Non è il paese delle meraviglie: *Sāq al-bāmbū* (Gambo di bambù, 2012) di Sa'ūd al-San'ūsī

Caterina Pinto*

Starting from the last decades of the 20th century the geography of migration in the Arab world has changed, because the final destinations of migration fluxes have changed. If for centuries people from Arab countries have crossed the Mediterranean Sea towards Europe and America, more recently they have been moving mainly to the Gulf and the wider Middle East. Literature has also begun to take into account this new phenomenon and to portray the so-called intiqāl 'arabī*, the inter-arab movement. In those novels describing the experience of migration through the perspective of the migrant, there is a shift in perceiving the destination country: before the departure the protagonist is usually fascinated by the mirage of a quick and easy-to-reach wealth and sees the country from a distance as a sort of "paradise" on earth. However – in a subsequent phase – this country soon shows its real face: mistreatment, discrimination and isolation are relatively common for migrant workers. The sense of failure, the frustration and the regret they feel are common experiences thoroughly explored in a number of works of fiction. Through the analysis of* Sāq al-bāmbū *(The Bamboo Stalk), Sa'ūd al-San'ūsī's novel that has won the 2013 International Prize for Arabic Fiction, and with examples taken from some other Arab novels describing the experiences of Arabs migrating in different Arab countries, this paper focuses on the features of this literary 'subgenre' and highlights the peculiarities of al-San'ūsī's novel. Its main character, possessing Kuwaiti citizenship, but having unequivocally Southeast Asian features, represents an original point of view within the schemes of migration literature.*

La letteratura di emigrazione è un filone ampiamente battuto nella letteratura araba. Come genere inizia ad apparire all'inizio del '900, quando molti giovani arabi decidono di completare la propria formazione accademica nei paesi europei. I loro racconti, a metà strada tra l'autobiografia e i resoconti di viaggio, hanno segnato il genere e contestualmente la stessa espressione *adab al-hiğrah* ha

* Docente a contratto di "Lingua e Traduzione" presso il Dipartimento di Lettere Lingue Arti Italianistica e Culture Comparate dell'Università degli Studi di Bari "Aldo Moro".

iniziato a diffondersi[1]. Per lungo tempo gli arabi hanno solcato il Mediterraneo con la prospettiva di raggiungere l'Europa, ma negli ultimi decenni del secolo scorso la geografia dell'emigrazione è cambiata, perché sono cambiate le mete di destinazione dell'emigrazione e cospicui flussi migratori si sono diretti verso altri paesi arabi. Al fenomeno della *hiğrah* tradizionale, dunque, in direzione dell'Europa e del Nord America, si è affiancato un movimento interarabo, che viene comunemente definito con il termine *intiqāl 'arabī*[2]. Un movimento che registra un ampio numero di persone andare da un paese arabo all'altro, da una città araba all'altra. La letteratura ha continuato a indagare entrambi i fenomeni. Gli autori si mettono nei panni dell'emigrante – che sia arabo o straniero – e raccontano la sua vicenda dal suo punto di vista e attraverso la sua voce, su un piano che non di rado è intradiegetico[3].

Tra i romanzi più recenti che si possono inserire in questo solco c'è *Sāq al-bāmbū*[4], secondo romanzo dello scrittore kuwaitiano Sa'ūd al-San'ūsī (1981), vincitore dell'International Prize for Arabic Fiction (IPAF) nel 2013. Quest'opera si presenta già strutturalmente come una trasposizione, essa stessa una "migrazione" che sfrutta il tradizionale meccanismo del racconto cornice: l'autore finge che il romanzo sia la traduzione in arabo di un testo originario in filippino. In apertura

---

[1] I primi romanzi della letteratura di emigrazione sono della generazione d'autori pre-indipendenza, che si sono rapportati al cosiddetto Occidente nel clima di assoggettamento politico, economico, militare e culturale del colonialismo. Successivamente, già a partire dagli anni '50-'60, in un clima politico mutato, anche il confronto con i paesi della sponda nord del Mediterraneo risulta diverso. Nell'ambito della letteratura di emigrazione, il romanzo forse più esemplificativo della prima fase è il libro di memorie di Ṭāhā Ḥusayn (1889-1973), *al-Ayyām* (1929; traduzione italiana di Umberto Rizzitano, *I giorni. [I e II parte]*, Istituto per l'Oriente, Roma 1965). Un altro romanzo di questa prima fase è *'Uṣfūr min al-šarq* (Un passero dall'Oriente, 1938) di Tawfīq al-Ḥakīm (1898-1987), fino ad arrivare a opere più recenti, come *Mawsim al-hiğrah ilà al-šamāl* (1966) di al-Ṭayyib Ṣāliḥ (1929-2009) – traduzione italiana di F. Leggio, *La stagione di Migrazione al Nord*, Sellerio, Palermo 1992 – o all'ancora più recente *Innahā Lundun, yā 'azīzī* (Così è Londra, mio caro, 2000) di Ḥanān al-Šayḥ, solo per citare alcuni esempi estremamente noti. Per una panoramica in italiano sulla moderna produzione di questo particolare tipo di autobiografia, si veda Isabella Camera d'Afflitto, *La letteratura araba contemporanea. Dalla* nahḍah *a oggi*, Carocci, Roma 2007 (2^ ed.), pp. 197-258 (Paragrafo: "Nuovi generi letterari della narrativa: sviluppi e correnti").

