

ALCUNE CONSIDERAZIONI SULL'INFLUENZA DELLA LETTERATURA RUSSA SUI PIONIERI DELLA «NAHDAH» ARABA

Elvira Diana

doi: <http://dx.doi.org/10.7359/834-2017-dian>

1. INTRODUZIONE

Per comprendere il rapporto tra letteratura russa e scrittori arabi¹, bisogna tener presente il contesto storico-politico che caratterizzava i paesi arabi tra '800 e inizio '900, allorché quei territori iniziarono a subire la dominazione europea. All'epoca, infatti, parte dei paesi del Maghreb furono occupati dalla Francia: l'Algeria fin dal 1830, la Mauritania nel 1902, la Tunisia e il Marocco divennero protettorati francesi rispettivamente nel 1881 e nel 1912. In Libia, invece, ai Turchi subentrarono gli italiani sin dal 1911 e l'Egitto, dal 1914, passò sotto il protettorato della Gran Bretagna. Di contro, alcuni paesi del Mashreq restavano sotto l'Impero Ottomano e, precisamente, la Palestina, la regione siro-libanese della Grande Siria, nota come Bilād al-Šam, l'Iraq e una parte della penisola araba². Nonostante questa condizione di oppressione politica e di oscurantismo culturale, sin dalla seconda metà del 1800, in Egitto e nella Grande Siria si registrò un movimento di rinascita culturale e sociale noto come *nabdab*, che gradualmente si diffuse nel resto del mondo arabo, con tempi e modalità diverse³.

¹ Nel presente capitolo, per agevolare la lettura dei nomi arabi, è stata scelta una translitterazione scientifica semplificata.

² Per un approfondimento storico, si rimanda a Donini 1987; Campanini 2007; Hourani 2013.

³ Per uno studio specifico sulla *nabdab* nel mondo arabo, si rimanda a Camera d'Affitto 2008.

La presenza delle potenze straniere, dunque, rappresentava una costante di quasi tutti i paesi arabi dell'epoca, determinando un soffocamento e un'alterazione del naturale percorso storico-culturale dei popoli arabi. Spesso le potenze straniere celavano i propri interessi economico-politici nei confronti dei paesi arabi dietro apparenti motivazioni religiose. Lo zar di Russia, per esempio, si considerava il protettore naturale di tutte le comunità cristiano-ortodosse del mondo e, quindi, anche di quelle presenti in Palestina. Per questo, approfittando della non curanza che la politica ottomana mostrava verso i suoi territori, promosse la fondazione della Società Imperiale Ortodossa per la Palestina. L'intento principale era quello di proteggere i pellegrini in viaggio dalla Russia in Terra Santa, un percorso che all'epoca richiedeva diverse settimane, in condizioni estremamente difficili, e necessitava di persone che parlassero l'arabo o capissero il russo. A ciò si aggiungeva la volontà di salvaguardare gli interessi della Chiesa russa-ortodossa contro la rivale greca-ortodossa e di prevenire il proselitismo da parte di altre fazioni cristiane ortodosse. Fu così che, tra la fine del XIX secolo e l'inizio del XX, la Russia finanziò la costruzione di diversi edifici religiosi, ospedali e scuole in Terra Santa⁴.

Al di là degli interessi di altra natura che la Russia poteva nutrire dietro quelli religiosi⁵, ciò che a noi interessa in questo contesto è che, senza volerlo, la storia delle scuole moscovite in Palestina si intrecciò con la storia della *nahdab* araba, dato che alcuni loro allievi erano destinati a diventare tra i maggiori intellettuali della cultura araba del XX secolo. Il legame culturale tra Russia e regioni arabe si realizzò innanzitutto grazie al sistema scolastico adottato negli istituti moscoviti che, diversamente da quello imposto nelle scuole fondate dalle potenze straniere nei paesi arabi, non mirava ad annullare l'identità arabo-musulmana degli autoctoni. Al contrario, al fine di attirare allievi arabi cristiani, le scuole della Società posero grande enfasi sulla promozione sia della letteratura russa che di quella araba, infondendo, da una parte, l'amore per la lingua e la cultura russa; dall'altra, l'orgoglio per il patrimonio culturale arabo. Frutto di tale politica, che senza dubbio rappresentò il maggior merito di queste scuole moscovite, fu che gli allievi delle oltre cento scuole istituite tra Palestina e Grande Siria non erano solo arabi cristiani-ortodossi, ma anche arabi musulmani, sunniti e non. In altre parole, la cultura russa fece da collante in una regione minata, ieri come oggi, dalla piaga della frammentarietà religiosa, sia in ambito

⁴ Si veda Hine 2010, 3 ss.

⁵ Sulle relazioni politiche e non instaurate all'epoca tra Russia e Palestina, si veda Dan Scoville 2012, 45 ss.

cristiano che musulmano⁶. Uno dei primi studenti della scuola moscovita di Nazareth fu Khalil Baydas (1875-1949)⁷, futuro pioniere della rinascita araba di quella regione.

