

LA QIṢṢAH NĪ'AH DI 'ABDUH ḤĀL: UNA PROPOSTA DI LETTURA

ANGELA DAIANA LANGONE*

This paper aims at investigating an original genre created by the famous Saudi writer 'Abduh Ḥāl (1962-), that is the qiṣṣah nī'ah ("the raw [short] story"), contained in the collection al-Awḡād yaḏḥakūn (The Bastards laugh), which was published in 2002. If we assume that the adjective "raw" intends to evoke the raw material of impulses and desires that is the unconscious, a Freudian reading could be an important key of interpretation for this particular kind of short stories.

Was dem Herzen widerstrebt, läßt der Kopf nicht ein.
Arthur Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, 1819

La *qiṣṣah qaṣīrah* (racconto breve) è un genere non solo ormai consolidato nel panorama della letteratura araba¹, ma per riprendere le parole di Sabry Hafez, «in the Arab world [...], for various reasons, the short story has emerged as the most popular and arguably the most significant literary medium»². Proprio per la sua rilevanza, questo genere letterario, dalle molteplici caratteristiche, è stato oggetto di indagini nelle sue diverse declinazioni tematiche e geografiche³. Come ben sottolineato da Géraldine Jenvrin, nessun genere come il racconto sarebbe libero «dans la mesure où il n'est pas lié à

* Università degli Studi di Cagliari.

¹ Sulla nascita del racconto breve arabo, si rimanda agli imprescindibili I. Camera d'Afflitto, *Narratori Arabi del Novecento*, 1, Tascabili Bompiani, Milano 1994, pp. XI-XXV e Ead., *Letteratura araba contemporanea. Dalla naḥḍah a oggi*, Carocci, Roma 1998, pp. 213-231; Sabry Hafez, *The modern Arabic short story*, in M.M. Badawi (ed.), *Modern Arabic Literature*, Cambridge University Press, Cambridge 1992, pp. 270-328 e Id., *The Quest for Identities. The Development of the Modern Arabic Short Story*, Saqi, London/San Francisco 2007.

² Sabry Hafez, *The modern Arabic short story*, cit., p. 270.

³ Per l'area geografica di cui ci occupiamo in questo contributo, ad esempio, si rimanda agli studi seguenti: B. Michalak-Pikulska, *The Pioneers of Realism in Saudi Prose*, in "Folia Orientalia", 37 (2001), pp. 141-150; V. Strika, *Note sulla qiṣṣah e riwāyah saudiana*, in "Oriente Moderno", 59, 7/12 (1979), pp. 677-683; 'Abd al-'Azīz Subayyil, *The Short Story in the Arabian Peninsula: Realistic Trends*, Indiana University, Bloomington 1991; Asmā' Šālīḥ Zahrānī, *Wiḡhat al-naẓar al-sardiyyah fī 'l-binā' al-qiṣaṣī fī 'l-qiṣṣah al-qaṣīrah al-sa'ūdiyyah*, Dār Gāmi'at al-Malik al-Sa'ūd li 'l-Naṣr, al-Riyād 2016.

une tradition proprement arabe [...] comme peut l'être la poésie»⁴ e, proprio per questa sua natura, si presterebbe bene ad assorbire innovazioni e ibridazioni.

L'Arabia Saudita vanta senza dubbio una letteratura di tutto rispetto ma con una storia relativamente recente, viepiù se paragonata a quella di altri paesi arabi, e ha dato la luce alla pubblicazione di una pleiade di racconti, molti dei quali tradotti anche in lingue straniere⁵. 'Abduh Ḥāl (al-Miğannah, 1962-) è uno fra gli autori sauditi più celebri – vincitore, fra l'altro, dell'International Prize for Arabic Fiction (IPAF-Booker Prize) nel 2010⁶ – che ha saputo, a nostro avviso, sperimentare abilmente nel campo della narrativa tanto da coniare un nuovo tipo di racconto, da lui stesso definito *qiṣṣah nī'ah* (“racconto crudo”).

Materia “grezza”

Finora senza alcuna traduzione in lingue straniere, la sezione di *qiṣṣah nī'ah* di 'Abduh Ḥāl è contenuta nel volume *al-Awḡād yaḍḥakūn* (I bastardi ridono), pubblicato nel 2002⁷. Si tratta di una raccolta che presenta complessivamente diciotto racconti, suddivisi in due sezioni da nove racconti ciascuna⁸: la prima sezione si intitola come la raccolta stessa, ossia *al-Awḡād yaḍḥakūn*; la seconda sezione, invece, si intitola proprio *qiṣṣah nī'ah* e presenta racconti più brevi.

⁴ G. Jenvrin, *Tradition et innovations esthétiques dans la nouvelle yéménite contemporaine*, in “Chroniques yéménites”, 15 (2008), p. 179.

