

IN NOME DEL PANE E DELLA LIBERTÀ:
TAWFĪQ YŪSUF ‘AWWĀD E IL SUO *AL-RAGĪF*

ADA BARBARO*

World War I has often been the privileged setting for the artistic experience of many intellectuals, who tried to give their personal response to such an event that influenced the future of their society. Arab writers also offered a glimpse into an historical event whose effects were felt well beyond the confines of the “Western World”. The experience of Lebanese writer Tawfīq Yūsuf ‘Awwād (1911-1989) flourishes in this literary milieu. In his book al-Raġīf (The Loaf, 1939), ‘Awwād describes the Arab revolt against the Ottomans during World War I: this novel was soon recognized as a landmark in the literary expression of Arab nationalism. al-Raġīf becomes the symbol of the impoverished inhabitants of a village subjected to a feudal authority: the author uses the powerful image of bread, symbol par excellence of life, to describe the daily struggle of the individual against every form of authoritarianism.

La Grande Guerra ha influenzato, allora come oggi, all’indomani del centenario dalla sua fine¹, la tessitura di qualunque storia intellettuale-artistica: la guerra rappresentò, per la coscienza comune, la fine di un’epoca e il crollo, almeno in Europa, di un assetto politico-sociale basato sul conflitto tra i regimi liberali occidentali (Inghilterra e Francia) e quelli di impianto più autoritario, costituiti dagli Imperi centrali germanici e austro-ungarici. La ferita portò con sé qualcosa di profondo, legato non solo ai lutti e alle morti che pure devastarono il continente – con ovvie ripercussioni su un piano geopolitico globale –, ma anche alla sensazione di aver in qualche modo bruciato

un’ansia di rinnovamento sentita allora da diversi gruppi culturali e politici: e molti combattenti ‘democratici’ nutrono la speranza che la guerra, con la sconfitta dei grandi imperi, portasse a un’affermazione della democrazia e delle nazionalità rimaste per tanti secoli oppresse, nel contesto di una pacifica Europa delle nazioni. [...] La natura ‘democratica’ della guerra finì però per

* Sapienza Università di Roma.

¹ Il centenario, da poco trascorso, dalla fine del Conflitto ha sancito l’inizio di una pratica, potremmo dire, di “Remembering the First World War”, come accuratamente recita il volume a cura di Bart Ziino (*Remembering the First World War*, Routledge, London 2014): «That persistent fascination with the war has been rendered by key scholars as a form of resistance to the loss of its living links, and an effort to re-imagine and reassert our connections to the conflict». Ivi, p. 1.

risolversi nella costrizione collettiva a parteciparvi, ad andare insieme incontro alla morte, per milioni di uomini strappati alla loro povera vita quotidiana senza nemmeno sapere perché: la guerra si rivelò come il più grande fenomeno di massa della storia contemporanea, come la realizzazione di una distruttiva e perversa democrazia, regolata da meccanismi micidiali e sottoposta a ferree regole gerarchiche².

Lo spreco, in qualche modo definitivo, di quella carica al rinnovamento di cui si fece portavoce una certa classe politica e “democraticamente” combattente segnalata da Ferroni, trova affinità e riverbero in quel sentimento di disillusione che divenne vero e proprio tradimento per quegli “amici del progresso” dei quali Bertrand Russell così difese le aspettative quando ebbe a dire: «The friends of progress have been betrayed by their chosen leaders, who have plunged the country suddenly into a war which must cause untold misery, and which an overwhelming majority of those who voted for the present Government believe to be as unwise as it is wicked. [...] it is therefore necessary to consider at once how similar disasters are to be averted in future»³.

Prima Guerra Mondiale e Medio Oriente: per una breve introduzione

La portata di siffatto evento – testimoniata peraltro dalla ridefinizione a cui gli storici hanno di volta in volta sentito di dover ricorrere per riposizionarne l’eccezionalità nella Storia globale⁴ – ebbe notevoli ripercussioni anche in Medio Oriente, che proprio in quegli anni fu testimone della creazione della maggior parte degli stati, nel senso moderno del termine, segnata parimenti dal veloce disintegrarsi dell’Impero ottomano⁵. La “Global Call to Arms”⁶,

² G. Ferroni, *Storia della letteratura italiana*, vol. 4, Einaudi, Torino 1991, p. 4.

³ B. Russell, *Prophecy and Dissent, 1914-16*, edited by R.A. Rempel, Routledge, London 1988, p. 4. La lettera, datata 4 agosto 1914, e destinata probabilmente alla rivista “The Nation”, non fu invece pubblicata.

⁴ La dicitura “Prima Guerra Mondiale” è ovviamente a posteriori: l’inedito coinvolgimento globale nel conflitto condusse all’appellativo Grande Guerra, per la quale, ad un certo momento, valse anche lo slogan, velato da un iniziale idealismo cui i posteri avrebbero guardato poi in maniera sarcastica, di “The War That Will End War” (divenuto poi anche “The war to end war” o “The war to end all wars”). La paternità di questa espressione è da attribuire a H.G. Wells e al suo articolo apparso su “The Daily News and Leader” nell’agosto del 1914. Per approfondimenti ulteriori si rimanda a B. Russell, *Will This War End War? Not Unless the Democracy of Europe Awakens*, in Id., *Prophecy and Dissent, 1914-16*, cit., pp. 10-15.

⁵ Per uno sguardo generale, si veda, tra gli altri, O. Farschid; M. Kropp; S. Dähne (eds.), *The First World War as Remembered in the Countries of the Eastern Mediterranean*, Orient-Institut, Beirut 2006.

⁶ «On 1 August, the Ministry of War dispatched Enver Pasha’s call to arms by telegraph across the empire. Village headmen and leaders of town quarters posted notices in public squares and on mosque doors. “Mobilization has been declared,”

come l'ha definita Eugene Rogan, colpì dunque anche il mondo arabo, scatenando nella popolazione sensazioni di angoscia, paura e incertezza che in quella area geografica andavano a combinarsi con la percezione di sentirsi come schiacciati dalla forza centripeta di azioni contrastanti⁷.

L'élite intellettuale araba si ritrovò sopraffatta anch'essa da questo turbinio di vicissitudini insieme politiche e sociali, cui diede voce con diverse pubblicazioni.

Alla disillusione della classe “democratica e combattente” che, nel mondo “occidentale”, si esprime come generale sentire dinanzi agli eventi traumatici che accompagnarono e seguirono il Primo Conflitto Mondiale, corrispose, nel mondo arabo, in alcuni casi, un inaspettato rinascimento (*ba'ī*) che, secondo Muḥammad Ḥusayn Haykal (1888-1956), poteva essere in qualche modo paragonato a quello che accadde in Europa alla fine del periodo medievale⁸. Nell'interessante contributo teso ad analizzare quanto scritto da Haykal, Casini fa notare come per lo scrittore, paragonando Oriente e Occidente a ridosso degli esiti della Guerra,

le «antiche radici» degli alberi e delle piante d'Oriente sono raggiunte nuovamente dalla luce, e vengono fecondate dai semi degli alberi d'Occidente divelti dal Conflitto. Questa metafora suggerisce l'idea di una possibile cooperazione e contaminazione tra le due civiltà che tuttavia appaiono come organismi dotati di vita propria, con un'origine e uno sviluppo autonomi e ben determinabili. Se il materialismo è la cifra dell'Occidente moderno, la tradizione spirituale è in-

the posters trumpeted. “All eligible men to arms!” All men, Muslims and non-Muslims alike, aged twenty-one to forty-five, were given five days to report to the nearest recruiting office». Cfr. E. Rogan, *The Fall of the Ottomans. The Great War in the Middle East 1914-1920*, Penguin Books, London 2015, p. 55.