2. I PRIMI ALLIEVI PALESTINESI E LIBANESI DELLE SCUOLE MOSCOVITE, PIONIERI DELLA «NAHDAH»

Khalil Baydas è considerato l'autore del primo romanzo palestinese *al-Wārith* (*L'eredità*) del 1921. In questa sede, però, non ci interessa tanto il suo ruolo di letterato, quanto quello di traduttore e giornalista. A lui si attribuiscono traduzioni in arabo di Puškin, Dostoevskij, Tolstoj, ma anche di opere occidentali tradotte in arabo attraverso la mediazione del russo. In questo modo si sarebbero realizzate le traduzioni del nostro Emilio Salgari e della scrittrice inglese Marie Corelli⁸.

Come giornalista, nel 1908 Baydas fondò a Haifa la rivista *al-Nafā'is* (*La preziosità*) che, con alterne vicende, uscì fino al 1923. La rivista, prima settimanale, poi mensile, nel tempo aggiunse al titolo l'aggettivo *al-'asriyyah* («contemporanea») con l'intento di indicare esplicitamente il suo legame con la contemporaneità e la modernità, divenendo *al-Nafā'is al-'asriyyah*. L'aspetto che ci interessa maggiormente in questo contesto è sottolineare che gran parte degli articoli pubblicati sulla rivista erano traduzioni, per lo più anonime, di opere letterarie russe. In questa sua scelta Baydas coltivava più di un intento: il primo era di natura letteraria. Egli, infatti, voleva presentare ai lettori arabi il genere del racconto breve che, a suo parere, nella letteratura russa aveva già raggiunto una maturità di stile e di contenuto che, invece, mancavano nella letteratura araba, ancora vincolata a generi e stili tradizionali. In secondo luogo, Baydas, come gran parte degli scrittori arabi dell'epoca, concepì la letteratura russa come un possibile strumento «educativo» per gli arabi, attraverso il quale allargare

⁶ Si ricordi che nei paesi arabi le comunità cristiane sono presenti con almeno una ventina di sette. Le più numerose sono i copti, i maroniti, i greco-ortodossi, i melchiti, gli armeni e i nestoriani. Anche in seno all'Islam si sono sviluppate varie ramificazioni: la principale è quella tra sunniti e sci'iti, a cui si aggiungono quella degli zaiditi, degli ibaditi, degli ismailiti, degli alawiti, dei drusi.

⁷ Sulla sua data di nascita le fonti divergono tra il 1874 e il 1875.

⁸ Baydas non leggeva l'inglese ed è molto probabile, perciò, che la traduzione in arabo del romanzo *Temporal Power* di Corelli sia avvenuta sulla base della versione russa del romanzo, eseguita da Z.N. Zhuravskaja. Questa sarebbe apparsa nel 1916, cioè otto anni prima della traduzione in arabo di Baydas. Si veda Dan Scoville 2012, 126 ss.

la visione di vita e trasmettere alcuni valori di cui la società russa era già consapevole, quali il senso della nazione e l'identità politica. In altre parole, secondo molti scrittori arabi, la letteratura russa era in grado di contribuire al progresso del popolo arabo, proponendo, da una parte, trame narrative brevi e semplici e, perciò, adatte al pubblico arabo dell'epoca non abituato a narrazioni complesse; dall'altra, offrendo contenuti che, dietro l'apparente finalità di intrattenimento, celavano quell'intento pedagogico ed «educativo» che gli autori arabi assegnavano alla scrittura, o all'arte in generale. Per raggiungere tali obiettivi, Baydas non si faceva scrupoli a manipolare il testo da tradurre a proprio piacimento,

in modo da non consentire al lettore di distinguere quali fossero le pagine scritte di suo pugno e quali il frutto di traduzione. Spesso del romanzo originale non rimaneva che un'approssimativa trama generale, tanto che lo stesso Baydas si sentiva a volte nelle condizioni di dover giustificare il suo operato.⁹

