrotti, mentre quelli sani verranno irradiati dalla luce della Maestà. Questo processo deve essere ripetuto ventun volte, non in modo automatico ma riflessivo, tenendo ben presente il significato della formula su cui si medita.

Al termine di questo esercizio, colui che compie il Thiker sperimenterà i risultati del suo «Thiker qalbi»; perderà ogni conoscenza di essere un uomo e una parte della creazione, e sarà interamente distrutto nella attrazione dell'Essenza Divina¹³. I Sufi, in questo modo, non si limitano ad interpretare il *Corano*, ma penetrano ermeticamente nella sua simbologia con tutto il loro essere.

Un versetto del *Corano*, caro a molti ordini sufici, suona così: «Coloro ricordano Dio sedendosi e alzandosi, muovendosi sui fianchi e riflettendo sulla creazione dei cieli e della terra»¹⁴. Questo versetto diventa fondamentale per il rito del Thiker, in cui i movimenti: alzarsi (alto), sedersi (basso) e dondolarsi sui fianchi (sinistra-destra) costituiscono una struttura simbolica ritmata ed animata, vissuta attraverso la respirazione profonda del soffio vitale; essa si concretizza in una immagine nella quale si fondono sentimenti e intelletto. Movimenti e azioni sono manifestazioni dell'impulso perpetuo della vita e dell'esperienza sufica; il tutto è motivato da un amore che riempie il vuoto esistenziale prodotto dalla separazione dell'uomo dall'Essenza Divina.

Il Thiker è un atto di amore che non può essere compreso tramite le parole, che sfugge ai segni interpretativi ed immerge il cuore in una dimensione che aspira al congiungimento con l'Essenza dell'esistere.

Danza del rito Sama-a

I Sufi non danzano per esprimere una vita vissuta o un concetto, essi danzano perché la danza che, come abbiamo accennato, costituisce un elemento fondamentale dell'esperienza sufica, è un immergersi in un mondo in cui si fondono l'interno (batin) e l'esterno (thahir), mediante un'azione simbolica. L'azione simbolica della danza dei Sufi è intermediaria tra il movimento visibile nello spazio-tempo e l'energia primaria dell'impulso vitale. L'azione, in questo caso, è correlata alla volontà dell'uomo che conduce l'anima verso lo stato della purezza e permette al Sufi di annullare la distanza me-

¹³ Cfr. A.J. Arbury, *Introduzione alla mistica*, cit., pp. 102-4.

¹⁴ *Corano*, sura III, Aaya (versetto 190). Versione dalla lingua araba.

dante il prolungamento di tutto il suo essere tra l'Entità Divina e l'uomo, senza, però, pretendere di fondere i due mondi.

Il ritmo Sama-a dei Mcwlawi può essere inteso come l'ascolto di una voce lontana che si ode non con l'orecchio, ma con l'occhio interiore della mente (con il cuore): è una sorta di stato di purezza, in cui ciò che è assente diviene presente, e ciò che è annunciato sembra apparire; il che porta il cuore a distaccarsi da tutto quel che non riguarda la ricerca della Verità, dell'Amato¹⁵.

Il Sama-a è l'ascolto di una voce che sfocia in diversi tipi di movimento durante una danza circolare. Esiste un legame visibile tra la struttura della danza e la via spirituale. Nella pratica dei Sufi danzanti coesistono due tipi di tecniche: una tecnica che si interessa all'educazione spirituale, e all'insegnamento religioso guidato da un maestro spirituale; ed una tecnica praticata nel rito danzato, legata agli insegnamenti spirituali dell'ordine, e guidata da un maestro che insegna musica o danza con precisione e rigidità. Così la danza eseguita dai Sufi non viene praticata formalmente e aridamente, ma risulta legata alle pulsazioni dell'insegnamento spirituale.

La danza, come pure il canto e la poesia recitata dai Sufi, è un'esperienza immediata che pone l'individuo di fronte alla presenza del mondo: è un prolungamento di quell'entità invisibile che è bramata dai Sufi con tutto il loro essere.

Nel linguaggio della danza rituale dei Sufi, il corpo funziona come un veicolo che, mediante azioni e movimenti simbolici articolati, manifesta l'atto d'amore verso la Totalità. Essa non tende ad esprimere un mondo immaginario attraverso la propria plasticità, ma manifesta la sua essenza (bellezza divina) vivendo il dilemma della tragica separazione della bellezza divina e della bellezza umana; agendo fra questi due livelli, l'uomo Sufi cerca di ritornare all'Essenza mediante l'amore (congiunzione desiderata), cercando di colmare il vuoto creato dalla separazione.

Il Sufi è una sorta di straniero che, separato dalla sua origine, viaggia verso l'ignoto. La danza manifesta l'azione vitale, la vita nella sua massima intensità, articolata con i ritmi (respiri) dello stato dell'essere; in questo modo lo spazio-tempo prende un significato

¹⁵ Cfr. Abdul Karim Al Qusheri, *Ibarat al Sufia va Maahiha* (Espressioni e significati sufici), Baghdad, Associazione Scientifica Irachena, 1986, p. 270.

cosmico sacrale. Le azioni, manifestate mediante i movimenti della danza, in questo caso, non sono articolate in funzione di uno spettacolo, ma sono la dimostrazione dell'entità sufica.

La preoccupazione di un Sufi, nella danza rituale, non è la dimostrazione della precisione dei movimenti e delle posizioni del corpo, anche se ciò viene eseguito con molta rigorosità, ma di tendere con intensità ed attenzione verso il centro del mondo interiore (spirituale) e verso il mondo esterno in modo da non formalizzarsi ed irrigidirsi in una esibizione esteriore, ma vivere il flusso della danza. Il Sufi è conscio, praticando la danza rituale, di vivere sia l'esteriorità che l'interiorità: due centri di coscienza, uno umano e l'altro divino.