[2] Lo studio di base sulle migrazioni arabe è quello di Stace J. Birks e Clive A. Sinclair, *Arab Manpower*, Croom Helm, London 1980, i cui risultati sono confluiti in numerosi articoli su giornali specialistici. Per dati più aggiornati, si veda il rapporto dell'Organizzazione internazionale del lavoro (ILO): *International Labour Migration and Employment in the Arab Region: Origins, Consequences and the Way Forward*, ILO Publications, Geneva 2009. Disponibile online: http://goo.gl/PWz4rx.

[3] Nell'ambito del cosiddetto *intiqāl 'arabī*, un posto a parte merita la letteratura che racconta la diaspora dei palestinesi obbligati a trasferirsi in altre regioni della Palestina stessa, Cisgiordania e Striscia di Gaza, o in paesi arabi vicini. Un caso particolarmente esemplificativo di quest'ultima tendenza è il romanzo di Murīd al-Barġuṯī (1944), *Ra'aytu Rāmallāh* (1997). Il romanzo è stato tradotto in italiano da M. Ruocco, *Ho visto Ramallah*, Cagliari, Ilisso 2005. al-Barġuṯī narra la sua storia, di quando ha lasciato la Palestina per andare a studiare in Egitto e racconta il suo sogno di riuscire un giorno a tornare nel suo paese e a vedere Ramallah, il posto in cui è nato. Come fa notare Edward Said, diversamente dagli altri arabi, i palestinesi "emigrati" in altre nazioni devono lottare per la loro identità per lo meno su due livelli: «first, as Palestinian with regard to the historical encounter with Zionism and the precipitous loss of a homeland; second, as Palestinian in existential setting of day-to-day life, responding to the pressure in the state of residence». Cfr. Edward Said, *The Question of Palestine*, Vintage Books, New York 1992, p. 121.

[4] Sa'ūd al-San'ūsī, *Sāq al-bāmbū*, al-Dār al-'Arabiyyah li 'l-'Ulūm Nāširūn, Bayrūt 2012.

del libro c'è una scheda biografica sul traduttore e un'introduzione del traduttore stesso, Ibrāhīm Salām, che è – tra l'altro – un personaggio della storia. Il protagonista – come racconta lui stesso – nasce in Kuwait dall'unione, sancita da un matrimonio segreto, tra un giovane kuwaitiano di una ricca famiglia locale e la domestica filippina. Avversata dalla famiglia, la donna è costretta a partire con il bambino per il suo paese d'origine. Qui il ragazzino cresce con la famiglia allargata della madre, con l'idea che un giorno tornerà in Kuwait. A diciotto anni parte per cercare notizie di suo padre e per provare a riallacciare i contatti con l'altra metà della sua famiglia. Il viaggio di ʻĪsà, il protagonista del romanzo, pur essendo in senso stretto un ritorno nella propria terra d'origine, assomiglia alle infelici esperienze dei tanti migranti nei ricchi paesi che si affacciano sul Golfo: dovrà affrontare l'ostilità dei membri della famiglia paterna, nonché la marginalizzazione e i soprusi ad opera di gran parte della società tutta.

La migrazione interaraba: una lettura sociologica

Anche se ʻĪsà nasce in Kuwait, per tutta l'infanzia e l'adolescenza vive nelle Filippine. Il romanzo si divide in maniera piuttosto simmetrica tra una prima parte che si svolge nelle Filippine e una seconda che invece è ambientata in Kuwait. È Josephine, sua madre, che parla a ʻĪsà di un paese dei sogni, del "paradiso" in terra che lo aspetta.

