

PUBBLICAZIONI DEL DIPARTIMENTO DI FILOLOGIA  
LINGUISTICA E LETTERATURA  
DELL'UNIVERSITÀ DEL SALENTO

Volume 32

---

# Pace e guerra nel Medio Oriente in età moderna e contemporanea

Convegno SeSaMO

Società di Studi per il Medio Oriente

Lecce 18-20 novembre 2004

volume secondo

a cura di Monica Ruocco



Con il Patrocinio del Comune e della Provincia di Lecce  
il volume è stato pubblicato con il contributo del Comune di Lecce

MARIA CONCORDA EDITORE, 2008

tanto di essere la figlia dell'amore e della libertà, la figlia della pace e della luce [...] e non una bella donna le cui guance arrossiscono ma che dentro ha sangue impuro; non un viso lieto, al quale non corrisponde bontà interiore, e begli occhi [non illuminati] dallo sguardo della verità».<sup>10</sup>

Questa avrebbe dovuto essere la donna e madre siriana di cui aveva un fortissimo bisogno la patria: una maestra di virtù e di felicità, quella felicità tesa a congiungere il ricorso dell'Uomo alla guerra. E pur vero che nel 1920, quando ormai la Siria era sottoposta alla Francia, ancora Māri 'Aġami si domandava:

«La donna nei cui occhi brilla la fiamma della purezza; la donna creata per diffondere i segreti della virtù; la donna i cui occhi hanno svolto la funzione di giudice imparziale del mondo e di saggia guida (che indica la strada per ascendere) al cielo; la donna che Dio ha ritenuto adatta a pensieri profondi e a illuminare lo sguardo del cieco; la donna che ha spinto gli antichi Romani a dare nomi femminili alle pietre preziose, dov'è?».<sup>11</sup>

Tale donna poteva essere soltanto il frutto di un'istruzione davvero sana e utile a formare mogli e madri virtuose, combattenti al fianco dei propri uomini e a liberarne l'animo dalla seduzione del male e del sangue, nonché per l'indipendenza del paese. Forse un esempio chiaro lo si trova in Māri 'Aġami stessa, nella cui personalità ed esistenza sono compendiate quelle che, nella sua opinione, erano le caratteristiche peculiari della donna perfetta per la società siriana dei primi decenni del XX secolo, ossia una creatura sensibile ma pronta a darsi senza risparmio per gli altri e la patria. Una donna convinta, alla pari della scrittrice damascena, che «la cultura è alla base dell'indipendenza» e che «nulla di ciò che facciamo è eterno, a parte quanto è compiuto in nome di Dio e del prossimo».<sup>12</sup>

<sup>10</sup> Cfr. Māri 'Aġami, *Sanatunā al-ḥanīyah* (Il nostro secondo anno), «al-'Arūs», t. II, n. 1, 112, cit. in Miṣṣāl Qūrā, op. cit., p. 138.

<sup>11</sup> Cfr. Māri 'Aġami, *al-'Asābiyyah wa...*, cit., p. 178.

<sup>12</sup> *Ivi*, p. 179.

## METAMORFOSI DELLA FEMMINILITÀ NEL ROMANZO *TIFLAT AL-SAMĀ'* DI SAMAR YAZBAK

ANNUNZIATA RUSSO  
(Università degli Studi di Macerata)

Il romanzo *Tiflat al-samā'* (Fanciulla celeste) della scrittrice siriana Samar Yazbak, l' rappresenta un testo difficile per le tematiche affrontate dall'autrice con un tono provocatorio che talvolta si tinge di esasperazione.

Fuò conduttore dell'intera opera è il racconto biografico di Nūr,<sup>2</sup> un'adolescente siriana, cresciuta in un contesto cristiano-*'alawita'* che, col suo comportamento anti-conformista, offre lo spunto per una possibile riflessione sulla società siriana degli anni ottanta e sulle interdizioni sociali, religiose e politiche imposte dai padri ai figli ed alle figlie, e a cui l'identità femminile è costretta ad uniformarsi.

<sup>1</sup> Dalla mia intervista alla scrittrice, incontrata durante il mese di settembre 2005 a Darnasso, sono venuta a conoscenza di ulteriori dettagli biografici che mi sono tornati utili per una più agevole interpretazione di alcune parti dell'opera in questione. *'Alawita*, originaria di Ghabla, giornalista e scrittrice, Samar Yazbak è autrice di due raccolte di novelle e del romanzo *Sisāl* (Argilla), edito nel 2005 dalla casa editrice Dar al-kunūz al-'arabiyyah, oltre che di documenti per la tv siriana su problematiche connesse alla condizione femminile nonché al ruolo dell'intellettuale in me di monitorare la situazione femminile ed infantile in Siria, di cui la stessa Yazbak è editrice.

<sup>2</sup> L'opera, in quattro capitoli, è stata edita a Beirut, nel 2002 dalla casa editrice Dar al-kunūz al-'arabiyyah, in seguito al divieto di pubblicazione in Siria. Finora non è stata ancora tradotta in nessuna lingua occidentale.