Il ritorno all'Amato è presente in tutta l'esperienza sufica come dimostrano poesie e scritti sufi, ad esempio le poesie del grande Sufi Gialal Addin Rumi (m. 1273), fondatore dell'ordine Mewlawi e della sua danza. Queste poesie sono un esempio palese del desiderio profondo di un viaggio a ritroso verso il Creatore: non un ritorno nostalgico legato ad una memoria storica, ma il ricordo primordiale, illuminato, di un lungo viaggio.

L'esperienza sufica è simile ad una profonda e dolce melodia emessa da un flauto o da una rababa che suona e dice: «Sono scorsa rimasta lontana dal midollo: perché non dovrei piangere nel tormento della separazione?»¹⁶.

Il Sufi stesso è come uno strumento musicale che suona la sua melodia della separazione: «Noi siamo esuli», canta Rumi; «O Sovrano ascoltate da noi il grido: A Dio ritorneremo!»¹⁷.

Questo amore, questa bramosia di tornare allo stato primario dell'essere, come abbiamo già detto, è nascosto dentro i movimenti simbolici che manifestano le azioni della danza rituale dei Mewlawi. Se la danza rituale perdesse questo impeto d'amore, il suo impulso organico diventerebbe, semplicemente, uno spettacolo, perderebbe la sua funzione rituale: si formalizzerebbe, si ucciderebbe.

Nella danza rituale dei Sufi oltre alla cerimonia introduttiva nella quale tutti i danzatori Sufi, guidati dal maestro, compiono intorno allo spazio rituale (maydan) dei giri lenti che simboleggiano i giri compiuti dai pellegrini intorno alla pietra nera della Mecca, possia-

¹⁶ A. Bausani, *Rumi, poesia mistica*, cit., p. 73.

¹⁷ *Ibidem*.

mo notare tre movimenti fondamentali: il primo movimento simbolico consiste nel tenere le braccia spalancate volgendo il palmo della mano sinistra verso la terra, quello destro verso il cielo e la testa inclinata sulla spalla destra con lo sguardo fisso al pollice della mano sinistra; questo movimento simboleggia l'idea di prendere da Dio e dare alla terra; i Sufi infatti affermano: «Prendiamo da Dio e diamo all'uomo; o uomo, non vantarti molto».

Il secondo movimento è un movimento circolare intorno a se stesso, in cui l'individuo si sofferma in sé, annullando i limiti dei propri caratteri individuali e muovendosi dalla sua dimensione parziale verso una dimensione totale. Questo movimento è attuato in senso antiorario, per simboleggiare l'annullamento del tempo cronologico ed il ritorno ad un tempo naturale che porta verso la fonte cuore-fonte = (Ayn) occhio: strappa, cioè, l'uomo dalla costrizione del suo tempo umano e lo solleva verso il tempo cosmico. Ma ciò non significa l'allontanamento dal mondo creato da Dio, bensì l'immergersi nella sua presenza, distruggendo i limiti del tempo del mondo visibile e sfuggendo al potere del tempo istituzionalizzato.

Il terzo movimento, il più complesso, consiste nello spostarsi nello spazio rituale (maydan), seguendo il movimento circolare di tutti gli altri esseri (Sufi), esistenti nello spazio simbolico. Tutti i Sufi presenti nella danza simboleggiano, con il loro abito bianco (sudarrio), le stelle che girano intorno alla luna ed il sole. Il mondo gira ed i corpi girano con esso, come girano i giorni: «Sorgi, o giorno! Danzano gli atomi di polvere e le anime, liete, in estasi, sante danzano. Colui per il quale danzano le sfere celesti ed il Vento te lo dirò in un orecchio, Lui dove danza!»¹⁸. In questo movimento di spostamento nello spazio notiamo, in particolare, che i passi effettuati danzando sembrano portare il corpo in avanti, mentre in realtà i danzatori compiono un passo all'indietro. Ciò accade quando il corpo compie un giro su se stesso: la gamba destra si innalza e ruota sull'asse del corpo; scendendo e muovendosi in avanti, si arresta a terra mentre la gamba sinistra si sposta indietro per far muovere il corpo nello spazio rituale. Questo tipo di movimento concretizza il simbolo del ritorno all'origine, del tornare indietro verso il Creatore.

L'immagine simbolica non spiega, ma agisce per manifestare

¹⁸ *Ibidem*, p. 145.

questo ritorno. È un'azione che mette il Sufi in relazione profonda e continua con l'Essenza, senza fargli perdere il contatto con l'esterno; è un'occasione garantita dal vicario che guida il movimento dello spostamento nello spazio rituale: in questo modo i Sufi, durante la danza rituale, vivono e simboleggiano una realtà intermedia fra ciò che esiste in cielo e ciò che è manifesto in terra.

Questi due movimenti circolari intorno a se stesso ed intorno allo spazio sono una sorta di fusione tra l'individuo (esperienza individuale) ed il mondo dell'esistenza: sono atti immediati di una perpetua interrogazione su se stessi e sull'esistenza e, al tempo stesso, un dimenticarsi che costituisce l'essenza dell'esperienza sufica. È da questo significato nascosto che i movimenti assumono i loro valori simbolici e cosmici. La danza circolare, in questo modo, simboleggia la roteazione della volta celeste intorno al proprio asse. Danzando, il Sufi fa esperienza diretta del centro primordiale intorno al quale egli ruota anche interiormente.

Tutti i movimenti simbolici di questa danza conducono ad una dimensione illuminata del «cuore», dove la danza, come linguaggio espressivo, nega se stessa.