> Mi immaginavo come Alice: seguivo le promesse di mia madre, anziché il coniglio, per cadere in una buca che mi avrebbe condotto in Kuwait, il paese delle meraviglie. Mia madre mi aveva convinto che noi vivevamo nell'inferno e che il Kuwait era il paradiso che meritavo[5].

In generale la fase precedente alla partenza, alla *hiğrah* vera e propria, viene esplorata in modo diffuso nei romanzi di emigrazione: diversi possono essere i dettagli dell'intreccio che la caratterizzano, ma in tutti sono descritti le speranze e le aspettative, i sogni e le paure di chi sta per mettersi in viaggio. *Ẓill al-šams* (L'ombra del sole, 1998)[6] è un altro romanzo di un autore kuwaitiano, Ṭālib al-Rifāʻī (1958), precedente a *Sāq al-bāmbū* ed esplora anch'esso l'emigrazione interaraba, ancora una volta con una narrazione in prima persona. Ḥilmī, il protagonista, è un insegnante egiziano che decide di partire per il Kuwait in cerca di fortuna. Egli definisce la sua condizione precedente alla partenza come *sakrah*[7], l'ebbrezza che deriva da una sbornia, un'ubriacatura. Oppure assimila il desiderio di partire addirittura a un *ʻifrīt*, uno "spirito maligno", un'ossessione che si è impadronita (*istabāḥat*) di lui:

> L'idea di venire si impadronì di me, era diventata un fine in sé, i miei occhi erano coperti da una spessa benda nera che mi rese cieco nei confronti di tutto il resto. Mio padre una volta mi gridò con rabbia: "Quale spirito maligno di nome Kuwait si è impossessato di te?"[8]

[5] Ivi, p. 71.
[6] Ṭālib al-Rifāʻī, *Ẓill al-šams*, Dār al-Šurūq, al-Qāhirah 2012 (1998).
[7] Ivi, p. 70.
[8] Ivi, p. 69.

Troppo spesso l'accoglienza nel paese d'arrivo non si rivela, tuttavia, come l'emigrato l'aveva immaginata. E il "paese delle meraviglie" si dissolve come miraggio. Tra i paesi arabi, i maggiori destinatari dei flussi migratori dall'Oriente e dal mondo arabo stesso, sono, soprattutto a partire dal *boom* petrolifero degli anni '70 del secolo scorso, le nazioni che si affacciano sul Golfo Persico, dove gli stranieri sono ormai una porzione significativa della popolazione[9].

Una volta giunti a destinazione, non di rado gli immigrati devono accontentarsi di svolgere lavori al di sotto delle loro aspettative e delle promesse ricevute dalle agenzie per l'impiego contattate nei paesi d'origine. Con i propri salari riescono a malapena a coprire le spese, a sostenere le famiglie rimaste a casa, e a pagare i debiti contratti per emigrare.

Il sogno di Ḥilmī, l'insegnante egiziano di *Ẓill al-šams*, si infrange presto di fronte all'amara realtà kuwaitiana: il suo salario miserrimo riesce a stento a permettergli di vivere in modo decoroso e aiutare la sua famiglia in Egitto. È d'altronde impossibile per lui far ritorno in Egitto, dove teme di apparire perdente agli occhi dei suoi famigliari. Poco dopo essere arrivato in Kuwait, egli riflette con amarezza sulla sua decisione di emigrare:

> "Cosa hai fatto a te stesso?"
> Non so dove ho letto questo verso, ma credo sia di un poeta iracheno emigrato che piangeva la sua sorte ripetendo questo verso per tutta la poesia.
> Non mi ero immaginato che le cose sarebbero andate così male. [...]
> Che cosa dirò a mio padre e a Saniyyah se tornassi adesso? Non ho trovato lavoro in Kuwait. Non ci crederà nessuno. E mi perseguiteranno i loro sguardi stupiti e increduli. Il Kuwait del petrolio, del denaro e del lavoro, non ha possibilità per un insegnante![10]

Un altro insegnante egiziano, Ismā'īl, è il protagonista di *al-Baldah al-uḫrà* (L'altra città, 1991)[11] di Ibrāhīm 'Abd al-Maǧīd (1946) che si trasferisce da Alessandria a Tabūk, nel nord dell'Arabia Saudita, anche lui alla ricerca di fortuna in uno dei paesi del petrolio. Anche Ismā'īl si sente presto in trappola nel mezzo del deserto saudita, in una società che percepisce come distante e di cui non condivide la strana mescolanza di tribalismo, consumismo e intransigenza religiosa. Anche lui, però, non può tornare indietro e anche lui si ritrova a nascondere i suoi veri pensieri e a inventare la "bella menzogna" (*al-kaḍib al-ǧamīl*) da riportare agli altri, una realtà edulcorata a beneficio dei suoi famigliari rimasti in Egitto.