<sup>3</sup> Gli *'alawiti*, noti anche come *nusayriti*, costituiscono un ramo eterodosso della *shī'ah* duodecimana. Discendenti dal presunto epomino Muḥammad b. Nusayr, furono considerati misticizzanti dal teologo Ibn Taymiyyah (m. 1328) che emise una *fatwā* (senza giurisdizione) in cui autorizzava il *ghāḍā* nei loro confronti. Massacrati dai Crociati nel 1079 e perseguitati sia dai Mamelucchi (1260-1518) che dagli Ottomani, sono stati riabilitati come musulmani nel 1974 dall'imam scita al-Sadr. Per ulteriori dettagli sull'esata denominazione del gruppo in questione cfr. A. Russo, *Un testo sapienziale 'alawita. Kitāb al-'Usūl. Introduzione, traduzione e note*, tesi di dottorato discussa nel 2004 all'UO di Napoli, pp. 8-21. Riguardo al loro impianto dottrinale cfr. A. Russo, *Insegnamenti ermetici e dottrine alawite*, in *Hermesism from Late Antiquity to Humanism. La tradizione ermetica dal mondo tardo antico all'Umanesimo. Atti del Convegno Internazionale di studi, Napoli, 20-24 novembre 2001*, edito da Paolo Lucentini, Ilaria Patti, Vittoria Perrone Compagni, Brepolis, 2004, («Instrumenta Patristica et Mediaevalia», 40), pp. 355-367. Ulteriori informazioni di carattere generale si possono reperire in H. Halm, *Die islamische Gnosis. Die extreme Schia und die Alawiten*, Zürich, Artemis Verlag, 1982.

Il dramma e le peripezie che Nūr affronta per affrancarsi dai gravosi vincoli della tradizione sono anticipati nel prologo dove la protagonista, in fuga dal suo villaggio, 'Ayn al-Dib, situato sulla costa siriana, al confine con la città di Latakia, esordisce affermando:

«Sono andata via di casa trascinandomi dietro la valigia in pelle che mia madre aveva ereditato da mia nonna. Una valigia imborita di cose tanto piccole che mai avrei immaginato di far di tutto per tenerle ben stipate nella mia memoria».<sup>4</sup>

Una frase che rappresenta una sorta di testamento spirituale e che influirà sullo sviluppo della trama e sulle decisioni della protagonista, unica voce narrante in tutta l'opera. La Yazbak, infatti, attraverso il ricorso alla focalizzazione interna fissa insieme ad un continuo gioco di reciperi analetici, fa sì che il lettore sia informato, direttamente da Nūr, sugli eventi che l'hanno portata a scegliere la fuga. È lei stessa che racconta del suo incontro notturno con Sālim, il ragazzo che amava, e delle terribili conseguenze scaturite da tale episodio, narrate nei primi due capitoli, nonché del tentativo di matrimonio imposto col cugino, vera causa scatenante della fuga verso Darnasco, dove la vita della protagonista subirà una concreta svolta, aiutata da 'Adil, un quarantenne militante nel partito di opposizione di cui si innamorerà e che costruirà il suo punto di riferimento negli ultimi due capitoli.<sup>5</sup>

Tema predominante del romanzo è, certamente, il dissidio interiore vissuto dalla protagonista, che le fa avvertire una frattura nella personalità come lei stessa afferma:

«Mi ossessionava la sensazione di essere due persone: una Nūr, fanciulla celeste e una Nūr, fanciulla terrena».<sup>6</sup>

Tale rappresentazione dicotomica dell'identità permea la trama nella sua interezza manifestandosi in tutta la sua drammaticità in momenti difficili quale la visita ginecologica a cui è costretta a sottoporsi, mentre sul lettino del ginecologo tenta disperatamente di sfuggire alle

«mani di plastica del medico che le laceravano lo spirito in due metà».<sup>7</sup>

con l'alternarsi ora dell'una ora dell'altra, e con un'accentuazione della duplicità e della schizofrenia artificiosa anticipata dal titolo stesso del romanzo.

La ritroviamo nel suo tentativo di tenere a freno la fanciulla terrena nei continui scontri col padre o nelle maledizioni che lancia alla fanciulla celeste dopo essersi resa conto della codardia di Sālim, per poi affermare:

<sup>4</sup> Cfr. Samar Yazbak, *Tiflat al-samā',* Beirut, Dār al-kunūz al-'arabiyyah, 2002, p. 7.

<sup>5</sup> Per un stato dell'opera cfr. Sulaymān Naḥlī, *Sirāt al-mawwāghah boyra al-wāḥidh wa'l-mamni'āt al-sūriyyah*, «al-Hiwar al-mutamaddin», 228, 23/8/2002 su [www.tezgar.com](http://www.tezgar.com). Per un esame critico del testo si veda Ya'qūb 'Amr, *Riwāyāt Tiflat al-samā'*, 'Awāḍin sūriyyah timna *luḡhan shi'riyyah murbaḡah*, «Thaqāḥ wa funūn» su [www.alhadafmagazine.com](http://www.alhadafmagazine.com).

<sup>6</sup> Samar Yazbak, *op. cit.*, p. 16.

<sup>7</sup> *Ivi.*, p. 21.

«Se fossi stata un uomo mi sarei comportata in maniera diversa. Quella è stata la prima volta in cui ho messo da parte la mia femminilità (*umūmah*), desiderando di appartenere all'universo degli uomini per godere di una maggiore libertà».<sup>8</sup>

Fino ad ammettere l'esistenza di una terza Nūr, estranea alle altre due, l'unica che provava effettivamente il dolore fisico dovuto alle ustioni riportate nel momento in cui si era lanciata nel rogo, appiccato dal padre e dalla matrigna, per difendere quei libri che per lei rappresentavano gli unici affetti ereditati dalla famiglia della sua defunta madre.<sup>9</sup>

Tali atteggiamenti schizofrenici evidenziano, in maniera marcata, il senso di disagio provocato dalla sua femminilità, quella *umūmah* che le distrugge la spontaneità e al tempo stesso le rende familiare il terrore, come si evince dal costante uso del termine *ighisāḥ* (violenza sessuale) in tutto il testo, oltre alla moltitudine di immagini raccapriccianti quasi sempre accostate alla dimensione della corporeità:

«Quando mi addentrai nelle tenebre del sonno mi vidi sotto forma di un vitello sgozzato. Quindi vidi il vitello diventare un uomo bruno che fumava con gusto mentre camminava. Improvvisamente mi misi a volare nel tentativo di sfuggirgli, ma lui riuscì a catturarmi e, dopo aver gettato la mia testa in una valle profonda, violentò con freddezza il mio cadavere».<sup>10</sup>

L'atmosfera onirica, resa attraverso le fosche tinte dell'incubo e della instabilità mentale della protagonista, è funzionale alla serie di metamorfosi (*tahawwūtāt*)<sup>11</sup> che il corpo subisce nel corso del romanzo per trasformarsi

<sup>8</sup> *Ivi.*, pp. 31-32.