⁷ «The people were deeply troubled and agitated by the news [of general mobilization]. They gathered in small groups in public spaces, astonished and bewildered, as if confronting the Day of Judgement. Some wanted to flee – but where could they go? Others wanted to escape, but there was no way out. Then we heard that war had broken out between Germany and Austria on one side, and the Allies on the other side. This only increased the fear and alarm of the outbreak of a murderous war that would devour the cultivated lands and the dry earth». Cfr. Aḥmad Ridā', *Ḥawādīṭ ḡabal 'Āmil, 1914-1922*, Dār al-Nahār, Bayrūt 2009, p. 35, citato in E. Rogan, *The Fall of the Ottomans. The Great War in the Middle East 1914-1920*, cit., p. 55.

⁸ Il riferimento è ad un articolo pubblicato da Haykal nel 1928 da titolo *al-Šarq fi ṭawr ba'īhi* (L'Oriente nella fase del suo rinascimento), poi incluso in Muḥammad Ḥusayn Haykal, *al-Šarq al-ḡadīd*, Dār al-Ma'ārif, al-Qāhirah 1990. Su questo scritto si veda L. Casini, *La prima guerra mondiale e il nuovo corso del pensiero modernista in Egitto: uno scritto di Muḥammad Ḥusayn Haykal*, in “La rivista di Arablit”, VII, 14 (dicembre 2017), pp. 7-18.

vece all’origine della civiltà orientale e ne costituisce un elemento distintivo e persistente, nonostante la momentanea influenza del materialismo europeo⁹.

Questo, se vogliamo, ottimistico punto di vista sulla differente risposta della generazione di intellettuali coinvolti nella guerra, non esclude tuttavia il ricordo del trauma, che resta elemento dominante di una certa produzione letteraria araba che del Primo Conflitto Mondiale fece la propria ambientazione storica¹⁰. Da un punto di vista prettamente letterario, gli anni intorno alla Grande Guerra furono decisivi per la formazione di una classe di scrittori arabi che, anche grazie al lavoro di traduzione dei capolavori “occidentali”¹¹, prestarono il loro estro creativo alla sperimentazione di inusitati strumenti espressivi, che trovarono nella narrativa – sia nella forma del romanzo che del racconto breve – la loro manifestazione privilegiata. È l’egiziano Ḥusayn Fawzī (1900-1988) a descrivere, tra gli altri, quanto critico sia stato il decennio che seguì la Prima Guerra Mondiale per la vita di questa prima e pionieristica generazione di narratori arabi. Nel suo *Sindibād fī riḥlat al-ḥayāh*

⁹ Ivi, p. 13.

¹⁰ Numerosi sarebbero gli esempi da poter indicare a tal proposito. Per ragioni di spazio e poca attinenza al tema trattato nel presente contributo ci si limita a citare, tra gli altri, lo scrittore di Tetuan Tuhāmī al-Wazzānī (1903-1972) che, nella sua autobiografia *al-Zāwiyah* (1942), descrisse per l’appunto la sua adolescenza trascorsa a Tetuan negli anni in cui, sullo sfondo della Prima Guerra Mondiale, la *zāwiyah* era stata trasformata in un ospedale. Su di lui si veda G. Fernández Parrilla, *La literatura marroquí contemporánea. La novela y la crítica literaria*, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, Cuenca 2006, pp. 103-121.

¹¹ Sul ruolo svolto dalle traduzioni sulla formazione e successiva suggestione di una nuova classe di scrittori arabi si è naturalmente scritto molto. Al di là del contesto arabo, vale la pena far riferimento, per attinenza al periodo storico preso in considerazione, soprattutto ad un particolare fermento nelle traduzioni, in inglese, delle opere scritte in tedesco, fenomeno che suscitò l’interesse anche di una certa élite egiziana. Il giornalista e critico letterario ‘Abbās Maḥmūd al-‘Aqqād (1889-1964), ad esempio, ne diede notizia in uno dei suoi saggi *Ta ‘āruḥ al-ṣu ‘ūb* (La reciproca conoscenza dei popoli), in cui nota «that World War I had sparked an increase in English translations from German and an even greater increase in German translations from English. He ascribes this phenomenon to the struggle for dominance in war, where ‘human nature’ suggests that each party will seek ‘knowledge of the affairs of his rival’. [...] In al-‘Aqqād’s historicized vision of ‘human nature’, the psychodynamics that motivate translation themselves are produced by history. These psychodynamics explain why translations from English after World War I outnumber those from German, for nations that do not know the certainty of victory ‘do not feel the peace of mind of the victor, and they remain in the state of anxiety and wariness that pervades the defeated who struggles to cure himself of the condition of defeat’». Cfr. S.M. Tageldin, *Disarming Words: Empire and the Seductions of Translation in Egypt*, University of California Press, Berkeley 2011, p. 276.

(Sindibād nel viaggio della vita, 1968), così esprime il turbolento stato d'animo che accomunò molti scrittori della sua generazione: «Qui non mi resta che registrare le fasi che attraversammo io e la mia generazione. Quel periodo foggì il nostro modo di pensare e ci fornì le risorse per la crescita intellettuale. Inoltre ci spinse verso un nuovo e pionieristico sentiero nella letteratura egiziana contemporanea. [...] Mi preme infatti sottolineare questa cosa: noi non proveniamo né dagli indumenti di Zaynab e né tantomeno da quelli di Ḥadīt 'Īsà ibn Hišām, ma piuttosto dalle traduzioni [...] e dalle fonti dalle quali quei traduttori compirono la loro opera. [...] La nostra formazione intellettuale e spirituale si costituì e arricchì il proprio potenziale poiché esposta al mondo della letteratura europea»¹². Nel dissidio tra il retaggio della tradizione locale e l'omaggio a quella mondiale filtrata attraverso la traduzione si muoveva questa nuova generazione di intellettuali che, sullo sfondo del Grande Conflitto Mondiale, si dedicarono alla stesura di testi che avrebbero inevitabilmente marchiato il futuro della narrativa araba.

Pane, libertà, e...: il resoconto storico di Tawfīq Yūsuf 'Awwād attraverso l'immagine simbolica del pane

Questo dunque il contesto storico e insieme intellettuale in cui si inserisce una certa produzione narrativa araba ascrivibile alle prime decadi del Novecento: la sperimentazione letteraria influenzata dal trauma del Primo Conflitto Mondiale cui si è sopra accennato innesca una combinazione di temi e strumenti necessari per comprendere *al-Raġīf* (Il pane)¹³, il romanzo oggetto, per alcuni suoi aspetti, del presente contributo. L'esperienza dello scrittore libanese Tawfīq Yūsuf 'Awwād (1911-1989)¹⁴ che nel 1939 diede alle stampe quest'opera, si colloca, infatti, proprio al centro di questa temperie storico-culturale. 'Awwād si fa narratore delle vicende che ruotarono intorno alla rivolta araba contro gli Ottomani (1916) avvenuta negli anni della Grande

¹² Ḥusayn Fawzī, *Sindibād fī riḥlat al-hayāh*, Dār al-ma'ārif, al-Qāhirah 1968, p. 56, citato in Muhammad Siddiq, *Arab Culture and the Novel: Genre, Identity and Agency in Egyptian Fiction*, Routledge, London 2007, pp. 26-27. Sulla figura di Fawzī e sul ruolo che svolse all'interno della élite egiziana, e araba in generale, negli anni a lui coevi si rimanda, tra gli altri, a C.M. de Moor, *Ḥusayn Fawzī and the New School*, in "Journal of Arabic Literature", 25, 3 (Nov. 1994), pp. 223-244.