> Ma mia madre come tutte le madri di sicuro sa che migliaia di egiziani vengono in questo paese. E come tutte le madri non pensa che a suo figlio, l'unico straniero in questo mondo. D'ora in poi devo stare attento a scrivere lettere e a mentire e dire che sto sempre bene e raccontare ogni incubo come fosse un bel sogno. Così fanno tutti gli espatriati per amore degli altri. Questo in fondo è il tempo della bella menzogna e io sono un uomo di questo tempo[12].

---

[9] Secondo i dati diffusi dal *Migrant Labor in the Gulf Summary Report* della George Town University (2011), gli immigrati sono il 25% della popolazione totale in Arabia Saudita, il 66% in Kuwait e oltre il 90% negli Emirati Arabi e in Qatar.

[10] Ṭālib al-Rifā'ī, *Ẓill al-šams*, cit., pp. 72-73.

[11] Ibrāhīm 'Abd al-Maǧīd, *al-Baldah al-uḫrà*, Riyāḍ al-Rayyis li 'l-Kutub wa 'l-Našr, Bayrūt 1991.

[12] Ivi, p. 26.

Inoltre, alcuni dei paesi di accoglienza dei maggiori flussi di lavoratori immigrati, dai paesi del Golfo al Libano, hanno introdotto il sistema della *kafālah*, la sponsorizzazione[13]. Tale pratica è diventata ormai sinonimo di un nuovo tipo di schiavitù del mondo moderno. In realtà il sistema non è – in sé – razzista, né esclusivo dei paesi arabi: molti schemi di immigrazione nel mondo sono basati sulla sponsorizzazione. Il permesso di lavoro del lavoratore straniero si basa completamente sul *kafīl*, un privato oppure un'azienda che funge da sponsor. In questo modo, la possibilità di cambiare impiego durante la permanenza nel paese è estremamente limitata, se non addirittura assente. A seconda poi delle legislazioni vigenti in ciascuno Stato, un lavoratore che dovesse lasciare il proprio *kafīl* senza il suo permesso, è passabile di arresto, detenzione e deportazione[14].

Anche la cittadinanza è difficile da ottenere e negli ultimi decenni i legislatori dei paesi arabi hanno ulteriormente inasprito i requisiti e le pratiche per la naturalizzazione. Secondo il sociologo di origine algerina Abdelmalek Sayad (ʻAbd al-Mālik Ṣayād)[15], per potersi "definire" gli Stati hanno necessità di delimitarsi e dunque tendono a demarcare in modo chiaro e netto i confini che separano i "nazionali" dai "non-nazionali". In questo modo, tracciano una linea tra i pochi fortunati che possiedono la cittadinanza del paese e gli altri che esistono solo ed esclusivamente attraverso le categorie del paese di immigrazione. L'identità degli immigrati – secondo Sayad – si costituisce di conseguenza come una costante negazione: egli è "altro", "diverso" dal resto.

Alessandro Dal Lago, sociologo italiano dei processi culturali, pur proseguendo nello stesso solco di Sayad, si spinge oltre e arriva a definire gli immigrati come "non persone"[16], ovvero individui «cui vengono revocate – di fatto o di diritto, implicitamente o esplicitamente – la qualifica di persona e le relative attribuzioni»[17]. Gli immigrati infatti sono descritti spesso solo per negazione, raramente per affermazione delle caratteristiche che possiedono: un immigrato semplicemente "non è". È un non-cittadino, è un non-soggetto sociale.

---

[13] In ogni paese il sistema è articolato in modo diverso. Negli Emirati Arabi Uniti, per esempio, i lavoratori non sono autorizzati a cambiare impiego per almeno due anni; in Arabia Saudita, chi lascia il proprio lavoro ha difficoltà a uscire dal paese, in quanto ha bisogno di mostrare i suoi documenti di residenza originali, che sono spesso in possesso del datore di lavoro. Nel 2009 il Bahrain ha fatto di un ente governativo lo sponsor della maggior parte dei visti degli immigrati e ha concesso ai lavoratori (ad eccezione dei lavoratori domestici) il diritto di cambiare lavoro senza l'autorizzazione del *kafīl*. Due anni più tardi è stato stabilito che questo diritto può essere invocato solo dopo un anno di lavoro. In realtà, l'Agenzia respinge le domande di cambio lavoro senza il consenso del datore di lavoro. Si veda in proposito Zahra R. Babar, *Free Mobility within the Gulf Cooperation Council*, Occasional Paper No. 8, Center for International and Regional Studies, Georgetown University School of Foreign Service in Qatar 2011: http://goo.gl/1x7LFd; oppure il rapporto dell'Ong libanese *Kafa* ad opera di Kathleen Hamill, *Policy Paper on Reforming the "Sponsorship System" for Migrant Domestic Workers: Towards an Alternative Governance Scheme in Lebanon*, January 2012, disponibile on line: http://goo.gl/KxuaRF o ancora il più recente *World Report 2014* di Human Rights Watch: http://goo.gl/AJo2eb.