<sup>9</sup> Le manifestazioni che accompagnano i casi di scissione e di duplicità della personalità sono comuni anche ad opere di altre scrittrici arabe, come avviene in *Imra'at al-Imra'āt* (Due donne in una) scritto nel 1983 da Nawāl al-Sā'dāwī la cui protagonista si comporta alla stessa maniera di Nūr, sognando spesso di tornare ad uno stato fetale e immaginandosi rinchiusa nell'utero materno; due tratti, questi, che sembrano rappresentare una metafora della volontà di annullamento e, in qualche modo, di morte che entrambe le protagoniste perseguono attraverso il rifiuto della propria femminilità. Cfr. G. TAKABISHTI, *Women against her sex: a critique of Nawāl al-Sā'dawī*, London, Saqi Books, 1988, pp. 77-79. Per ulteriori notizie sulla produzione letteraria di Nawāl al-Sā'dāwī cfr. S. KASRZ, *Paradise, heaven, and other oppressive spaces: a critical examination of the life and works of Nawāl al-Sā'dawī*, «Journal of Arabic Literature», XXV, 2, 1994, pp. 152-174.

<sup>10</sup> Cfr. Samar Yazbak, *op. cit.*, p. 39.

<sup>11</sup> Il concetto di metamorfosi (*tahawwūt*) fa parte della dottrina alawita del *taqannus*, per cui si veda *tafḥa*, n. 14, e rappresenta una costante della produzione letteraria di intellettuali alawiti, come nel caso del drammaturgo siriano Sa'd Allāh Wannūs che fa comparire tale termine nel titolo del suo ultimo lavoro *Taqāḥ al-shāri'āt wa'l-tahawwūtāt* (I riti simbolici del cambiamento), scritto nel 1994, o del poeta Adnīs che, nel proporre il binomio metamorfosi/metacritica afferma: «La metamorfosi è la via dell'arcano, delle forze per esso operanti o l'intercambio della divinità nel mutare la forma delle creature per presentare una nuova immagine del mondo, allo stesso modo la metacritica è il mezzo con cui i poeti cambiano i rapporti fra le parole e le cose e, di conseguenza fra parole e parole, fra cose e cose». Cfr. ADONIS, *Sull'estetica della metamorfosi*, su [www.arabrotoma.com](http://www.arabrotoma.com).

man mano in un ammasso di sostanza gelatinosa, che altrove si liquefa fino a che Nür immagina di rinascere sotto forma di «un serpente strisciante tra le erbe del bosco»,<sup>17</sup> lontano dagli esseri umani.<sup>13</sup>

Tutte immagini che, nel gioco delle trasformazioni, sottolineano il disagio provocato da quella femminilità da cui cerca di liberarsi attraverso il ricorso al travestimento in abiti maschili, che Nür indossa per andare all'appuntamento con Salim o per fuggire dal villaggio verso Damasco, indumenti che, coprendo le sue sembianze femminili, annullano l'esistenza di quella ragazza:

che era stata un uomo e che, prima di morire, si era deformata (*masakhar*)<sup>14</sup> in qualcosa di diverso, molto più simile ad un corpo inanimato.<sup>15</sup>

Parole, queste, che testimoniano il rimpianto per una precedente esistenza maschile, inevitabilmente perduta, che la protagonista continua a riaccomodare nel tentativo di farvi ritorno. E in tal senso va intesa la sua ammutolizione nei confronti di sua nonna materna, esempio di una femminilità dai tratti maschili, in netta antitesi con la figura della madre, una donna colta e sensibile, discendente da un'influente famiglia cristiana che il padre, alawita, aveva sposato per amore contravvenendo al volere della sua potente famiglia di proprietari terrieri, e con la quale era fuggito per alcuni mesi in Europa. Finché era rimasta in vita, Nür non aveva mai accettato l'idea che sua madre fosse così legata ad un uomo tirannico e insensibile quale era sua padre e a cui era rimasta pazientemente a fianco malgrado i suoi trattamenti e i continui maltrattamenti di cui lei stessa era stata testimone involontaria.

Un padre onnipotente, l'unico maschio responsabile della famiglia che si rivolge ai figli affermando:

«Io sono colui che vi ha creato ed è a me che dovrete rispetto e obbedienza».<sup>16</sup>

<sup>13</sup> Cfr. Samar Yazbak, *op. cit.*, p. 36. Come si può notare il ricorso alla metafora del serpente è funzionale alla connotazione di mutamento e di trasformazione.