⁵ Si vedano ad esempio le seguenti antologie: Abdulaziz Al-Sebail-Anthony Calderbank (eds.), *New Voices of Arabia-The Short Stories. An Anthology from Saudi Arabia*, I.B. Tauris, London-New York 2012; Abubaker Bagader-Ava M. Heinrichsdorff-Deborah S. Akers (Eds.), *Voices of Change: Short Stories by Saudi Arabian Women Writers*, Lynne Rienner Publishers, Boulder 1997; I. Camera d'Afflitto (a cura di), *Rose d'Arabia. Racconti di scrittrici dell'Arabia Saudita*, edizioni e/o, Roma 2001; Salma Khadra Jayyusi (ed.), *Beyond the Dunes: An Anthology of Modern Saudi Literature*, I.B. Tauris, London-New York 2006, pp. 167-254.

⁶ Con il romanzo *Tarmī bi-šarar* (letteralmente *Lancia scintille*). Cfr. 'Abduh Ḥāl, *Tarmī bi-šarar*, Mansūrāt al-Ġamal/Al-Kamel Verlag, Baġdād/Bayrūt/Freiberg 2009. Il romanzo è stato apprezzato anche dai lettori non arabofoni, grazie a numerose traduzioni. Si segnala la traduzione italiana: Abdo Khal, *Le scintille dell'inferno*, traduzione di F. Pistono, Atmosphere Libri, Roma 2016.

⁷ 'Abduh Ḥāl, *al-Awḡād yaḍḥakūn*, Riyāḍ al-Rayyis, Bayrūt 2002. Per questo articolo, si fa riferimento alla seguente edizione: 'Abduh Ḥāl, *al-Awḡād yaḍḥakūn*, Dār al-Sāqī, Bayrūt 2015 (3[^] ed.).

⁸ Il primo racconto della raccolta, intitolato *al-Blūzah* (La camicetta), già pubblicato un anno prima nella rivista “al-Madā” (cfr. 'Abduh Ḥāl, *al-Blūzah*, in “al-Madā”, 32, 2, 2001, pp. 63-66), è oggetto di analisi in A.D. Langone, *Alienazione e agalmatofilia in un racconto saudita*. *al-Blūzah (La camicetta) di 'Abduh Ḥāl*, in “La rivista di Arablit”, VI, 11 (2016), pp. 21-37.

Il titolo della seconda ed ultima sezione induce immediatamente il lettore a interrogarsi sulla ragione dell'uso dell'attributo "crudo" e sulla presenza di eventuali differenze con il resto dei racconti della raccolta. Potremmo aver a che fare con un qualche tentativo di rinnovamento del genere, una sorta di deviazione dalla scrittura dei racconti tradizionali. Del resto, l'aggettivo *nī'* significa letteralmente "crudo, non cotto, non maturo", utilizzato in particolare per la carne (*lahm nī'*) o altri cibi: si tratterebbe quindi di narrazioni "grezze, non lavorate", racconti per i quali 'Abduh Ḥāl manifesta il dubbio di un loro eventuale sviluppo in *qiṣṣah qaṣīrah*, offrendoli al lettore nella veste della loro prima stesura.

Come non vedere già palesarsi in questo materiale che si vuole "grezzo" e più "primitivo", dunque più apparentemente vicino al linguaggio dell'inconscio, quell'operazione che sarà così cara a 'Abduh Ḥāl nel suo romanzo *Tarmī bi-šarar* (Le scintille dell'inferno), ossia il suo impegno a «far scoppiare il represso»?⁹

Far scoppiare il represso

Nell'ipotesi che l'attributo "crudo" qui sopra evocato intenda toccare quella "materia grezza/cruda" di impulsi e desideri che è l'inconscio, riteniamo che per questa particolare sezione di racconti composti da 'Abduh Ḥāl un tentativo di lettura freudiana possa rappresentare una chiave d'interpretazione stimolante¹⁰.

Nei racconti, viene spesso trattato il conflitto fra divieto sociale e pulsione individuale. È esemplificativo, in tal senso, il racconto *al-Mamarr* (Il corridoio), estremamente simbolico, a tratti onirico. Il protagonista nonché voce narrante si trova nel corridoio di un ospedale e avverte il forte impulso di fu-

⁹ Prendiamo in prestito l'espressione «faire éclater le réprimé» utilizzata in: F. Lagrange, *Deux extraits commentés des Basses Œuvres de 'Abduh Khāl*, in "Arabian Humanities", 3 (2014), <https://journals.openedition.org/cy/2753>.

¹⁰ Per le applicazioni tradizionali della psicoanalisi freudiana al fatto letterario il testo di riferimento rimasto insuperato è senza dubbio: F. Orlando, *Per una teoria freudiana della letteratura*, Einaudi, Torino 1965. Per quanto riguarda la letteratura araba, studi di estremo interesse che impiegano la psicoanalisi come strumento critico sono, fra gli altri: J. Borossa, *The extensibility of psychoanalysis in Ahmed Alaidy's Being Abbas el Abd and Bahaa Taher's Love in Exile*, in "Journal of Postcolonial Writing", 47, 4 (2011), pp. 404-415; Malek Chebel, *Psychoanalyse des Mille et Une Nuits*, Petite Bibliothèque Payot, Paris 2002; Ph. F. Kennedy, *Sons and Lovers and the Mirage: Recognition, Melodrama and Psychoanalysis in Mahfūz's al-Sarāb*, in "Journal of Arabic Literature", 41 (2010), pp. 46-65; P. La Spisa, *Scrittura e riparazione in 'Azāzīl. Storia e psicoanalisi nel diario intimo di un monaco egiziano*, in G. Mion (ed.), *Mediterranean Contaminations. Middle East, North Africa, and Europe in Contact*, Klaus Schwarz Verlag, Berlin 2018, pp. 195-217.