[14] Cfr. il rapporto di Human Rights Watch, *Slow Reform: Protection of Migrant Domestic Workers in Asia and the Middle East*, April 2010: http://goo.gl/Zi4CDS.

[15] Abdelmalek Sayad, *La doppia assenza. Dalle illusioni dell'emigrato alle sofferenze dell'immigrato*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2002.

[16] Alessandro Dal Lago, *Non persone. L'esclusione dei migranti in una società globale*, Feltrinelli, Milano 2004.

[17] Ivi, p. 213.

Nei paesi del Golfo essi sono definiti anche con un'ulteriore negazione: sono i non-sposati. Non potendo ottenere permessi di residenza per i membri della loro famiglia, a causa degli introiti insufficienti, la maggioranza dei lavoratori stranieri, infatti, vive da solo. Essi sono definiti "scapoli", *'uzzāb* – che abbiano o non una moglie nel loro paese d'origine –, e spesso confinati a vivere in zone delle città riservate a loro. La separazione dunque tra i pochi cittadini che vanno a costituire una vera e propria élite, si riflette anche geograficamente nello spazio urbano, dove sorgono degli autentici quartieri-ghetto abitati in maggioranza da lavoratori immigrati.

Il protagonista di *Sāq al-bāmbū* trova casa in una zona per *'uzzāb*:

> Nell'edificio non c'è neppure una famiglia, perché qui [in Kuwait] le famiglie abitano in prevalenza in edifici riservati a loro, in cui ai giovani scapoli non è consentito abitare. Dove abito io non ci sono donne né bambini nel modo più assoluto, come se mi trovassi in una prigione o in una caserma. In alcuni appartamenti abitano stranieri di varie nazionalità, in altri ci sono più di dieci persone[18].

Così come Ḥilmī in *Ẓill al-šams*, una volta in Kuwait viene condotto proprio in uno di questi quartieri-ghetto:

> "Ḫayṭān è il quartiere degli scapoli".
> La sua frase mi stupì, visto che lui era sposato, proprio come me [...].
> "In Kuwait ci sono quartieri riservati alle famiglie e altri ai lavoratori scapoli".
> Chiarì e completò:
> "Sono i quartieri degli uomini, alloggi per immigrati di tutte le nazionalità, arabi e stranieri, operai, impiegati, personale di servizio, uomini senza famiglie, uomini soli senza donne"[19].

Il contatto con il paese di accoglienza porterà 'Īsà, Ḥilmī e Ismā'īl a fare i conti con lo scarto tra aspettativa e realtà, con le lacerazioni e i doppi standard delle società in apparenza sfavillanti in cui hanno scelto – in modo più o meno obbligato – di andare a vivere e con la difficoltà di riuscire a essere accettati.

La crisi identitaria del protagonista

L'integrazione o la mancanza della stessa sono temi ricorrenti nella letteratura araba di migrazione, ma se nel *adab al-hiğrah* che si svolge al di fuori del mondo arabo, il confronto con l'Altro – con il cosiddetto Occidente – permette di definire per contrasto il proprio "io", in questo tipo di confronto interarabo, il protagonista fa i conti con se stesso e con la sua propria identità. Per esempio, in *Mudun bi-lā naḥīl* (Città senza palme, 1992)[20], romanzo del sudanese Ṭāriq al-Ṭayyib (1959), Ḥamzah, un giovane cresciuto in campagna, in una società tipicamente rurale, lascia il suo villaggio in Sudan per andare a cercare lavoro. La sua meta è l'Egitto, ma pur trasferendosi in un altro paese arabo, che condivide non solo parte dei confini, ma anche una cultura molto simile a quella della sua terra d'origine, Ḥamzah si sente straniero e ha difficoltà persino a comprendere la lingua parlata