<sup>14</sup> In *Tiflat al-samā'* la metamorfosi (*tahawwud*) è da intendersi in due direzioni: il passaggio da femmina a maschio nonché la trasformazione da bambina a donna, diversamente da quanto, invece, accade in *Silsal* dove la stessa metafora serve a connotare la serie di rinascite attraverso le quali si reincarnerà il protagonista Haydar al-'Alī, in fuga da un nemico che continua a perseguitarlo sia da epoche lontane reincarnandosi, in passato nella persona dello spicciato Haggāg b. Yūsuf, governatore dell'Iraq durante il califfato dell'omayyade 'Abd al-Mālik (685-705), al presente nella figura del suo antagonista 'Alī Hāsan. Per ulteriori dettagli sui contenuti dell'opera si veda Y. SHAHAB-DĀR, *'Silsal* Samar Yazbak: al-sarā' wa 'l-shahādiyya bayna tamādhūn al-waqr' al-mawānī wa tamādhūn al-ia' rīkh al-mudārīb, 29 luglio 2005 su [www.adafalastena.org](http://www.adafalastena.org).

<sup>15</sup> In base al credo alawita il termine *markh* indica la reincarnazione (*taqammus*) dello spirito umano in una forma animale, laddove per la reincarnazione dello spirito umano in una forma umana, e quindi anche di spirito maschile in corpo femminile, si ricorre al termine *nashānūdukh*. Nel caso, invece, di reincarnazione di uno spirito umano in un corpo inanimato si parla di *rakh*. Per ulteriori dettagli cfr. al-Bāshā Mīhānmad KHALIL, *al-'Taqqimus wa as-sār' al-hayāt wa 'l-mawānī*, Beirut, Dār al-nahār H'l-nashr, 1992, pp. 139-146.

<sup>16</sup> Cfr. Samar Yazbak, *op. cit.*, p. 25.

<sup>17</sup> *Ivi*, p. 55.

e che Nür, nella sua infanzia, immagina enorme come il genio della lampada di Aladino tanto da riuscire a sollevare la casa abitata da lei, da sua madre e da suo fratello per poi trasferirla in un'isola abbandonata, popolata solo da enormi dinosauri e da una moltitudine di serpenti.<sup>17</sup> Nei suoi confronti Nür prova sentimenti di odio<sup>18</sup> che la portano a desiderare di tenerlo lontano da lei e da sua madre, a cui assomiglia nell'aspetto fisico, e dalla quale dice di sentirsi diversa, soprattutto riguardo ad alcuni tratti del carattere, quali la sua 'calma aristocratica', o il suo rinchiudersi nei suoi nobili natali isolando i figli dal resto del mondo come ci informa Nür:

«Mia madre ci tagliò fuori dal mondo, vietandoci di mescolarci agli altri. E ciò perché ci fosse chiaro che non eravamo nati per essere comuni esseri umani».<sup>19</sup>

A Nür che ritiene beni di proprietà gli uomini di fatica al loro servizio, la madre raccomanda di tenere nei loro confronti un atteggiamento paternalistico affermando:

«Nür! Comportati con gli altri come ti comporti con te stessa. Non è necessario che ti ponga sul tuo stesso piano, ma comportati con loro come se, dall'alto, stessi dispensando su di loro le tue benedizioni».<sup>20</sup>

Il legame con sua madre fatto di istintività si riflette nel costante uso dell'immagine di Nür raggomoliola su sé stessa come nella condizione di feto (*mutakawwar mithl gamin*)<sup>21</sup> quasi a voler rappresentare una volontà di trasformazione a ritroso nel tempo, o nel guaio di un cucciolo da lei emesso accanto al cadavere della madre o ancora nel continuo ricorso all'olfatto,<sup>22</sup> anche dopo la sua scomparsa.

<sup>17</sup> *Ivi*, p. 56. Anche in *Silsal* si cita il libro de *Le Mille e una notte*, regalato al protagonista da suo padre, insieme al *Don Chisciotte*, anch'esso menzionato in *Tiflat al-samā'*.

<sup>18</sup> G. TARAŠIŠI, *op. cit.*, p. 84 parla della protagonista di *Imra'atni fi imra'ah* che prova odio per il padre poiché rappresenta una barriera tra lei e sua madre. Anche Nür osserva da lontano il padre e la madre nei loro momenti intimi e assiste, inerte, alla violenza condotta da suo padre su sua madre che morirà proprio in seguito a tale avvenimento.

<sup>19</sup> Cfr. Samar Yazbak, *op. cit.*, p. 74.

<sup>20</sup> *Ivi*, p. 76. Nel corso del romanzo Nür mostrerà di aver recepito l'influenza di sua madre anche sotto questo aspetto attraverso dichiarazioni retoriche da lei pronunciate nei confronti di persone di ceto inferiore.

<sup>21</sup> Il rimpianto per la perdita della condizione fetale e il desiderio di farvi ritorno è presente anche in *Silsal*, pp. 129-130, dove il protagonista Haydar al-'Alī dichiara: «È ormai lontano il tempo in cui ho emesso il mio primo vagito... Ero spirito fuori dal suo utero mentre udivo lamenti di dolore e rartolli di morte. Prima di essere creato nuotavo nel suo corpo e, dopo aver fatto sette giri su me stesso, andandoli dall'ombelico al cuore e dal cuore all'ombelico, le ho detto: "Non dimenticarmi!", mentre a p. 157, parlando dei primi dieci anni della sua vita il protagonista dice: «Ricordo che sono entrato in un bozzolo che non assomigliava all'utero di mia madre. Quell'utero che, rinunciando a me, mi aveva lanciato lontano dalla sua protezione, lasciandomi solo con le mie metamorfosi (*tahawwulāya*)».

