
La letteratura tunisina e il viaggio in Europa: periplo, migrazione o esilio

Marianna Salvioli*

If Travel Literature always charts courses that cross geographic and linguistic borders in an intercultural perspective, Maghrebi and specially Tunisian Travel Literature represents a very fruitful research field for the analysis of relationships between the two shores of the Mediterranean Sea. This study at first considers the “touristic” trip depicted in ‘Alī al-Dū‘āğī’s Ġawlah bayna hānāt al-Baħr al-Mutawassiṭ (A Tour through Mediterranean Taverns, 1935-1936); then it explores the contemporary migrations narrated in Salah Methnani’s Immigrato (Immigrant, 1990) and Habib Selmi’s Ĥufar dāfi’ah (Warm Pits, 1999); and, final, it examines Abdelwahhab Meddeb’s L’exil occidental (2005), which re-elaborates the “Western exile” of the Persian philosopher and mystic Sohrawardi in an existential tone. So this article aims to identify the evolution of Tunisian imaginary on migration to Europe and to describe the representation of the European – specially Italian – other in a multilingual dimension, since the works examined are written in three different languages: Arabic, French and Italian.

Se la letteratura di viaggio disegna da sempre percorsi che attraversano le frontiere geografiche e linguistiche in una prospettiva interculturale o, meglio, secondo la terminologia più attuale, “transculturale”¹, la produzione odepórica del Maghreb, e in particolare della Tunisia, può costituire un campo d’indagine oltremodo fecondo per l’analisi dei rapporti tra le due sponde del Mediterraneo².

* Post-dottorato Marie Curie presso l’Université Catholique de Louvain, Faculté de Philosophie, Arts et Lettres, Institut des Civilisations, Arts et Lettres, centro di ricerca Ecriture, Création, Représentation.

¹ Wolfgang Welsch, *Transculturality – the Puzzling Form of Cultures Today*, in *Spaces of Culture: City, Nation, World*, ed. by M. Featherstone and S. Lash, Sage, London 1999, pp. 194-213.

² Sulla letteratura tunisina in generale si vedano Jean Fontaine, *Fihris ta’rīhī li ‘l-mu’allaḡāt al-tūnisiyyah*, Bayt al-Ĥikmah, Tūnis 1986; ID., *Histoire de la littérature tunisienne par les textes. Tome II: Du XIIIe siècle à l’indépendance*, Edition Sahar, Tunis 1994; ID., *Le roman tunisien a 100 ans. 1906-2006*, Arabesques, Tunis 2009; e la sezione dedicata alla Tunisia in “Oriente Moderno”, XVI (LXXVII) 2-3, Istituto per l’Oriente, Roma 1997, numero monografico a cura di I. Camera d’Afflitto: *The Arabic Literatures of the Maghreb: Tradition Revisited or Response to Cultural*

Per dimostrarlo partirò dal viaggio “turistico” di ‘Alī al-Dū‘āǧī descritto in *Ġawlah bayna ḥānāt al-Baḥr al-Mutawassiṭ* (1935-1936), tradotto in italiano con il titolo *In giro per i caffè del Mediterraneo* e in francese *Périple à travers les bars méditerranéens*³; esplorerò le migrazioni contemporanee narrate da Salah Methnani in *Immigrato* (1990) e da al-Ḥabīb al-Sālimī (Habib Selmi) in *Hufar dāfi‘ah* (Antri tiepidi, 1999)⁴, per approdare infine all’*Exil occidental* (2005) di Abdelwahhab Meddeb⁵, che rielabora in chiave esistenziale l’“esilio occidentale” del filosofo e mistico persiano Sohravardi. Proverò dunque a tracciare un quadro dell’immaginario tunisino intorno alla migrazione in Europa e alla rappresentazione dell’*altro* (europeo e soprattutto italiano) in una dimensione interculturale e anche interlinguistica, trattandosi di testi scritti in tre diverse lingue d’espressione: arabo, francese e italiano.

‘Alī al-Dū‘āǧī (1909-1949), sebbene sia tuttora poco noto in Occidente, è il più importante scrittore d’avanguardia tunisino della prima metà del secolo scorso, esponente del gruppo di intellettuali bohémien che si incontrava al caffè *Taḥt al-sūr* (Sotto le mura), nel quartiere Bab Souika di Tunisi, e rivendicava la propria marginalità svolgendo al contempo un ruolo centrale nello sviluppo della modernità culturale e letteraria del Paese. Nella sua breve e intensa vita, al-Dū‘āǧī riuscì anche a compiere, nell’estate del 1933, una crociera nel Mediterraneo, da cui nacque appunto il racconto *Ġawlah bayna ḥānāt al-Baḥr al-Mutawassiṭ*, che potremmo definire ironicamente, seguendo la traduzione francese, un “periplo tra i bar”⁶. Il testo fu pubblicato dal settembre del 1935 al febbraio del 1936 nella rivista *al-‘Ālam al-adabī* (Il mondo letterario, 1930), poi nel 1944 nella rivista *al-Mabāḥiṭ* (Le ricerche, 1938) e solo nel 1962, a più di dieci anni dalla morte dell’autore, in volume⁷. È un’opera che rivela una visione estremamente moderna del Mediterraneo, “mare azzurro” che, come nota lo stesso al-Dū‘āǧī, in arabo è invece bianco (*al-Baḥr al-abyaḍ*)⁸, e del rapporto tra le sue diverse sponde, più variegata delle due – Nord e Sud – in cui è generalmente suddiviso. Come nei

Hegemony? / La letteratura del Maghreb: recupero della tradizione o risposta all’egemonia culturale?, pp. 73-161, con articoli di T. Baccar, M. Cassarino, J. Fontaine, A. Ghersetti, E. Machut-Mendecka, R. Montoro, R. Ostle e P. Starkey.

³ ‘Alī al-Dū‘āǧī, *Ġawlah bayna ḥānāt al-Baḥr al-Mutawassiṭ*, al-Dār al-Tūnisiyyah li ‘l-Našr, Tūnis 1973 (‘Alī al-Du‘āǧī, *In giro per i caffè del Mediterraneo*, a cura di I. Camera d’Afflitto, Abramo, Catanzaro 1995; ‘Alī ibn Šāliḥ al-Du‘āǧī, *Périple à travers les bars méditerranéens*, trad. et prés. par T. Cheriaa, Maison Tunisienne de l’édition, Tunis 1979).

⁴ Mario Fortunato, Salah Methnani, *Immigrato*, Bompiani, Milano 2006; al-Ḥabīb al-Sālimī, *Hufar dāfi‘ah*, al-Mu‘assasah al-‘Arabiyyah li ‘l-Dirasāt wa ‘l-Našr, Bayrūt 1999 (Habib Selmi, *La Nuit de l’étranger*, trad. par E. Languèche et F. Neyrod, Actes Sud, Arles 2008). Adotto la traslitterazione scientifica solo per gli scrittori arabofoni, per gli altri due, come per i toponimi, ho preferito riportare quella semplificata con cui sono noti.

⁵ Abdelwahhab Meddeb, *L’exil occidental*, Albin Michel, Paris 2005.

⁶ L’opera è stata analizzata in chiave comparatistica anche in Michel Potet, *Ali Douagi, un humouriste en croisière*, in “Revue de Littérature Comparée”, 68, 1, 1994, pp. 29-38.