¹³ Tawfīq Yūsuf 'Awwād, *al-Raġīf*, Maktabat Lubnān, Bayrūt 1987 (20^a edizione). Il romanzo conosce anche una versione francese. Si veda Toufic Youssef Aowad, *Le Pain*, traduit par Fifi Abou Dib, Actes Sud, Paris 2015.

¹⁴ Su di lui e sulla sua produzione letteraria si rimanda alla voce a cura di M.T. Aymuni, 'Awwād, Tawfīq Yūsuf, in J.S. Meisami & P. Starkey (eds.), *Encyclopedia of Arabic Literature*, vol. I, Routledge, London & New York 1998, p. 114; si veda inoltre M. Ruocco, *L'intellettuale arabo tra impegno e dissenso*, Jouvence, Roma 1999, pp. 227-228.

Guerra¹⁵. Gli eventi si concentrano nel villaggio di Sāqiyat al-Maslik, la cui “storia” pare condensarsi sin dalle prime battute nella scena iniziale dell’intero romanzo: i riflettori si accendono infatti su una taverna, dove il lettore si ritrova spettatore del battibecco tra la proprietaria, Wardah, e un avventore ubriaco che, sotto gli effetti dell’alcol, inizia a rivelare presunti segreti sulla vita della donna. È l’inscenarsi di un piccolo microcosmo, girato apparentemente in un unico set, alla maniera filmica di una certa tradizione cinematografica, che pian piano si popola di altri personaggi. Dopo poco compare infatti uno straniero¹⁶ vestito con abiti europei, il quale cerca di dissipare la strana atmosfera che si è creata nell’osteria e, al contempo, poco mostra di sé, nascondendo volutamente i motivi della sua visita. Lo stesso “palco” è attraversato poi da un uomo, la cui preoccupazione sembra unicamente quella di sottrarre una vecchia ed emaciata mucca, un ragazzino di nome Tām, e una avvenente ragazza, Zaynah, dalle malcelate brame della proprietaria. Il corso della storia si animerà via via di altri personaggi, messi spesso insieme proprio dalle azioni di Zaynah, figura femminile suo malgrado magnetica che immediatamente colpisce e ammalia il lettore: coraggiosa e talvolta imprudente protagonista, si difende tanto dalle persecuzioni di una veniale matrigna quanto dalle mire, spesso lussuose, degli uomini che la circondano. Ma c’è un aspetto ulteriore che la lega in maniera inestricabile ad una trama dalla non sempre facile comprensione: è infatti la compagna di un altro indiscusso protagonista del romanzo, Sāmī ‘Āsim, membro di spicco de *al-‘iṣābah al-bayḍā’* (la banda bianca), un gruppo di combattenti e oppositori al regime che si muove in maniera clandestina. Sāmī, conosciuto anche con il nome in codice di “Aḥ Ḥanāniyā”, è il Libano ed è emblema della gioventù libanese che organizza operazioni di resistenza contro l’oppressore turco. È, altresì, un intellettuale combattente: scrive proclami contro l’occupante, ed è costretto pertanto a nascondersi in una grotta non lontana dal villaggio. Quando il luogo del suo nascondiglio viene scoperto, e lui catturato e torturato dai Turchi, il suo destino apparirà per molti irrimediabilmente segnato. Ed è a questo punto che torna sulla scena, prepotente, sfrontata, la giovane Zaynah: per vendicarsi, si reca nell’abitazione del comandante turco che, ubriaco, cercherà di sedurla e invece troverà la morte per mano della stessa ragazza. Vendicato l’uomo che ama, si unirà quindi agli arabi ribelli, scoprendo in seguito che Sāmī non è morto ma che, anzi, sta guidando le forze arabe contro i Turchi. La morte in battaglia segnerà per sempre la memoria eroica di Sāmī: nella vittoria finale gli Arabi otterranno non solo la tanto

¹⁵ Si veda anche il breve contributo di Lateef Wisam Hamid, *The Impact of World War I on Middle East ‘Arabs’ in Awwad’s ‘Al-Ragħif’: A Cultural Perspective*, in “Romanian Journal of English Studies”, 14, 1 (30.11.2017), pp. 31-36.

¹⁶ Il termine con cui viene additato è sempre *ḥawāṣḡah*, che reca con sé un’accezione dispregiativa.

agognata libertà, ma anche quella pagnotta di pane, simbolo di resistenza e lotta, a cui ‘Awwād decide di consacrare il suo scritto.

Questi, in breve, i tratti salienti della trama di *al-Raġīf*, romanzo scandito dal succedersi di cinque capitoli che descrivono il “viaggio di formazione/genesi” di una pagnotta di pane, presto eletta a simbolo dell’impoverimento degli abitanti di un villaggio soggetto all’ autorità feudale esercitata dai Turchi.

Ciascuna sezione rappresenta ogni singola fase che accompagna la produzione del pane – *al-Turbah* (la terra); *al-Bidār* (la semina); *al-Gayt* (la pioggia abbondante); *al-Sanābil* (le spighe); *al-Hiṣād* (la mietitura) –, divenendo al contempo metafora della progressiva costruzione dell’emanciparsi degli Arabi dal dominatore straniero¹⁷.

E sullo sfondo vi è un piccolo villaggio, e insieme a lui l’intera Beirut, descritta come lo specchio di tutte le tragedie che si verificarono nella regione durante il XX secolo¹⁸: storia personale e Storia condivisa si intrecciano in questo scritto catalogabile tra i primi esempi di *al-riwāyah al-tārīhiyyah*, e anzi definito da Paul Starkey «a work in a tradition of historical novel writing that owes much to the pioneering efforts of the Lebanese-Egyptian Jurjī Zaydān, though the historical focus of ‘Awwād’s own work [...] is comparatively recent by comparison with most of the works of Zaydān himself»¹⁹. La scrittura di ‘Awwād si fa testimonianza del risveglio di un primo sentimento nazionalista arabo²⁰, della battaglia contro il tiranno, dei motori che accesero

¹⁷ «Il romanzo inizia con la descrizione della “terra” fertile, che desidera essere rimestata e battuta dopo il momento della “semina” della resistenza, sino a quando non tarderà a cadere su di essa una “pioggia abbondante”: allora germoglieranno le “spighe” cariche di promesse; la “mietitura” sarà così il risultato di questa rivoluzione e non ci sarà epoca più fertile di questa». Cfr. Suhayl Idrīs, *‘Awwād wa ‘Raġīf’ al-istiqlāl*, in “al-Ādāb”, 5 (Febbraio 1975), p. 15.

¹⁸ A. Bourgey, *Beyrouth, ville éclatée*, in “Hérodote”, 17, 1 (1980), pp. 5-30.

¹⁹ P. Starkey, *Tawfiq Yūsuf ‘Awwād*, in R. Allen (eds.), *Essays in Arabic Literary Biography: 1850-1950*, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden 2010, p. 38.