<sup>22</sup> Sia in *Tiflat al-samā'* che in *Silsal* l'io narrante, attraverso l'olfatto, riesce a descrivere situazioni allucinanti, quasi da incubo, con l'espressione frequente: «Annusai odore di carne bruciata pronunciata dai protagonisti che si lanciano tra le fiamme, Nür per salvare quanto le resta della famiglia materna, Haydar al-'Alī per tornare nel luogo dove si era compiuta la sua esistenza precedente, in una sorta di rituale macabro per il ritorno alle origini».

«L'immagine e l'odore di mia madre scomparvero improvvisamente dalla cassa».<sup>23</sup>

Un legame intenso e allo stesso tempo drammatico, in cui la protagonista passa dall'affetto istintivo e viscerale a una sorta di rabbia mista a disprezzo dovuta all'apparente passività della madre, uno sdoppiamento che si riflette nella insanabile frattura tra la dimensione spirituale e quella corporea. La rabbia di Nūr la porta ad identificare la madre con una delle tante *barhoole* che suo padre le portava di ritorno dai suoi continui viaggi, per quel suo silenzio ed autocontrollo che non lasciavano trapelare alcun sentimento o qualche minimo cenno di dissenso, sempre pronta ad uniformarsi alle convenzioni sociali senza ribellarsi, tanto da far dire a Nūr:

«Il suo silenzio la uccise e in seguito avrebbe distrutto la mia vita».<sup>24</sup>

Queste parole suonano come un capo d'accusa nei confronti di sua madre, colpevole di aver fatto svanire, con la sua morte, il bel mondo dell'infanzia, costringendola a fare l'ingresso in quello della femminilità, della *unzihah*, fatto di faccende domestiche e di routine, oltre che di una passività che, secondo la madre, era dovuta alla natura femminile dato che la donna:

«È una creatura limitata che Dio creò dalla costola di un uomo».<sup>25</sup>

Il disprezzo per il mondo femminile, caratterizzato da marginalizzazione oltre che da discorsi vuoti e irrazionali è un tema comune anche ad opere di altre scrittrici arabe, come si evince dal romanzo di Hudā Barakā, *Hagar al-dahak*, il cui protagonista Khalil, dopo essersi rifugiato nell'universo femminile per fuggire dalla violenza di quello maschile, assume un atteggiamento di critica verso quel regno di silenzio e di debolezza.<sup>26</sup>

Il dramma vissuto da Nūr e le sue sofferenze non provocano compassione in chi le sta accanto ma, al contrario, viene interpretato come una punizione da scontare:

«Questa ragazza è maledetta. Solo Dio sa cosa ha commesso nella precedente vita per essere colpita da tutto quanto le sta accadendo, e soltanto Lui sa se conserverà questa forma umana nella sua prossima esistenza».<sup>27</sup>

<sup>23</sup> Cfr. Samir Yazmak, *op. cit.*, p. 85.

<sup>24</sup> *Ivi.*, p. 58. Il senso di rancore per quella complicità non condivisa dalla madre evidente in Nūr è notevolmente anche nel lavoro della libanese Ibtān Mansūr, *Quando ero un uomo*, edito dalla casa editrice Riyād al-Rayyes, dove la protagonista critica l'atteggiamento passivo della madre, talmente in sintonia col ruolo che la società assegna alle donne nell'educazione delle figlie per salvaguardare l'onore della famiglia.

<sup>25</sup> *Ivi.*, p. 42. In *Silsalā*, p. 199 quest'ordine viene capovolto e il protagonista, Haydar al-'Alī afferma: «Io sono colui che è stato creato dalla costola di una donna e che è stato generato dall'ammaccamento di una donna... Io sono colui di cui si è preso gioco Dio dicendomi che lei era stata creata dalla mia costola».

<sup>26</sup> Cfr. S. AGRACY, *Hoda Barakat's The Stone of Laughter: androgyny or polarization?*, «Journal of Arabic Literature», XXIX, 1998, pp. 185-201.

<sup>27</sup> Cfr. Samir Yazmak, *op. cit.*, p. 35.

Tale atteggiamento è conforme a quelle che sono le credenze 'alawite sulla metamorfosi (*taqarrunus*)<sup>28</sup> che, sotto forma di pregiudizi antichi, sedimentatisi e rafforzatisi nel tempo, vedono negli esseri di sesso femminile una forma inferiore di reincarnazione assegnata come punizione a spiriti maschili che non si sono attenuti agli insegnamenti della dottrina. Nūr stessa ci dice che lo spirito maschile trasformato in un essere femminile difficilmente potrà tornare alla condizione precedente, riuscendo solo a reincarnarsi in una donna, o, ancor peggio, se pecca potrà trasformarsi in un animale, forse in un insetto o in qualcosa di più piccolo.<sup>29</sup>

Visto in quest'ottica il concetto di femminilità (*unzihah*), nel romanzo della Yazbak, corrisponde a una condizione di negatività se non addirittura di non-esistenza, come la protagonista afferma attraverso una serie di riflessioni personali in un complesso soliloquio:

«Essere femmina equivale a non esistere, dal momento che la femminilità non esiste nei nostri insegnamenti, Nūr. Persino Fātirah la Luminosa in realtà è un uomo e si chiama Fāūr, ed è l'incarnazione dell'essenza divina, così come lo sono al-Hasan, al-Hussayn e la Vergine Maria».<sup>30</sup> La femminilità incarnata sulla terra non rappresenta altro che la punizione inflitta da Dio ad alcuni spiriti maschili, una punizione che consiste nella deformazione (*masakh*)<sup>31</sup> in esseri femminili. E quando lo spirito maschile assume la forma femminile, è difficile che possa far ritorno alla mascolinità, potendo soltanto continuare a manifestarsi (*taqarrun*)<sup>32</sup> nel suo corpo di donna.<sup>33</sup> Ciò è quanto di meglio possa capirli, dato

<sup>28</sup> Per il significato di *taqarrunus* cfr. n. 14.