Dunque, i mutamenti dell'opera originale, pratica letteraria nota come *tarğamab bi-tasarruf*, nelle traduzioni di Baydas, come in quelle dei suoi contemporanei, avevano due scopi: alleggerire la trama narrativa e conseguire un fine didascalico. Un esempio è offerto dalla prima traduzione in arabo compiuta da Baydas e apparsa sul giornale beirutino *al-Manār* nel 1898: *Ibnat al-Qubtān (La figlia del Capitano)* di Puškin¹⁰. Qui Baydas, come era consuetudine dei traduttori dell'epoca, diede nomi arabi ai protagonisti positivi della trama narrativa originale. Così facendo, li avvicinava ai lettori arabi che sentivano propri i valori trasmessi da quei personaggi che si chiamavano come i loro concittadini. Al contrario, lasciava i nomi delle figure negative nella lingua d'origine, traslitterandoli semplicemente in caratteri arabi. In tal modo, ogni volta che questi nomi comparivano nel testo tradotto, l'autore ricordava al lettore che quei personaggi erano stranieri, portatori di valori culturali negativi. Questa «distanza culturale» si riscontrava in particolare con le protagoniste femminili: Baydas, per esempio, conservò il nome russo di Mar'ia, anche se esiste la forma araba di Mariam, oppure lasciò il soprannome con cui la giovane veniva indicata nell'opera russa. Ciò perché il nome straniero assegnato a una donna giustificava una sua libertà di azione e di pensiero che, invece, sarebbero apparsi inappropriati per una donna dal nome arabo¹¹.

⁹ Si veda Camera d'Afflitto 2007, 76-77.

¹⁰ Per altre traduzioni dal russo compiute da Baydas, si rimanda a Hine 2010, 8 ss., e Dan Scoville 2012, 160 ss.

¹¹ Per un esame sulle scelte traduttive e i relativi mutamenti di trama adottati da Baydas in questa traduzione, si rimanda a Dan Scoville 2012, 87-125.

Nell'ambito della letteratura russa, la rivista dedicò uno spazio specifico a Tolstoj, presentandolo più nelle vesti di *faýlasūf* («filosofo») che in quelle di *kātib* («scrittore»). Della sua attività letteraria, infatti, furono menzionate diverse opere all'epoca non disponibili in arabo, dato che lo scopo non era quello di analizzare il valore letterario dell'autore russo, quanto invece di mettere in luce aspetti del suo pensiero morale e filosofico, che potessero essere di stimolo per il progresso del popolo arabo. Ecco che Baydas, come il resto dei suoi coetanei, sottolineò di Tolstoj la sua vicinanza alle classi emarginate, il suo impegno per la lotta contro le disuguaglianze sociali e la sua volontà di diffondere l'istruzione a tutti. Elementi, questi, che colpivano profondamente l'attenzione dei lettori arabi, avvicinando la scrittura di Tolstoj a quelle che erano le problematiche della società araba del tempo.

L'afflato di solidarietà che gli scrittori arabi colsero nella cultura russa si enfatizzò nel 1917, data che registrò una svolta storica sia per il popolo russo che per quello arabo. Vale la pena ricordare, infatti, che al 1917 risale la dichiarazione di Balfour, preceduta dagli accordi di Sykes-Picot del 1916, premesse storiche di quella che sarebbe poi divenuta «la questione palestinese», profonda piaga del mondo arabo tutt'ora aperta. Anzi, fu proprio la caduta dello zar a determinare il cambiamento storico per il popolo arabo, facendo venire alla luce le trattative segrete che la Gran Bretagna aveva intavolato con la Francia a danno degli arabi, concretizzate con i summenzionati accordi segreti di Sykes-Picot¹².

Dopo il 1917, *al-Nafā'is al-'asriyyah* fece conoscere un'altra voce russa, quella di Gor'kij che, secondo Baydas, si poneva sulla stessa scia di Tolstoj, per la sua lotta contro l'ignoranza e la tirannia e il sostegno offerto alle classi contadine. Non mancarono le pubblicazioni di traduzioni anonime dallo stile grottesco e assurdo, che sembravano richiamare molto da vicino i racconti di Gogol'. Tuttavia, Tolstoj continuò a rappresentare l'autore russo verso il quale gli arabi mostrarono particolare interesse, anche dopo la sua morte avvenuta nel 1910. Ciò, però, non lo risparmiò da severe critiche, rivolte naturalmente alla sua figura di «riformatore sociale» e non di letterato. Numerosi furono gli intellettuali arabi che ebbero contatto con lui:

¹² I contenuti degli accordi Sykes-Picot, dal nome dei due funzionari che li prepararono, erano in netto contrasto con le promesse fatte dai Britannici agli arabi nella nota corrispondenza Husein-MacMahon. Fu proprio per riparare all'inganno perpetrato contro gli arabi che il Governo britannico concepì l'idea di accogliere la richiesta del movimento sionista internazionale di costituire uno stato ebraico in Palestina. A tal proposito, il ministro britannico Balfour dichiarò che «il governo di Sua Maestà vede con benevolenza l'istituzione in Palestina di un centro nazionale per il popolo ebraico, e farà del suo meglio perché tale fine possa essere raggiunto» (Donini 1987, 31-36).

