

## Šibh al-ğazīra al-'arabiyya di Salwā al-Na'īmī Per una nuova identità araba

Martina Censi (Università degli Studi di Macerata, Italia)

**Abstract** In her latest novel, *Šibh al-ğazīra al-'arabiyya* (2012), Salwā al-Na'īmī narrates the experience of exile of a Syrian woman who lives in France. Through the protagonist's first-person account, the author questions the meaning of nation, membership to a collective and identity for an Arab woman settled in France. The main character embodies the exiled subject – or the 'nomadic subject' (Braidotti 2002) – who severs her ties with family, nation, Ba't's party and religion. Her painful process of liberation leads her to a global re-signification of the notion of Arab identity. The protagonist succeeds to release the meaning of Arab identity from the idea of normative membership to a collective. al-Na'īmī's choice to narrate the experience of exile in Arabic helps to restore a link between the individual and the community, here identified with the community of speakers.

**Sommario** 1. Un percorso identitario attraverso la rottura. — 2. La lingua come forma di appartenenza. — 3. Conclusione.

Negli ultimi decenni la Siria ha assistito all'aumento della produzione romanzesca. Sempre più autori – uomini e donne – si dedicano alla scrittura e scelgono di esprimersi attraverso il romanzo. Forse proprio perché, grazie al suo essere «di natura proteiforme (come vuole la lettura che ne dà Bachtin), privo di regole o di costanti uniche, da cui la sua plasticità (sempre Bachtin), e portatore di una forte ambizione assimilatrice che lo induce ad appropriarsi di nuovi domini cannibalizzandoli (è la nota tesi di Virginia Woolf)» (Sinopoli 2002, p. 97), il romanzo si rivela il genere più adatto a registrare i cambiamenti della realtà con cui si pone in dialogo. Ed esattamente al dialogo tra *fiction* e referente si rifanno alcune tra le più recenti analisi del romanzo arabo contemporaneo. In uno studio sulla relazione 'passionale' tra romanzo arabo, tradizione e modernità, Ouyang (2012, pp. 1-34) mette in rilievo il potenziale 'performativo'<sup>1</sup> della letteratura, ed in particolare del romanzo. Quest'ultimo non si limita a veicolare il referente tramite il linguaggio della finzione, ma contribuisce a creare e modellare la realtà stessa. Il romanzo assume un ruolo attivo, facendosi motore e promotore dell'immaginario collettivo, attraverso

1 Mi riferisco alla nozione di *performance* in quanto «pratica discorsiva che mette in atto o produce ciò che nomina» (Mambrini 2010, p. 56).

una parola che, lungi dall'essere passivo mezzo di rappresentazione, si fa creatrice. Del resto il sentimento nazionale arabo nasce anche grazie all'ausilio del romanzo che contribuisce a creare l'idea di qualcosa che ancora non c'è: la narrazione di un sentimento di appartenenza innesca la creazione dell'entità immaginaria e immaginata che è la nazione. Ne sono un esempio significativo *Zaynab* (1913) di Muḥammad Ḥusayn Haykal e *'Awdat al-rūḥ* (Il ritorno dello spirito, 1933) di Tawfiq al-Ḥakīm, in cui la formazione del giovane egiziano si fa metafora della formazione della nazione e del suo difficile percorso di ingresso nella modernità (Paniconi 2012, pp. 39-152).

Volgendo lo sguardo al campo letterario siriano, attualmente si assiste all'aumento delle traduzioni di romanzi verso le lingue straniere. Prendendo come esempio il caso italiano, solo negli ultimi quattro anni - dal 2010 al 2014 - sono stati tradotti almeno sei romanzi di autori siriani per i quali si rimanda alla bibliografia. Parallelamente all'aumento della pubblicazione dei romanzi in lingua araba, si assiste dunque alla loro circolazione al di fuori dei confini nazionali per raggiungere un pubblico più vasto.

Una delle principali caratteristiche della narrativa siriana contemporanea è la grande varietà di stili e linguaggi. Anche se non si può parlare di un'organizzazione del romanzo siriano attorno a correnti letterarie strutturate, si può tuttavia individuare una serie di tematiche condivise che ne segna le maggiori tendenze.

L'impegno politico e sociale si rivela restare il perno del romanzo in Siria. Gli scrittori contemporanei continuano il percorso inaugurato dalle generazioni precedenti, focalizzandosi sulla sfera individuale, sull'interiorità del personaggio e distaccandosi dalle grandi narrazioni ideologiche.<sup>2</sup> Alcuni autori scelgono di dissotterrare periodi sanguinosi della storia contemporanea del proprio Paese. Il romanzo diventa uno strumento di analisi e revisione della storia segnata dalla repressione ad opera di un regime - quello della famiglia al-Asad - al potere da più di quarant'anni.<sup>3</sup> Ne sono un esempio *Abanūs* (Ebano, 2004) di Rūzā Yāsīn Ḥasan, *Madīḥ al-karāhiya* (L'elogio dell'odio, 2006) di Ḥālīd Ḥalīfa, *Ka-mā yanbaḡi li-nahr* (Come deve essere per un fiume, 2007) e *Aṣṣiy al-dam* (Sangue ribelle, 2011) di Manhal al-Sarrāḡ. Gli autori di questi romanzi affrontano periodi controversi della storia siriana - sui quali, decenni addietro, sarebbe stato inconcepibile scrivere - come la violenta campagna di repressione ad opera di Ḥāfiẓ al-Asad contro i Fratelli Musulmani, negli anni Ottanta, che culminò con il tristemente celebre massacro della città di Ḥamā.

2 Per un'analisi del cambiamento del campo intellettuale siriano si considerino, a titolo di esempio, Yaseen Hassan 2012; Cooke 2007 e Tayyara 2002-2003.

3 Per un'analisi approfondita della storia del regime degli al-Asad in Siria rimando a Trombetta 2013 e Balanche 2006.

Altri romanzi, come *al-Mutarğim al-ḥā'in* (Traduttore traditore, 2008) di Fawwāz Ḥaddād, *Warrāq al-ḥubb* (Copista d'amore, 2008) di Ḥalīl Şuwaylīh, *Kursī* (Una sedia, 2009) di Dīma Wannūs, *La-ḥā marāyā* (Lei ha degli specchi, 2011) di Samar Yazbik, *Ḥurrās al-hawā'* (I guardiani dell'aria, 2009) e *Brūfā* (Bozza, 2011) di Rūzā Yāsīn Ḥasan, *Şibh al-ğazīra al-'arabiyya* (Penisola araba, 2012) di Salwā al-Na'īmī sono consacrati alla rappresentazione degli effetti del potere repressivo sull'individuo. Non è la storia siriana ad essere al centro della narrazione, ma le differenti forme che il potere repressivo - politico, etnico, religioso e confessionale - assume all'interno di una società governata dalla logica di gruppo.

Anche l'influenza della tradizione e dei costumi sulla sfera individuale è tra i temi oggetto di una problematizzazione all'interno di svariati romanzi pubblicati di recente. Mi riferisco a *Burhān al-'asal* (La prova del miele, 2007) di Salwā al-Na'īmī, *Hazā'im mubakkira* (Sconfitte precoci, 2007) di Nabīl Sulaymān, *Rā'iḥat al-qirfa* (L'odore della cannella, 2008) di Samar Yazbik e *Banāt al-barārī* (Le ragazze delle terre selvagge, 2011) di Mahā Ḥasan. Temi quali la libertà sessuale, il delitto d'onore e i ruoli di genere si fanno metafora dell'esperienza individuale, in una società nella quale il soggetto, per essere riconosciuto, deve identificarsi tramite l'appartenenza ad un gruppo.