<sup>29</sup> Per maggiori dettagli su tale affermazione si veda n. 14. Torna utile ricordare che il tema della donna nelle credenze 'alawite è stato oggetto di autorevoli studi per cui cfr.: L. MASSIGNON, *Les Nusayris*, in *Opera minor I*, Beirut, Dār al-Miṣriyya, pp. 619-624; A. VENTURA, *Confessioni scismatiche, eterodosse e nuove religioni, in Storia delle religioni. Religioni dualiste*, *Islam*, Bari, Laterza, vol. III, 1995, pp. 385-388 in cui è riportato che la donna 'alawita, considerata una creatura priva di anima, rappresenta un dono che il marito offre all'ospite di religione. A tal proposito vorrei aggiungere che, sia i numerosi colloqui svolti con uomini di religione 'alawiti che l'analisi di manoscritti appartenenti al gruppo in questione, non mi hanno fornito alcuna corrispondenza in tal senso. Pertanto l'apparente incertezza delle suddette affermazioni potrebbe ascrivarsi a possibili travisamenti dovuti a informazioni di parte ampiamente presenti in un gran numero di opere redatte da autori appartenenti a diversi circoli islamici ostidi al gruppo 'alawita. A tal proposito cfr.: A. Russo, *Un testo sapienziale...*, cit., pp. 8-21.

<sup>30</sup> I due figli di Fātirah e 'Alī.

<sup>31</sup> Secondo la dottrina alawita Maria Vergine rappresentava il luogo in cui si è occultata la luce divina di Gesù, come riporta il *Kitāb al-Uyūs* (Libro dei Fondamenti), un testo 'alawita del secolo X. Per ulteriori dettagli cfr.: A. Russo, *Un testo sapienziale...*, cit., p. 140.

<sup>32</sup> Come già riportato alla n. 14, il *masakh* non prevede la reincarnazione di uno spirito maschile in un corpo di donna ma di uno spirito umano in una forma animale.

<sup>33</sup> Nel contesto 'alawita il termine *taqarrif* indica l'epifania ovvero la manifestazione di Dio all'uomo in base a Cor. 7, 143 dove è riportato che Dio si manifestò (*taqarrif*) a Mosè. Per converso la metamorfosi è quindi il manifestarsi dello spirito umano in una nuova forma, comprese una non umana, è noto come *taqarrunus* e più genericamente come *tahawwul*, termine che ricorre spesso, con questa accezione, nel romanzo *Silsalā*, accanto al suddetto *taqarrif* come si evince da quanto dichiara il oltarionista Haydar al-'Alī al suo carnefice nel monologo in cui egli tornano

che, se per caso ti macchi di qualche colpa più grande, c'è la possibilità che lo spirito si trasformi in un animale, forse in un insetto o in qualcosa di infinitamente piccolo che la vista non può arrivare a cogliere».<sup>35</sup>

Il tema della femminilità è, invece, affrontato con toni diversi da Anisah 'Abbud,<sup>36</sup> altra scrittrice alawita che nel suo romanzo, *al-Na'na' al-burī* ci presenta la protagonista, 'Alyā, come la 'camicia' (*qamis*) di un'altra donna, vissuta in un luogo e in un tempo diversi. La 'Abbud, evitando di considerare la questione femminile come argomento separato dalle altre problematiche sociali, sostituisce al discorso univoco un dialogo ambivalente che coinvolge entrambi gli aspetti dell'esistenza, sia femminile che maschile.<sup>37</sup>

Diversamente accade in *Tiflat al-samad* dove Nūr, alla ricerca di un equilibrio corpo/anima, femminile/maschile in cui prevalga la sua parte maschile smarrita, si infila di continuo nella sfera della religiosità, prerogativa tutta maschile che lei, in qualche modo, viola spiando di nascosto gli incontri tra uomini di religione che hanno luogo in casa sua, o annullandosi in quella sete di spiritualità manifestata durante la visita alla tomba di un uomo santo alawita in cui descrive, in una sorta di rapimento estatico, quanto osserva:

«Il gradino posto all'entrata del vano e il marmo della tomba erano di un colore verde che diventava via via più scuro. La cupola bianca terminava al centro con un lampadario antico che pendeva dall'alto. Odori di incenso esalavano dai vasi di terracotta posti ai lati della tomba, penetrando fin dentro ai polmoni. Fu allora che mi resi conto di non appartenere a questo luogo terreno ma che provenivo da un'era primordiale insieme al mio spirito che, imprigionato in questo mio corpo,

alla memoria i particolari della sua morte nella vita precedente: «Me ne reso conto quando sono tornato cosciente, dopo essermi dimenticato della tua ultima epifania (*raḡāfī*). Scendendo le scale, man mano che mi avvicinavo a mio padre, [...] ho capito di provenire da quel luogo ardente. L'odore mi riportava a te. Non sapevo come. Ma quell'odore avrebbe fatto parte delle mie future epifanie» (p. 145).

<sup>34</sup> In base all'analisi di alcuni manoscritti alawiti ho potuto constatare che la dottrina prevede la reincarnazione dello spirito di una donna credente nel corpo di un uomo credente poiché tutte le credenti sono destinate a diventare uomini, analogamente a quanto riportato nel Vangelo apocritico di Tommaso, 114 che così cita: Simon Pietro disse loro: «"Mama [Maddalena] si allontanò di mezzo a noi, perché le donne non sono degne della Vita!" Gesù disse: "Ecco io la trarrò a me in modo da fare di lei un maschio, affinché anch'essa possa diventare un spirito simile a voi maschi. Perché ogni donna che diventerà maschio entrerà nel regno dei Cieli"». Cfr. *The gospel according to Thomas*, in *The Coptic Gnostic Library, A Complete Edition of the Nag Hammadi Codices*, vol. II, Leiden, Boston, Köln, Brill, James M. Robinson Editor, 2000, p. 93.