²⁰ Pur muovendosi nella stessa scia della tessitura della narrativa storica, mentre *al-Raġīf* si fa testimonianza del sorgere di un sentimento nazionalista arabo, circa trent’anni dopo, con *Ṭawāhīn Bayrūt* (I mulini di Beirut), ‘Awwād consegnò invece ai lettori la storia dell’inizio dei movimenti volti all’affermazione dell’identità libanese. La Prima Guerra Mondiale nel primo caso e la *naksah* del ’67 nel secondo, con le anguste previsioni degli scenari che avrebbero condotto poi alla Guerra Civile Libanese (1975-1990), fanno di questi romanzi due momenti esemplari nella produzione artistica di questo scrittore e, insieme, del romanzo storico libanese. L’eccezionalità di questi due scritti resta tale, al di là delle evidenti differenze stilistiche ravvisabili – più tradizionali e, se vogliamo, elementari nel primo caso; più complesse e, proprio per questo, non sempre efficaci nel secondo – dovute all’inevitabile maturazione personale e intellettuale dell’autore libanese. Cfr. Tawfiq Yūsuf ‘Awwād, *Ṭawāhīn Bayrūt*, Maktabat Lubnān, Bayrūt 1972. Il romanzo conosce anche una versione inglese: *Death in Beirut*, translated by L. McLoughlin, Heinemann Educational, London 1976.

questa battaglia, piegandosi inoltre alla rappresentazione dei primi coinvolgimenti delle donne arabe: e, infine, si elegge a cruda testimonianza della carestia che colpì il Libano durante gli anni della Grande Guerra. Diviene dunque un atto di riscrittura della storia da parte di un autore che realmente visse gli eventi che colpirono la sua terra: le recrudescenze di un conflitto mondiale e di un altro locale acuirono lo stato di privazione di cui il popolo libanese fu afflitto e di cui ‘Awwād aveva già dato testimonianza in due raccolte di racconti antecedenti, *al-Ṣabī al-a‘raġ* (Il piccolo zoppo, 1936)²¹ e *Qamīš al-šūf* (La camicia di lana, 1937)²², che possono essere considerate come “scaturite” dallo stesso *milieu* sociale che avrebbe poi fatto da sfondo al romanzo²³.

al-Raġīf, tuttavia, riesce a mettere a fuoco un elemento particolare: è la liturgia dell’arduo percorso di vita con cui ogni libanese dovette confrontarsi in quegli anni, schiacciato non solo dalle misure repressive messe in atto dalle autorità ottomane ma anche da una disastrosa carestia che annientò circa un quinto della popolazione – per la maggior parte cristiana – del Monte Libano. Ed è proprio questa carestia, che Starkey evidenzia quale fonte di ispirazione anche per il celebre poema *Aḥī* (Fratello mio)²⁴ di Miḥā’il Nu‘aymah (1889-1988), a farsi inevitabile elemento di completamento dell’immagine simbolica di quel pane alla cui consacrazione ‘Awwād dedica il proprio scritto.

²¹ Tawfīq Yūsuf ‘Awwād, *al-Ṣabī al-a‘raġ*, Dār al-Ṭaqāfah, Bayrūt 1963. Il racconto che dà il nome alla raccolta conosce anche una versione italiana. Si veda Tawfīq Yūsuf ‘Awwād, *Il piccolo zoppo*, in AA.VV., *Narratori arabi del Novecento*, traduzione e cura di I. Camera d’Afflitto, vol. 1, Tascabili Bompiani, Milano 1994, pp. 57-71.

²² Tawfīq Yūsuf ‘Awwād, *Qamīš al-šūf*, Dār al-Makšūf, Bayrūt 1939.

²³ «Both evince a natural sympathy, or empathy, with the poorer members of society, as well as an assured, if fairly straightforward, narrative technique: in both these respects, they bear comparison with the work of better known short-story writers from other parts of the Arab world». P. Starkey, *Tawfīq Yūsuf ‘Awwād*, cit., p. 38. Su ‘Awwād e la sua produzione narrativa antecedente al romanzo preso in considerazione in questo contributo si veda, tra gli altri, E. Accad, *Tawfīq Yūsuf Awwād: Revolution, Ethics, Revenge, and Destiny*, in Ead., *Sexuality and War. Literary Masks of the Middle East*, New York University Press, New York and London 1990, pp. 99-110.

²⁴ P. Starkey, *Tawfīq Yūsuf ‘Awwād*, cit., p. 43. La poesia, apparsa poi nella raccolta *Hams al-ġufūn* (Il mormorio delle palpebre, 1943), fu composta nel 1917: essa è, insieme, lamento funebre e atto d’accusa contro l’Occidente, reo di aver alimentato false promesse. Per la versione in lingua italiana del componimento, si rimanda a F. Medici, *‘Fratello mio’ di Mikhail Naimy*, in “Centro Studi e Ricerche di Orientalistica”, 29.10.2013, reperibile al link https://www.academia.edu/19774765/Francesco_Medici_Fratello_mio_di_Mikhail_Naimy_Centro_Studi_e_Ricerch_di_Orientalistica_29_ottobre_2013 (ultimo accesso 25.09.2019).

La rappresentazione del pane agevolmente si presta ad assurgere a simbolo di quella fame²⁵ che devastò Siria e Libano durante la Prima Guerra Mondiale e della quale troviamo viva testimonianza nelle parole di Eugene Rogan:

In 1916, hunger turned to starvation. Locusts, war requisitioning, and hoarding, compounded by failures in the transport and distribution of food, combined to create a terrible famine that claimed between 300,000 and 500,000 civilian lives in Syria and Lebanon between 1916 and the end of the war. In the Syrian lands, the famine and other wartime hardships came to be synonymous with the war; the population called them *Seferberlik*, the Turkish word for “general mobilization”. The Great War was *Seferberlik*, that series of misfortunes that began with general mobilization and led inexorably to crop failure, inflation, disease, famine, and death among non-combatants on an unprecedented level²⁶.

Rielaborando l’antico e immutabile valore simbolico del pane – particolarmente presente nella tradizione biblica – il romanzo si erge dunque a immediata allegoria capace di esprimere l’assenza della vita, la perdita del più semplice mezzo di sostentamento in un povero villaggio tormentato dalle guerre. Quanto più è elementare la richiesta degli abitanti di Sāqiyat al-Maslik, tanto più diventa esasperante ed esasperata, agli occhi del lettore, la lotta per la dignità violata dalla privazione del più essenziale mezzo di sussistenza. L’assenza del pane aumenta gli strascichi di una privazione fisica e mentale che la popolazione dell’intero *Bilād al-Šām* fu costretta a fronteggiare. Salim Tamari, ad esempio, nel diario di un soldato palestinese acuartierato nella Gerusalemme della Prima Guerra Mondiale, restituisce alla storia il senso traumatizzante di una siffatta penuria, quando riporta le parole del militare: «I haven’t seen darker days in my life, flour and bread have basically disappeared since last Saturday. Many people have not eaten bread for days now»²⁷. Il suo accorato: «We have so far tolerated living without rice, sugar, and kerosene. But how can we live without bread?»²⁸, esprime a chiare lette-

²⁵ Anzi, verrebbe da dire, facendo eco alle parole di Fayṣal Darrāğ, di modalità diverse di quella fame che, nei momenti felici dei bambini, come nella disperazione delle madri che non sanno con cosa sfamare i propri figli, trovano spazio nel romanzo dello scrittore libanese. Cfr. Fayṣal Darrāğ, *al-Dākirah al-qawmiyyah fī ’l-rivāyah al-’arabiyyah min zaman al-naḥḍah ilā zaman al-suqūṭ*, Markaz Dirāsāt al-Waḥdah al-’Arabiyyah, Bayrūt 2008, p. 123.