Le memorie del carcere, a cavallo tra *fiction* e rappresentazione documentaristica, formano un'altra tendenza che si è andata particolarmente affermando negli ultimi anni. In questo filone si inseriscono *al-Qawqa'* (La conchiglia, 2008) di Muştafā Ḥalīfa, *Niğātīf: Riwāya tawṭīqiyya* (Negativi: Un romanzo documentario, 2008) di Rūzā Yāsīn Ḥasan e *Bi-l-ḥalās, yā şabāb* (Basta, ragazzi!, 2012) di Yāsīn al-Ḥāğğ Şālīh.

La più recente produzione romanzesca è segnata anche dalla comparsa dei primi esempi di narrativa dedicati ai profondi sconvolgimenti del contesto socio-politico siriano, in seguito allo scoppio di quella che - ai suoi inizi - era stata definita Primavera siriana. Nello specifico mi riferisco a *Ayyām fī Bābā Amrū* (I giorni di Bābā Amrū, 2012) di 'Abd Allāh Maksūr, *Bānsiyūn Maryam* (Pensione Maryam, 2012) di Nabīl al-Mulḥīm e *Ṭubūl al-ḥubb* (Tamburi d'amore, 2013) di Mahā Ḥasan.

Nonostante la narrativa siriana contemporanea risulti essere contrassegnata da una manifesta eterogeneità e dalla conseguente difficoltà di classificare le opere secondo correnti letterarie strutturate, è possibile individuare un denominatore comune. I romanzi citati si inseriscono all'interno di un percorso condiviso, volto alla rappresentazione, all'analisi e alla problematizzazione dello statuto dell'individuo nel mondo arabo. Oltre a rappresentare la condizione individuale all'interno di una società marcata da poteri forti, basati sull'appartenenza ad una collettività - sia essa partito politico, gruppo etnico, confessione religiosa, famiglia -, il romanzo siriano contemporaneo tenta di introdurre discorsi alternativi a quelli del potere. L'impegno dell'intellettuale si rivela quindi nella volontà di decostruire il discorso del potere - o meglio dei poteri - infiltrando narrazioni

individuali differenti, dando voce a soggetti considerati, per citare Spivak ([1988] 2002), *subaltern subjects*, marginalizzati dalla Storia e privati della possibilità di esprimersi direttamente.

È il caso di *Šibh al-ğazīra al-'arabiyya* (2012) – che si è scelto in questa sede come esempio rappresentativo di questa narrativa – romanzo in cui Salwā al-Na'īmī dà voce all'esperienza particolare di una donna siriana esiliata in Francia. La protagonista narra in prima persona il percorso che l'ha condotta alla scelta di lasciare la propria patria – la Siria – a favore della Francia. I concetti di nazione, appartenenza, e identità sono al centro di una problematizzazione che percorre integralmente l'opera. Attraverso la narrazione del percorso identitario della protagonista, al-Na'īmī si riferisce in realtà al percorso identitario arabo, la cui traccia è presente nel titolo dell'opera, traducibile come «Penisola araba».

Salwā al-Na'īmī è nata a Damasco da madre cristiana greco-ortodossa, convertitasi al cattolicesimo, e da padre ismailita.<sup>4</sup> Dopo essersi laureata in lingua e letteratura araba, si è trasferita a Parigi dove vive tuttora. Nella capitale francese ha studiato filosofia islamica alla Sorbonne e teatro all'Institut des Études théâtrales. È giornalista culturale: scrive su teatro, cinema e letteratura per la stampa araba. Per un periodo ha curato lo spazio dedicato alle interviste sulla rivista *al-Karmel*. Ha collaborato come giornalista culturale anche per riviste francesi e attualmente lavora presso l'Institut du Monde Arabe di Parigi, in qualità di addetto stampa. Al-Na'īmī inizia la sua carriera letteraria come poetessa. La sua prima opera di narrativa è una raccolta di racconti, *Kitāb al-asrār* (Il libro dei segreti, 2010), pubblicata nel 1994 e riedita dopo il successo del suo primo romanzo, *Burhān al-'asal* (2007).

In occasione di un incontro avvenuto a Parigi nel maggio 2011, circa due mesi dopo lo scoppio delle prime rivolte in Siria, al-Na'īmī dichiara che nel suo ultimo romanzo, *Šibh al-ğazīra al-'arabiyya*, – di cui stava terminando la stesura e che sarebbe uscito di lì a poco – aveva in qualche modo colto il fermento che avrebbe portato all'ondata delle Primavere arabe. In realtà, l'autrice iniziò a scrivere *Šibh al-ğazīra al-'arabiyya* ben prima dello scoppio delle Primavere, tuttavia – come avremo modo di mostrare – decise di dedicare la parte conclusiva del suo romanzo proprio a questi accadimenti.

## 1 Un percorso identitario attraverso la rottura

*Šibh al-ğazīra al-'arabiyya* è l'ultima opera di al-Na'īmī, una lunga narrazione in prima persona in cui la protagonista ripercorre le tappe salienti della propria vita che l'hanno portata a lasciare la Siria, suo luogo d'origi-

4 Mi baso qui sull'intervista rilasciatami dall'autrice il 30 maggio 2011 a Parigi.

ne, per stabilirsi a Parigi. A cavallo tra romanzo e genere autobiografico, la narrazione è diretta esclusivamente da un narratore omodiegetico. I personaggi secondari non sono che delle comparse, funzionali alla rappresentazione delle esperienze della protagonista. Le loro voci appaiono a tratti all'interno della narrazione, tramite l'inserzione di brevi dialoghi, che tuttavia non costituiscono che delle brevi digressioni da quella che è la narrazione principale, portata avanti dalla protagonista. Come nel caso di *Burhān al-'asal*, la protagonista presenta numerose affinità con l'autrice: entrambe sono donne siriane che hanno scelto di abbandonare la propria patria di origine per stabilirsi in Francia; entrambe provengono da una famiglia interconfessionale. Il posizionamento dell'autrice che si colloca nel punto di contatto e di compenetrazione tra due luoghi - Francia e Siria - e due universi culturali, si proietta sul personaggio stesso. Ed è proprio il posizionamento *in-between* della protagonista di *Šibh al-ğazira al-'arabiyya* che permette all'autrice di decostruire i concetti di nazione, appartenenza e identità.

In questo romanzo il significante nazione viene allontanato dal significato di appartenenza ad una comunità nazionale e avvicinato a quello di posizionamento individuale. Attraverso la narrazione di una patria ormai lontana, il personaggio principale intraprende un percorso di ricerca della propria identità. Come avremo modo di mostrare, questo percorso di decostruzione-ricostruzione della propria storia personale, porterà la protagonista ad identificarsi - in quanto esiliata - con la radicale assenza di radici. Grazie al suo posizionamento all'incrocio di più culture, il concetto di nazione, elemento introdotto fin dall'inizio del romanzo, viene messo in discussione. La protagonista racconta (al-Na'īmī 2012, p. 11):

أحاول أن أتهدى الأحرف الثلاثة الهاربة. أن أعيد تركيب شظاياها. أن أتعلم الكلمة المنسية: وطن

Cerco di scandire le tre lettere fuggenti. Di rimetterne in sesto i frammenti. Di apprendere la parola dimenticata: patria<sup>5</sup>

La nazione è affermata nella sua assenza. È una parola dimenticata, svincolata dalla memoria che rappresenta il nesso tra individuo e collettività. Il personaggio tenta il recupero del significante che, se associato al significato di appartenenza ad una collettività, non produce senso per il soggetto esiliato. Lo scardinamento del concetto di nazione dalla sua accezione collettiva e la sua successiva rivisitazione in chiave individuale si rivela a più livelli all'interno dell'opera.