<sup>35</sup> Cfr. Samar Yazbak, *op. cit.*, p. 22.

<sup>36</sup> Anisah 'Abbud è membro dell'Associazione del romanzo e del racconto.

<sup>37</sup> L'opera in questione si propone di trattare della condizione dell'essere umano e, in special modo, dell'intellettuale che vive il senso di smarrimento tra gli sforzi profusi per difendere il valore della cultura e il senso di sconfitta che lo attanaglia in un mondo dominato da una globalizzazione falsificata, un mondo deturpato (*marḡūḡ*) riprodotto dalla scrittrice nel paesaggio della costa siriana. Cfr. al-Fahd Muhammad Strām, *al-Qāssah 'Anisah 'Abbud*, *al-Nass al-Khushb huwa al-badil al-waḡānī 'an hadhā al-qahī* su [www.albayyan.co.ae](http://www.albayyan.co.ae).

era simile ad una nube sottile, in fuga dalla sua ultima metamorfosi (*tahawwul*) verso un abisso senza confini».<sup>38</sup>

O, ancora, attraverso il ricordo di poeti alawiti quali Muntagab al-'Āni e Makzūn al-Singārī<sup>39</sup> e l'ammirazione per l'indiano Tagore, che la sua fantasia associa ad uno dei tanti *shaykh* (uomini pii) alawiti. Tutti sintomi di un bisogno di metamorfosi che non riuscirà a soddisfare fintantoché rimarrà la Nūr figlia di sua madre, prigioniera del suo dissidio interiore anima-corpo e incapace di dare una svolta alla sua esistenza.

Ma la svolta sembra presentarsi con la sua fuga verso Damasco, un luogo tanto diverso dal ristretto villaggio di 'Ayn al-Dīb, dove Nūr dice di essere approdata perché spinta dal sogno di vivere una nuova esistenza, un sogno che non era mai riuscita a realizzare per la rigida educazione ricevuta da sua madre. È a Damasco, infatti, che incontra il suo pigmalione nella persona di 'Ādil al-Sūfī,<sup>40</sup> un quarantenne solitario che trascorre i suoi giorni in una stanza simile a «un luogo incantato»<sup>41</sup> un uomo che, col suo atteggiamento premuroso nei confronti di Nūr, appare come un surrogato della figura materna fino a farle dichiarare: «mi raggomitolavo su me stessa, vergognandomi per tutto quell'intresse ormai perso dal tempo dell'innocenza».<sup>42</sup>

Viene da chiedersi a quale innocenza si riferisca Nūr: a quella ormai scomparsa con la morte della madre, colpevole di averla proiettata all'improvviso nel noioso mondo della femminilità, o ad un'innocenza primordiale, risalente alla fase prenatale, quando ancora era un uomo, non costretto a sopportare il fardello rappresentato da un corpo femminile? La risposta sembra essere racchiusa nelle sue considerazioni su 'Ādil, unico fautore di quella «vittoria sulla Nūr, figlia di sua madre, appesantita dai veli della paura»<sup>43</sup> l'uomo da cui è affascinata per quel tipo di mascolinità (*ruḡiyyat*) che non consiste nel semplice vigore sessuale ma si identifica piuttosto in qualcosa che

<sup>38</sup> Cfr. Samar Yazbak, *op. cit.*, p. 40. Anche in *Sifātī*, p. 161, Haydar al-'Āfi si dedica alla lettura e alla meditazione presso la tomba di un santo alawita in compagnia del custode, un eremita che «beveva di continuo acqua viva e si nutrive soltanto di qualche oliva».

<sup>39</sup> Di quest'ultimo Samar Yazbak riporta alcuni versi in *Sifātī*, p. 188.

<sup>40</sup> Il nome del protagonista 'Ādīl (Giust) al-Sūfī (l'aceta) oltre a richiamare il suo carattere rappresenta anche la personificazione di quella spiritualità tanto inseguita dalla Nūr celeste. Dalla sua descrizione sappiamo che vive isolato dal mondo, è un uomo «alto, bruno, coi capelli argentei e con un libro tra le mani» (p. 103). Verrebbe da aggiungere un surrogato di Tagore o di un santo alawita come lei stessa sembra suggerirci quando mormorea fra sé e sé: «Quest'uomo assomiglia a un santo» (p. 104).

<sup>41</sup> Sembra quasi di trovarsi nel bel mezzo di Alice nel paese delle meraviglie, dove la bimba Nūr vede «strane suppellettili» (p. 105) sparse in quella stanza. Una vera e propria metafora di una trasformazione che sta per compiersi!

<sup>42</sup> Cfr. Samar Yazbak, *op. cit.*, pp. 104-105, dove Nūr, in preda ai vari incubi, cerca di difendersi raggomitolandosi su sé stessa o sul petto di 'Ādil fino ad arrivare a dichiarare: «sto come un bimbo nelle mani di sua madre».