²⁶ E. Rogan, *The Fall of the Ottomans. The Great War in the Middle East 1914-1920*, cit., p. 291.

²⁷ Salim Tamari, *Year of the Locust: A Soldier’s Diary and the Erasure of Palestine’s Ottoman Past*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles 2015, p. 142. È significativo notare come la pagina del diario, che reca la data del lunedì, 7 dicembre del 1915, sia accompagnata dall’iniziale domanda: «Are We about to Have a Bread Rebellion?». *Ibidem*.

²⁸ Ivi, p. 143.

re l'uguale sentimento di sconforto e abbattimento rintracciabili tra le righe dello scritto di ‘Awwād.

Lo scrittore libanese crea dunque uno spazio narrativo capace di accogliere annotazioni sugli eventi connessi all'esperienza che una parte del mondo arabo visse nel periodo storico preso in considerazione, recuperando l'immagine del pane, densa di significati che trascendono i contesti puramente letterari, divenendo piuttosto sigillo culturale e insieme religioso²⁹: «Il pane, oggetto polivalente da cui dipendono la vita, la morte, il sogno, diventa nelle società povere soggetto culturale, il punto e lo strumento culminante, reale e simbolico, della stessa esistenza, impasto polisemico denso di molteplici valenze»³⁰.

E il pane, le cui forme e fragranze popolano la letteratura mondiale e araba insieme, riconferma, nel tessuto narrativo ideato da ‘Awwād, parte di quel potere suggestivo che da sempre lo caratterizza e che, fatto di immagini appetitose e stimolanti la sfera dell'appagamento puramente sensoriale, è variamente suggerito – tra gli altri – da Geert Jan van Gelder³¹ come da Isabella Camera d'Afflitto³².

Tuttavia il pane emblema di vita e corifeo dei valori della tradizione è forse la declinazione simbolica che più si addice all'immagine creata dall'autore libanese. van Gelder ne ricorda, in tal senso, la longevità del valore simbolico di cui si fa portatore, riandando con la memoria all'epoca antecedente ai primordi dell'islam, citando la figura di ‘Amr ibn ‘Abd Manāf, antenato comune di Muḥammad, ‘Alī e al-‘Abbās. Si legge infatti: «‘Amr ibn ‘Abd Manāf, the Prophet's great-grandfather, got his nickname Hāshim (Bread-Crumbier) because, according to an often-told story, he provided his tribe Quraysh with crumbled bread brought by caravan from Syria in a year

²⁹ La presenza simbolica del pane nel contesto prettamente religioso è avvalorata da numerosi esempi, la cui trattazione meriterebbe sicuramente ulteriore approfondimento ma che tuttavia esula dal contenuto di questo articolo. Si rimanda, a puro scopo esemplificativo, alla voce *Bread*, in M. Eliade & C.J. Adams (eds.), *The Encyclopedia of Religion*, vol. 2, Macmillan, London 1987, pp. 301-303.

³⁰ P. Camporesi, *Il pane selvaggio*, il Mulino, Bologna 2004 (seconda edizione riveduta ed ampliata), p. 5.

³¹ G.J. van Gelder, *Of Dishes and Discourse: Classical Arabic Literary Representations of Food*, Routledge, London 2011. Dai versi di Dū al-Rummah (696-735) su come lui e i suoi compagni mangiassero pane e carne nel deserto (pp. 17-18) agli ammonimenti contenuti nelle *Rasā'il Iḥwān al-Ṣafā'* (Epistole dei Fratelli della Purità) sugli aspetti perniciosi del cibarsi di un cibo come il pane (pp. 36-37), l'intero testo è pieno di riferimenti letterari relativi al pane e ai suoi usi.

³² I. Camera d'Afflitto, *Plaisirs gourmands dans quelques romans arabs*, in *Desire, Pleasure and the Taboo: New Voices and Freedom of Expression in Contemporary Arabic Literature*, Edited by S. Boustani; I. Camera d'Afflitto; R. El-Enany-W. Granara, supplemento n. 1 alla "Rivista degli Studi Orientali", nuova serie vol. LXXXVII, Fabrizio Serra Editore, Pisa-Roma 2014, pp. 263-275.

of famine. Thus he was the first to make *tharīd*, which was eaten together with the camels slaughtered upon arrival»³³.

Al pane si legano dettagli della vita del poeta di Bassora al-Ḥubzaruzzī (327-938): secondo la tradizione, questo autore deve il proprio nome (*al-ḥubz al-aruzzi*, il pane di riso) all'aver cucinato del pane di riso in una locanda al centro di Bassora, dove Ibn Lankak (360-970) ed altri rinomati poeti della città si sarebbero poi recati proprio per ascoltare i suoi versi³⁴. Dalle astuzie delle donne riguardo all'abilità di cui facevano sfoggio nella distribuzione di pagnotte di pane, così come rappresentata nella cornice de *Le mille e una notte*³⁵, passando attraverso i versi di Ibn al-Rūmī (836-896), che poeticamente descrive la preparazione di un *wasṭ* (panino farcito)³⁶, fino al pretesto puramente letterario ideale per lasciarsi andare a digressioni malinconiche sulla società araba nei versi di Nizār Qabbānī (1923-1998)³⁷: la letteratura araba fa rivivere l'immaginario tra il sacro e il profano che ammanta questa pietanza, semplice e dunque fondamentale³⁸. La sua assenza è il primo segnale di un incipiente e poi pericoloso stato di privazione, come notato del

³³ G.J. van Gelder, *Of Dishes and Discourse: Classical Arabic Literary Representations of Food*, cit., p. 9.

³⁴ Si veda E.K. Rowson, *al-Khubzaruzzī*, in J.S. Meisami & P. Starkey (eds.), *Encyclopedia of Arabic Literature*, vol. 2, cit., p. 443.

³⁵ In particolare, il riferimento è alla *Storia della furberia delle donne e della loro grande malizia*, che nelle redazioni orientali porta anche il titolo di *Storia dei sette visir*. Si veda: A. Cesaro; C. Pansera; U. Rizzitano; V. Vacca (a cura di), *Le mille e una notte*, prima versione integrale dall'arabo diretta da F. Gabrieli, vol. 3, Einaudi, Torino 1958, pp. 103-172.

³⁶ «[...] Prendi, o intenditor di cibi fini, due rondelle di pan di frumento / Del tipo che non ne hai mai visto pari, e scrostane l'orlo da ogni canto / Finché non rimanga tenera mollica, e su una di esse disponi fettine / Di carne di pollo e di galletto, e soffiando circonda di sciropo». Cfr. M. Casari, *Pietanze in versi: Umanesimo islamico in un banchetto califfale a Baghdad nel X secolo*, in "Prospero. Rivista di Letterature Straniere, Comparatistica e Studi Culturali", IX (2005), p. 19.