mare, benché sia perfettamente consapevole del divieto. Non riesce a reprimersi, convinto che chi vieta lo faccia solo per impedire il piacere altrui, e accende meccanicamente la sua sigaretta, provando soddisfazione solo nel momento in cui le nuvole di fumo arrivano a offuscare il cartello del divieto. Allora le infermiere lo rimproverano, lo insultano e gli fanno cenno di spegnere la sigaretta. Il protagonista è dunque costretto a spegnerla, ma non trova né un cestino né un portacenere. Il corridoio è lindo, brilla come uno specchio, lavato e lucidato, non si può sporcare schiacciando la sigaretta a terra. È così che il protagonista si risolve a spegnersela fra le mani sopportando il dolore della bruciatura. Nell'andirivieni di persone che affollano il corridoio dell'ospedale, il protagonista incontra una donna che, in un gioco di sguardi, sembra essere interessata a lui. Lui la insegue ma poi, resosi conto che la donna si concede a un altro, è roso dalla gelosia. Così, accende nuovamente una sigaretta, ancora una volta tra gli insulti delle infermiere. Non gli resta che correre e cercare una via di fuga fuori dall'ospedale.

In questo racconto sembra quasi leggersi il processo di rimozione, così come definito da Sigmund Freud nella sua *Seconda Conferenza sulla Psicoanalisi*¹¹, e l'impulso di desiderio rimosso che continua a esistere, in attesa del momento buono per la sua riattivazione.

Anche in *Imlā'* (Dettato), il rimosso cerca di emergere. Il protagonista del racconto è un alunno di una scuola elementare che è terrorizzato dal suo maestro, dai lineamenti severi e dai modi violenti, poiché questi applica con estrema facilità le pene corporali, utilizzando un bastone ad ogni minimo errore dei suoi allievi. Il piccolo protagonista descrive lo stato di estrema agitazione e tensione che avverte in particolare durante le esercitazioni di dettato. Durante una di queste prove:

¹¹ «Mi è forse permesso di dimostrarvi il processo della rimozione e il necessario rapporto di questa con la resistenza mediante una metafora grossolana [...]. Supponete che in questa sala e in questo auditorio, di cui non so abbastanza lodare l'esemplare silenzio e l'attenzione, si trovi però un individuo che si comporti in modo disturbante e distolga la mia attenzione dal mio compito ridendo maleducatamente, chiacchierando e stropicciando i piedi. Io dichiaro che così non posso continuare la conferenza, e allora tra voi si alzano alcuni robusti signori e dopo breve lotta mettono alla porta il disturbatore della quiete. Egli è dunque "rimosso" e io posso continuare la mia conferenza. Ma perché il disturbo non si ripeta, quando l'espulso tenti di penetrare nuovamente nella sala, i signori che hanno eseguito la mia volontà accostano le loro sedie alla porta, disponendosi in tal modo come "resistenza" una volta avvenuta la rimozione. Se ora traducete queste località in termini psichici come "conscio" e "inconscio", vi trovate di fronte a una riproduzione abbastanza fedele della rimozione». Cfr. S. Freud, *Über Psychoanalyse. Fünf Vorlesungen gehalten zur 20jährigen Gründungsfeier der Clark University in Worcester Mass. September 1909*, Franz Deuticke, Leipzig und Wien 1924. È stato consultato per il presente lavoro: Id., *Cinque Conferenze sulla Psicoanalisi*, Bollati Boringhieri, Torino 1975, pp. 37-38.

[Il maestro] si fermò in capo alla classe e diede fiato: “*Kāna šahm^{an} fāris^{an12}...*”

Quando allungò il suo sguardo al mio quaderno tramortì... e alzò la sua voce furioso: “Ascoltate quel che ha scritto questo somaro: ‘*Kāna safīh^{an} māğin^{an13}...*’. È questo ciò che ho detto?”¹⁴

Kāna safīh^{an} māğin^{an} è a tutti gli effetti un *lapsus calami*: l’errore non è immotivato, non è causato da una mera assonanza, bensì rigidamente determinato. In esso infatti si può scorgere il contenuto ideazionale di disturbo che ha modificato il senso: il *lapsus calami* esprime il blocco conscio-preconscio indipendentemente dalla volontà del soggetto, una parte dell’energia dell’impulso trova una via d’uscita e si scarica¹⁵. I motivi inconsci contrastano evidentemente con ciò che rappresentano le parole che vengono errate: il bambino sembra finalmente liberarsi, senza volerlo, esprimendo quel che realmente pensa del suo maestro, che si erge a rigida autorità, come istanza inquisitiva e giudicante, supremo Super-io.