lo šaykh egiziano Muhammad ‘Abduh (1849-1905), ideatore e promotore, insieme a Gamal al-Dīn al-Afġānī (1839-1897), del panislamismo arabo inteso come unificazione dei popoli musulmani contro la dominazione occidentale¹³, ebbe una corrispondenza con lui. Il libanese Amīn al-Rihānī (1876-1940), uno dei *mabġariyyūn* d’America – termine su cui si ritornerà nelle prossime pagine –, fu tra i primi a dedicargli un articolo nel 1898¹⁴. L’egiziano Mustafā Lutfī al-Manfalūtī (1876-1924), uno dei più noti scrittori e traduttori di inizio ’900, gli inviò una lettera aperta nel 1910. Il libanese Ğurgī Zaydān (1861-1914), fondatore al Cairo, nel 1892, di una delle più prestigiose riviste letterarie tuttora attiva, *al-Hilāl* (*La mezzaluna*), gli dedicò un articolo sulla sua rivista, in cui lo criticava aspramente. Zaydān, infatti, giudicava Tolstoj un sognatore idealista, le cui soluzioni proposte per i conflitti delle società erano utopistiche,

perché non si basano sulla valutazione realistica dell’uomo e dei suoi bisogni, bensì su un’immagine idealizzata dell’essere umano, che Tolstoj giudicò capace di rinunciare ai propri egoistici interessi e lavorare per il bene della collettività, allorché ve ne siano le condizioni, solo perché ignorava quali fossero gli istinti da cui è veramente mosso e i suoi più intimi impulsi.¹⁵

Inoltre, per Zaydān, come per molti intellettuali liberali del periodo, «il socialismo di Tolstoj non era solo inattuabile, ma addirittura dannoso»¹⁶, dato che l’egoismo sociale, a loro avviso, era uno strumento necessario per consentire la sopravvivenza del più forte e del più idoneo, annullando il debole. L’egoismo sociale risultava, così, di primaria importanza per la creazione di una società migliore fatta di uomini forti nel fisico e nella mente.

Vale la pena ricordare che, sempre attraverso la letteratura russa, la rivista di Baydas ebbe anche il merito di contribuire all’emancipazione della donna araba, sostenendo la battaglia già intrapresa dall’egiziano Qāsim Amīn (1865-1908) con il suo libro *Tabrīr al-mar’ab* (*La liberazione della donna*, 1899) e continuata dal tunisino al-Tāhir al-Haddād (1899-1935) con il libro *Imra’tunā fī ’l-šarī‘ab wa ’l-muġtama‘* (*La nostra donna nella legge islamica e nella società*, 1930). Ciò avvenne pubblicando sulla rivista alcune traduzioni dal russo eseguite da ex studentesse dell’istituto moscovita femminile di Beit Jala.

¹³ Muhammad ‘Abduh e Ğamal al-Dīn al-Afġānī fondarono a Parigi, nel 1884, la rivista politico-letteraria *al-‘Urwah al-wuthqā* (*Il saldo vincolo*), espressione dei loro principi panislamici.

¹⁴ Sul filosofo di al-Furaykah, si veda Diana 2010, 301-312.

¹⁵ Avino 2002, 106.

¹⁶ Avino 2002, 106.

Quando nel 1923 *al-Nafā'is al-'asriyyah* cessò di esistere, comparve un nuovo giornale *al-Ikbā'* (*La Fratellanza*). Il suo fondatore Salīm Quba'īn (n. 1870) fu, come Baydas, allievo dell'istituto moscovita di Nazareth, ma il suo percorso fu diverso da quello di Baydas. Salīm Quba'īn, infatti, fu costretto a rifugiarsi in Egitto a causa di contrasti con l'Impero Ottomano e al Cairo, nel 1924, pubblicò il primo numero di *al-Ikbā'*. Per la buona riuscita del giornale, basilare fu la relazione epistolare che egli ebbe con il noto orientalista russo Ignatij Julianovič Kračkovskij (1883-1951): studioso di persiano, arabo e turco, Kračkovskij ebbe contatti con altri giganti della cultura araba dell'epoca, come Tahā Husayn (1889-1973) e Mikhā'il Nu'aymah (1889-1988), su cui ritorneremo a breve. Con regolarità Kračkovskij mandava al Cairo periodici russi, romanzi e altro, da cui Quba'īn sceglieva gli estratti da tradurre in arabo e da proporre ai suoi lettori. Attraverso le traduzioni apparse su *al-Ikbā'* vennero presentate al pubblico arabo nuove voci di letterati russi come Turgenev e Čechov, sebbene ampio spazio veniva sempre riservato a Tolstoj¹⁷.

Un altro importante studente delle scuole russe in Palestina, a sua volta allievo di Baydas, fu il summenzionato Mikhā'il Nu'aymah. La sua posizione come conoscitore della lingua e della cultura russa, secondo il noto arabista Francesco Gabrieli (1904-1996), è rimasta insostituibile nel mondo arabo¹⁸. Di fede cristiana greco-ortodossa, Mikhā'il Nu'aymah fu romanziere, drammaturgo, critico e saggista. In particolare è ricordato come uno tra i più noti *mahğariyyūn*, gli scrittori siro-libanesi emigrati in America, dove diedero vita alla cosiddetta *adab al-mahğar* («letteratura d'emigrazione»). Un movimento letterario, questo, che nel 1920, a New York, portò alla nascita della *al-Rabitah al-qalamiyyah*, la Lega degli scrittori arabi d'America, fondata e presieduta da Ġubrān Khalil Ġubrān (1883-1931)¹⁹ e di cui Nu'aymah fu segretario.