³⁷ Il riferimento è al componimento *Ḥubz wa ḥašīš wa qamar* scritto a Londra nel 1954. La poesia, rinvenibile in diversi siti dedicati all'autore siriano, conosce una versione italiana dall'arabo a cura di Fawzi Al Delmi, pubblicata all'interno dell'antologia *Selected Poems. Syria, Italy, Sweden*, a cura di Khaled Soliman-Al Nassiry-Fawzi Al Delmi-Jasem Mohamed, edita da COSV (Italia), Baghdad Café for Poetry and Music (Svezia) e Al Makan Art Association (Siria). Di questa antologia non è stato possibile rinvenire ulteriori riferimenti bibliografici. L'intera poesia presa in considerazione, *Pane, hashish e luna*, è rinvenibile al link <http://joantodox.it/Eventi/Letteratura/Poesiasiriana/Nizar%20QabbaniPanehashisheluna.pdf>. Si vedano in particolare i versi: «Quando in Oriente nasce la luna / e i tetti bianchi dormono / sotto cumuli di fiori / la gente lascia le botteghe, a gruppi va / ad accogliere la luna / portando il pane, la radio.. e l'occorrente per il fumo / fino in cima alla montagna / vendono e comprano fantasia / e immagini.. / e muoiono se vive la luna..».

resto anche dal poeta Ma‘rūf al-Rūsāfi (1875-1945), il quale ricorda, nelle annotazioni di Ismat Mahdi, «how poverty leads to under-nourishment and then to sickness and death when the bread-earner himself falls»³⁹.

‘Awwād abilmente recupera questa immagine e ne fa pretesto narrativo per parlare di Storia, creando l’immediata relazione analogica lotta per il pane / lotta per la libertà: se la scelta dell’autore libanese si inserisce in una lunga tradizione, il carattere della mancata novità non nuoce alle istanze che egli mette in atto nella sua narrativa, ma anzi si arricchisce di un elemento supplementare di universalità, che si traduce nella perenne attualità di una lotta del più debole⁴⁰ presente anche nelle rivendicazioni più recenti della storia del mondo arabo. A partire dai famosi “bread-helmet” che hanno popolato le manifestazioni a Piazza Taḥrīr nei giorni di protesta delle “rivoluzioni”⁴¹ del 2011, proprio laddove la parola pane è nota per la sua variante ‘ayš (letteralmente “vita”), la pubblicistica ha testimoniato la carica rivoluzionaria contenuta nello slogan «‘ayš, ḥurriyyah, karāmah insāniyyah» (pane, libertà, dignità umana)⁴², balzato alla ribalta mediatica nella storia recente del mondo arabo.

In *al-Ragīf* il pane, anzi, per essere precisi, la perdita del pane è il primo e inequivocabile simbolo della carestia. La sua carica simbolica appare sin dall’inizio del romanzo, che si apre con una citazione dal Vangelo di Matteo: «Laysa bi ’l-ḥubz waḥdahū yaḥyā al-insān» (Non di solo pane vivrà l’uomo,

³⁸ Per uno sguardo generale sulla storia millenaria del pane che, nato in Mesopotamia, può essere considerato architrave del Mediterraneo, non si può fare a meno di citare P. Matvejevic, *Pane nostro*, traduzione di S. Ferrari, Garzanti, Milano 2010.

³⁹ Ismat Mahdi, *Modern Arabic Literature, 1900-1967*, Rabi Publishers, Hyderabad 1983, p. 72.

⁴⁰ La lotta che, attraverso il pane, esplicita l’anelito alla libertà (assimilabili entrambi come elementi necessari alla vita) percorre il patrimonio letterario mondiale. Si suggerisce, a mo’ di esempio, la lettura di R. Ricorda, *Pane e coltello: Leonardo Sciascia e il cibo*, in I. Crotti, B. Mirisola (a cura di), *A tavola con le Muse. Immagini del cibo nella letteratura italiana della modernità*, Edizioni Ca’ Foscari, Venezia 2017, pp. 57-68.

⁴¹ La pubblicistica occidentale è spesso ricorsa all’uso delle formule “primavera araba” o “rivolte arabe” per indicare i moti popolari iniziati in Nord Africa alla fine del 2010. Si è preferito invece qui utilizzare il termine “rivoluzioni”, seguendo, tra i più interessanti contributi al dibattito, il suggerimento di Gilbert Achcar, *Morbid Symptoms. Relapse in the Arab Uprising*, London, Saqi Books 2016, il quale propone l’utilizzo di “Arab Uprising” (*al-intifādah al-‘arabiyyah*).

⁴² Il celebre slogan conosce anche la variante «‘ayš, ḥurriyyah, ‘adālah iḡtimā‘iyyah» (pane, libertà, giustizia sociale). Per ulteriori approfondimenti si rimanda a A. Alexander; M. Bassiouny, *Bread, Freedom, Social Justice: Workers and the Egyptian Revolution*, Zed Books, London 2014.

Mt 4, 4)⁴³. Così l'agognato pezzo di pane inizia a "viaggiare": talvolta condito in atto di fratellanza, altre invece lasciato circolare in clandestinità, sfidando sorte e peripezie quando arriva a Sāmī, l'eroe del romanzo che, nascosto nella grotta che ha scelto come rifugio, lo centellina e lo ripartisce tra i suoi compagni, in un atto d'accusa urlato all'unisono contro gli abusi commessi dai Turchi e che ci riconduce all'epitaffio iniziale, con il quale 'Awwād dedica il proprio scritto al padre.

A te, padre, presento questo "pane". Per questo pezzo di pane, non ho fatto altro che versare dell'inchiostro da dietro la mia comoda scrivania, mentre tu me lo hai porto nei giorni della Grande Guerra. A me, ai miei fratelli e sorelle, pagnotte di pane per le quali hai versato sudore della fronte e sangue dal cuore, in un momento storico in cui i figli sono stati privati dei loro padri, e fratelli hanno dovuto rinunciare ai propri fratelli. Padre, sei stato tra coloro che affermavano con Cristo il Nazareno "Non di solo pane vivrà l'uomo". Se in questo mio "pane" vi sono boccate di libertà e giustizia, esse provengono dai tuoi respiri e affanni spesi su quelle costose pagnotte di pane. Come vedi, non posso offrirti che parte di quello che tu hai dato a me. Perdonami se sono stato così lento nel raggiungere ciò che tu hai raggiunto, ma tu sei mio padre, e io il tuo figlio che continua ad essere piccolo⁴⁴.

In questo lungo epitaffio, scritto a Beirut e datato 17 marzo 1939, 'Awwād intreccia storia personale con storia condivisa, cordoglio e speranza, rammarrico e spinta vitale che provengono proprio dal pane – in un caso, reale; nell'altro, pretesto narrativo –, legati da una profonda spiritualità che non è solo dovuta alla citazione del Vangelo, ma anche alla studiata ripetizione del

⁴³ La stessa citazione riporta, alla mente del lettore, un altro celebrato capolavoro della letteratura araba e mondiale, vale a dire *al-Ḥubz al-hāfi* (Il pane nudo, 1982) di Muḥammad Šukrī (1935-2003). Per la versione italiana si rimanda a Mohamed Choukri, *Il pane nudo*, traduzione dal francese di M. Fortunato, Theoria, Roma-Napoli 1989 (nuova edizione Bompiani 1992). La genesi di questo romanzo è piuttosto complessa: apparve infatti inizialmente in inglese, nel 1973, con il titolo *For Bread Alone*, traduzione esatta del titolo arabo – *Min aḡli al-ḥubz waḥdahu* – con cui originariamente era stato concepito il romanzo, e che è legato proprio all'espressione della tradizione evangelica. Sulla questione delle varie edizioni del romanzo e del suo titolo si veda, a mo' di esempio, M. Salvioli, *Laboratorio tangerino. Al-khubz al-hafi (Il pane nudo) di Mohamed Choukri nelle traduzioni di Paul Bowles e di Tahar Ben Jelloun*, in "Recto/Verso", 3 (juin 2008), reperibile al link <http://www.revuerectoverso.com/spip.php?article100> (ultimo accesso 28/10/2019). Al di là del rimando al titolo, l'opera di Šukrī rappresenta, per il discorso che si è provato a costruire in questa sede, un altro prezioso tassello atto a giustificare la pregnanza del valore simbolico del pane nella letteratura araba e mondiale.