Scrittura automatica

Può essere trattato analogamente anche l’ultimo racconto della raccolta, *Tahqīq* (Interrogatorio), dove il protagonista è sottoposto a un interrogatorio molto particolare: deve scrivere di getto, senza soffermarsi a riflettere, la prima parola che gli viene a mente. Il metodo descritto nel racconto è esattamente quello della scrittura automatica, strumento utilizzato dalla psicoanalisi per far emergere conflitti inconsci, strettamente connesso alla tecnica della libera associazione teorizzata da Freud ne *L’interpretazione dei sogni*¹⁶, ripreso come è noto anche dalla letteratura con il surrealismo a partire da André Breton¹⁷.

Al protagonista, che ignora le ragioni per cui è sottoposto a interrogatorio, viene chiesto più volte di scrivere una parola, immediatamente, senza riflettere. Allora, in un foglio, scrive a caratteri cubitali: *qarfān* (schifato). Ma

¹² «Era un magnanimo ed eroe».

¹³ «Era uno stupido e sfacciato».

¹⁴ ‘Abduh Ḥāl, *al-Awğād yaḏhakūn*, cit., p. 161.

¹⁵ Le quattro diverse tipologie di *lapsus*, tra cui il *lapsus calami*, vengono ampiamente analizzate in S. Freud, *Zur Psychopathologie des Alltagslebens*, Verlag von S. Karger, Berlin 1901. L’edizione consultata per questo lavoro è: Id., *Psicopatologia della vita quotidiana. Dimenticanze, lapsus, sbadataggini, superstizione ed errori*, Bollati Boringhieri, Torino 1971 (2^a ed.).

¹⁶ Cfr. S. Freud, *Die Traumdeutung*, Franz Deuticke, Leipzig und Wien 1900. La versione consultata è la seguente: Id., *L’interpretazione dei sogni*, Baldini Castoldi Dalai editore, Milano 2010.

¹⁷ Si veda, in tal senso, B. Aleksić, *Freud et les surréalistes, ses “fous intégraux”*, in “Topique”, 115 (2011), pp. 93-112.

L'intervistatore non è soddisfatto, perché, a suo avviso, non vi è nulla di originale: ogni essere umano, in un modo o nell'altro, è disgustato dalla vita. L'intervistatore incalza chiedendo immediatamente un'altra parola. Il protagonista prende un altro foglio e vi scrive: *nuktah* (barzelletta), perché la vita intera è una barzelletta. L'intervistatore non è ancora soddisfatto e chiede al protagonista cosa esattamente lo angusti. Questi risponde che il *wuḡūd* (l'esistenza) e le sue macchinazioni sono fardelli troppo pesanti da sopportare, perché in ogni luogo, precisa il protagonista, c'è una persona che scava la fossa per il proprio fratello¹⁸, mentre la vita è più breve del tempo trascorso a seppellirsi reciprocamente. L'intervistatore non è ancora pago, lo pressa, vuole un'altra parola. Il protagonista prende un altro foglio e scrive di getto: *tozz* (chi se ne frega). Alla richiesta di spiegazioni dell'intervistatore, il protagonista spiega che il "chi se ne frega" è indirizzato alla vita nella sua interezza, perché tutto nella vita è vanità. Con quest'ultima risposta, l'intervistatore stende il suo rapporto conclusivo e riconduce il protagonista alle catene. L'ultima scena vedrà un'auto condurre il protagonista alla clinica d'igiene mentale di Tā'if.

Nelle prime battute del racconto, il lettore potrebbe pensare a un interrogatorio rivolto a un criminale poiché vi sono, fra i presenti, dei militari e dei colonnelli. L'analogia viene confermata anche nell'epilogo:

E con energia, il militare mi ha ricondotto alle catene, abbiamo camminato per un lungo corridoio prima che i raggi del sole cocente ci sorprendessero.

Mi sono fermato esitante davanti al colonnello e ho osato chiedergli: "Cosa ho fatto? Perché mi trattate come un criminale?"

Mi guardò con disprezzo e aggiunse: "Lo saprai a breve"¹⁹.

«Non vi sorprendiate – direbbe Freud – dell'analogia fra il criminale e il malato poiché in entrambi i casi ci troviamo di fronte a un segreto, a un qualcosa di nascosto [...] Nel caso del criminale, abbiamo un segreto che egli conosce e nasconde a voi, mentre nel caso dell'isterico abbiamo un segreto che non conosce neppure lui, che è nascosto, cioè, anche a lui stesso»²⁰.

Principio di piacere e principio di realtà

Altri racconti "crudi" di 'Abduh Ḥāl si prestano ancora a una lettura freudiana. Il tema è senz'altro quello del principio di piacere contrapposto al

¹⁸ Si fa evidentemente riferimento al noto proverbio arabo *Man ḥafara ḥufrat^{am} li-ahīhi waqa'a fihā* (Chi scava una fossa per il proprio fratello, vi cade dentro).

¹⁹ 'Abduh Ḥāl, *al-Awḡād yadhakūn*, cit., p. 174.

