

---

## Nağīb Maḥfūz giornalista: antesignano della primavera araba?

Elvira Diana\*

*Besides being a novelist and short story writer, Nağīb Maḥfūz was also a journalist. His association with “al-Ahrām” constantly accompanied his literary career. He actually expressed his thoughts on the socio-political situation of his time in the maqālāt (articles) he published in the above-mentioned Egyptian newspaper founded in 1875. In 1990, after he had been awarded the Nobel Prize, his articles were collected in some books, such as Hawla al-dīn wa ’l-dīmūqrāṭiyyah (On Religion and Democracy), which includes the maqālāt he published in “al-Ahrām” from 1974 to 1985. As suggested by the title, this collection focuses on two very relevant topics, i.e. religion and democracy, and their possible and hoped for coexistence in Egyptian society. Such a coexistence is feasible – as one can infer from the book – only if society learns to respect an unbreakable principle: freedom, in all fields and at all levels.*

L'altra attività che, insieme alla letteratura, impegnò Nağīb Maḥfūz fu il giornalismo. Il sodalizio con “al-Ahrām” accompagnò costantemente la carriera dello scrittore, persino quando andò in pensione nel 1972. Sull'antica testata egiziana, Maḥfūz pubblicò, oltre a *maqālāt* (articoli), anche romanzi e racconti. Sebbene egli non abbia mai ricoperto cariche politiche ufficiali, seguì attivamente il dibattito socio-politico del paese, esprimendo il proprio pensiero sia nella produzione letteraria che attraverso le *maqālāt*. A tal proposito lo stesso Maḥfūz asserì: «In tutti i miei scritti troverai elementi di politica. Potrai leggere di storie che ignorano l'amore o altri argomenti, ma non quelli politici, perché la politica è l'asse portante del nostro pensiero»<sup>1</sup>.

Sul genere della *maqālah* nella letteratura araba si è scritto molto e le definizioni più frequenti sono quelle che lo associano al concetto di *essay*, ovvero «una

---

\* Ricercatore di Lingua e Letteratura Araba, Università degli Studi “Gabriele d’Annunzio” di Chieti-Pescara.

<sup>1</sup> Cfr. Ġamāl al-Ġiṭānī, *Nağīb Maḥfūz yataḍakkār*, Dār al-masīrah, Bayrūt 1980, p. 78, citato in Rasheed el-Enany, *The Novelist as Political Eye-Witness: A View of Najīb Maḥfūz’s Evaluation of the Nasser and Sadat Eras*, in “Journal of Arabic Literature”, vol. 21, n. 1, 1990, p. 72.

composizione solitamente scritta in prosa, di media lunghezza, dotata di uno stile semplice, che parla di un determinato argomento, rimarcando l'effetto che ha suscitato nello scrittore»<sup>2</sup>. Le *maqālāt* di Nağīb Maḥfūz rispecchiano tale definizione, anche se forse si avvicinano di più al concetto che della *maqālah adabiyyah* (articolo letterario) ha offerto il critico e studioso palestinese Muḥammad Yūsuf Nağm (1925-2009), secondo cui essa è «un pezzo in prosa, breve e dall'argomento limitato, scritto d'istinto, scevro da uno stile ricercato e ampolloso. La sua prima condizione è quella di rappresentare un'espressione veritiera della personalità dell'autore»<sup>3</sup>. Le *maqālāt* di Maḥfūz, infatti, non possono essere considerate letteralmente degli «articoli», in quanto non sono semplici strumenti letterari finalizzati a trasmettere informazioni o notizie, bensì rappresentano e condensano, proprio nella loro sinteticità e brevità, il pensiero dello scrittore circa gli avvenimenti della vita reale che egli ripropone ai lettori filtrati e infarciti della sua esperienza di uomo e di letterato.