[18] Sa'ūd al-San'ūsī, *Sāq al-bāmbū*, cit., p. 301.
[19] Ṭālib al-Rifā'ī, *Ẓill al-šams*, cit., p. 69.
[20] Ṭāriq al-Ṭayyib, *Mudun bi-lā naḥīl*, Dār al-Ḥaḍārah li 'l-Ṭibā'ah wa 'l-Našr wa 'l-Tawzī', Riyāḍ 1992 (traduzione italiana di Omar Rizq, *Una città senza palme*, Poiesis Editrice, Alberobello 2009).

localmente. Il suo sentirsi "straniero" è uno stato emotivo che è in contrasto con la realtà, ma che rispecchia le sfide di tutti coloro che da una società prevalentemente rurale si rivolgono a una società urbana e industriale. La descrizione che il protagonista dà della città che lo accoglie è un misto di paura e meraviglia: il movimento continuo della gente, i caffè, i ristoranti, il traffico lo intimoriscono e di fronte a un incrocio, Ḥamzah commenta: «Vorrei attraversare dall'altra parte [della strada], ma indietreggio. Le macchine mi passano davanti nelle due direzioni. Per me attraversare il Nilo a nuoto è dieci volte più agevole che attraversare questa strada che mi fa paura»[21].

Invece ʻĪsà è allo stesso tempo straniero e locale in Kuwait, le sue contraddizioni interne moltiplicano in un gioco di specchi quella che Sayad nel suo omonimo saggio[22] definisce come "doppia assenza": ʻĪsà è assente dalla società che ha lasciato nelle Filippine e – allo stesso tempo – rimane ai margini della società d'accoglienza, dove viene percepito come "straniero" nonostante ne possegga la nazionalità. È "fuori luogo", un soggetto non classificabile e privo di un proprio spazio all'interno della società che, nel suo caso, è contemporaneamente di origine e di accoglienza. ʻĪsà non è né completamente cittadino né del tutto straniero, e perciò intrinsecamente destinato all'ineluttabilità della contraddizione e della non-appartenenza. Questa contraddizione si evince per tutta la parte kuwaitiana del romanzo, e può essere esemplificata chiaramente con il passaggio seguente:

> Come avevo immaginato alla fine della strada c'erano le macchine della polizia con le loro luci blu e rosse lampeggianti. I poliziotti erano intenti a controllare le patenti e i libretti di circolazione. Il tassista abbassò il finestrino e consegnò i documenti al poliziotto che li esaminò e prima di restituirli all'autista mi chiese la carta di identità. Misi la mano nella tasca dei pantaloni, ma non trovai il portafogli. Andai in panico. Indicai dietro di me: "È a casa", dissi, ma non mi capì. Mi disse in arabo: "*Iqāmah, iqāmah*", chiedendomi prova del mio permesso di residenza in Kuwait. Ma poiché io sono kuwaitiano non avevo bisogno di un permesso del genere. Gli risposi in inglese: "No *iqāmah*!", ma non riuscii a farmi capire. Mi chiese di venir fuori dall'automobile. Provai a spiegarmi, ma mi gridava contro così in malo modo che non riuscivo a dire niente. [...] Il poliziotto mi spinse davanti a sé e all'improvviso mi ritrovai in un furgone fermo al lato della strada, pieno di stranieri che non avevano documenti o visti validi per risiedere in Kuwait. C'erano arabi, indiani, filippini e bengalesi e... un kuwaitiano che non assomigliava agli altri kuwaitiani[23].

Sāq al-bāmbū è tutto percorso da una riflessione sull'identità, del protagonista e degli altri personaggi, che si snoda su vari livelli. L'aspetto più evidente dell'identità ibrida del protagonista è il suo nome, l'elemento che normalmente definisce in maniera incontrovertibile una persona.

> [I]l mio nome è ʻĪsà. […] Quando ero lì [nelle Filippine] mia madre non voleva chiamarmi con il nome che mio padre ha scelto per me quando sono nato [...p]erché ʻĪsà è un nome arabo che qui è pronunciato ʻIsa', che significa "uno" nelle Filippine. E sarebbe ridicolo se la gente mi chiamasse con un numero, anziché con un nome![24]

---

[21] Ivi, p. 33.
[22] Abdelmalek Sayad, *La doppia assenza. Dalle illusioni dell'emigrato alle sofferenze dell'immigrato*, cit.
[23] Saʻūd al-Sanʻūsī, *Sāq al-bāmbū*, cit., p. 315.
[24] Ivi, p. 17.

A seconda dunque che si trovi in Kuwait o nelle Filippine, 'Īsà diventa José (nome scelto in onore di José Rizal, eroe ispiratore della rivoluzione filippina) e José diventa 'Īsà.