⁴⁴ Tawfīq Yūsuf 'Awwād, *al-Raḡīf*, cit., p. 9.

verbo *qaddama*, che è insieme presentare e offrire, in un gesto che ricorda il valore dell'eucarestia.

Il pane diventa insieme vita e anelito a insperata fratellanza tra cristiani e musulmani del Grande Libano durante il Primo Conflitto mondiale, una fratellanza che, secondo, Claire Mazaleyrat, emerge soprattutto in punto preciso della narrazione:

se dressent des personnages qui se revendiquent comme Arabes et font montre d'une fraternité que l'histoire du pays fera éclater de la façon la plus tragique qui soit. [...] C'est par la voix de Kamel éfendî, lorsqu'il s'adresse au petit Tom, que cet appel à la fraternité s'énonce :

« Dans le désert, loin, très loin d'ici, là où est né le Prophète béni, dans la plaine qui s'étend à perte de vue et où le soleil brûle comme un fer rougi sur les sables infinis... Là-bas a commencé une révolution contre les Turcs.

– Et qui a gagné ?

– La victoire est entre les mains de Dieu. S'Il le veut, les Arabes l'emporteront, Tom.

– Et la faim disparaîtra, n'est-ce pas ? Nous mangerons de nouveau du pain blanc ?

– Dis “inchallah”, Tom !⁴⁵

Scene di miseria e orrore puntellano qua e là il tessuto narrativo di *al-Ragîf*: ‘Awwād le presenta al lettore nella crudezza ed esasperazione che solo una guerra è in grado di generare, sommuovendo l'animo del lettore che, se è affascinato dal resoconto storico, percepisce al contempo il senso della perdita, la penuria che conduce alla pazzia, o che arriva a piegare le donne che, esasperate, si concedono, e vendono «une âme pour un morceau de pain»⁴⁶.

⁴⁵ C. Mazaleyrat, *Le Pain, Toufic Youssef Aowad*, in “La Cause Littéraire. Servir la littérature”, 20.03.2015, al link <https://www.lacauselitteraire.fr/le-pain-toufic-youssef-aowad>. La citazione è tratta dalla versione francese del romanzo. Si veda Toufic Youssef Aowad, *Le Pain*, cit., p. 179. L'intera recensione è in realtà molto suggestiva, particolarmente in un passaggio, nel quale Mazaleyrat si sofferma sul personaggio di Tom, emblema di quell'infanzia rubata nell'epoca di un tiranno straniero, e per la cui descrizione fatta da ‘Awwād ella paragona, data la carica emotiva che reca con sé, all'immagine descritta da Victor Hugo in *L'Enfant*, uno dei poemi più particolari della collezione di pamphlet *Les Orientales*, scritta durante la guerra d'indipendenza dei Greci contro i Turchi.

⁴⁶ Il riferimento va al celebre brano firmato da Victor Hugo all'interno del suo *Les Misérables* dove si legge: «Qu'est-ce que c'est que cette histoire de Fantine ? C'est la société achetant une esclave. A qui ? A la misère. A la faim, au froid, à l'isolement, à l'abandon, au dénuement. Marché douloureux. Une âme pour un morceau de pain. La misère offre, la société accepte». Cfr. V. Hugo, *Œuvres complètes de Victor Hugo*, vol. 4, Édition Hetzel-Quantin, L. Hébert, Paris 1959, p. 281.

Conclusioni

Il pane occupa dunque buona parte dell'universo simbolico costruito da 'Awwād: in esso paiono condensarsi le varie sfaccettature di un anelito alla libertà, all'affrancamento del popolo libanese – indipendentemente dal credo religioso – da qualsivoglia forma di sopruso che ha “normalizzato”, sembrerebbe, la morte, come spesso pericolosamente accade dietro e avanti le quinte della guerra.

Sullo sfondo di *al-Raġīf* vi è la Prima Guerra Mondiale, nel cui scenario si stagliano altre tematiche come ulteriori protagonisti che, con la loro carica di eroici combattenti, muovono le fila della trama di questo romanzo. Simbolo e realtà si alternano in uno studiato schema narrativo, dove anche il villaggio ideato dall'autore come palcoscenico non esiste nella realtà, di modo che esso possa ergersi a emblema universale della lotta per la libertà che anima la trama. Anche Sāmī 'Aṣīm è un nome fittizio, volto ad incarnare «un esempio dell'eroe della resistenza nazionale, deciso, mai esitante nella sua posizione, il quale sa che la lotta che deve compiere è contro un governatore tiranno, straniero, che rappresenta l'autorità locale. È lui il nemico contro cui si deve proclamare la rivoluzione, e non contro coloro che vivono nella sua stessa nazione»⁴⁷. Il suo «Dobbiamo lottare o morire!»⁴⁸ è una irreversibile e drammatica presa di posizione, una decisione irremovibile di chi ha ceduto alle lusinghe della vendetta per aver visto troppe tragedie consumarsi dinanzi ai suoi occhi. E continua così ad avanzare, ignaro o forse sprezzante del pericolo, in una sorta di martirio che lo convince a scendere dalla montagna e ad affrontare i soldati, e quindi la morte⁴⁹. Il martirio di Sāmī fa da contraltare alle scene altrettanto eroiche che 'Awwād decide di costruire intorno a Zaynah: forgiata, piuttosto che limitata, dalle angherie della matrigna, l'autore le conferisce un'insperata forza, che la condurrà ad unirsi ai combattenti, suggerendo così testimonianza dei primi coinvolgimenti femminili nei movimenti di liberazione nazionale.

Su tutto, vi è però il Libano. «Nessuno ha documentato la tragedia di cui fu afflitto il paese meglio di 'Awwād con il suo *al-Raġīf*: poiché 'Awwād

⁴⁷ Yumnā al-'Īd, *al-Riwāyah al-'arabiyyah*, Dār al-Fārābī, Bayrūt 2001, p. 81.

⁴⁸ Tawfiq Yūsuf 'Awwād, *al-Raġīf*, cit., p. 50.

⁴⁹ «Avanzai di un passo, e lo vidi che era sempre lì, che camminava velocemente, a testa bassa. Sarebbe stato meglio se fossi rimasto fermo, lì dove ero: eppure c'era una qualche forza, per me inspiegabile, che mi spingeva a scendere. E quindi un passo, poi un secondo, mentre continuavo a chiedermi, stupito, tra me e me, perché lo stessi facendo. Ma c'era una voce interiore, una voce precisa, incessante, che mi diceva: “Scendi, va' giù!”. E quindi continuai a scendere dal mio nascondiglio». Ivi, p. 45.