Nel 1990, dopo l'assegnazione del premio Nobel, la casa editrice al-Dār al-miṣriyyah wa 'l-lubnāniyyah<sup>4</sup> raccolse molte sue *maqālāt* in tre volumi intitolati rispettivamente: *Hawla al-dīn wa 'l-dīmūqrāṭiyyah* (Intorno alla religione e alla democrazia), *Hawla al-ṭaqāfah wa 'l-ta'lim* (Intorno alla cultura e all'istruzione) e *Hawla al-ṣabāb wa 'l-ḥurriyyah* (Intorno alla gioventù e alla libertà). I tre testi si inseriscono «tra le prime pubblicazioni, sotto forma di libro, delle *maqālāt* di Nağīb Maḥfūz, [...] dato che, prima del conferimento del premio Nobel, nessuna casa editrice, araba o internazionale, aveva pensato di pubblicarle, lunghe o brevi che fossero»<sup>5</sup>.

Per questo tributo a Nağīb Maḥfūz, si è preso in considerazione il volume *Hawla al-dīn wa 'l-dīmūqrāṭiyyah*, che raccoglie le *maqālāt* pubblicate su «al-Ahrām» dal 1974 al 1985. La raccolta, come indica il titolo, si concentra in particolare su due argomenti quanto mai attuali: la religione e la democrazia, e la loro possibile e auspicabile convivenza nella società egiziana. Una convivenza attuabile – si evince dal testo – solo se la società impara a rispettare un principio inderogabile: la libertà, in tutti i campi e a tutti i livelli. Partendo proprio da questo principio, la libertà, Maḥfūz affronta altre tematiche ad esso connesse: si passa dalla religione alla definizione di gruppi islamici «deviati», al rapporto scienza-fede, al concetto di «pensiero libero», al problema della censura nella stampa, al riconoscimento dell'opposizione politica in un governo democratico, all'importanza della democrazia come unica forma di governo capace di garantire il progresso di un popolo. Molti di questi concetti richiamano quelli espressi dall'altro grande intellettuale arabo 'Abd al-Raḥmān Munīf (1933-2004) che nel 1992 pubblicò *al-Dīmūqrāṭiyyah awwal<sup>an</sup>*, *al-dīmūqrāṭiyyah dā'im<sup>an</sup>* (La democrazia prima di tutto, la democrazia sempre)<sup>6</sup>, una raccolta di articoli incentrati

<sup>2</sup> Cfr. *Encyclopaedia Britannica*, William Benton Publisher, Chicago-London-Toronto (1<sup>a</sup> ed. 1768), vol. 2<sup>o</sup>, pp. 63 e ss.

<sup>3</sup> Cfr. Muḥammad Yūsuf Nağm, *Fann al-maqālah*, Dār al-ṭaqāfah, Bayrūt 1966, p. 95.

<sup>4</sup> Con sede al Cairo.

<sup>5</sup> Cfr. Faṭḥī al-'Aṣrī, *Nağīb Maḥfūz ba'da ḡā'izat Nūbil*, in *Hawla al-dīn wa 'l-dīmūqrāṭiyyah*, al-Dār al-miṣriyyah wa 'l-lubnāniyyah., al-Qāhirah 1990, pp. 11-12. Si noti che i titoli dei tre volumi, originariamente, non contenevano la parola *hawla*, che fu aggiunta in seguito da Maḥfūz. *Ibid.*

<sup>6</sup> Edizione al-Mu'assasah al-'arabiyyah li 'l-dirāsāt wa 'l-naṣr, Bayrūt.

proprio sul concetto di democrazia. Munīf, come Maḥfūz, nelle sue opere ha sempre denunciato la mancanza di democrazia nei paesi arabi, di cui le carceri rappresentano il triste simbolo e, come lo scrittore egiziano, attraverso i suoi scritti ha rivolto «un invito alla democrazia e alla libertà d'opinione. Diritti elementari forse per voi in Occidente, ma che spesso in altri posti non sono rispettati e non sono neanche conosciuti»<sup>7</sup>.