Se i due nomi sono l'aspetto macroscopico delle contraddizioni del protagonista, anche la sua affiliazione religiosa ha dei contorni molto fluidi. Musulmano di nascita, è stato educato al cristianesimo nelle Filippine, ma pratica un personalissimo sincretismo religioso, trovando, di volta in volta, rifugio in una chiesa, in una moschea e persino in un tempio buddista. Festeggia il Natale con la comunità filippina del Kuwait e digiuna durante il Ramadan a casa della nonna, senza preoccuparsi di distinguere troppo tra le fedi.

Il contatto con il Kuwait servirà a 'Īsà per definire se stesso, negoziando la sua duplice identità. Con la sua prospettiva al contempo kuwaitiana e filippina, dovrà scontrarsi con i pregiudizi e l'ostilità, talora rasenti il razzismo, della società intera.

> In questo mio isolamento mi sono ritrovato a soffrire la mancanza della mia famiglia come una malattia. Una nostalgia che si impossessa di me, nonostante abbia iniziato a insinuarsi in me una certa familiarità verso alcune cose del paese di mio padre. Il sapore dell'acqua non mi infastidisce più come nei primi giorni... l'acqua delle Filippine era più dolce. Non guardo più con sorpresa gli uomini che si scambiano baci per salutarsi. [...] Era difficile per me familiarizzare con una nazione nuova. Ho provato a ridurre la mia nazione alle persone a cui voglio bene. Ma attraverso di loro questo paese mi ha deluso. [...] Come faccio ad avvicinarmi a una nazione dalle tante facce se ogni volta che mi accosto a una, questa volge lo sguardo lontano?[25]

Nel suo stesso paese 'Īsà sarà sopraffatto dalla *ġurbah*: quel senso di nostalgia, di smarrimento, di estraneità e di isolamento che è un *topos* ampiamente scandagliato nella letteratura araba di migrazione e che in questo romanzo si riverbera ancora una volta su molteplici livelli. Lo stesso nome arabo del protagonista, 'Īsà, il nome usato tradizionalmente nell'Islam per indicare Gesù Cristo, rafforza questa lettura. È Josephine che dice al figlio ancora adolescente: «Persino i profeti – come dice Gesù – sono stranieri tra la loro gente»[26]. 'Īsà non sarà solo emarginato dai kuwaitiani, i suoi concittadini, ma si sentirà "straniero" nella casa di suo padre, dove dovrà affrontare l'ostracismo della nonna e delle zie. «Mi ritrovai solo come mai lo ero stato nella mia vita»[27], commenta a un tratto, oppure in un altro passaggio del romanzo mette a confronto la sua vita nelle Filippine con quella sicuramente più agiata che conduce in Kuwait: «Nel paese di mia madre non avevo nulla a parte una famiglia. Nel paese di mio padre ho tutto, tranne una famiglia»[28].

Inoltre, la diffidenza e l'iniziale ostilità dei parenti della famiglia paterna si trasforma ben presto in isolamento (seppur dorato) e in seguito in allontanamento, e allora 'Īsà sarà costretto a svolgere lavori umili per riuscire a mantenersi.

Non conoscere l'arabo non lo aiuta e lo estranea ulteriormente da un ambiente già ostile. La funzione simbolica della lingua è importante almeno quanto il suo ruolo comunicativo funzionale, perché segnala – sia in termini di inclusione che di

[25] Ivi, p. 304.
[26] Ivi, p. 75.
[27] Ivi, p. 385.
[28] Ivi, p. 303.

esclusione – i confini dell'identità collettiva[29]. Nel caso di 'Īsà quest'identità non è solo sociale, ma soprattutto famigliare, perché l'arabo è la lingua della famiglia paterna, mentre la famiglia della madre in cui è cresciuto parla filippino. La lingua utilizzata di volta in volta dai suoi parenti kuwaitiani rivela chiaramente il ruolo profondamente simbolico che essa ricopre nel modulare l'identità di gruppo. Non è un caso che gli unici membri della famiglia con cui 'Īsà riesce ad avere conversazioni articolate ed approfondite in inglese sono la sorellastra Ḫawlah, di pochi anni più giovane di lui, nata dal secondo matrimonio del padre, e la zia Hind, ovvero le uniche persone della famiglia paterna che hanno desiderio di conoscerlo e che gli sono affezionate o – per lo meno nel caso di Hind – non gli sono ostili. Tutti gli altri parenti non sanno (o non vogliono) parlare inglese e si esprimono solo in arabo, di fatto ignorandolo e isolandolo. «[Era] come guardare un film in una lingua che non conosco, senza sottotitoli»[30] – annota addolorato 'Īsà. Lungi da essere mero strumento di comunicazione, la lingua impiegata dai diversi personaggi si carica di significati di tipo politico, sociale, culturale, religioso e ideologico.