⁷ Anche nel suo paese al-Dū‘āǧī è stato rivalutato piuttosto tardivamente, grazie in particolare a ‘Izz al-Dīn al-Madanī, che ha curato l’edizione di varie opere dell’autore, tra cui *Sahirtu minhu al-layālī* (‘Alī ad-Du‘āǧī, *Notti in bianco. Sahirtu minhu al-layālī*, a cura di G. Mion, Hoepli, Milano 2012) e il recente *A‘māl ‘Alī al-Dū‘āǧī*, i‘dād ‘Izz al-Dīn al-Madanī, Bayt al-Ibdā‘ al-‘Arabī, Tūnis 2010.

⁸ ‘Alī al-Du‘āǧī, *In giro per i caffè...*, cit., p. 55 (ed. or., p. 37).

racconti, nei drammi per il teatro e la radio, nelle poesie, canzoni e caricature che compongono la sua vasta produzione, in *Ġawlah* lo scrittore cela lo *spleen*, la melanconia della sua generazione, sotto il velo di un'ironia dissacrante, regalandoci descrizioni esilaranti di tipi umani, non a caso accompagnate nell'edizione araba anche da disegni caricaturali dell'autore⁹. *Ġawlah* può essere considerato un racconto etnografico, per la sua attenzione agli usi e costumi degli altri popoli e in particolare alla loro cucina, ma si presenta sin dall'incipit come alternativo ai racconti di viaggio tradizionali, perché non è "ordinato", essendo al-Dū'āġī per sua stessa ammissione poco abituato ad organizzare le cose e anarchico sin dalla nascita, ma soprattutto perché l'autore dichiara che non scriverà di ciò che si è abituati a leggere nei libri di viaggio, delle curiosità dei musei, dei prodotti delle fabbriche, o degli abissi del mare e delle meraviglie della natura. Questo per non inficiare la sincerità del racconto, confondendo l'esperienza reale con le rappresentazioni di altri scrittori assimilate attraverso la lettura, e perché il suo viaggio è stato concepito come puro divertimento, al punto che la sua unica ambizione è divertire il lettore raccontando ciò che ha fatto realmente andando in giro per i porti di quel mare fiorento, dove ha visto solo caffè e locande¹⁰. In realtà il narratore compirà una classica crociera turistica nel Mediterraneo e talvolta accennerà anche alla visita di musei, per esempio il Topkapi di Istanbul, o di monumenti, quali gli scavi di Pompei e l'Acropoli di Atene, ma mettendo sempre alla berlina il turista tipo, ossessionato dal *Guide bleu*¹¹, come il compagno di viaggio soprannominato *l'Acido in persona* (*Hāmiḍ al-mu'āraḍah*), o *Madame sa tutto* (*Madame al-ma'rifah al-kāmilah*) e suo marito, gli ultimi due pronti per ignoranza a prestar fede a qualunque assurdità propinatagli da un'improvvisata guida turistica napoletana e pieni di pregiudizi nei confronti dell'*altro* orientale, rappresentato anche dallo stesso narratore. Questi, per visitare l'Acropoli, preferisce all'anonima e fredda guida libreria una ben più interessante nonché avvenente fanciulla greca e indulge volentieri nella descrizione di ristoranti e luoghi di divertimento, dai night alle spiagge di nudisti della Costa Azzurra, con un occhio sempre sensibile al fascino femminile. Quella enunciata in precedenza è in fondo una dichiarazione di poetica, che contrappone *Ġawlah* alla *riḥlah* classica araba e al racconto di viaggio occidentale, laddove nella descrizione di Istanbul è chiamato direttamente in causa Pierre Loti, che avrebbe dato una rappresentazione mendace della città, dettata dal sentimento più che dalla ragione¹².

Diversamente da quanto accade in *Ġawlah*, il narratore di *Immigrato*, il secondo testo che analizzerò, rivendica più volte lo status di turista, per esempio nella prima, breve, gita turistica in Sicilia durante la quale visita chiese e monumenti, senza comprare vestiti griffati come si aspettano i suoi connazionali.

⁹ 'Alī al-Dū'āġī, *Ġawlah...*, cit., pp. 23, 47, 65, 71. Per una maggiore scorrevolezza, da questo momento cito il titolo dell'opera, nel corpo del testo come in nota, in forma abbreviata.

¹⁰ Nei due ultimi brani parafraso l'autore, cfr. 'Alī al-Dū'āġī *In giro per i caffè...*, cit., pp. 19-20 (ed. or., pp. 9-11).

¹¹ La più antica collezione di guide turistiche francesi, i *Guides Joanne*, pubblicati da Hachette, a partire dal 1919 fu detta *Guides Bleus* dal colore della copertina. Essi privilegiano la descrizione di monumenti e opere d'arte.

¹² 'Alī al-Dū'āġī, *In giro per i caffè...*, cit., p. 88 (ed. or., p. 69). Un ulteriore sviluppo di questa ricerca sulla letteratura di viaggio tunisina potrebbe includere la comparazione tra la rappresentazione di Istanbul in *Ġawlah* di al-Dū'āġī e nei romanzi di Pierre Loti *Aziyadé* (1879) e *Les Désenchantées* (1906), che qui non è stato possibile condurre.

In seguito il giovane compie un lungo e definitivo viaggio in Italia, in cui il desiderio di visitare monumenti si oppone, come vedremo, alla dura realtà di migrante clandestino. Borghese agiato, dedito ai piaceri della vita, al vino, alle donne e alle droghe, al-Dū‘āǧī racconta invece di come viene addirittura scambiato per un lord da alcuni greci, per i quali una persona benestante che elargisce mance non può che essere inglese. E qui come altrove lo scrittore pone in evidenza gli stereotipi in cui ciascun popolo costringe l’alterità, con un approccio che in tal senso abbiamo definito etnografico. Del resto, ancor prima di viaggiare alla scoperta dell’*altro* francese, italiano, greco, e anche turco, al-Dū‘āǧī ha compiuto infinite peregrinazioni culturali, in un percorso di formazione autodidatta e interculturale, che includeva, accanto alla letteratura araba, gli scrittori occidentali, talvolta menzionati in *Ĝawlah* (Bernard Shaw, Lord Byron, Alphonse de Lamartine, Pierre Loti, Victor Hugo, André Maurois), dove traspare una conoscenza anche degli aspetti meno alti e più frivoli della cultura occidentale, ad esempio del cinema e delle sue star come Gaby Morley, Joan Crawford, Ramón Novarro. In un personaggio interpretato da quest’attore hollywoodiano di origine messicana e rivale di Rodolfo Valentino, il narratore di *Ĝawlah* arriva addirittura a identificarsi, attraverso un’assimilazione ironica dello stereotipo con cui l’Occidente è solito rappresentare l’arabo. Per far colpo sulla bella ragazza greca citata sopra, le racconta infatti di essere figlio di uno dei più grandi *šayh* del Sahara, di essere stato catturato dai Tuareg dopo un combattimento in cui ha ucciso sette cavalieri, di aver ottenuto la libertà in cambio del riscatto pagato dal padre, pari a «venti cammelli, quattro asini, due cavalli, tre fucili e quattro tonnellate di patate dolci spagnole», e di aver infine deciso di girare il mondo, così dopo aver salutato la sua famiglia e le sue dodici mogli, è arrivato in Grecia¹³.