Tuttavia, ancora prima di diventare uno dei maggiori esponenti della letteratura araba d'emigrazione, Nu'aymah familiarizzò profondamente con

¹⁷ Per un approfondimento sul giornale di Salīm Quba'īn, si rimanda a Hine 2010, 15-19.

¹⁸ Sull'esperienza russa di Mikhā'il Nu'aymah, si veda la raccolta di saggi pubblicati da studiosi italiani in occasione dei novant'anni dello scrittore libanese (AA.VV. 1978).

¹⁹ Si ricordi che Ġubrān Khalil Ġubrān rappresenta uno degli autori arabi che hanno fatto scuola non solo nella letteratura araba, ma in quella mondiale in generale. La sua opera, scritta originariamente in inglese e poi tradotta in arabo, *The Prophet* (1923), rimane, ancora oggi, uno dei testi più letti e studiati in Europa e in America. Sui maggiori esponenti della letteratura araba d'emigrazione in America, si rimanda a Camera d'Affitto 2007, 95 ss., e Medici 2009, 2015.

la cultura e la letteratura russa. Nelle scuole primarie del suo villaggio natale, Baskinta, e poi presso le scuole moscovite di Nazaret, apprese i primi elementi del russo. Nel 1906, per la sua intelligenza e il suo curriculum scolastico, fu scelto per proseguire gli studi nel seminario ucraino di Poltava, dove rimase fino al 1911. Durante il suo soggiorno, l'autore si specializzò talmente nella conoscenza del russo da scrivere e leggere direttamente in quella lingua, approfondendo così le letture di Puškin, Dostoevskij, Gogol', Turgenev, Tolstoj.

Nel primo volume della sua autobiografia *Sab'ūn, hikāyat 'umr* (*Settanta, storia di una vita*), voluminosa opera in tre volumi pubblicata a Beirut tra il 1959 e il 1960, le pagine più suggestive sono proprio quelle dedicate al suo soggiorno ucraino, insieme a quelle dei ricordi della sua infanzia libanese²⁰. La sua sete di giustizia e di solidarietà umana, che avrebbero poi formato il suo pensiero filosofico e il suo messaggio letterario, gli fecero notare le condizioni di arretratezza sociale in cui versavano i contadini russi alla vigilia della Rivoluzione, una massa emarginata contrapposta a una minoranza di ricchi. Situazioni, queste, che facilmente richiamavano le condizioni del popolo arabo. Dalla sua autobiografia si coglie, in maniera evidente, quanto forte fosse il sentimento di vicinanza e di fraternità che l'autore nutrì verso il popolo russo, una vicinanza certamente più spiccata di quella che poi gli avrebbe ispirato il popolo americano, con cui pure visse una ventina d'anni.

Sempre dall'autobiografia emerge che il giovane autore fu iniziato all'amore proprio dalle donne russe e non da quelle americane che di lì a poco avrebbe conosciuto. In tal senso, rimanendo fedele a quello che è un *cliché* dello scrittore arabo di ogni tempo, inteso come maschio arabo, nell'opera non mancano pagine dedicate all'immane ruolo dell' *arab lover* , che sedusse e fu sedotto prima dalla donna russa e poi americana. Eppure, le avventure amorose americane sembrano ridursi a una mera lista di nomi femminili inglesi, che non lasciano alcuna emozione nel lettore. Ciò a differenza dei nomi femminili russi, dietro i quali il lettore coglie la presenza di donne vive e concrete, che fanno intuire quanto profondi siano stati, nella vita dell'autore, i segni impressi da quegli incontri²¹.

Nu'aymah lasciò la Russia nel 1911 per tornare in Libano e da lì raggiungere il fratello negli Stati Uniti, dove trascorse circa vent'anni. L'America, però, non riuscì mai a convincerlo pienamente: non condivideva la ricerca di denaro e di benessere materiale che gli americani, secondo lui,

²⁰ Si veda Gabrieli 1978, 6.

²¹ Si veda Traini 1978, 122-130.

anteponevano a ogni altro ideale, così come non accettò mai l'opprimente vita nei grandi agglomerati urbani. Nel contempo, rimase sempre scettico dinanzi all'omaggio che, a parole, il popolo americano professava per la libertà e la democrazia. L'esperienza russa, invece, era destinata a rimanergli impressa nel cuore e nell'animo. Nel Nuovo Mondo svolse diverse professioni legate alla conoscenza della lingua russa: fu dattilografo nel consolato russo a Seattle, impiegato negli uffici della Marina Mercantile russa, ispettore in una ditta di forniture d'acciaio che commerciava con il governo zarista.