'Īsà – a differenza del bambù che dà il titolo al romanzo – non riuscirà a integrarsi nel "suo" paese e, demoralizzato e sconfitto, deciderà di tornarsene nelle Filippine. «All'improvviso ho sentito che questo posto non era il mio e che mi ero sbagliato completamente a pensare al gambo di bambù che mette radici dovunque»[31].

Solo una volta tornato in quella che considera la sua vera casa, le sue molteplici identità troveranno una ricomposizione. Il suo racconto, fatto a posteriori, quando ormai è ritornato nelle Filippine, si srotola nel testo come spazio di rifugio individuale in cui tenta una ricomposizione della sua identità.

Conclusioni

Se il romanzo di Sa'ūd al-San'ūsī può inserirsi nella lunga tradizione del genere della letteratura di migrazione, così come nel più recente "sotto-genere" della letteratura di migrazione interaraba di cui riprende i temi e i motivi narrativi fondamentali, la vera novità rappresentata da questo romanzo è il punto di vista. 'Īsà/José è di nazionalità kuwaitiana, ma le sue fattezze sono inequivocabilmente sud-asiatiche. Fa ritorno nella sua nazione d'origine: non è quindi un immigrato in senso stretto, ma nel suo stesso paese viene percepito come un "estraneo". 'Īsà è un kuwaitiano che descrive il Kuwait, ma ai suoi occhi niente è scontato e tutto rappresenta una novità: dal sapore dell'acqua che gli sembra diverso da quello cui è abituato, al nuovo clima, ai comportamenti della gente per strada («gli uomini che si scambiano baci per salutarsi»[32]). Attraverso il suo sguardo emergono anche le convenzioni che costringono le vite degli stessi kuwaitiani, convenzioni che sono retaggi di un passato in una nazione dove la tradizione gioca un ruolo importante e la rispettabilità sociale governa la maggior parte dei rapporti umani.

[29] Si vedano in proposito gli studi di Yasir Suleiman, *The Arabic Language and National Identity: A Study in Ideology*, Georgetown University Press, Washington, DC 2003 e *Arabic, Self and Identity: A Study in Conflict and Displacement*, Oxford University Press, New York 2011.

[30] Sa'ūd al-San'ūsī, *Sāq al-bāmbū*, cit., p. 218.

[31] Ivi, p. 383.

[32] Ivi, p. 304.

I Ṭārūf, per esempio, la famiglia paterna di ‘Īsà, sono preoccupatissimi di evitare qualunque scandalo che vada a intaccare la reputazione raggiunta e si tengono alla larga da qualsivoglia novità che possa sfociare in una possibile critica sociale. Oppure Ġassān, amico di gioventù del padre del protagonista, è emblema dell’esclusione sociale patita dai kuwaitiani stessi: egli è un *bidūn*, un apolide cui non vengono assicurati i diritti basilari.

Il punto di vista del narratore/protagonista è al contempo esterno e interno, straniero e locale, anche quando si tratta di raccontare la vita degli immigrati e la loro relazione con i locali, che il più delle volte si riduce al rapporto padrone-domestici.

In questa prospettiva, *Sāq al-bāmbū* non è solo un romanzo di denuncia rivolta all’esterno sulla condizione degli immigrati nelle opulente nazioni arabe. Si rivolge anche e soprattutto ai lettori del Kuwait e dei paesi del Golfo in generale, perché possano rispecchiarsi nell’immagine offerta loro dall’Altro, dallo “straniero”. È probabilmente questo l’unico modo per l’autore di mettere in discussione i costumi e le tradizioni ereditati dal passato e fare i conti con le contraddizioni insite nel proprio paese, così da – eventualmente – provare a trovare soluzioni. «Vorrei che ci occupassimo di queste problematiche senza tabù, così da riuscire a vedere le cose con chiarezza», ha dichiarato Sa‘ūd al-San‘ūsī stesso in un’intervista[33].

[33] Bilāl Ramaḍān, *al-Riwā’ī al-kuwaytī Sa‘ūd al-San‘ūsī al-fā’iz bi-ğā’izat al-Būkir al-‘ālamiyyah li ’l-riwāyah fī ḥiwār ḫāṣṣ li ’l-Yawm al-sābi‘*, in “al-Yawm al-sābi‘”, 13/05/2013, su http://goo.gl/3zkaKD.