Il viaggio, per ritornare alla realtà, ha condotto l’autore sino ad Alessandria d’Egitto, definita la città più importante dell’itinerario, ma il racconto si interrompe in Turchia, nella Smirne riconquistata da Atatürk e ancora devastata dall’incendio del 1922, e il resto della storia, come molte altre opere dello scrittore, è probabilmente andato perduto. Il primo europeo descritto è uno svizzero di Ginevra, strano fenomeno di ibridazione, che accenna «una risatina anglosassone per poi scoppiare in una fragorosa risata latina»¹⁴; anche una delle prime donne che attira l’attenzione del viaggiatore a Nizza è un ibrido, ha «un petto marmoreo con collo italiano, faccia greca e larga bocca berbera»¹⁵. La città della Costa Azzurra è per al-Dū‘āǧī il paradiso e l’inferno dei piaceri, «città della floridezza e della vanità, è la città della gioventù affascinante e godereccia, e della maturità agiata. Ed è anche la città spendacciona e lussuosa, dell’amore satanico; è la città della passione, del gioco d’azzardo e del suicidio». Di notte «è un paradiso che brilla di luce elettrica ed è un inferno di creature slanciate, dalle guance rosee», che «ti trascinano nell’inferno dei night-club»¹⁶, dove il narratore scopre il jazz e balla per la prima volta. Siamo ben lontani evidentemente dagli “antri tiepidi”, gli alloggi della grigia periferia parigina in cui risiedono i migranti

¹³ Ivi, p. 62 (ed. or., p. 42).

¹⁴ Ivi, p. 22 (ed. or., p. 12).

¹⁵ Ivi, pp. 25-26 (ed. or., p. 16).

¹⁶ Ivi, pp. 25, 27 (ed. or., pp. 15, 18).

tunisini del più recente romanzo di al-Sālimī, così come è possibile contrapporre la Napoli di al-Dū‘āġī a quella di Methnani. La prima «è una bella città che vive grazie alla misericordia di Dio e del Vesuvio»¹⁷, e pullula di militari, guide, traduttori e agenti di compagnie turistiche. Qui il narratore si reca al noto ristorante Santa Lucia, dove è protagonista di una divertente battaglia con gli spaghetti italiani che, a quanto ne sa, sono veramente squisiti e sono la miglior pubblicità per la famosa arte italiana, ma mangiarli crea non poche difficoltà a un africano come lui, abituato al cuscus (e pensiamo quanto, inversamente, mangiare il cuscus con le mani potrebbe essere arduo per un italiano):

Mi misero davanti un piatto di questi tubicini deliziosi e, disorientato, cercai la maniera di avvolgerli intorno a una forchetta al cui uso non ero abituato. [...] La salvezza venne da un italiano [...]. Quando ebbe il piatto davanti, afferrò una forchetta con la mano destra, un cucchiaino con la sinistra e con la forchetta si mise ad avvolgere con un movimento aggraziato quei tubicini dentro al cucchiaino, fino a farne un boccone che si portava rapidamente alla bocca. Cominciai ad imitarlo, ma più giravo la forchetta nel cucchiaino e vieppiù quei sacrosanti tubicini mi scivolavano via. Alla fine lasciai perdere quei benedetti maccheroni per un piatto di fagioli, e grazie a Dio mangiai¹⁸.

La visita della città e dei vicini scavi di Pompei consente all'autore di allargare lo sguardo all'Italia del tempo, militarizzata dalla dittatura fascista («Dopo pranzo facemmo un giro per la città tra poliziotti e guardie, che a quell'epoca costituivano la schiacciante maggioranza degli abitanti delle città italiane»¹⁹), e i cui cittadini erano costretti a emigrare per ragioni economiche o per sfuggire alle persecuzioni. Colpisce di questi tempi, in cui il flusso migratorio sembra seguire la direzione opposta, l'osservazione dello scrittore tunisino, che verosimilmente prende spunto anche dalla presenza di una rilevante comunità italiana in Tunisia, a proposito della disabitata Pompei: «Lasciammo la città deserta di Pompei – e mi meravigliai che non fosse abitata, dal momento che l'Italia era fin troppo stretta per almeno un quarto degli italiani che da cinque secoli cercavano una terra dove abitare»²⁰.

Di Napoli, dove il narratore di *Immigrato* ha la sensazione di sentirsi a casa come a Palermo, altra città mediterranea, Methnani descrive piuttosto i dintorni della stazione, distanti dai luoghi ameni di al-Dū‘āġī e popolati di migranti di diverse nazionalità. All'elegante ristorante Santa Lucia fa da contrappunto lo squallido e malandato hotel Maddalena, in cui alloggia il narratore, o i bar dove s'incontrano i migranti, come quello di via Mancini, definito «il vero consolato tunisino»²¹. La città appare un luogo di miseria, droga, emarginazione, e non mancano episodi di razzismo, per esempio nella rosticceria in cui Salah va a mangiare, dove gli viene negato l'accesso alla toilette, mentre un attimo dopo è consentito a un italiano, tanto da fargli pensare che «Napoli non è come Tunisi. È come Pretoria»²².

¹⁷ Ivi, p. 37 (ed. or., p. 25).

¹⁸ Ivi, pp. 45-46 (ed. or., pp. 31-32).

¹⁹ Ivi, p. 46 (ed. or., p. 32).

²⁰ Ivi, p. 45 (ed. or., p. 31).

²¹ M. Fortunato, S. Methnani, *Immigrato*, cit., p. 42.

²² Ivi, p. 45.

Un luogo di abiezione è invece per al-Dū‘āġī il Pireo, che sembra superare gli altri porti orientali del Mediterraneo quale «crocevia di rifiuti umani, gente sbandata dei Balcani, della Russia, dell’Armenia»²³. Ma alla città di Atene e ai suoi abitanti sono riservate parole di grande ammirazione che, sebbene non manchi un’allusione alla svalutazione della dracma, suonano strane alle nostre orecchie, abituate al racconto quotidiano di una Grecia in preda al declino e di una capitale teatro di scontri violenti:

Atene, città cosmopolita [...]. Bastano l’ampiezza delle sue strade e delle sue piazze, l’immensità dei suoi edifici, la pulizia e l’eleganza dei suoi abitanti a situarla tra le capitali più belle del mondo. [...] Più ci si volta a guardare gli ateniesi e più ci si rende conto della magnificenza dei loro lineamenti. La bellezza dei greci è comune a tutte le classi sociali. E se non fosse per la loro statura minuta, e per i loro nasi lunghi, sarebbero tra le più belle popolazioni del mondo²⁴.

Dopo Atene lo scrittore, discendente da una famiglia di origine turca e cittadino di un paese che aveva visto succedere alla dominazione ottomana quella francese, dedica particolare attenzione a Istanbul, soffermandosi sulla modernizzazione della Turchia ad opera di Mustafa Kemal e sull’occidentalizzazione talora comica dei costumi. Ma prima di giungere nella città, al-Dū‘āġī ci regala un’intensa descrizione dell’incontro di Oriente e Occidente, di Asia e Africa nello stretto dei Dardanelli. I due continenti appaiono al narratore sotto le sembianze di due spose dalle caratteristiche opposte e complementari, ritornando ad essere le fanciulle del mito:

Osservai nella mia sposa di destra l’Asia d’Oriente, con i suoi segreti e i suoi simboli. Quell’Oriente impregnato di uno spirito grande e sublime, quell’Oriente dei riti, delle religioni e delle dottrine; l’Oriente tracotante di palazzi, di gemme e di perle, di carovane di elefanti che trasportavano seta, legni di aloe, avorio e pietre preziose e avanzavano per una strada deserta nella catena dell’Himalaya. [...] Nella mia moglie di sinistra vedevo l’Europa: l’Occidente con le sue fabbriche, i suoi macchinari, i suoi utensili e le sue ciminiere create dal materialismo, dall’ordine, dalla stampa e dall’intelletto tranquillo sotto un cielo piovoso su una terra coperta di neve per nove mesi all’anno²⁵.