²⁰ Cfr. S. Freud, *Tatbestandsdiagnostik und Psychoanalyse*, in "Archiv für Kriminal-Anthropologie und Kriminalistik", 26, 1 (1906), pp. 237-250. Versione consultata: *La psicoanalisi e l'accertamento dei fatti nei procedimenti legali*, contenuta in Id., *Psicoanalisi della società moderna*, Newton Compton Editori, Roma 1970, p. 19.

principio di realtà²¹, condensato con efficacia nel racconto *Ġiyāb* (Assenza) in cui un padre viene a conoscenza dal preside che il figlio è assente ingiustamente da scuola da due settimane. Preoccupato perché il figlio deve prepararsi per l'esame finale del diploma, il padre decide di pedinarlo. Scoprirà così che questi si prepara con cura, si veste elegantemente e acquista una rosa da offrire a una fanciulla che accompagna tutte le mattine a scuola e che attende di fronte al cancello fino all'uscita, per poi riaccompagnarla a casa: quello è l'unico momento in cui il giovane, lanciando parole velenose a chi le rivolge lo sguardo, riesce a vedere la sua amata con la quale, altrimenti, gli è impossibile incontrarsi.

Nel racconto *al-Ḥall al-waḥīd* (L'unica soluzione), il protagonista accusa un'amarezza costante, una tristezza che lo accompagna ovunque. Si rivolge a diversi medici, psicologi e perfino urologi, si sottopone a ogni gamma di raggi, dai raggi laser ai raggi x, senza mai individuare il suo male. L'ennesimo medico, dopo avergli suggerito di convivere con la malattia e di sciogliere in bocca delle zollette di zucchero, gli chiede se abbia mai fatto caso al momento in cui l'amarezza sembra scomparire. Il paziente si concentra intensamente e finalmente si ricorda che il gusto dell'amarezza si dissolve dalla bocca al pensiero della morte. La soluzione quindi è presto esplicitata dal medico: «l'unica soluzione all'amarezza che prova l'uomo è la morte»²². È evidente il legame con la citazione freudiana: «E, infine a che pro una lunga vita quando essa ci è gravosa, priva di gioie e tormentosa al punto di farci salutare la morte come nostra sola liberatrice?»²³.

Anche nel racconto *al-Muḍṭaġi* ' (L'allettato) morte e vita si fronteggiano. L'ambientazione è sempre un ospedale e la voce narrante è quella di un malato terminale che affronta gli ultimi giorni di vita passivamente, nel totale silenzio e nella completa trasandatezza. Ma ad un certo punto della degenza, è costretto a condividere la sua camera con un altro malato terminale, un anziano che alla metà inferiore è paralizzato, e alla metà superiore è devastato dal cancro. Diversamente dal protagonista, però, il suo atteggiamento è positivo: si aggrappa con ostinazione alla vita e si prende cura di sé come se dovesse partecipare a un matrimonio. Si fa tagliare quotidianamente barba, baffi e unghie, si fa cospargere di profumo al limone dalle infermiere i cui sederi palpeggia ogni tanto. Chiede di continuo cosa avvenga all'esterno dell'ospedale, facendosi portare fotografie di persone e luoghi. Si fa trasportare con la sedia a rotelle davanti a un'enorme finestra per assistere allo spet-

²¹ Si veda, in particolare, S. Freud, *Jenseits des Lustprinzips*, Internationaler Psychoanalytischer Verlag, Leipzig, Wien und Zürich 1920. Versione consultata: Id., *Al di là del principio di piacere*, Bollati Boringhieri editore, Torino 1975, pp. 20-21.

²² 'Abduh Ḥāl, *al-Awġād yadhakūn*, cit., p. 154.

²³ Cfr. S. Freud, *Das Unbehagen in der Kultur*, Internationaler Psychoanalytischer Verlag, Wien 1930. Versione consultata: Id., *Il disagio della civiltà e altri saggi*, Bollati Boringhieri, Torino 1971, p. 225.

tacolo delle albe e dei tramonti. Poi si dedica al giardinaggio, alla poesia, al cucito e al ricamo, tanto da regalare le sue creazioni a increduli medici e infermieri. Il disagio e il fastidio del protagonista aumentano a dismisura di fronte a tale attaccamento alla vita e, in un dialogo con il vecchio, lo paragona a una «casa decrepita che si oppone ai colpi di un piccone inflessibile», a una «misera zecca attaccata alla vita». Il vecchio se la ride di fronte a queste accuse: «*Lā yazālu tamma 'irq yanbiḍu, fa-lima lā astamti 'u bi-hāḍā 'l-ḡamāl?*» («C'è ancora una vena che pulsa, perché non gustare questa bellezza?»)²⁴. E il protagonista chiede di farsi trasferire in un'altra camera pur di morire da solo nella tanto anelata disperazione.