La narrazione è gestita - per tutto il romanzo - da un narratore unico omodiegetico e la focalizzazione è interna e fissa: tutti gli avvenimenti sono

5 Tutte le traduzioni dall'arabo all'italiano sono a cura di chi scrive.

filtrati dalla coscienza e dalla percezione della protagonista-narratrice che afferma così, in modo totalizzante, la propria soggettività. La centralità dell'universo interiore del personaggio si rivela anche a livello di finzione: il tempo della narrazione è interamente gestito dal suo io. La linearità temporale viene frantumata in una serie di narrazioni secondarie che generano continue intersezioni e sovrapposizioni tra presente e passato. I ricordi si intrecciano alla narrazione del presente e l'elemento che stabilisce una connessione tra le varie storie è la logica personale del personaggio che si lascia guidare dalla memoria.

La contrapposizione tra storia personale e Storia è il risultato di una scelta consapevole che la protagonista esplicita nell'incipit del romanzo (al-Na'īmī 2012, p. 13):

وُلدت من حكايتين. وُلدت علي خطّ التماس بين حكايتين. وُلدت من حكايتين. وُلدت من روايتين  
مختلفتين للتاريخ صغيراً وكبيراً، وعرفت منذ البداية أن الحكاية هي وجهة نظر

Sono nata da due storie. Sono nata sulla linea di contatto tra due storie.  
Sono nata da due storie. Sono nata da due narrazioni diverse dalla storia  
con la esse minuscola e con la esse maiuscola e ho saputo fin dall'inizio  
che la storia è un punto di vista.

La narratrice introduce nel testo più significanti che esprimono in arabo i diversi significati corrispondenti all'italiano «storia». La *ḥikāya*, termine antico che nel corso del tempo ha ricoperto numerosi significati,<sup>6</sup> si ricollega qui a quello di «storia» nel senso di «racconto». La *riwāya*, significante che può essere tradotto con il termine «versione» e che in epoca moderna viene chiamato ad identificare il genere del romanzo, può essere qui considerato nel significato di «narrazione».<sup>7</sup> Il passaggio si chiude con la citazione del lemma *tārīḥ* che si riferisce alla Storia ufficiale. La protagonista identifica la propria storia – addirittura la propria origine – ai significanti *ḥikāya* e *riwāya*, utilizzati per scardinare l'idea di una Storia (*tārīḥ*) all'interno della quale il singolo individuo possa riconoscersi. La storia individuale diventa un strumento per decostruire la Storia nella sua accezione di unica grande narrazione collettiva. Il tema dell'appartenenza – o meglio della non-appartenenza – alla Storia viene ripreso più volte all'interno del romanzo e compare anche nel titolo di due capitoli: «Il mio corpo è privato della sua storia» (al-Na'īmī 2012, pp. 53, 137).

La protagonista rifiuta di identificarsi attraverso l'appartenenza ad una confessione religiosa. L'ironia che pervade la narrazione viene usata per stabilire una distanza tra il punto di vista del singolo e quello comunitario.

6 Per quanto riguarda l'evoluzione del significato del termine si rimanda a Pellat 1995.

7 Per quanto riguarda l'evoluzione del significato del termine si rimanda a Leder 1995.

Viene derisa la pratica di dare nomi propri per affermare l'appartenenza del bambino ad una confessione religiosa, come nel caso dei genitori della protagonista (al-Na'īmī 2012, p. 18): i membri della famiglia materna, cristiana, portano nomi francesi, per dimostrare la propria non-appartenenza alla tradizione islamica; nella famiglia paterna, musulmana, la scelta ricade su nomi di personaggi importanti per la tradizione islamica. Per la protagonista, dunque, il rifiuto dei nomi materno e paterno rappresenta la rottura del legame simbolico con la famiglia.

Per intraprendere il percorso alla riscoperta della propria identità, la protagonista passa dunque attraverso una serie di cesure. Le perdite che ne derivano vengono mano a mano rielaborate e permettono la creazione dello spazio necessario all'espansione individuale. Nel capitolo che segue a quello dedicato alla morte della madre (al-Na'īmī 2012, pp. 21-23) - morte simbolica più che carnale - la protagonista narra delle proprie vicende erotiche con diversi amanti. La perdita della madre - simbolo del legame con la famiglia, ma anche con la Storia e con la confessione - lascia un vuoto che permette al desiderio individuale di espandersi.

Un'altra fondamentale rottura attraverso la quale la protagonista deve passare per poter continuare il proprio percorso di soggettivazione è quella con il partito politico al potere: il Ba'ṭ. Si tratta della scelta cruciale che la costringe a lasciare la Siria a favore della Francia: senza affiliazione al partito le risulta impossibile trovare lavoro in patria. La partenza per la Francia segna uno spartiacque tra un prima e un dopo, le cui conseguenze vengono così rappresentate (al-Na'īmī 2012, p. 29):

تصغين إلى نداء غامض وتتركين كل شيء وراءك وترحلين؟ تتركين وراءك الوظائف والمنح والبعثات والأحزاب والحقوق والوساطات وسجلات الأسماء والخطوات المتسارعة والتنازلات والتاريخ والجغرافيا وترحلين

Ascoltare un confuso richiamo, lasciare ogni cosa dietro di sé e partire? Lasciare dietro di sé gli impieghi, le borse di studio, le missioni, i partiti, i diritti, le raccomandazioni, le liste di nomi, i passi affrettati, le concessioni, la Storia e la geografia e partire.

Dopo un periodo di incertezza, la protagonista decide di rispondere al «confuso richiamo» e partire. Ed è paradossalmente proprio la partenza che innesca il procedimento di analisi del significato di patria e del tentativo di ripristino di un legame con essa. La separazione dalla patria permette di allontanarsi non solo dalla dittatura del partito, ma anche dalle pressioni del gruppo, rappresentato principalmente dalla famiglia e dalla confessione. La dolorosa liberazione da questi legami consente alla protagonista di affermarsi in quanto individuo, nella propria diversità. Grazie all'allontanamento, riesce a ristabilire un legame con la patria, tutelata da ogni fonte di oppressione, come viene enunciato nel passaggio che segue (al-Na'īmī 2012, p. 43):

كان عليّ أن أرحل لأكون الغريبة. لأصل إلى هذه الغواية المعلنة التي كانت وحدها تستطيع أن تعيد ربطي بهناك. أنا من هناك. الآن وأنا هنا فقط يمكنني أن أكون من هناك

Dovevo andarmene per diventare la straniera. Per arrivare a quel desiderio manifesto che era il solo a poter ripristinare il mio legame con laggiù. Io sono di laggiù. Ora che sono qui, posso essere di laggiù.