La prima, Asia, è slanciata, bruna, vestita di un abito damasceno, fuma il narghilè e legge ‘Umar Ḥayyām e il Corano mentre alcune schiave suonano per lei melodie commoventi; Europa è invece bionda, ha un fisico sportivo, indossa un abito di seta grezza e fuma sigarette sfogliando riviste di moda e ascoltando la radio. Ma quest’immagine convenzionale dei due continenti non deve ingannare, lo scrittore è consapevole dei rapporti di forza tra i due mondi, tanto che il loro *trait d’union*, il celebre Orient-Express che va da Parigi a Istanbul, non ha più nulla di romantico ai suoi occhi, porta un «carico di strumenti della civiltà e della morte sicura, di macchinari per l’industria e per l’annientamento delle anime, di armi bianche e rosse»²⁶, ma anche di televisori, medicine e libri di scienza e d’amore. È dunque possibile leggere *Ġawlah* come la narrazione di un felice, ma non

²³ ‘Ali al-Du‘agi, *In giro per i caffè...*, cit., p. 55 (ed. or., p. 37).

²⁴ Ivi, pp. 55-56 (ed. or., pp. 37-38).

²⁵ Ivi, pp. 71-73 (ed. or., pp. 50-51).

²⁶ Ivi, p. 73 (ed. or., p. 51).

ingenuo, incontro transculturale tra i cosiddetti “Oriente” e “Occidente” sulle rive del Mediterraneo e, su un tono più leggero, come una contro-guida alternativa alla *Guide bleu*, da consultare per informazioni sul tabacco, caro in Italia e molto conveniente in Grecia, o sui ristoranti e i luoghi di divertimento.

Ben diverso si presenta il viaggio, raccontato a più di cinquant'anni dal periplo di al-Dū‘āǧī, da Methnani (1963) nel citato *Immigrato*, uno dei primi testi della letteratura della migrazione in italiano, vincitore della sesta edizione del Premio “Pasolini” e, data l'attualità del suo soggetto, riedito nel 2006 da Bompiani. Sebbene in alcuni momenti, soprattutto nella “città eterna”, non manchino velleità turistiche anche nel narratore di *Immigrato*, che si chiama Salah come l'autore implicando una sorta di “patto autobiografico”²⁷, questi è però subito costretto a ritornare “con i piedi per terra”, ad accettare la dura realtà di immigrato irregolare:

Quando arrivo a Roma, mi sento un po' a casa. Non lo so perché. Non conosco la città. Non so dove andare. Ma ho sentito tanto a lungo parlare del Colosseo e di Piazza Navona e della scalinata di Trinità dei Monti che, quasi, avverto una sensazione di abitudine, di familiarità. Penso che qui dovrò tentare di modificare qualcosa in me. Potrei andare a visitare la Cappella Sistina e i musei Vaticani. Potrei andare a spasso per i Fori Imperiali. Ricordo di aver studiato la storia di Roma antica e di essermene appassionato, tanti anni fa. Non voglio più essere dominato dall'immagine del clandestino cui sono negati piaceri e desideri. Non voglio più sopravvivere. Ora, mi prometto, sarò me stesso per intero.

Poi, come tutti gli altri immigrati della capitale, me ne vado a zonzo nei pressi della stazione Termini. Via Giolitti, via Marsala, via Cernaia: alla fine riconosci ogni sasso²⁸.

Il narratore traccia allora una topografia di secondo livello, alternativa a quella turistica e corrispondente ai luoghi di incontro dei migranti:

Roma ha una mappa alternativa a quella che trovi allegata alle Pagine gialle. Per esempio, uno vuol sapere dove si incontrano i libici? Semplice: in un bar di via Gioberti, un bar che fa angolo. I senegalesi invece preferiscono incontrarsi nei giardini di Colle Oppio, e i filippini in piazza Risorgimento, vicino alla fermata del tram. Per tutti gli arabi un richiamo è rappresentato dal Centro islamico di Piazza Ungheria, popolatissimo soprattutto al venerdì. Mentre noi tunisini ci muoviamo fra i bar di piazza Esedra e quelli di piazza dei Cinquecento. È un'autentica topografia di secondo livello, questa, una sorta di circuito underground alla luce del sole, con le sue regole e i suoi confini ben definiti. Nel senso che, se sei nordafricano e ti metti a bazzicare un luogo deputato ai nigeriani, corri anche qualche pericolo: il razzismo, purtroppo, ha molte facce²⁹.

Immigrato disegna un itinerario dal Sud al Nord dell'Italia, che potremmo considerare alternativo al Grand tour europeo ma anche a quello di al-Dū‘āǧī, suddiviso in dieci tappe corrispondenti ad altrettante città, mete di un viaggio circolare che da Tunisi, attraverso Mazara, Palermo, Napoli, Roma, Firenze,

²⁷ Philippe Lejeune, *Le pacte autobiographique*, Seuil, Paris 1975 (traduzione italiana *Il patto autobiografico*, il Mulino, Bologna 1986).

²⁸ Mario Fortunato, Salah Methnani, *Immigrato*, cit., p. 52.

²⁹ Ivi, pp. 57-58.

Padova fino a Torino e Milano, riporta il protagonista in Tunisia, a Kairouan, il cui nome rimanda al viaggio perché significa “accampamento, tappa carovaniera”. Dunque il cammino si conclude solo provvisoriamente in Tunisia, con la riconciliazione con la figura paterna e con la propria identità, mentre l’ultima parola del viaggio è tipicamente italiana, “ciao”, un’espressione di saluto simbolo di incontro e familiarità³⁰.

Si tratta di un libro a me particolarmente caro, dato che ho avuto l’occasione di presentare Methnani nell’ambito dell’esposizione *(S)oggetti migranti* al Museo Pigorini di Roma nel 2013³¹, mostrando che il percorso autobiografico dell’autore, che si autodefinisce un “cross-cultural writer” o “un individuo a cavallo fra due culture”³², è anch’esso transculturale. Nato in Tunisia, dopo la laurea in Lingue all’Università di Tunisi, nel 1987 Methnani si è trasferito a Roma, ma ha continuato a viaggiare, per esempio in Marocco, dove l’incontro con lo scrittore americano Paul Bowles lo ha portato a tradurre dall’arabo in italiano la raccolta di racconti *Il folle delle rose (Mağnūn al-ward)* del marocchino Muḥammad Šukrī, pubblicata da Theoria nel 1989³³, la stessa casa editrice che l’anno successivo pubblicherà il suo romanzo *Immigrato*. Dopo questa felice parentesi di scrittura creativa interculturale, di traduzione e narrazione nella lingua dell’altro, Methnani ha lavorato per diverse testate giornalistiche e programmi televisivi esteri, approdando infine alla Rai e, dal 2001 ad oggi, a Rainews24, per la quale realizza reportage e conduce alcuni programmi di testata: *Diario di guerra*, *Il chiosco*, *Superzap*. Il suo impegno sui diversi “fronti di guerra” come inviato nei paesi della cosiddetta Primavera araba (*al-Ṭawrah al-‘arabiyyah*) gli è valso nel 2012 il prestigioso premio “Maria Grazia Cutuli” e la menzione speciale al Festival giornalisti del Mediterraneo “Terra di Bari”, per il suo reportage *Aleppo: La battaglia di Salaheddine*.