Il racconto citato non può non evocare la letteratura araba classica, ossia la favola dell'uomo caduto nel pozzo riportata nel *Libro di Kalila e Dimna* di Ibn al-Muqaffa':

L'uomo è nel pozzo appeso a due rami che spuntano dalla parete. Tentando di mettere i piedi su un punto d'appoggio, vede sbucare quattro vipere, la testa fuori dalla loro tana. Guarda verso il fondo, ed ecco un drago con le fauci spalancate verso di lui. Alza gli occhi ai rami, ed ecco due topi, uno bianco e l'altro nero, che ne roscichiano le radici senza posa. E mentre si affanna a cercare una via d'uscita, nota vicino a sé un favo d'api con ancora un poco di miele, l'assaggia e la sua dolcezza lo distrae dal pensare alla propria sorte. Dimentica le quattro vipere su cui poggiano i piedi, non si cura dei topi che rodono i due rami e che, appena tagliati quelli, l'avrebbero fatto cadere nelle fauci del drago. E in tale stato di leggerezza e noncuranza rimane, finché non muore²⁵.

Del resto, il riferimento alla letteratura araba classica è presente in altri racconti della nostra raccolta. Il racconto *Ġazal* (Corteggiamento), della seconda sezione, evoca evidentemente anch'esso già dal titolo la letteratura araba classica, il *ḡazal*, la poesia d'amore che nasce proprio nel Hijaz e che assume toni diversi a seconda dell'ambiente nomade o cittadino. 'Abduh Ḥāl riprende il *ḡazal* esasperandolo in età contemporanea: l'innamorato di oggi viaggia sulla sua macchina fiammante, accompagnato da un amico, il *ḡatar* (copricapo in stoffa bianca simile alla *kūfiyyah*) inamidato, è colpito dalla donna sinuosa e le lancia parole d'amore e di passione. La fanciulla avanza veloce, scompare nei vicoli, riappare, si ferma, riparte, sorride, nel particolare gioco di negarsi e lasciarsi seguire. Il racconto è costruito prevalentemente sulla suspense: tutti gli elementi contribuiscono a creare una tensione sulla sorte del personaggio femminile. L'epilogo rivela un tipico effetto sorpresa: la donna inseguita e corteggiata non è altri che la sorella del corteggiatore che non si è accorto dell'identità della sua bella e di fatto per poco non cade nell'incesto.

²⁴ 'Abduh Ḥāl, *al-Awḡād yaḍḥakūn*, cit., p. 165.

²⁵ Si veda la traduzione italiana curata da A. Borruso e M. Cassarino: Ibn al-Muqaffa', *Il Libro di Kalila e Dimna*, Salerno Editrice, Roma 1991, pp. 57-58.

Pressione sociale e meccanismi di difesa

Nel racconto *Hīna nabatat al-ṣarḥah* (Quando cresce l'urlo), il protagonista, Muḥammad 'Alī b. Yūsuf, si prende cura in modo maniacale di uno scudo di rame appena ricevuto in dono per il suo pensionamento dal ministero nel quale ha prestato onorato servizio per oltre quarant'anni. Mette a dura prova la pazienza di moglie e figli, tutti coinvolti nell'arduo compito di trovare nell'abitazione uno spazio adeguato che possa degnamente ospitare tale cimelio. Pretende che la moglie lucidi costantemente lo scudo e giunge persino a rimproverarne la superficialità: «Senza aspettare, la moglie si diresse verso lo scudo e lo strofinò con il suo vestito. Ma il marito balzò immediatamente in piedi: “Non vedi che il tuo vestito è decorato? Tutti questi disegni danneggeranno di sicuro la luminosità dello scudo, non sei in grado di eseguire le mansioni che ti affido con cura e precisione?”»²⁶.

Quando rimane in casa da solo, lontano da occhi indiscreti, si ferma davanti allo scudo per leggere e rileggere l'incisione che vi è apposta, soffermandosi su ogni singola parola:

Attestato di ringraziamento e di stima

Con grande orgoglio, il Ministero si pregia esprimere la propria gratitudine all'impiegato Muḥammad 'Alī b. Yūsuf per la serietà e la fedeltà dimostrate in tutti questi anni di lavoro augurandogli giorni felici accanto alla sua famiglia. Per tutto il periodo di attività, ha sempre goduto del rispetto e della fiducia dei colleghi con i quali ha prestato servizio.

Il Direttore Generale 'Umar 'Abd al-Raḥmān al-Bakr²⁷.

Ben presto, tuttavia, la gioia si tramuta in tristezza non appena Muḥammad 'Alī b. Yūsuf realizza che i suoi quarant'anni di lavoro tra incartamenti e faldoni si riducono ad esser racchiusi in quel “riquadro di rame”, e inizia così a sentirsi come un pezzo degli scacchi ormai fuori dal gioco. Tuttavia lo consola quantomeno il fatto di aver ricevuto un premio di riconoscimento alla carriera, con tanto di festa d'addio, un evento previsto solo per pochissimi, esclusivamente per i più meritevoli.

Qualche giorno dopo, il neopensionato riceve una telefonata dal ministero: per qualche istante si illude allora che qualcuno possa ancora avere bisogno di lui e che l'esperienza accumulata in quarant'anni di carriera possa essere ancora messa a frutto. Invece, il ministero gli porge le sue scuse per avergli erroneamente attribuito il premio di fine carriera che era destinato in realtà a un altro collega, chiedendogli pertanto la restituzione dello scudo quanto prima. Muḥammad 'Alī b. Yūsuf cade a terra esanime e il grido adolorato della moglie si leva forte nella stanza.