Quando, negli anni Venti, il summenzionato arabista russo Kračkovskij si interessò della letteratura araba d'emigrazione, ebbe modo di leggere *al-Ghīrbāl (Il setaccio)*, opera che Nu'aymah pubblicò al Cairo nel 1923 e che è tuttora considerata uno dei più importanti testi di critica letteraria. A Kračkovskij non sfuggì che quell'opera, seppur scritta da un arabo in lingua araba, conteneva un quid della cultura e della letteratura russa; intuizione che poi fu confermata dalla corrispondenza epistolare che nacque tra i due studiosi e che Nu'aymah tenne in perfetto russo, sebbene con l'antica ortografia pre-rivoluzionaria. Essi, però, non si incontrarono mai personalmente, perché Kračkovskij morì cinque anni prima della seconda visita di Nu'aymah in Russia. Infatti, Nu'aymah ritornò in Russia 45 anni dopo dal suo primo soggiorno, nel 1956, quando ormai era diventato uno scrittore famoso. Le impressioni di questo secondo viaggio, accanto alle sue riflessioni sugli uomini, sul capitalismo e sul comunismo, furono raccolte in *Ab'ād min Musku ilā Wāshintun (Di là da Mosca a Washington, 1957)*.

La sua triplice anima – araba, russa e anglosassone –, che sottintendeva anche una triplice lingua e una triplice cultura, ha reso Mikhā'il Nu'aymah uno degli autori più versatili della letteratura araba e ha conferito ai suoi scritti un carattere cosmopolita e universale, grazie al quale il pensiero dell'autore ha varcato ogni limite di spazio e tempo.

2. LA LETTERATURA RUSSA E IL RESTO DEGLI INTELLETTUALI ARABI

L'influenza della letteratura russa non si limitò agli intellettuali che gravitarono intorno alla Società Imperiale Ortodossa per la Palestina. Nelle pagine precedenti abbiamo già visto come la figura di Tolstoj aveva richiamato l'attenzione di molti egiziani, ai quali va aggiunto il copto Salāmah Mūsà (1887-1958). Massimo esponente della corrente laica e occidentalizzante, Salāmah Mūsà fu colui che continuò a sostenere la necessità di separare religione e potere temporale, portando avanti così quanto anticipato da

due intellettuali sempre di matrice cristiana, Šibli Šumayyil (1860-1917) e Farah Antūn (1874-1922)²². L'interesse di Salāmah Mūsà per la letteratura russa era nato durante il suo soggiorno a Londra, dove, tra l'altro, conobbe personalmente il drammaturgo irlandese George Bernard Shaw, che influenzò profondamente il suo pensiero. E fu probabilmente attraverso Shaw che Mūsà scoprì la sensibilità degli scrittori russi verso le classi emarginate e l'uomo in generale. Una sensibilità che, a suo avviso, non si ritrovava altrove e che consentiva alla letteratura russa di essere elevata a letteratura mondiale. In alcuni articoli, Salāmah Mūsà sottolineò come gli scrittori russi non avessero mai concepito l'arte e la letteratura come un fine a sé stante, ma sempre con una finalità sociale. Essi, scriveva Mūsà, avevano creato una letteratura «morale», dal momento che il loro fine era la vita e non l'arte²³. Ammirava la loro volontà di mutare la società civile russa, rimasta per decenni immobile come quella araba, attraverso nuove regole che sostituissero quelle del passato e che essi cercavano di diffondere attraverso la scrittura. Da un punto di vista stilistico, poi, secondo Mūsà, i russi avevano perfezionato quello che lui definì «lo stile giornalistico» che si limitava a descrivere gli eventi della vita come accadono nella realtà, senza orpelli decorativi: «[...] la loro letteratura aderisce alla vita [...] anzi essi scrivono le loro opere come se scrivessero delle autobiografie»²⁴.

Mūsà, come gli scrittori palestinesi e siro-libanesi finora esaminati, colse un'affinità spirituale tra il popolo russo e quello arabo, grazie alla quale le opere russe erano, a suo parere, quelle più adatte ad aiutare il popolo arabo a scrollarsi di dosso i lunghi anni di letargo culturale e sociale. Infatti, la vicinanza tra la realtà socio-politica dei paesi arabi e quella della Russia zarista di fine '800 e inizio '900, così come ritratta nelle opere russe, faceva sì che la letteratura russa si presentasse come quella più idonea a fornire una risposta ai problemi del popolo arabo. Se, però, Mūsà all'inizio ebbe un'ammirazione profonda per Dostoevskij, di cui tradusse la prima parte di *Delitto e Castigo* (*al-Ġarimah wa 'l-Iqāb*), nel corso degli anni ridimensionò il suo giudizio e, pur apprezzando ancora la sua arte, avanzò alcune critiche. Secondo Mūsà, Dostoevskij, e in parte anche Tolstoj, rischiavano di non essere buoni maestri fino in fondo per i lettori arabi, perché, tra le altre cose,

²² Tra i pochi studi specifici dedicati a Farah Antūn, una delle figure più rappresentative dell'*élite* siro-libanese cristiana e più in generale araba tra il XIX e il XX secolo, si segnala quello di Viviani (2004).