Dunque, da giornalista, Methnani ha continuato la sua opera di mediazione culturale tra le due sponde del Mediterraneo, tra mondo arabo e Italia. E, a ben vedere, le sue due attività principali, quella di scrittore e di giornalista, sono interconnesse, se anche la scrittura di finzione nasce dall’inchiesta giornalistica, nel caso di *Immigrato*. All’indomani dell’uccisione del rifugiato sudafricano Jerry Maslo, avvenuta a Villa Literno il 24 agosto 1989, il settimanale “l’Espresso” affida infatti a Methnani un’inchiesta sull’immigrazione in Italia, che lo porta in giro per la penisola da Sud a Nord per tre mesi, travestito da immigrato clandestino (come ha fatto più di recente Fabrizio Gatti sempre per lo stesso settimanale). Il materiale raccolto, ben più ampio di quello sintetizzabile in un articolo, viene rielaborato dall’autore in un racconto di finzione scritto “a quattro mani” con Mario Fortunato. La scrittura in collaborazione è un altro possibile

³⁰ Si veda Alfredo Luzi, secondo il quale l’espressione invece «riassume in sé l’ineluttabilità del viaggio, fatto di partenze e ritorni», in *Migrazione e identità: Immigrato di Salah Methnani*, in “Kúma. Creolizzare l’Europa”, n. 15, giugno 2008, <http://www.disp.let.uniroma1.it/kuma/intercultura/kuma15luzi.pdf>.

³¹ La presentazione *Immigrato in Italia: incontro con Salah Methnani* a cura di M. Salvioli è stata selezionata per la sezione *Idee migranti* della mostra *(S)oggetti migranti*, Réseau européen des Associations de Diasporas & Musées d’Ethnographie [READ-ME2] e si è svolta il 10/1/2013, <http://www.soggettimmigranti.beniculturali.it/>.

³² Salah Methnani, *Lontano dalla lingua madre*, in “Kúma. Creolizzare l’Europa”, n. 3, gennaio 2002, <http://www.disp.let.uniroma1.it/kuma/poetica/methnani.html>.

³³ Mohamed Choukri, *Il folle delle rose*, traduzione di S. Methnani, Theoria, Roma 1989.

esito dell'incontro interculturale che, se da una parte può favorire la promozione di autori di una letteratura "minore"³⁴, dall'altra rischia però di riproporre schemi e rapporti di forza di tipo neocoloniale tra cultura egemone e cultura subalterna, com'è avvenuto per esempio nel caso del summenzionato Šukrī e di alcuni narratori orali di Tangeri "promossi" da Paul Bowles, di cui mi sono occupata a lungo³⁵. Nell'intervista al Museo Pigorini ricordata sopra, lo scrittore ha dichiarato di «aver pensato insieme a Fortunato solo l'inizio e la fine del libro», ma sembra verosimile che il parlante o, meglio, "lo scrivente nativo" sia intervenuto anche per normalizzare la lingua dell'intero testo.

Il libro può essere definito di genere misto, a metà tra il diario di viaggio, l'autobiografia, il romanzo³⁶: in esso gli episodi autobiografici si intrecciano ai racconti degli altri migranti di cui Methnani ha raccolto le testimonianze per la sua inchiesta, consegnandoci un ritratto della drammatica condizione dei migranti nel nostro Paese. alla fine degli anni Ottanta, tra emarginazione, violenza, solitudine, droga, prostituzione; una situazione non molto diversa da quella attuale, che anzi alla luce delle recenti tragedie in mare sembra peggiorata. Ma allo stesso tempo *Immigrato*, l'altro che parla di noi, apre una prospettiva inedita sulle contraddizioni della società italiana, divisa tra spinte xenofobe e una realtà che diventa, di fatto, sempre più multietnica e multi- o trans-culturale. Il virus del razzismo, come risulta dal secondo brano citato, non colpisce solo gli italiani, ma contagia anche i migranti, che lo rivolgono contro esponenti di etnie diverse dalla propria. Tuttavia non mancano episodi di condivisione tra genti del Sud, come nel caso di Salah e di un pescatore di Mazara, che il narratore include nella categoria in cui lui stesso è catalogato e relegato nel nuovo paese, affermando che «tutti quelli che vengono dal Sud del mondo rimangono in un modo o nell'altro dei clandestini»³⁷. Salah è un giovane istruito, laureato in lingue (non in italiano, ma in inglese e russo) e dapprincipio si presenta come uno dei tanti ragazzi che partono da turisti per scoprire il mondo. Solo attraverso la risalita del territorio italiano, che è una discesa nell'abisso interiore³⁸, come rivela la sua confessione – «Alla fine, con lucidità, ho pensato che risalire l'Italia corrispondeva, nella mia personale geografia, a una discesa nel Sud di me stesso»³⁹ –, si riconosce progressivamente come un immigrato clandestino. Così non mancano i riferimenti alla realtà oggettiva, come alla sanatoria, la legge Martelli del 1990, che segnerà l'esito positivo del percorso di Salah liberandolo dalla clandestinità, o al già evocato assassinio di Jerry Maslo. E se *Immigrato* fosse stato scritto oggi, avrebbe probabilmente accennato alla ben peggiore legge Bossi-Fini e alla tragedia di Lampedusa o all'assassinio di due senegalesi a Firenze del 13 dicembre 2011 ad opera di un membro della famigerata CasaPound.

³⁴ Si veda la definizione in Gilles Deleuze, Félix Guattari, *Kafka. Per una letteratura minore*, traduzione di A. Serra, Quodlibet, Macerata 1996, p. 29: «Una letteratura minore non è la letteratura d'una lingua minore ma quella che una minoranza fa in una lingua maggiore».

³⁵ Cfr. in particolare Marianna Salvioli, *Voci da Tangeri. Identità, cultura e letteratura in Marocco*, Diabasis, Reggio Emilia 2010.

³⁶ Alfredo Luzi, *Migrazione e identità: Immigrato di Salah Methnani*, cit.

³⁷ Mario Fortunato, Salah Methnani, *Immigrato*, cit., p. 21.

³⁸ Alfredo Luzi, *Migrazione e identità: Immigrato di Salah Methnani*, cit. L'autore impiega i concetti rispettivamente di "anabasi" e "catabasi" per designare i due momenti.

³⁹ Mario Fortunato, Salah Methnani, *Immigrato*, cit., p. 42.

Il rapporto con l'Italia è mediato però anche dalla lingua italiana e dalle sue varietà dialettali, che nel testo si fondono alle parole di origine araba sempre tradotte in italiano (*kherba, gourbi, ghabra, hsan, mibun, laila saida*). Questo legame linguistico con l'Italia è sancito all'inizio del libro: «A dire la verità, non sentii parlare proprio dell'Italia: sentii l'italiano»⁴⁰, racconta Salah ricordando il giorno in cui il padre gli ha insegnato i numeri da uno a dieci in italiano e la sua difficoltà a pronunciare il numero dieci, che diventava sulle sue labbra “diaci”. Da quel momento l'Italia gli è apparso “un Paese incantato, felice”⁴¹, ma forse anche la televisione ha giocato un ruolo fondamentale nella creazione del “mirage”⁴² italiano, di un Occidente opulento e trasgressivo, il cui mito il narratore vede infrangersi nel corso del viaggio nella Penisola, fino alla sua totale negazione nella periferia milanese:

Questo non è un Paese veramente razzista, mi dico. È un Paese sbagliato. La ricchezza c'è, ma non è distribuita bene. Basta andare in autobus dal centro di Milano fino a Lambrate: il ricco Occidente si tramuta di colpo in un territorio cupo e desolato. Non è più Occidente⁴³.