La condizione di *ġarība* (straniera) della protagonista rappresenta la presa di distanza dell'esiliato dalla propria patria: distanza che permette la risignificazione del concetto stesso di appartenenza. È proprio il fatto di trovarsi in un luogo lontano che permette all'esiliato di adottare uno sguardo da straniero. In arabo il termine *ġarīb* non significa esclusivamente «straniero», ma anche «strano», «esotico». Dalla stessa radice deriva inoltre il termine *ġurba* (esilio, allontanamento dalla madrepatria). La condizione di esilio della protagonista non la porta solo a riscoprire la propria patria adottando uno sguardo particolare - da una posizione di straniamento (sempre dalla stessa radice, *īġtirāb*) - ma le consente anche di assumere uno sguardo particolare su di sé, diventando straniera ai propri occhi.

La condizione di estraneità e straniamento caratterizza l'esistenza della protagonista fin dall'infanzia e si manifesta, a livello linguistico, in una sorta di afasia: «Mi chiamavano la muta» (al-Na'īmī 2012, p. 35), dice di sé. Continua poi a narrare della balbuzie (*al-laġlaġa*) che la coglieva quando era piccola. L'afasia e la balbuzie rappresentano l'incapacità della protagonista di comunicare con gli altri membri della comunità e la conseguente sua estraneità dalla comunità dei parlanti. Il linguaggio è dunque posto al centro di una problematizzazione in quanto istituzione sociale di costituzione del soggetto. De Saussure (p. 136) sostiene che «non vi sono idee prestabilite, e niente è distinto prima dell'apparizione della lingua» nel senso che l'uomo organizza e conosce la realtà, nonché il proprio universo interiore, attraverso il linguaggio, il quale svolge una funzione articolatoria sul mondo. Braidotti (2002, p. 79) riprende questo concetto, mettendo in rilievo che è proprio l'essere iscritto nel linguaggio che rende il soggetto tale, ovvero un 'io' dotato di parola, un'entità socializzata. Non può esserci soggettività al di fuori del linguaggio. Parafrasando il pensiero di Lacan, Bottirolì (2006, p. 267) mette inoltre in rilievo come:

L'altro con la minuscola è il simile: è altro perché costituisce l'estremità nel rapporto che il soggetto stabilisce con un'immagine che lo duplica, con la duplice possibilità di confermarlo o di aggredirlo. Invece l'Altro con la maiuscola è il Simbolico, e rappresenta il luogo dei significanti, il linguaggio come istituzione sociale. [...]

Al soggetto si chiede dunque di accedere al luogo dell'Altro, di lasciarsi alienare da un'alienazione in cui rischia di smarrirsi, ma che gli offrirà gli strumenti necessari per avviare la ricerca di sé.

Da mezzo di relazione con l'altro, il linguaggio dell'esiliato si fa mezzo di cesura dall'altro, che non viene riconosciuto come proprio simile. Ecco quindi che siamo in presenza di una delle tante rotture che scandiscono il percorso di soggettivazione della protagonista. In realtà, vedremo successivamente che il legame con il linguaggio viene ripristinato attraverso la scelta di al-Na'īmī, di narrare il percorso identitario della protagonista in arabo. Riprenderemo questo discorso più avanti.

Tra le varie rotture, si annovera anche quella con la tradizione letteraria araba, argomento già al centro del precedente romanzo di al-Na'īmī, *Burhān al-'asal*. Anche se in *Šibh al-ğazīra al-'arabiyya* questo tema non è in primo piano, il rimando alla letteratura classica svolge un ruolo significativo. La protagonista riprende il genere della *riħla*<sup>8</sup> (resoconto di viaggio), riferendosi in particolare ad Ibn Baṭṭūṭa, il grande viaggiatore arabo del XIV secolo, e ai viaggi meravigliosi di Sindbād il marinaio (al-Na'īmī 2012, pp. 39, 72). Non si tratta tuttavia della volontà di affermare la filiazione da una certa tradizione letteraria, ma piuttosto della presa di distanza da quest'ultima. Ibn Baṭṭūṭa e Sindbād sono viaggiatori che rappresentano la patria lontana attraverso la lente della nostalgia. Il sogno del ritorno è ciò che li accompagna incessantemente nelle loro peregrinazioni. Ed è proprio il desiderio del ritorno ad essere risolutamente respinto dalla protagonista di *Šibh al-ğazīra al-'arabiyya* che istituisce al suo posto «il diritto al non ritorno» (al-Na'īmī 2012, p. 72). Il motivo classico del viaggio viene stravolto per essere trasformato in un allontanamento definitivo dalla patria, allontanamento che, come già messo in luce, è proprio ciò che permette di ristabilire il legame con la patria stessa. Il rifiuto della nostalgia in quanto moto verso il passato, sentimento che a detta della protagonista è proprio dell'attitudine di Ibn Baṭṭūṭa e Sindbād, è motivato dalla necessità di guardare avanti, di protendersi verso un futuro che riserva all'esiliato la possibilità di incarnare una nuova identità.

Il motivo del viaggio viene successivamente ripreso e stabilito come marca costitutiva dell'esiliato. La narratrice afferma (al-Na'īmī 2012, p. 115):

مقياس فسحة المستقبل هو الرغبة بشرط أن تكون متجددة متنقلة مترحلة كقوافل البدو. ليست هناك رغبة ثابتة مستقرة تسكن بيتاً وتدفع إيصالات الماء والكهرباء. الرغبة رخالة

L'unità di misura dell'ampiezza del futuro è il desiderio, a condizione che questo sia rinnovato, itinerante, migrante come le carovane beduine. Non esiste un desiderio stabile, sedentario, che abita una casa e paga le bollette dell'acqua e dell'elettricità.

L'impossibilità, per la protagonista, di restare in patria determina una

8 Per quanto riguarda l'evoluzione del significato del termine rimando a Netton 1986.

rottura con il passato, motivata dalla necessità di guardare avanti, verso un futuro il cui motore è il desiderio. Questo desiderio incarna le caratteristiche dell'esiliato stesso, essendo «itinerante» e «migrante». Poco più avanti, nel testo, l'autrice lo definisce ancor più esplicitamente come *rahḥāla* termine che comunemente si traduce con «viaggiatore», ma che qui è utilizzato nell'accezione di «nomade» (al-Na'īmī 2012, p. 115). Ancora una volta è chiaro come l'allontanamento dalla patria - e da un passato di repressione - permetta all'individuo di intraprendere un processo di soggettivazione e di accedere al futuro.

La patria è associata alla morte. Nel capitolo intitolato «Non ho una tomba?» (pp. 47-51), la protagonista riporta la conversazione con un ufficiale dei servizi segreti siriani che la minaccia (al-Na'īmī 2012, p. 47):

[...] في النهاية ستعودون جميعاً [...] لا يمكن للأنسان أن يعيش من دون وطن [...] ليس لكم إلا هذا الوطن

Alla fine tornerete tutti. [...] L'uomo non può vivere senza patria. [...] Avete soltanto questa di patria.