²³ Sul rapporto tra Salāmah Mūsà e la letteratura russa, si veda il paragrafo «Salāmah Mūsà e la letteratura russa», in Avino 2002, 119-125.

²⁴ Avino 2002, 121.

trasmettevano una sorta di piacere del dolore e dell'impotenza di fronte alle tragedie umane, instillando un senso di rassegnazione e di paralisi per ogni forma di azione. Ecco che, a un certo punto, l'attenzione di Mūsà si rivolse a Gor'kij, che offriva una speranza di cambiamento sociale, seppur attraverso la rivoluzione²⁵. Un concetto, questo, che Mūsà naturalmente rifiutava, dal momento che egli fu un sostenitore della *salāmiyyah* («pacifismo»).

Il contatto tra la letteratura russa e gli scrittori arabi non si è certo esaurito con i pionieri della *nabdab*. Anche in tempi più recenti non mancano nomi di letterati arabi che, durante il loro percorso intellettuale e culturale, sono stati ispirati, se non influenzati, dai grandi nomi della letteratura russa. Si pensi a Ghā'ib Tu'mah Farmān (1927-1990), uno dei grandi pionieri del romanzo iracheno²⁶, che trascorse oltre trent'anni in Russia, da quando lasciò il paese natale nel 1960 per stabilirsi a Mosca. Qui lavorò come traduttore letterario dal russo fino alla morte. Farmān, come attesta un amico a lui vicino, Ġalal al-Mašitah, leggeva opere della letteratura mondiale, inclusa quella americana, italiana e russa. In particolare, secondo questa testimonianza: «[...] he read Faulkner, Arthur Miller, Gorky, Dostoevsky and Ignazio Silone, admitting that they left their marks in his works»²⁷.

Nel 2012 Wāsīnī al-A'raġ (1954), esponente della seconda generazione di scrittori algerini del dopo-indipendenza, ha pubblicato il romanzo *Asābi' Lūlītā* (*Le dita di Lolita*). L'ispirazione alla *Lolita* di Vladimir Nabokov, romanzo che suscitò tanto scalpore nella società degli anni Cinquanta, non si limita solo al titolo dell'opera algerina o alla citazione, nel suo interno, di numerosi estratti del romanzo di Nabokov:

Le più grandi somiglianze [tra i due romanzi] sono da ricercare nel carattere della ragazza: Nawwah²⁸ come Dolores è capricciosa e sensuale, spontanea, a volte irruente, di umore mutevole. Seduce e intrattiene una relazione amorosa con un uomo più grande di lei. Tuttavia, Nawwah non è una bambina di dodici anni, ma una donna di venticinque, che ha già affrontato le difficoltà della vita. D'altra parte, ancor meno Jonas Marina²⁹ somiglia a Humbert Humbert. Piuttosto, un confronto si potrebbe fare tra il padre di Nawwah e il protagonista di Nabokov: entrambi sovvertono l'ordine delle cose, usano violenza verso coloro che, invece, avrebbero dovuto proteggere. Dietro si può leggere una dimostrazione della corruzione dell'istituzione del matrimonio e della famiglia, che non è più garanzia di protezione e sicurezza per le donne che ne fan-

²⁵ Avino 2002, 121.

²⁶ Sui pionieri del romanzo iracheno, si veda Caiani - Cobham 2013.

²⁷ Si veda Altoma 2007, 45.

²⁸ È il nome della protagonista femminile del romanzo di Wāsīnī al-A'raġ.

²⁹ Altro personaggio del romanzo di Wāsīnī al-A'raġ.

no parte. Per mantenere vivo il parallelismo con l'opera di Nabokov, Wāsīnī al-A'rağ opera in due modi: da una parte, inserisce nel corso del romanzo degli estratti presi e tradotti direttamente da *Lolita*, che colloca in posizioni tali da spingere il lettore a chiedersi continuamente se le vicende narrate da Wāsīnī al-A'rağ raggiungeranno lo stesso grado di orrore presente nell'opera di Nabokov; dall'altra, si serve delle parole dei suoi stessi personaggi per suggerire i legami con l'opera nabokoviana. È, ad esempio, Jonas stesso a dare a Nawwah il nome «Lolita», quando la chiama nel momento di uscire dalla sala della fiera di Francoforte. Ed è, poi, Lolita che sottolinea le somiglianze che sente di avere con la sua omonima.³⁰