Ed è ancora la televisione a farla da padrone nel salotto degli Italiani, in una intima descrizione d'interni che il narratore, vestendo a Padova i panni del venditore porta a porta, offre al nostro sguardo:

Il lavoro non mi dispiace: mi stuzzica spiare le case degli italiani. Nella maggior parte, si vedono mobili in stile antico un po' approssimativo passati a lucido come nuovi. Nell'ingresso, il solito tavolino con il telefono e tanti centrini. Alle pareti, litografie e calendari con i nomi di ditte famose e, più raramente, complicati barometri le cui lancette sembrano indicare lo stesso valore da sempre. [...] In ogni salottino, c'è un grande televisore: troneggia su tutto come una divinità domestica⁴⁴.

Inutile sottolineare quanto in quest'immagine si condensi la realtà italiana...

Di moderne migrazioni si narra anche in *Hufar dāfi'ah* di al-Ḥabīb al-Sālimī (1951), uno dei più importanti scrittori arabi contemporanei, nato nel villaggio di El Alāa nel governatorato di Kairouan e trasferitosi nel 1985 a Parigi, dove insegna lingua araba in un liceo. In italiano è stato tradotto il più recente *Rawā'ih Mārī Klīr* (Gli odori di Marie Claire)⁴⁵, finalista del prestigioso International Prize for Arabic Fiction (IPAF) nel 2009, che pure tratta l'incontro tra le due sponde del Mediterraneo, ma attraverso il topos della relazione amorosa tra un arabo, in questo caso tunisino, e una occidentale, francese. Del resto il tema della migrazione e dell'incontro con l'altro sembra al centro della produzione di al-Sālimī, che gli ha dedicato altre opere come *Matāhat al-raml* (Il labirinto di sabbia, 1994), mentre il romanzo *Nisā' al-Basātīn* (Le donne di Basatīn, 2010), anch'esso finalista dell'International Prize for Arabic Fiction e tradotto in francese

⁴⁰ Ivi, p. 9.

⁴¹ Ivi, p. 10.

⁴² Il termine è da intendersi in chiave imagologica, cfr. Daniel-Henri Pageaux, *La littérature générale et comparée*, Armand Colin, Paris 1994, pp. 59-76 (in particolare p. 71).

⁴³ Mario Fortunato, Salah Methnani, *Immigrato*, cit., p. 116.

⁴⁴ Ivi, p. 91.

⁴⁵ al-Ḥabīb al-Sālimī, *Rawā'ih Mārī Klīr*, Dār al-Ādāb, Bayrūt 2008 (Habib Selmi, *Gli odori di Marie Claire*, traduzione di E. Bartuli e M. Soave, Mesogea, Messina 2013).

con il titolo *Souriez, vous êtes en Tunisie!*, pubblicato prima della Rivoluzione, l'ha in un certo senso anticipata e prevista, rivelando le contraddizioni e l'ipocrisia della società tunisina, attratta contemporaneamente dai prodotti di consumo occidentali e dall'islam radicale⁴⁶.

Hufar dāfi'ah, grazie all'espedito narrativo della rubrica telefonica che viene sfogliata dal narratore durante una notte insonne, ricostruisce le vicende di alcuni tunisini emigrati a Parigi, e in particolare di 'Ādil, Ḥammūdah e Su'ād. Il narratore, raccontando la storia dei personaggi ai quali è più intimamente legato tra quelli che figurano nella rubrica, finisce per parlare anche di sé, in un continuo alternarsi di analessi e prolessi. Provenendo da luoghi distinti e, emigrati per ragioni differenti, i quattro personaggi rappresentano i diversi volti della Tunisia e della migrazione, e si muovono tra i quartieri periferici o popolari di Parigi (Barbès, Belleville, Ménilmontant). 'Ādil, il giovane di Tozeur, un'oasi nel Sud della Tunisia, dapprima è emigrato con la famiglia nella capitale, Tunisi, stabilendosi nel quartiere popolare di Melassine, e poi a Montpellier, per studiare medicina e riscattare la sua famiglia dalla povertà. Ma il sogno è svanito quando il giovane ha scoperto che gli aridi studi di medicina non lo interessavano, è allora partito alla volta di Parigi, dove ha esercitato vari mestieri quali il cameriere e il portiere di notte in un albergo, continuando ogni anno a iscriversi a una facoltà universitaria, più per conservare un legame con questo mondo e per rinnovare il permesso di soggiorno, che con l'intento di laurearsi. 'Ādil ha fatto del suo antro (*ḥufrāh*) una vera oasi nel deserto metropolitano, tale da suscitare l'ammirazione del narratore:

La stanza fu una vera sorpresa per me. Non c'era nulla di quello che si trova in genere in queste stanze date in affitto a studenti, vedove o vecchi scapoli, né tavolo, né letto, né sedia, né sofà. I soli mobili presenti erano un tavolo basso rettangolare [...], tappeti, kilim, coperte e molti cuscini di colori e dimensioni diversi, pouf in cuoio, e per i vestiti un grande baule in legno comprato a Tozeur. [...]

Molte altre cose della sua stanza mi piacevano. Cose che mi procuravano una sensazione profonda di riposo e tranquillità che ho provato raramente nelle case in cui sono entrato da quando risiedo in questa città, e che rendevano questo luogo sospeso al sesto piano di un vecchio edificio dalle mura scalinate una vera oasi, sebbene si trovasse nel cuore di un quartiere popolare pericoloso dove il baccano era incessante e l'agitazione continua.

Lo spazio permetteva di camminare e stare comodi senza urtare gli altri, uno spazio inusuale per una stanza come quella. Non era dovuto unicamente alla grande superficie, ma soprattutto a quel vuoto che 'Ādil sapeva proteggere [...]. Le pareti pulite, dipinte di un bianco riposante, cosa estremamente rara in una città dove sono per la maggior parte grigie e tristi. Delle pareti lisce, nude, non rivestite come quelle della mia stanza con quella carta da parati colorata che non mi piace, con niente sopra, a parte una lista dei nomi e dei tipi di datteri del Jerid e, di fronte, una grande fotografia a colori con un palmeto al centro di dune di sabbia, sotto cui era scritto in francese: Douz, la porta del deserto⁴⁷.

Ma quest'oasi non è riuscita a liberare 'Ādil dalla difficile condizione di migrante e dalla consapevolezza di non aver realizzato il suo sogno di riscatto, così il giovane ha deciso di ritornare in Tunisia, dove ha ottenuto un posto d'insegnante

⁴⁶ Il libro è stato presentato dall'autore durante il programma radiofonico *France Culture* del 4/7/2013, <http://www.franceculture.fr/player/reecouter?play=4655824>.

⁴⁷ al-Ḥabīb al-Sālimī, *Hufar dāfi'ah*, cit., pp. 78-79, 81. La traduzione dei brani è mia.

e presumibilmente si è sposato e ha avuto dei figli. A lui è affidata una profonda analisi delle cause della migrazione:

In seguito [dopo la prima emigrazione a Tunisi del padre], quando a mia volta sono emigrato, ho capito cosa significasse veramente emigrare, ho cominciato a credere che l'uomo non emigra per andare in un luogo, ma per fuggire da un luogo, e che mio padre era fuggito dal Jerid, dalla sua povertà, dai padroni che lo assumevano ma si lamentavano del suo rendimento perché era basso e esile, dalle persone che lo chiamavano “Umar la pecora” in segno di scherno e derisione⁴⁸.