La protagonista viene assimilata al gruppo dei Siriani in esilio. Il 'voi' indirizzate dall'ufficiale la colloca improvvisamente all'interno di una logica di gruppo che non le appartiene affatto. Il suo tratto costitutivo è infatti il radicale rifiuto di ogni forma di appartenenza, rifiuto che consente l'apertura dell'identità al molteplice. Ecco perché questo personaggio può essere considerato affine al «soggetto nomade» di Braidotti (2002), teorizzato per rispondere al problema identitario in un'epoca, come quella attuale, in cui l'individuo è calato in una dimensione globalizzata. La rapida e incessante circolazione degli individui determina scambio, contatto e incrocio tra realtà socio-culturali profondamente diverse. Tutto ciò porta necessariamente ad una profonda messa in discussione dei concetti di identità ed appartenenza. Il contatto con la diversità richiede di riformulare l'identità del soggetto, marcata all'origine dalla compresenza di più universi culturali. Il soggetto nomade è caratterizzato dal cambiamento e dalla metamorfosi. È il soggetto il cui corpo diventa una superficie sulla quale si incontrano variabile sociale, fisica e simbolica. È il soggetto che non si identifica tramite l'appartenenza ad un gruppo, ad un'etnia, ad una nazione. La sua identità è correlata all'idea di una cittadinanza flessibile, temporanea, provvisoria, che separa variabili quali l'origine etnica, dalla nazionalità e dalla cittadinanza. In questo modo il soggetto può identificarsi in una molteplicità di appartenenze (Braidotti 2002).

In *Šibh al-ġazīra al-'arabiyya*, alla patria associata alla morte - la protagonista si chiede anche: «La patria è una tomba?» (al-Na'īmī 2012, p. 47) - fa eco il desiderio associato al movimento perpetuo del nomade.

Stabilità in una patria che reprime corrisponde a morte, mentre movimento e rinnovamento corrispondono al desiderio, che consente al soggetto di proiettarsi verso il futuro. Così la protagonista rinuncia alla patria e rinuncia alla tomba (al-Na'īmī 2012, p. 48): «Non ho una patria. Non ho una tomba».

La scelta di recidere i legami che ostacolano il libero sviluppo individuale matura nella protagonista già in età infantile (al-Na'īmī 2012, pp. 50-51):

صغيرة عاهدت نفسي أن أعيش ما أريد بعيداً عما هو مرسوم لي. كنت أفضل أن ينقلب قطاري على أن يمشي على السكة الحديدية التي يمكن أن يرسمها الآخرون. لا المجتمع ولا الطبقة ولا العائلة ولا الحزب ولا.. ولا.. حياتي لي ومساري لي حتى لحظة النهاية

Da piccola mi sono ripromessa di vivere ciò che volevo lontano da ciò che era stato stabilito per me. Preferivo che il mio treno deragliasse piuttosto che marciasse sul binario tracciato dagli altri. Che si trattasse della società, della classe sociale, della famiglia, del partito, del..., del... La vita è mia e il percorso è mio, fino alla fine.

La protagonista afferma la propria libertà individuale in modo categorico. La rottura con qualsiasi legame e affiliazione è esplicitamente rivendicata. Gli 'altri' vengono identificati con la società, la classe sociale, la famiglia e il partito. È significativo inoltre che il capitolo all'interno del quale si trova il passaggio sopra citato abbia come titolo «*Waḥda, ḥurriya*» (Unità, libertà) (al-Na'īmī 2012, p. 49) che riprende i primi due termini del noto slogan del Ba't 'Waḥda, ḥurriya, ištirākiyya' (Unità, libertà, socialismo), omettendone però il terzo (socialismo). L'obliterazione del terzo significante, l'unico dello slogan a rimandare esplicitamente all'affiliazione all'ideologia socialista, strumentalizzata dal regime degli al-Asad per reprimere ed imporre la propria dittatura, è ciò che permette l'affermarsi dell'autentico significato dei due significanti che precedono. Affrancati dal termine *ištirākiyya* (socialismo), *waḥda* e *ḥurriya* (unità e libertà) recuperano il loro significato, prima deformato e strumentalizzato dal regime.

Tramite la rottura del legame con il partito, la classe sociale, la confessione religiosa, la società e la famiglia, attuata dalla protagonista, il discorso sulla patria e sull'appartenenza viene svincolato da ogni volontà di rappresentare e di dare voce e potere ad un gruppo a discapito di altri. Pur assumendo un posizionamento comune a molti altri, la protagonista si concentra sulla propria condizione che, attraverso le sue parole, è rappresentata come unica e peculiare. Ma è proprio l'insistenza sull'individualità e l'unicità che permette la decostruzione e la profonda messa in discussione dei concetti stessi di patria e di appartenenza.

## 2 La lingua come forma di appartenenza

L'unica forma di appartenenza che non viene rinnegata dalla protagonista - e dall'autrice - è quella alla lingua araba. Questo legame con la lingua riveste un valore significativo che viene diffusamente esplorato da al-Na'īmī nel suo precedente romanzo, *Burhān al-'asal*. La lingua è l'elemento che permette alla protagonista di intraprendere un secondo percorso di formazione attraverso la sperimentazione del piacere. Questo percorso viene attivato dalla lettura di testi erotici della letteratura araba classica: l'autrice cita numerosi passaggi da testi di autori che datano dal IX al XVI secolo. Il personaggio si appropria della lingua degli Antichi, rinnovandola e risignificandola in chiave individuale. Il ripristino di un legame con il passato, nello specifico rappresentato dal patrimonio letterario arabo classico, permette all'individuo esiliato - ricordiamo che anche all'interno di questo romanzo la protagonista è una donna siriana residente in Francia - di intraprendere un processo di soggettivazione segnato dal successo, in quanto marcato dal trionfo del desiderio.

In *Šibh al-ğazīra al-'arabiyya*, al-Na'īmī sceglie di parlare dell'esilio - da una posizione di esilio - in lingua araba. Questa non è una scelta insignificante. La situazione dell'autrice non può essere assimilata a quella di altri intellettuali siriani - come ad esempio le scrittrici Samar Yazbik e Rūzā Yāsīn Ḥasan - emigrate in Europa di recente, in seguito agli sconvolgimenti del contesto politico e sociale siriano che hanno visto il loro inizio nel mese di marzo 2011. Al-Na'īmī emigra molto prima, padroneggia perfettamente la lingua francese, è integrata all'interno della società francese e ricopre una posizione lavorativa prestigiosa. La scelta di esprimersi, nella sua produzione letteraria, in arabo rappresenta la volontà di rivolgersi ad una precisa comunità di parlanti e di stabilire un legame con essa. Attraverso la scrittura, al-Na'īmī afferma la propria identità di donna araba. Dall'altro lato, questa stessa lingua è il mezzo che le permette di mettere in discussione le proprie origini e la propria cultura.

La protagonista di *Šibh al-ğazīra al-'arabiyya*, lontana dalla propria terra, dopo essere passata attraverso numerose roture, sceglie di narrare la nazione in arabo. Questa lingua diventa il simbolico di espressione dell'esiliato. Il simbolico che lo pone in relazione con la comunità di parlanti arabo. Ecco quindi che la rottura non si rivela radicale: il legame linguistico permane. Ed è proprio il tema dell'identità araba ad essere un altro elemento chiave del romanzo, direttamente correlato ai temi di nazione, esilio e appartenenza.