<sup>43</sup> *Ibid.*, n. 113

«le fa percepire la sua femminilità... Un modo di essere uomo, amaro e simile all'inferno, difficile ma presente costantemente»<sup>44</sup> pronto a formarsi nella femminilità e allo stesso tempo mezzo per forgiare quella femminilità che riesce a vivere nella sua essenza proprio quando ne rimane pervaso».<sup>45</sup>

La scoperta di questa mascolinità, così diversa dalla brutalità di suo cugino e di suo padre, costituisce la causa della completa guarigione di Nūr e allo stesso tempo le infonde, implicitamente, il desiderio di impossessarsene attraverso un implesso che la protagonista arriva quasi ad imporre ad un 'Adil, annientato psicologicamente dalla notizia dell'invasione del Kuwait da parte dell'Iraq. Un'unione fisica che assomiglia ad un rito di nascita per quella terza Nūr che, attraverso 'Adil, riesce finalmente a recuperare quella mascolinità perduta e tanto inseguita, così da dichiarare: «Sono rinata nella sua mascolinità per la millesima volta»<sup>46</sup> un momento drammatico in cui dimensione fisica e spirituale, femminilità e mascolinità si compenetrano a vicenda in un'aura di sacralità:

«Come fanno gli esseri umani a comportarsi col sesso in maniera tanto avvilente?»<sup>47</sup> Come si può svilire ciò che è la prima manifestazione (*tağallī*) di uno spirito che si rinnova nell'altro, ciò che mi ha fatto cogliere la sua mascolinità, dan-dogli in cambio la mia femminilità».<sup>48</sup>

Attraverso questo scambio di identità ha luogo finalmente la metamorfosi e la nascita di una nuova Nūr, non più figlia di sua madre, come lei stessa afferma:

<sup>44</sup> Si noti lo strano accostamento di termini quali amaro/inferno, difficile/ presente, che, rompendo la 'solidarietà semantica', contribuisce a rendere ancora più surreale ed illogica l'atmosfera dell'opera.

<sup>45</sup> Cf. Samar Yazbak, *op. cit.*, p. 113. Particolarmente efficace è l'accostamento a cui ricorre l'autrice che, per sottolineare l'inconciliabilità del difficile binomio corpo/anima-femminilità/mascolinità adopera il termine *ragūlīh* (teil, 'modo d'essere uomo') in antitesi a *unīzhīh* (femminilità), contrapponendo in tal modo due termini che non hanno alcuna comunanza semantica, dal momento che *unīzhīh* rimanda ad una demolizione prettamente sessuale che è invece assente in *ragūlīh*, termine, quest'ultimo, che si presta ad una più ampia possibilità di connotazioni, in generale di tipo etico, a prescindere dal dato sessuale, per cui si possono attribuire doni tipiche della *ragūlīh* indifferentemente sia ad un uomo che ad una donna. Indicativo in tal senso è la mancanza di un corrispettivo di *ragūlīh*, che indichi un 'modo d'essere donna' da interpretare, a rito avviso, come la conferma, da parte dell'autrice, della condizione di 'non esistenza' della donna in ambiente alavita, per cui si veda *supra* nel testo.

<sup>46</sup> *Ivi*, p. 173.

<sup>47</sup> Il tema del sesso, costantemente accompagnato da immagini di violenza, offre lo spunto all'autrice per trattare argomenti scabrosi quale può essere l'omosessualità femminile, impersonata da Amīrah, una prostituta che tenta un approccio sessuale con Nūr. Come si può constatare, quindi, la visione che se ne ricava è sostanzialmente diversa da quella, più serena, presente in opere di altri autori arabi tra cui il sudanese Rā'uf Mūs'ād Bastrā che nel suo: *L'uovo di strazza. Memorie erotiche*. Roma, Jouvence, 1998 racconta di esperienze sessuali senza porsi alcuna remora, in piena naturalezza, o il siriano Zakariyā Tāmīr che in *Takīr rūkūb*, Beirut, Riad El-Rayes Books, 2002 tratta di sesso in maniera ironica e spiritosa. A proposito di quest'ultimo autore cfr. E. BALDASSERA, *Syrian narrative and the topic of sex: Shukīb al-Ghūrī and Muḥammad al-Nagğār via Zakariyā Tāmīr*, «Quaderni di Studi Arabi», 10, 1992, pp. 99-108.

<sup>48</sup> Cf. Samar Yazbak, *op. cit.*, p. 174.

«Ero come separata dalla storia delle donne. Ho iniziato a sentire di non essere più l'espansione di mia madre e di mia nonna».<sup>49</sup>

È la Nūr che si è liberata della sua parte femminile cedendola a 'Adil e che, allo stesso tempo, si è impossessata, quasi carpandola, della nuova identità maschile; la stessa che assiste al lento deterioramento dello stato mentale di 'Adil che, in quanto immagine speculare della Nūr fanciulla celeste, è destinato a scomparire in silenzio,<sup>50</sup> suicidandosi. Un gesto forte che 'Adil/Nūr fanciulla celeste compie per affermare la volontà di rinuncia verso quella femminilità tanto scomoda, ricevuta in dono dalla madre al momento della nascita e mai accettata, ma che allo stesso tempo sottolinea il ritorno ad una condizione prenatale, attraverso il riappropriarsi della perduta identità maschile che la nuova Nūr riceve da 'Adil come dono di immortalità:

«Mi offrì il dono dell'immortalità (*baqā*) versando nel mio utero il liquido della vita».<sup>51</sup>

<sup>49</sup> *Ibid.*

<sup>50</sup> Il personaggio 'Adil/Nūr (fanciulla celeste), nel suo binomio maschile/femminile neovoca la figura di Khalīl, l'eroe femminilizzato del romanzo di Huda Barakat che, mediante la sua androginia, tenta di abbattere le differenze di genere. A tal proposito cfr. S. AGHACY, *op. cit.*, pp. 185-201.

<sup>51</sup> Cf. Samar Yazbak, *op. cit.*, p. 174.