Grazie a ‘Ādil, il narratore comincia a frequentare un tipico caffè tunisino, popolato di migranti di mezza età e poco istruiti, che costituiscono la manodopera della Ville Lumière e che lui non si stanca di osservare:

Conoscevo i clienti del caffè uno a uno. [...] Mi ricordo che la prima cosa che ho notato quando ho cominciato a interessarmi a loro è che parlavano poco e a voce piuttosto bassa, tanto che all'inizio ho pensato che non si conoscessero tra di loro. I loro volti mi attraevano e mi affascinarono con il loro colorito, i loro lineamenti, i sentimenti e i desideri che riflettevano⁴⁹.

È in questo caffè che il narratore incontra l'anziano Ḥammūdah, che insieme alla moglie Ḥaḍriyyah è stato strappato al suo villaggio, Houareb, vicino a El Alâa, e alla sua occupazione di commerciante di bestiame, per ragioni mediche: è emigrato a Parigi per curare una disfunzione procreativa. Il soggiorno a Parigi, concepito all'inizio come provvisorio, si è protratto nel tempo, e anche dopo la nascita di due figli, la coppia di campagnoli, ormai abituata alla vita cittadina dopo l'iniziale disorientamento nel labirinto urbano, ha cominciato a procrastinare il ritorno a Houareb. Per loro la migrazione presenta aspetti sia positivi sia negativi. Le prime difficoltà hanno riguardato l'alloggio, e solo grazie alla costanza di Ḥaḍriyyah, che ha anche imparato il francese, sono riusciti infine a ottenere un appartamento popolare della Sonacotra, la Société nationale de construction de logements pour les travailleurs. La ricerca dell'impiego è stata più semplice: Ḥammūdah ha trovato subito lavoro come aiuto cuoco in un ristorante tunisino, ma ha poi preferito a quest'occupazione per lui umiliante quella di muratore nei cantieri. Negli ultimi tempi però il lavoro ha cominciato a scarseggiare e l'uomo ha conosciuto lunghi periodi di disoccupazione, tuttavia ha deciso di vivere gli anni che lo separano dalla pensione in esilio, per poter continuare a inviare il denaro a Houareb e costruire la casa più grande del villaggio, in confronto alla quale l'appartamento della Sonacotra è diventato ai suoi occhi “un buco”, una *ḥufrāh*, appunto. Triste invece il destino della seconda generazione di migranti: la loro figlioletta è morta investita da un'automobile, mentre il figlio, che Ḥammūdah ha viziato, ha rotto i legami con la cultura e la famiglia d'origine, ha abbandonato gli studi ed è andato a convivere con una straniera, una non musulmana, una portoghese più grande di lui e nemmeno bella. Di lui si dice addirittura che mangi carne di maiale e il padre non pronuncia più il suo nome. Ma l'emigrazione a Parigi, che ha prima coronato il sogno di avere una progenie per poi di fatto vanificarlo, ha anche permesso alla coppia di godere di qualche svago, come le passeggiate al

⁴⁸ Ivi, p. 133.

⁴⁹ Ivi, p. 15.

centro commerciale “Tati”, di incontrare connazionali provenienti da ogni regione della Tunisia, che difficilmente i due avrebbero potuto conoscere se fossero rimasti al villaggio, e soprattutto ha reso possibile il viaggio sacro, il pellegrinaggio a Mecca, dopo il quale, secondo la consuetudine, Ḥammūdah ha assunto, a Parigi come a Houareb, l'appellativo di *al-Hāḡḡ*.

«La chiamavano la puttana di Belleville»⁵⁰, così viene invece presentata la giovane, bella e intelligente Su‘ād di Medjez el-Bab, nel Nord della Tunisia, con la quale il narratore ha un’intensa relazione. È una donna che vive liberamente le sue passioni ed è impegnata a risvegliare la coscienza delle donne con l’Associazione delle Tunisine emigrate. Si può dire che sia emigrata per colpa del suo corpo, della sua sensualità dirompente, una vera condanna perché attirava gli appetiti dei maschi tunisini e ha causato la fine del rapporto idilliaco con il padre. Una condanna dalla quale Su‘ād non si è liberata completamente nemmeno a Parigi, dove i maschi hanno continuato a desiderarla e a considerarla una donna facile, come del resto rivelano le parole del narratore. Neanche il suo viaggio sembra avere un esito positivo, di lei si perdono le tracce e girano le voci più disparate sul suo conto. Secondo alcuni si sarebbe sposata con un migrante tunisino molto religioso e avrebbe cambiato vita, vivendo in clausura e indossando il velo; per altri sarebbe ritornata definitivamente in Tunisia, dove avrebbe aperto un negozio di parrucchiera grazie al denaro guadagnato durante l’esilio e poi a Medjez el-Bab rivendendo i prodotti importati dalla Francia; altri ancora la vorrebbero affetta da una malattia sessuale e ricoverata in un ospedale di periferia; secondo altri infine si sarebbe innamorata di un giovane portoghese ricco, proprietario di due ristoranti a Belleville, e di tanto in tanto lo accompagnerebbe in uno dei grandi alberghi della Costa Brava.

Osservatore dei migranti e migrante egli stesso è il narratore, che si chiama Sālīm, viene dal villaggio di El Alāa e ha trovato un impiego da giornalista proprio come l’autore al-Ḥabīb al-Sālīmī all’inizio del suo soggiorno a Parigi, rivelando la componente autobiografica del romanzo. Il narratore rappresenta l’intellettuale in esilio, una condizione purtroppo molto diffusa nel mondo arabo, anche se si tratta di un esilio non imposto dal regime, ma scelto per migliorare la propria formazione e vivere in un ambiente più favorevole alla libera espressione. Sālīm vive in una stanza triste e sporca, ma è l’unico a varcare i confini della periferia di Parigi, rifugiandosi nel Jardin du Luxembourg per piangere la morte del padre. È rimasto lontano dal suo paese ben sette anni, in preda all’indecisione e all’insoddisfazione, al punto che al suo ritorno la madre non si stanca di ripetere «La prossima volta non ti lascerò ripartire»⁵¹, ovviamente invano, perché il narratore è a Parigi quando ripercorre queste vicende. Il tema del ritorno sembra del resto centrale in *Hufar dāfi’ah*, sancendo, per così dire, il fallimento della migrazione: ‘Ādil ritorna effettivamente in Tunisia, mentre Ḥammūdah e Ḥaḍriyyah vivono gli ultimi anni a Parigi in funzione del ritorno, e una delle ipotesi che riguardano Su‘ād, come abbiamo visto, è che sia rimpatriata.

⁵⁰ Ivi, p. 48.

⁵¹ Ivi, p. 27.

Infine, nell'ultimo libro che tratto, *L'exil occidental*, una raccolta di testi vari (traduzioni, appunti di viaggio, saggi), lo scrittore e professore di Letterature Comparate franco-tunisino Abdelwahhab Meddeb (1946), che vive a Parigi ma si definisce "errant"⁵², propone ancora un altro tipo di viaggio, una dimensione esistenziale e filosofica dell'esilio, a partire dall'opera del mistico persiano Sohravardi (1155-1191) e dalla sua propria esperienza, invitandoci a condividere l'incontro con lo straniero, dalla poesia preislamica ai migranti di Tangeri, passando per Tunisi, New York e il Giappone, ma anche per la desolazione di Auschwitz. Non parlerò della posizione controversa di Meddeb in seno agli intellettuali di origine arabo-musulmana, della sua polemica sulla "maladie" o la "malédiction de l'Islam" con Tariq Ramadan durante la trasmissione *Ce soir ou jamais* del 30 gennaio 2008⁵³, del suo silenzio sulla dittatura tunisina, salvo poi pubblicare al momento opportuno un libro sulla rivoluzione, *Printemps de Tunis*⁵⁴; sorvolerò su un certo sguardo "orientalista" che plasma anche l'opera qui in questione, perché il mio interesse concerne piuttosto il testo letterario nella sua capacità, nel suo potere di superare l'ideologia stessa dell'autore, e di tessere l'interculturale, che è poi il tema del nostro convegno. Meddeb giunge infatti a rielaborare la cultura arabo-musulmana come felice combinazione di nomadismo e sufismo, mentre la metafora del deserto, tipica della poesia preislamica, per lui oggi può rappresentare il deserto dell'Occidente, delle sue guerre, delle sue deportazioni e genocidi.