Da quanto finora esposto emerge come, nonostante le distanze geografiche tra Russia e paesi arabi, la letteratura e la cultura russa abbiano avuto una notevole influenza su molti letterati arabi, moderni e contemporanei. Un'influenza senz'altro maggiore rispetto a quella che ci saremmo aspettati da altre culture, come quella italiana, geograficamente e storicamente più vicina al mondo arabo, ma che, invece, non ha lasciato tracce particolarmente profonde nella cultura araba³¹.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- | | |
|------------------------|--|
| AA.VV. 1978 | AA.VV., <i>A Mikhaïl Nu'ayma in occasione del 90° compleanno</i> , Roma, Istituto per l'Oriente, 1978. |
| Altoma 2007 | S.J. Altoma, «Writing Iraq from Moscow», <i>Banipal</i> 29 (Summer 2007), 44-77. |
| Avino 2002 | M. Avino, <i>L'Occidente nella cultura araba</i> , Roma, Jouvence, 2002. |
| Caiani - Cobham 2013 | F. Caiani - C. Cobham, <i>The Iraqi Novel. Key Writers, Key Texts</i> , Edinburgh, Edinburgh University Press, 2013. |
| Camera D'Afflitto 2002 | I. Camera D'Afflitto (a cura di), <i>Scrittori arabi del Novecento</i> , Milano, Bompiani, 2002, 2 voll. |
| Camera D'Afflitto 2007 | I. Camera D'Afflitto, <i>Letteratura araba contemporanea dalla nabdab a oggi</i> , Roma, Carocci, 2007. |

³⁰ Si veda Monaco 2014, 197.

³¹ Si pensi agli oltre trent'anni di presenza italiana in Libia, durante i quali la cultura e la lingua italiana hanno lasciato flebili tracce nel tessuto culturale e sociale del paese, scomparse con il ritiro delle truppe nostrane. Sulla vita culturale in Libia durante la colonizzazione italiana, si rimanda a Diana 2011, 21 ss.

- Campanini 2007 M. Campanini, *Storia del Medio Oriente, 1798-2006*, Bologna, il Mulino, 2007.
- Dan Scoville 2012 S. Dan Scoville, *The Agency of the Translator: Kbalil Baydas' Literary Translations*, a dissertation submitted in partial fulfillment of the requirements of the degree of Doctor of Philosophy (Near Eastern Studies) in the University of Michigan, http://deepblue.lib.umich.edu/bitstream/handle/2027.42/961110/spensco_1.pdf?sequence=1.
- Diana 2010 E. Diana, «Brevi note sul 'filosofo di al-Furaykah'», in E. Fazzini - F. Mariani - G. Di Biase (a cura di), *Il conforto della ragione. Studi in onore di B. Razzotti*, Lanciano, Editrice Itinerari, 2010, 301-312.
- Diana 2011 E. Diana, *L'immagine degli italiani nella letteratura libica dall'epoca coloniale alla caduta di Gheddafi*, Roma, IPOCAN, 2011.
- Donini 1987 P.G. Donini, *I paesi arabi, Dall'impero ottomano agli Stati attuali. La questione palestinese*, Roma, Editori Riuniti, 1987.
- Gabrieli 1978 F. Gabrieli, «L'esperienza russa di Nu'ayma», in AA.VV., *A Mikhail Nu'ayma in occasione del 90° compleanno*, Roma, Istituto per l'Oriente, 1978, 5-18.
- Hine 2010 A. Hine, «The Influence of Russian Literature in Two Twentieth Century Arabic Periodicals», *Eras Edition 1* (December 2010), 1-24, <http://arts.monash.edu.au/publications/eras/edition-12/articles/hine.pdf>.
- Hourani 2013 A. Hourani, *Storia dei popoli arabi. Da Maometto ai nostri giorni*, Milano, Mondadori, 2013.
- Medici 2009 F. Medici, *Poeti arabi a New York. Il circolo di Gibran*, Bari, Palomar, 2009.
- Medici 2015 F. Medici, *Poeti arabi della diaspora*, Bari, Stilo, 2015.
- Monaco 2014 A. Monaco, «L'esule algerino a Parigi nel romanzo 'Asābi' Lūlīṭā' ('Le dita di Lolita', 2012) di Wāsinī al-A'raḡ», *La rivista di Arablit IV*, 7-8 (2014), 188-200, http://www.arablit.it/rivista_arablit/Numero7_8_2014/19_Monaco.pdf
- Traini 1978 R. Traini, «Dalla autobiografia», in AA.VV., *A Mikhail Nu'ayma in occasione del 90° compleanno*, Roma, Istituto per l'Oriente, 1978, 105-134.
- Viviani 2004 P. Viviani, *Un maestro del Novecento arabo. Farab Antun*, Roma, Jouvence, 2004.