ha realmente vissuto quella tragedia a nome di noi tutti»⁵⁰: il giudizio, pur breve, di Mayy Ziyādah (1886-1941) ben si attaglia a questo romanzo; le sue parole servono ad incanalarlo nella giusta cornice interpretativa, nell'appropriato *milieu* culturale vissuto nella sua transizione di temi e stili, che fanno sì che possa essere considerato «il primo romanzo libanese che affronta il tema della struttura sociale di questo paese in maniera completa»⁵¹. Lo scrittore riesce dunque ad imporsi come un pioniere nel creare una connessione artistica tra la battaglia nazionale e quella sociale: in una fase storica in cui il romanzo è ai suoi inizi, con una scrittura e una struttura ancora vacillanti e che molto deve al modello occidentale, qui tanto la Grande Guerra quanto la coscrizione o la preparazione alle armi di giovani arabi mandati al fronte (il cosiddetto *Safarbarlik*) servono da motivi per la costruzione di un mondo narrativo nuovo, non certo perfetto, ma comunque disposto a percorrere sentieri non ancora troppo esplorati⁵². L'idea narrativa domina infatti in *al-Ragīf*; come ha commentato ‘Abduh Wāzin: «La storia di *al-Ragīf* non è priva di eventi. La narrativa non è affatto assente, anche a spese della costruzione, delle relazioni e del taglio della narrazione: l'autore descrive con una certa abilità costruttiva (*bi-barā'ah inšā'iyah*) le scene della fame e della rivoluzione contro il feudalesimo [...]. ‘Awwād si basa su un linguaggio che tende alla retorica classica, sia mostrando una propensione per frasi solide, attraverso la formulazione di strutture classiche o, anche, la scelta di termini parzialmente presenti nel vocabolario ed espressioni derivate totalmente uniche. Ed è forse questa sua tendenza ad un linguaggio, per così dire, “puro”, a confermare l'appartenenza della sua creazione narrativa alla Letteratura»⁵³.

⁵⁰ ‘Abduh Wāzin, ‘*al-Ragīf*’: *riwāyat al-mağā'ah wa 'l-niḍāl*, in “al-Ḥayāh”, 19.03.2014, al link <http://www.alhayat.com/article/539676/-/السعودية-محليات/العالم/> (ultimo accesso 20/09/2019).

⁵¹ Raffīf Riḍā Šiḍāwī, *al-Naḡrah al-riwā'iyah ilā al-ḥarb al-lubnāniyyah 1975-1995*, Dār al-Fārābī, Bayrūt 2003, p. 52.

⁵² Lo scrittore siriano Ḥannā Mīnah (1924-2018) definisce addirittura ‘Awwād «fondatore di questo genere letterario. Il suo *al-Ragīf* potrebbe essere considerato una pietra miliare nella storia della narrativa araba. Esso racchiude una notevole maturità artistica, tanto nella narrazione quanto nel dialogo, cui si aggiungono maestria nel ritmo e nella suspense, e superiorità nel catturare la realtà. [...] questo fa sì che, a distanza di tempo, possiamo guardare nuovamente ad *al-Ragīf* e sostenere che con questo romanzo, e non con *Zaynab* di Haykal o *al-Ağniḥah al-mutakassirah* di Gibrān, si possa parlare di vero inizio del romanzo arabo, con l'ovvia eccezione di *Qindīl Umm Hāšim* di Yahyā Ḥaqqī». Cfr. Sūsan al-Abṭāḥ, *al-Ḥarb al-‘ālamīyyah al-ūlā ta'ūd ilā al-zuhūr fī al-riwāyah al-lubnāniyyah al-ğadīdah*, in “al-Šarq al-awsat”, 13045, 14.08.2014, al link <https://archive.aawsat.com/details.asp?section=19&article=783426&issueno=13045#.XZG-vUYzbiW> (ultimo accesso 15.09.2019).

⁵³ ‘Abduh Wāzin, ‘*al-Ragīf*’: *riwāyat al-mağā'ah wa 'l-niḍāl*, cit.

In queste parole di Wāzin, di elogio e al contempo esitazione dinanzi alle scelte dello scrittore libanese, emergono i segnali di una struttura narrativa evidentemente ai suoi albori, caratterizzata da, potremmo dire, una certa “schizofrenia” che fa slittare i piani e le scelte linguistiche prevedibili, ma nulla toglie al pregio di un’opera che rappresenta un’eccezione, nel contesto storico e culturale nel quale va ad inserirsi, di quella crisi esistenziale della quale il romanzo libanese parve soffrire in quegli anni⁵⁴. Pur essendo infatti un esempio di narrativa venuta alla luce in una fase ancora embrionale del romanzo, come ha sottolineato Paul Starkey riportando il giudizio di Suhayl Idrīs, «there is a coherent structure. [...] the framework within which the story is treated shows a good deal of focus and artistic acumen which allows the events of the narrative to be portrayed in a gradual progression of considerable subtlety»⁵⁵.

‘Awwād si incammina nei sentieri, ancora poco percorsi, del romanzo arabo, mostrando una propensione per la scrittura documentaristica e per la volontà di offrire una anatomia della società libanese còlta in un momento di congiunzioni storiche e sociali cruciali particolarissime e insieme intense. Accetta di segnalare alla Storia la nascita del nazionalismo libanese, e impone al lettore un universo immaginativo fatto di tradizioni, per così dire, religiose e insieme puramente legate ai sensi, scegliendo il simbolo del pane. Elementare la pietanza prescelta, essenziale la lotta per guadagnarsela: come a dire che la rivoluzione è divenuta qualcosa di necessario, ineluttabile, non già per vivere un’età dell’oro, ma per rivendicare l’imprescindibile diritto alla vita. Così facendo, lo scrittore libanese solleva quasi, nella mente del lettore, una considerazione, fatta di rammarrico e insieme auspicio, di pasoliniana memoria. All’afflato alla vita di ‘Awwād corrisponde l’amara riflessione che l’autore degli *Scritti corsari* avrebbe poi rivelato in una lettera aperta a Italo Calvino. A proposito del-

⁵⁴ «The conflict was dormant until after the independence in 1943 when the issue of constitution and the confessional nature of the newly formed nation state came to the fore. Lebanon, with its new borders and system of governance required a character. During the battle for independence and the end of the mandate, it seemed to be taking shape by consensus, but this soon gave way to an internal identity conflict, that involved both the larger Arab identity and the local national identity, constrained as it was by confessionalism. [...] The novel in Lebanon in this fragile period suffered an existential crisis during that period. Only a few novel even by male authors appeared in this period, the most prominent being *al-Raghif* (Loaf of Bread) 1939, by Tawfiq Yusuf ‘Awwad». Cfr. Yumna al-‘Id, *Lebanon*, in Radwa Ashour-Ferial J. Ghazoul-Hasna Reda-Mekdashy (eds.), *Arab Women Writers: A Critical Reference Guide, 1873-1999*, Translated by M. McClure, The America University in Cairo Press, Cairo 2008, p. 22.

⁵⁵ Suhayl Idrīs, *‘Awwād wa “Raġīf” al-istiqlāl*, cit., p. 15, citato in P. Starkey, *Tawfiq Yūsuf ‘Awwād*, cit., p. 40.

la distruzione del mondo contadino sotto l’egida dell’imperante consumismo, ebbe a dire:

Gli uomini di questo universo non vivevano un’età dell’oro, come non erano coinvolti, se non formalmente con l’Italieta. Essi vivevano quella che Chilanti ha chiamato *l’età del pane*. Erano cioè consumatori di beni estremamente necessari. Ed era questo, forse, che rendeva estremamente necessaria la loro povera e precaria vita. [...] Che io rimpianga o non rimpianga questo universo contadino, resta comunque affar mio. Ciò non mi impedisce affatto di esercitare sul mondo attuale così com’è la mia critica: anzi, tanto più lucidamente quanto più ne sono staccato, e quanto più accetto solo stoicamente di viverci⁵⁶.

⁵⁶ P.P. Pasolini, *Scritti corsari*, Garzanti, Milano 1975 (1981), p. 63.