Nel testo intitolato *L'autre exil occidental*, Meddeb dichiara a proposito di *Qiṣṣat al-ġurbah al-ġarbiyyah* (Il racconto dell'esilio occidentale) di Sohravardi (si noti in arabo l'allitterazione tra *ġurbah*, esilio, e *ġarb*, Occidente, quasi che il legame tra esilio e Occidente sia già istituito nella lingua):

Quand j'ai lu, il y a plus de vingt ans, pour la première fois, le *Récit de l'exil occidental* [...], j'ai eu l'impression que ce texte m'était personnellement adressé. [...] Dès le titre, l'expression d'exil occidental cristallisait mon expérience⁵⁵.

Ma se Sohravardi identificava metaforicamente l'Occidente spirituale in Kairouan, città importante della Tunisia, che è d'altronde il paese d'origine di Meddeb, per quest'ultimo:

L'Occident ne se situe plus au Maghreb comme il l'était encore pour cet Oriental qu'est le Persan Sohravardi. Ce sont les contrées du nord qui désormais aimantent. Et c'est vers le nord, qu'on continue d'appeler Occident que j'ai migré⁵⁶.

Queste parole ci rimandano al titolo del celebre romanzo, in arabo, dello scrittore sudanese al-Ṭayyib Ṣāliḥ, *Mawsim al-ḥiġrah ilà al-šamāl* (La stagione della migrazione a Nord, 1967), che ha anticipato il lessico contemporaneo sostituendo alla denominazione "Occidente" quella di "Nord", e che è stato tra l'altro tradotto in francese dallo stesso Meddeb in collaborazione con Fady Noun⁵⁷.

⁵² Cfr. il testo *Errant et polygraphe* in Abdelwahhab Meddeb, *L'exil occidental*, cit., pp. 9-16.

⁵³ Il riferimento è qui a due opere di Abdelwahhab Meddeb, rispettivamente *La maladie de l'Islam*, Seuil, Paris 2002; e *Sortir de la malédiction. L'Islam entre civilisation et barbarie*, Seuil, Paris 2008. Il dibattito è visibile online, <http://www.youtube.com/watch?v=1LaaiCgUIGE>.

⁵⁴ Si vedano Abdelwahhab Meddeb, *Printemps de Tunis. La métamorphose de l'Histoire*, Albin Michel, Paris 2011; e le critiche mosse al libro da Alain Gresh, *La maladie de Abdelwahhab Meddeb et la révolution tunisienne*, <http://blog.mondediplo.net/2011-07-27-La-maladie-d-Abdelwahhab-Meddeb-et-la-revolution>.

⁵⁵ Abdelwahhab Meddeb, *L'exil occidental*, cit., p. 71.

⁵⁶ Ivi, p. 75.

⁵⁷ al-Ṭayyib Ṣāliḥ, *Mawsim al-ḥiġrah ilà al-šamāl* (1967), taqḍīm T. Bakkār, al-rusūm li-Ḥ. ibn

Ma, prima di recarsi nel Nord, nel “non-lieu de l'étranger”⁵⁸, Meddeb è trasmigrato nella lingua straniera, il francese evidentemente, che ha cominciato a studiare a scuola e che ha scelto per la scrittura, cito, «lorsque j'avais rejoint le territoire et le continent où telle langue reconnaît son foyer»⁵⁹. E l'esperienza della migrazione al Nord, della “prison occidentale”⁶⁰, secondo le parole di Sohravardi attualizzate da Meddeb, «a connu un étrange apaisement, une étonnante quiétude», quando quest'ultimo ha compreso che «le choix n'était pas entre le retour et le non-retour, qu'à cette alternative il suffisait de substituer la pratique des allers-retours» tra Parigi e «la maison du père»⁶¹.

“L'esilio occidentale” di Meddeb è dunque un esempio positivo e privilegiato di migrazione intellettuale, paragonabile per certi aspetti a quella di al-Dū‘āgī delineata all'inizio del nostro “viaggio”, ma ben diversa da quella dei personaggi di Methnani e al-Sālimī, e anche dei migranti marocchini o africani che vogliono raggiungere la riva Nord de “la mer médiane”⁶² (del mare Mediterraneo, dall'arabo *al-Baḥr al-mutawassiṭ*), descritti dallo stesso Meddeb nel testo *Chemins de contrebande*, che ci riporta ai drammi dell'attualità, dalla tragedia di Lampedusa del 3 ottobre ai più recenti naufragi. Ecco cosa si vede dalla “fosse du détroit”, a Tangeri:

L'état du jour, tantôt voilé [...], tantôt limpide élargissant à l'infini le champ du visible, attirant à soi l'Europe, attrapée par l'aimant du cœur, offerte à portée de regard, de main, alors la traversée semble évidente, aisée, sans péril, pourtant chaque jour la radio annonce des morts, des cadavres rejetés par la mer, comme livrés à un dieu insatiable, qui réclame sa part de victimes, en instaurant un culte sacrificiel, dont les prêtres sont les passeurs qui se cachent dans l'ombre⁶³.

Ma, sebbene la migrazione dettata dal bisogno permanga una drammatica realtà che trova eco nei testi letterari, come nell'ultimo brano citato, dove la morte dei migranti in mare viene addirittura trasfigurata in culto sacrificale offerto a un dio insaziabile, assumendo una dimensione mitica e atemporale, con questo breve excursus sulla letteratura tunisina ho voluto anche mostrare quanto complessi possano rivelarsi i rapporti tra le due sponde del Mediterraneo, e come non sia possibile ridurli nello stereotipo di un migrante misero e affamato che dal Sud “sbarca” nel Nord.

In conclusione, il racconto di peripli, migrazioni o esili ci svela molto dell'*altro*, ma anche di *noi*, di un'Europa e di un'Italia forse troppo ripiegate su se stesse, poco inclini ad ampliare i propri orizzonti e a guardare l'*altra* sponda per trovare una benefica, quanto necessaria, palingenesi.

‘Ammū, Dār al-Ġanūb li ‘l-Našr, Tūnis 2004 (Tayeb Salih, *Saison de la migration vers le Nord*, traduzione francese di A. Meddeb et F. Noun, Sindbad, Paris 1972). Il libro è tradotto anche in italiano, cfr. Tayeb Salih, *La stagione della migrazione a Nord*, traduzione di F. Leggio, Sellerio, Palermo 1992 (riedito nel 2011).

⁵⁸ Abdelwahhab Meddeb, *L'exil occidental*, cit., p. 94.

⁵⁹ Ivi, p. 93.

⁶⁰ Ivi, pp. 67 ss.

⁶¹ Ivi, p. 94.

⁶² Ivi, p. 75.

⁶³ Ivi, p. 104.