²⁶ 'Abduh Ḥāl, *al-Awḡād yaḍḥakūn*, cit., p. 137.

²⁷ Ivi, p. 138.

Nel racconto, è evidente che per proteggersi da una situazione esistenziale dolorosa data dalla perdita del ruolo sociale di lavoratore e dall'esclusione dal mondo produttivo, l'io del protagonista applichi, per ridurre l'impatto negativo ansigeno e mantenere elevato il livello di autostima, un meccanismo di difesa²⁸, nella fattispecie quello che la psicoanalisi definisce "spostamento". Tale operazione permette «d'objectiver, de localiser, de circonscrire l'angoisse»²⁹ e ha uno scopo chiaramente difensivo, sottolineato ulteriormente dall'oggetto sostitutivo: lo scudo, l'arma difensiva più antica. Ma nel momento in cui lo scudo viene meno perché deve essere restituito al legittimo proprietario, come potrà scaricarsi l'energia accumulata?

Infine, nel racconto *Ġaffat al-dunyā* (Impoverimento), la voce narrante racconta di trovarsi nella sala d'attesa di uno studio medico, molto vicino a un altro paziente a cui viene data la diagnosi di essere inabile al lavoro. Colpito dagli occhi gonfi di pianto del paziente, il narratore riesce ad allungare l'occhio su una lettera che questi tiene in mano: si tratta di due brevi messaggi della moglie e della figlia del paziente che gli richiedono del denaro, la prima per curare il figlio affetto da bilharziosi, la seconda, ricordando al padre della sua promessa di regalarle bracciali d'oro da mostrare alle compagne di classe. Accortosi della presenza del narratore, lo prende a male parole per la mancanza d'educazione e lo respinge con rabbia dicendogli che si «deve vergognare»³⁰. Il narratore prova vergogna ed esce dallo studio medico cercando di scaricare quel sentimento di imbarazzo lontano da lui.

Il meccanismo di difesa messo in moto nel racconto è dunque quello della proiezione: il paziente espelle da sé il sentimento della vergogna provato nei confronti della sua famiglia, un sentimento suscitato dall'impossibilità di provvedere ai loro bisogni e il cui contenuto negativo viene indirizzato verso l'estraneo, ossia il narratore, col pretesto che questi è reo di immischiarsi indelicatamente in questioni altrui.

Stile e tecniche narrative

Nell'operazione di "emersione" del represso fin qui descritta, non è casuale che venga privilegiato nei racconti il narratore autodiegetico, e quindi la narrazione a focalizzazione interna³¹, dove l'io narrante è il protagonista che racconta la propria percezione della realtà, spesso attraverso il monologo interiore.

²⁸ Si veda A. Freud, *Das Ich und die Abwehrmechanismen*, Internationaler Psychoanalytischer Verlag, Wien 1936. Versione consultata: Ead., *L'io e i meccanismi di difesa*, Giunti editore, Milano 2012.

²⁹ Cfr. J. Laplanche-J.-B. Pontalis, *Vocabulaire de la psychanalyse*, Puf, Paris 2004 (4^a ed.), pp. 117-120.

³⁰ 'Abduh Ḥāl, *al-Awḡād yaḍḥakūn*, cit., p. 170.

³¹ G. Genette, *Figures III*, Editions du Seuil, Paris 1972.

Ma anche l'olfattività della narrazione è un'ulteriore tecnica cui 'Abduh Ḥāl fa ampio ricorso nella sua produzione.

Anche nei suoi racconti "crudi", infatti, i protagonisti spesso si cimentano nella descrizione dei propri odori e di quelli dei personaggi che li circondano. Così, il malato terminale de *al-Muḍḍaġi* ' ammette di avere un «odore nauseabondo»³², mentre dai camici delle infermiere vengono emanati profumi a basso costo. Sempre l'odore delle infermiere viene descritto nel racconto *al-Mamarr*, così come in *al-Ġazal* il protagonista rimane incantato dall'odore della donna ancor prima che dalla visione.

L'olfatto è il senso maggiormente legato alla "crudità" dei racconti di Ḥāl. Esso è, infatti, una sorta di facoltà residuale, lontana eredità dei nostri antenati che ne facevano largo uso. Proprio nel suo saggio *Il Disagio della civiltà*, Freud attribuisce alla posizione verticale dell'essere umano una serie di conseguenze tra cui l'annullamento dell'odorato e la promozione della vista, la fondazione della cultura e dell'igiene: «Ogni genere di sporczia ci sembra incompatibile con la civiltà; esigiamo che anche il corpo umano si mantenga pulito, apprendiamo con meraviglia quale cattivo odore emanasse [...] dalla persona del Re Sole [...]. Giungiamo al punto di non sorprenderci se il consumo di sapone è preso direttamente a metro di civiltà [...]»³³.