La nazione, all'interno dell'opera, compare solo attraverso i ricordi della protagonista. Si tratta dunque di una nazione immaginata, narrata, rappresentata dalle parole del personaggio, che perde la propria fisicità, l'identificazione con una terra delimitata da confini. Come la nazione non è luogo fisico ma un concetto, una narrazione condivisa da una comunità,

così la nazione dell'esiliato perde la connotazione fisica per farsi simbolica, narrata. La protagonista dice (al-Na'īmī 2012, p. 63):

أبني لنفسي بلداً جديدة أنا أحقُّ الناس بها من غيري. أبنيتها على مقاسي. على مقاس ابتعادي. أبنيتها  
بالكلمات. كل ما أملك

Mi costruisco un nuovo paese a cui ho diritto più degli altri. Lo costruisco secondo il mio criterio. Secondo la misura della mia lontananza. Lo costruisco con le parole. Tutto ciò che possiedo.

La perdita del legame fisico con la nazione viene rielaborata attraverso il linguaggio. La nuova patria è fatta di parole, quelle della protagonista, diverse da quelle della Storia ufficiale. La narrazione della nuova patria immaginaria avviene in arabo.

Se la protagonista afferma a più riprese di non trovare il proprio posizionamento (al-Na'īmī 2012, p. 142) o di non avere, come il soggetto nomade, un unico posizionamento - «Ogni luogo è il mio luogo» (al-Na'īmī 2012, p. 143) - la sua identità di donna araba non viene rinnegata. È inequivocabile il rifiuto di identificarsi con la Siria del Ba'ṭ, con la confessione religiosa e perfino con la famiglia, ma l'identità araba non viene respinta, ma affermata tramite la lingua.

L'identità del personaggio è fondata, da un lato, sulle differenze individuali, la cui importanza è rivendicata dalla protagonista stessa (al-Na'īmī 2012, p. 153); dall'altro lato è legata alla comunità dal simbolico della lingua, unico autentico mezzo di relazione. Ma il concetto di identità araba viene scorporato dalla componente normativa di assimilazione al gruppo. Attraverso la narrazione della propria esperienza, la protagonista risignifica il concetto stesso di identità che dall'idea di omologazione ad una comunità - rappresentante la norma - si trasforma nell'affermazione della differenza. La differenza individuale, affermata attraverso la liberazione da tutte le catene, permette al soggetto nomade di guardare avanti. A questo proposito la protagonista dice di sé (al-Na'īmī 2012, p. 125):

لم أكن أستطيع أن أتابع الحياة من دون رغبتني المستمرة في الرحيل، في الابتعاد. أفتع نفسي أنه لا  
يمكنني أن ألتصق بمكاني أكثر من مياه جدول منحدر. أفتع نفسي أنني أقوى من أي قيد. أفتع نفسي

Non avrei potuto continuare a vivere senza il mio incessante desiderio di partire, di allontanarmi. Mi persuado di non potermi attaccare ad un posto più di quanto non facciano le acque di una cascata. Mi persuado di essere più forte di ogni catena. Mi persuado.

L'assenza di posizionamento dell'esiliato è una condizione dolorosa, faticosamente assunta dalla protagonista. Tuttavia si tratta della condizione necessaria all'assunzione di un'identità libera e liberata. A questo propo-

sito la protagonista utilizza la metafora dell'amputazione per descrivere la propria assenza di posizionamento (al-Na'īmī 2012, p. 97):

أعيش حياتي وكأنني مقطوعة من شجرة؟  
الآفاق مفتوحة أمامي. لا ضغط ولا مقاومة لهذا الضغط. لا قمع لا مقاومة لهذا القمع

Vivo la mia vita come se fossi amputata da un albero? Gli orizzonti sono aperti davanti a me. Non c'è alcuna pressione e nemmeno la resistenza a questa pressione. Non c'è alcuna repressione e nemmeno la resistenza a questa repressione.

L'amputazione necessaria e dolorosa dell'esiliato gli consente di non restare bloccato nel passato e di rivolgersi al futuro, rappresentato qui dagli orizzonti aperti. La protagonista arriva addirittura a parlare di «desiderio di amputazione» (al-Na'īmī 2012, p. 138):

عيب عليّ أن أجاهر برغبتني في البتر، برغبتني في المضيّ إلى الأمام، أبعد، أبعد. خلستُ كنت أربيّ  
ابتعادي، أجذره، أنمّيه. أكره الحنين وأكره الوقوف على الأطلال

Che lo scandalo sia su di me, che professo il mio desiderio di amputazione! Il mio desiderio di andare avanti, più lontano, più lontano. Di nascosto, allevo il mio allontanamento, lo radico, lo faccio crescere. Detesto la nostalgia e detesto la sosta presso le tracce [dell'accampamento, NdT].

L'identità della protagonista viene, nel passaggio sopra citato, legata a quella araba tramite il rimando alle *aṭlāl*, le tracce dell'accampamento dell'amata presso le quali piange il poeta della *Ġāhiliyya*. L'avversione provata dal personaggio per uno specifico aspetto di questa produzione poetica non vuole essere un giudizio di valore. Il rimando alla *qaṣīda* preislamica – presente anche nel titolo di un altro capitolo in cui l'autrice cita il primo celebre emistichio della *mu'allaqa* di Imrū'l-Qays, «Fermatevi e piangiamo» (al-Na'īmī 2012, p. 81) – viene utilizzato per rappresentare metaforicamente il rifiuto del sentimento nostalgico di attaccamento alla patria e alla Storia. La protagonista rimanda alla possibilità che – non solo per se stessa ma anche per il mondo arabo – l'epoca della nostalgia, dei compianti e dei lamenti per un passato perduto sia finita e che quindi una nuova epoca possa finalmente avere inizio.

Negli ultimi due capitoli del romanzo il tema dell'identità dell'esiliato viene direttamente connesso a quello dell'identità araba. Nel penultimo capitolo, la protagonista è in aereo e sta sorvolando il Mediterraneo. Durante il viaggio ripercorre mentalmente le diverse roture – con il passato, con la famiglia, con la Storia, con la confessione, con il partito, con la nazione – che si sono rivelate necessarie alla sua affermazione in quanto

individuo. Si sofferma sull'importanza di aver narrato, quindi rappresentato linguisticamente, il suo cammino di esiliata.

Il potere della parola viene inequivocabilmente affermato. Potere non solo di narrare, rappresentare, descrivere, ma soprattutto di performare la realtà. La protagonista è consapevole del potere della sua parola e della possibilità di creare, attraverso di essa, la propria storia (al-Na'īmī 2012, p. 159):

ما لم يكتب يُعش. ما لم يكتب لم يكن. لا تصير الحكاية حكاية إلا عندما نحكيها؟ أنساءل كيف تغيرت الحكاية وأفهم أنها صارت حكايتي. أنا من يكتب. أنا من يعيش. أنا من يحكي

Ciò che non è stato scritto non è stato vissuto. Ciò che non è stato scritto non è esistito. La storia diventa tale solo se la si racconta? Mi domando come la storia sia cambiata e capisco che è diventata mia. Sono io quella che scrive. Sono io quella che vive. Sono io quella che racconta.

Il processo di soggettivazione del personaggio è totalizzante: comprende referente, simbolico e narrazione. La protagonista vive, racconta e scrive. Tramite l'affermazione della propria identità di esiliata e della non-appartenenza, avviene il recupero della lingua, principale istituzione sociale e di soggettivazione. La protagonista contraddice il concetto di appartenenza in quanto forma di omologazione al gruppo: rifiuta l'appartenenza ad una patria, se essa si identifica con la Siria del Ba't; rifiuta la religione, se comporta l'appartenenza ad una confessione; rifiuta di lasciarsi narrare dalla Storia, il cui discorso cancellerebbe la sua storia personale. L'unica forma di appartenenza ad essere associata alla sua identità è quella alla lingua araba.

Le diverse rotture attraversate e narrate dalla protagonista, le permettono di affermarsi nella propria identità di donna araba, che si esprime in arabo, liberata dalla logica repressiva delle diverse forme di omologazione al gruppo. La lingua araba diventa così il principale mezzo di soggettivazione dell'esiliato. Il rifiuto dell'appartenenza alla famiglia, al partito e alla nazione, segnata dalla necessità di rinunciare alla differenza individuale per essere accettati e riconosciuti al gruppo apre la possibilità di affermare una nuova forma di appartenenza 'liberata'. La lingua è il mezzo che permette l'avverarsi di questo processo di affermazione individuale e di condividerlo con la comunità dei parlanti. In questo modo il processo di soggettivazione del personaggio non fluttua all'interno di un vuoto relazionale, ma si iscrive in un percorso più ampio, che coinvolge gli individui che si sentono di appartenere alla comunità dei parlanti, suggerendo nuove possibili modalità di appartenenza ed identificazione.

### 3 Conclusione

La centralità della questione dell'identità araba si manifesta esplicitamente nell'ultimo capitolo intitolato: «Arab is beautiful» (al-Na'īmī 2012, p. 161). La protagonista vi narra dello scoppio delle Primavere arabe, identificate come il preludio ad una nuova fase storica per il mondo arabo: «Un'altra storia è iniziata» (al-Na'īmī 2012, p. 161), dice. «Arab is beautiful»: l'affermazione contenuta nel titolo è in inglese nella versione originale del romanzo. La scelta è significativa. L'affermazione di un'identità araba «bella» - proprio perché liberata da ogni componente repressiva, a livello di finzione grazie al percorso della protagonista e a livello di referente grazie all'arrivo delle Primavere arabe, mosse da uno spirito di liberazione - avviene in un'altra lingua. Un paradosso? Forse si tratta piuttosto della scelta di etichettare una nuova fase storica per il mondo arabo ricorrendo ad una lingua, come l'inglese, che è la lingua utilizzata per comunicare nell'era della globalizzazione. In questo modo la protagonista ribadisce che la propria identità non è segnata dall'appartenenza ad un gruppo, ma da molteplici forme di appartenenza che collocano il soggetto nel punto di incontro tra più universi culturali.

Il fatto che il romanzo si concluda con un capitolo sulle Primavere arabe rappresenta la volontà dell'autrice di correlare il tema del riscatto individuale e dell'affermazione della differenza del soggetto, al tema della sollevazione della comunità contro l'oppressione e la violazione dei diritti. Queste due tematiche chiamano entrambe in causa il concetto di identità araba che risulta quindi essere inequivocabilmente al centro dell'opera. Del resto già nel titolo del romanzo, traducibile come «Penisola araba», si trova traccia della volontà dell'autrice di soffermarsi sul mondo arabo. L'ultimo capitolo, dedicato alle Primavere arabe, risulta centrale nell'economia del romanzo: il percorso identitario della protagonista - fin qui puramente individuale - acquisisce un valore metaforico, facendosi simbolo dell'inizio di un nuovo percorso identitario per il gruppo. Tra l'altro al-Na'īmī ha avuto recentemente modo di ribadire<sup>9</sup> la propria collocazione tra le fila di quegli intellettuali siriani che, nonostante i tragici sviluppi della rivoluzione siriana - che molti ormai non esitano a definire guerra civile - continuano a credere nella possibilità di un reale cambiamento in Siria. Continuano a credere cioè che tra le macerie della violenza e le strumentalizzazioni ideologico-religiose, risieda ancora la traccia della Primavera, nata da un movimento spontaneo e laico volto alla rivendicazione di diritti e libertà. Le prime manifestazioni avvenute in Siria nel mese di marzo 2011 erano infatti contrassegnate da slogan laici che re-

9 Mi riferisco alle dichiarazioni di al-Na'īmī in occasione dell'incontro a lei dedicato, nell'ambito del festival letterario internazionale Incroci di civiltà, tenutosi a Venezia, il 5 aprile 2014.

clamavano libertà e dignità per tutti i cittadini, indipendentemente dalle appartenenze religiose e etniche.

Ecco quindi che *Šibh al-ğazīra al-'arabiyya* si iscrive all'interno della tendenza della narrativa siriana contemporanea che pone al centro l'individuo, esplorandone l'universo interiore, raccontandone le più intime esperienze, senza censure, né retorica. Questi personaggi-individuo, che si distaccano nettamente dal personaggio-tipo del realismo socialista degli anni Cinquanta, rivendicano la propria differenza come pratica di resistenza all'omologazione ad una norma stabilita verticalmente e naturalizzata. L'impegno politico continua ad essere il perno di questa produzione narrativa in quanto solo il percorso di liberazione individuale può portare alla liberazione della società nel suo complesso.

## Bibliografia

### Fonti

- Haddād, Fawwāz (2008). *al-Mutarğim al-ḥā'in*. Bayrūt: Riyāḍ al-Rayyis.
- Ḥasan, Mahā (2011). *Banāt al-barārī*. Bayrūt: Riyāḍ al-Rayyis.
- Ḥasan, Mahā (2013). *Ṭubūl al-ḥubb*. Bayrūt: Riyāḍ al-Rayyis.
- Ḥalīfa, Ḥālīd (2006). *Madīḥ al-karāhiya*. Bayrūt: Dār al-ādāb. Trad. it.: *Elogio dell'odio*. Trad. di Francesca Prevedello. Milano: Bompiani, 2011.
- Ḥalīfa, Muṣṭafā (2008). *al-Qawqa'*. Bayrūt: Dār al-ādāb. Trad. it.: *La conchiglia: I miei anni nelle prigioni siriane*. Trad. di Francesca Pistono. Roma: Castelvechi, 2014.
- Maksūr, 'Abd Allāh (2012). *Ayyām fī Bābā 'Amrū*. 'Ammān: Dār faḍa'āt.
- al-Mulḥim, Nabīl (2012). *Bānsiyūn Maryam*. al-Ġīza: Dār al-aṭlas.
- al-Na'īmī, Salwā (2007). *Burhān al-'asal*. Bayrūt: Riyāḍ al-Rayyis. Trad. it.: *La prova del miele*. Trad. di Francesca Prevedello. Milano: Feltrinelli, 2008.
- al-Na'īmī, Salwā (2010). *Kitāb al-asrār*. 2a ed. Bayrūt, Riyāḍ al-Rayyis. Trad. it.: *Il libro dei segreti*. Trad. di Francesca Prevedello. Milano: Feltrinelli, 2010.
- al-Na'īmī, Salwā (2012). *Šibh al-ğazīra al-'arabiyya*. Bayrūt: Riyāḍ al-Rayyis.
- al-Sarrāğ, Manhal (2007). *Ka-mā yanbağī li-nahr*. Bayrūt: al-Dār al-'Arabiyya li-l-'ulūm.
- al-Sarrāğ, Manhal (2011). *'Aşy al-dam*. Bayrūt: Dār al-ādāb.
- Sulaymān, Nabīl (2007). *Hazā'im mubakkira*. al-Lāḍağiyya: Dār al-Ḥiwār.
- Şuwayliḥ, Ḥalīl (2008). *Warrāq al-ḥubb*. 'Ammān: Dār al-Şurūq.
- Wannūs, Dīma (2009). *Kursī*. Bayrūt: Dār al-ādāb.
- Yāsīn Ḥasan, Rūzā (2004). *Abanūs*. Dimaşq: Wizārat al-Ṭaqāfa al-Sūriyya.
- Yāsīn Ḥasan, Rūzā (2008). *Niğātīf*. *Riwāya tawṭīqiyya, al-Kalima*, 16, pp. 1-82.