Nei racconti "crudi" la lingua che troviamo non è "lavorata" come nel resto della raccolta, né come nel romanzo *Tarmī bi-šarar*. I racconti "crudi" sono più brevi dei racconti propriamente detti, e non presentano quella tipica intertestualità coranica che caratterizza il resto della narrativa di 'Abduh Ḥāl. Presentano piuttosto una forma di arabo più disinvolta, che talora indulge all'uso di registri substandard, come se anche la lingua fosse ricompresa nell'idea di "grezzo, non lavorato", come se anch'essa fosse maggiormente prossima all'inconscio. L'impiego di varietà substandard fa ricorso a forme dialettali, perlopiù a livello lessicale (*huwāy* per "molto"³⁴; *inṭamm* per "zitto"³⁵) e raramente fonologico (*ya mara*, "o donna"³⁶, con perdita della *hamzah*), ma anche in motti di spirito ed espressioni cristallizzate (*wa kull hādīhi 'l-niyāšīn 'alà 'ē?* "e tutte queste decorazioni per cosa?"³⁷; *tozz*, "Chi se ne frega"³⁸), pur tuttavia con un uso relegato esclusivamente alle parti dialogiche e alla scrittura automatica.

³² 'Abduh Ḥāl, *al-Awġād yaḍḥakūn*, cit., p. 163.

³³ S. Freud, *Il disagio della civiltà e altri saggi*, cit., p. 229.

³⁴ 'Abduh Ḥāl, *al-Awġād yaḍḥakūn*, cit., p. 137.

³⁵ Ivi, p. 151.

³⁶ Ivi, p. 141.

³⁷ Ivi, p. 172.

³⁸ Ivi, p. 174.

Conclusioni

I “racconti crudi” di ‘Abduh Ḥāl possono essere paragonati a dei bozzetti nelle arti visive: dei disegni preparatori, modelli non rifiniti, eseguiti in scala ridotta, con l’obiettivo di esercitarsi ed eventualmente riutilizzarne delle parti. Di fatto, molti dei conflitti psicologici trattati nella sezione di *qiṣṣah nī'ah* si ravvisano nelle sue opere successive, compreso il romanzo della consacrazione *Tarmī bi-šarar*³⁹.

Il *Leitmotiv* che emerge è la nevrosi come conseguenza di un conflitto tra il mondo delle pulsioni (Es) e le esigenze delle società (Super-io) che ne pretendono il controllo e il contenimento.

Il mondo delle pulsioni individuali inevitabilmente richiama la questione della libido e del controllo della sessualità. Per ‘Abduh Ḥāl è infatti il sesso «la chiave che dimentichiamo ogniqualvolta tentiamo di aprire le porte chiuse della nostra psiche»⁴⁰ e, come ha rivelato in una intervista, assieme a religione e politica, è per lui uno dei tre tabù che contraddistinguono il mondo arabo⁴¹.

Il controllo della sessualità è di fatto la struttura portante dell’organizzazione sociale saudita, un controllo strettamente legato al mantenimento delle strutture sociali tradizionali⁴², dove la rinuncia «comme nous le savons depuis Freud, ne peut engendrer que davantage de revendications pulsionnelles, de répression et d’étanchement sacrificiel en boucle»⁴³.

‘Abduh Ḥāl arriva a una tale profondità di analisi dei meccanismi della psiche umana che, dalle colonne del quotidiano saudita *al-Ġazīrah*, il critico saudita Turkī b. Ibrāhīm al-Māḍī arriva a chiedersi: «sto ascoltando Freud parlare in lingua araba?»⁴⁴.

Probabilmente la caratteristica di una *qiṣṣah nī'ah* è proprio questa: la lettura freudiana che compie il lettore sui racconti è precisamente la lettura freudiana che compie l’autore sulla società in cui vive.

³⁹ Persino l’epilogo del romanzo, dove viene svelato un incesto, sembra essere preannunciato dal “racconto crudo” *Ġazal*.

⁴⁰ ‘Abduh Ḥāl, *al-Ṭīn*, Dār al-Sāqī, Bayrūt 2002, p. 30.

⁴¹ «Meiner Ansicht nach muss jeder Roman das arabische “Tabu Dreieck” – bestehend aus Religion, Politik und Sexualität – tangieren». Cfr. Loay Mudhoon, *Die Entdeckung der arabischen Literatur am Golf. Interview mit dem saudischen Schriftsteller Abdo Khal*, in “Qantara.de”, 22/03/2010.

⁴² Sul controllo sessuale come struttura portante del potere, si rimanda a: F. Saccà, *La società sessuale. Il controllo sociale della sessualità nelle organizzazioni umane*, Franco Angeli, Milano 2003.

⁴³ Fethi Benslama, *La psychanalyse à l’épreuve de l’islam*, Flammarion, Paris 2004, p. 76.

⁴⁴ «Asma’u Freud yataḥaddaṭ bi-luġah ‘arabiyyah?». Cfr. Turkī b. Ibrāhīm al-Māḍī, *Fī riwāyatihi (al-Ṭīn) wa-‘alā ḥuṭā Ibrāhīm al-Kūnī: ‘Abduh Ḥāl yu’id takrār nafsihi riwā’iyyam bi-riwāyah min al-ḥayāl al-‘ilmī*, in “al-Ġazīrah”, 12/01/2004.