- Yāsīn Ḥasan, Rūzā (2009). *Ḥurrās al-hawā'*. Bayrūt: Riyāḍ al-Rayyis.
- Yāsīn Ḥasan, Rūzā (2011). *Brūfā*. Bayrūt: Riyāḍ al-Rayyis. Trad. it.: *Bozza*. Trad. di Fatima Sai. Milano: Il Sirente, 2013.
- Yāsīn al-Ḥāḡḡ, Ṣālīḡ (2012). *Bi-l-ḡalās, yā šabāb*. Bayrūt: Dār al-Sāqī.
- Yazbik, Samar (2008). *Rā'iḡat al-qirfa*. Bayrūt: Dār al-ādāb. Trad. it.: *Il profumo della cannella*. Trad. di Claudia La Barbera. Roma: Castelveccchi, 2010.
- Yazbik, Samar (2011). *La-hā marāyā*. Bayrūt: Dār al-ādāb. Trad. it.: *Lo specchio del mio segreto*. Trad. di Elena Chiti. Roma: Castelveccchi, 2011.

## Studi

- Abbas, Hassan (2004). «Les nouvelles Shéhérazades». *Quaderns de la Mediterrania*, 7, pp. 225-232.
- Abbas, Hassan (2006). «L'action des intellectuels syriens: Un levier pour le changement social». *Confluences Méditerranée*, 60, pp. 133-144.
- Abbas, Hassan (2002). «Censure et information». *Confluences Méditerranée*, 44, pp. 39-46.
- Bachtin, Michail [1963] (2001). *Estetica e romanzo*. Torino: Einaudi.
- Balanche, Fabrice (2006). *La région alaouite et le pouvoir syrien*. Paris: Karthala.
- Bottiroli, Giovanni (2006). *Che cos'è la teoria della letteratura: Fondamenti e problemi*. Torino: Einaudi.
- Braidotti, Rosi (2002). *Nuovi soggetti nomadi: Transizioni e identità postnazionaliste*. Bologna: Luca Sossella Editore.
- Cooke, Miriam (2007). *Dissident Syria: Making Oppositional Arts Official*. Durham: Duke University Press.
- Demaria, Cristina (2003). *Teorie di genere: Femminismo, critica postcoloniale e semiotica*. Milano, Bompiani.
- de Saussure, Ferdinand (1916). *Cours de linguistique générale*. Paris: Payot. Trad. it. *Corso di linguistica generale*. 2a ed. Bari: Laterza, 2005.
- Hadidi, Subhi; al-Qadi, Iman (2008). «Syria». In: Ashour, Radwa; Ghazoul, Ferial J.; Reda-Mekdashi, Hasna (eds.). *Arab Women Writers: A Critical Reference Guide 1873-1999*. Cairo: The American University in Cairo Press, pp. 60-97.
- al-Hassan Golley, Nawar (ed.) (2007). *Arab Women Lives Retold: Exploring Identity Through Writing*. New York: Siracuse University Press.
- Leder, Stefan (1995). «Riwāya». In: *E.I.*, n.e., 8. Leiden: Brill. pp. 545-547.
- Mambrini, Luisella (2010). *Lacan e il femminismo contemporaneo*. Macerata: Quodlibet.
- Minh-ha, Trinh T. (1997). «Vertigine orizzontale: La politica dell'identità e della differenza». In: Baccolini, Raffaella; Fabi, M. Giulia; Fortunati, Vita; Monticelli, Rita (a cura di), *Critiche femministe e teorie letterarie*. Bologna: CLUEB, pp. 185-202.

- Neri, Francesca (2002). «Multiculturalismo, studi postcoloniali e decolonizzazione». In: Gnisci, Armando (a cura di), *Letteratura comparata*. Milano: Bruno Mondadori, pp. 209-234.
- Netton, Ian Richard (1995). «Rihla». In: *E.I.*, n.e., 8. Leiden: Brill. p. 528.
- Neuwirth, Angelika; Plictsch, Andreas; Winckler, Barbara (eds.) (2010). *Arabic Literature: Postmodern Perspectives*. London: Saqi.
- Ouyang, Wen-chin (2012). *Poetics of Love in the Arabic Novel: Nation-State, Modernity and Tradition*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Paniconi, Maria Elena; Sorbera, Lucia; Casini, Lorenzo (2012). *Modernità arabe: Nazione, narrazione e nuovi soggetti nel romanzo egiziano*. Messina: Mesogea.
- Pellat, Charles (1995). «Ḥikāya». In: *E.I.*, n.e., 3. Leiden: Brill. pp. 367-372.
- Spivak Chakravorty, Gayatri [1988] (2002). In: Ranajit, Guha; Spivak Chakravorty, Gayatri, *Subaltern Studies: Modernità e (post)colonialismo*. Verona: ombre corte. pp. 103-143.
- Rich, Adrienne [1984] (1996). «La politica del posizionamento». *Mediterranean*, 2, pp. 15-22.
- al-Samman, Hanadi (2012). «Remapping Arab Narrative and Sexual Desire in Salwā al-Na'imī's *Burhān al-'asal* (The Proof of the Honey)». *Journal of Arabic Literature*, 43, pp. 60-79.
- Sinopoli, Franca (2002). «I generi letterari». In: Gnisci, Armando (a cura di), *Letteratura comparata*. Milano: Bruno Mondadori, pp. 87-110.
- Suhair Majaj, Lisa; Sunderman, Paula; Saliba, Therese (eds.) (2002). *Intersections: Gender, Nation and Community in Arab Women's Novels*. New York: Syracuse University Press.
- Šihayyīd, Ġamāl; Toëlle, Heidi (a cura di) (2001). *al-Riwāya al-Sūriyya al-mu'āšira: Al-Ġudūr al-ṭaqāfiyya wa-l-taqniyāt al-riwā'iyya al-ġadīda, A'māl al-nadwa al-mun'aqada fī 26 wa 27 ayyār 2000*. Dimašq: Institut Français d'Études Arabes de Damas (IFEAD).
- Tayyara, Najati (2002-2003). «Chronique d'un printemps». *Confluences Méditerranée*, 44, pp. 47-54.
- Trombetta, Lorenzo (2013). *Siria: Dagli ottomani agli Asad. E oltre*. Milano: Mondadori Università.
- Vauthier, Elisabeth (2007). *La création romanesque contemporaine en Syrie de 1967 à nos jours*. Damas: Institut Français du Proche-Orient (IFPO).
- Weedon, Chris (2007). «Postcolonial Feminist Criticism». In: Plain, Gill; Sellers, Susan (eds.), *A History of Feminist Literary Criticism*. Cambridge (MA): Cambridge University Press, pp. 282-300.
- Yaseen Hassan, Rosa (2012). «Ayna al-muṭaqqafūna al-Sūriyyūna min al-ṭawra?» [online]. *Jadaliyya*. Disponibile all'indirizzo <http://www.jadaliyya.com> (2012-03-02).