Qui di seguito verranno esaminate alcune *maqālāt* di Maḥfūz scritte tra il 1980 e il 1982 che offrono spunti di riflessione sul pensiero dello scrittore e sulla sua visione della realtà socio-politica del tempo. Questo periodo, seppur breve, rappresenta una fase molto particolare per l'Egitto: vale la pena ricordare che dalla metà degli anni Settanta la società egiziana fu contrassegnata da un generale malcontento per le difficoltà economiche – tra cui il fallimento delle *infītāḥāt* (liberalizzazioni) – e da una recrudescenza del radicalismo religioso, con la proliferazione di varie organizzazioni islamiche clandestine. Il disagio sociale si acuì con l'avvio delle trattative per una pace separata con Israele, che procurarono al paese un isolamento crescente nel mondo arabo, fino all'interruzione ufficiale dei rapporti con il resto dei paesi arabi nel 1979, anno del Trattato di pace israelo-egiziano. Il paese, intanto, dipendeva sempre più dagli aiuti economici e militari degli USA. Il fallimento delle trattative con Israele per la restituzione dei territori palestinesi occupati, unito all'influenza della rivoluzione islamica dell'Iran, incoraggiò l'opposizione interna da parte dei Fratelli Musulmani e di altri gruppi islamici. Una conseguenza di questo clima turbolento, in cui si dichiarò fuorilegge ogni forma di sciopero e di dimostrazione, furono gli incidenti del giugno 1981 fra estremisti islamici e cristiani copti. Gli scontri, noti come il massacro di al-Zāwiyah al-Ḥamrā', comportarono arresti di massa sia nell'uno che nell'altro gruppo<sup>8</sup>. La tensione culminò con l'uccisione di Anwar al-Sādāt (1918-1981)<sup>9</sup>.

Nağīb Maḥfūz, da giornalista e da opinionista, denunciò nelle *maqālāt* il malessere sociale in atto e lo fece non come semplice cronista che registra gli eventi succedutisi, ma come attento osservatore della realtà che gli permette di esplicitare il suo pensiero. Le *maqālāt*, infatti, sono una lettura personale della cronaca quotidiana della società egiziana, di cui egli registrò, senza filtro o ipocrisie, la corruzione e l'illegalità diffusa, la disparità sociale e il dilagante nepotismo nella burocrazia, la mancanza di democrazia; tutti fattori che – a suo avviso – inibivano le naturali istanze di equità e giustizia del popolo. Egli, però, «nella sua cronaca del quotidiano rifugge dagli estremismi e dall'esplicito impegno di politica attiva»<sup>10</sup>. Nello stesso tempo, come opinionista, Maḥfūz conferma di essere un intel-

<sup>7</sup> Tratto dall'intervista allo scrittore, a cura di I. Camera d'Afflitto, *Oltre il Mediterraneo*, in "il manifesto", 14 aprile 1992, p. 11 e citata in I. Camera d'Afflitto, *Letteratura araba contemporanea. Dalla nahḍah a oggi*, Carocci, Roma 1998, p. 289.

<sup>8</sup> Sulle tensioni sociali che precedettero e poi confluirono negli incidenti di al-Zāwiyah al-Ḥamrā', si veda Ami Ayalon, *Egypt's Coptic Pandora Box*, in *Minorities and the State in the Arab World*, edited by O. Bengio & G. Ben-Dor, Lynne Rienner Publishers, Colorado-London 1999, pp. 53-60.

<sup>9</sup> Sulla situazione socio-politica in Egitto tra il 1980 e il 1982, si veda P. G. Donini, *I paesi arabi. Dall'impero ottomano agli Stati attuali. La questione palestinese*, Editori Riuniti, Roma 1983, p. 142; M. Campanini, *Storia del Medio Oriente, 1798-2006*, il Mulino, Bologna 2007, pp. 171-177. Per un quadro più ampio della storia recente dell'Egitto si veda M. Campanini, *Storia dell'Egitto contemporaneo*, Edizioni Lavoro, Roma 2005.

<sup>10</sup> Cfr. I. Camera d'Afflitto, *Introduzione a Nagib Mahfuz, Miramar*, trad. di I. Camera d'Afflitto, Feltrinelli, Milano 1999, p. 16.

lettuale scevro da ogni pregiudizio ideologico, per il quale la moralità individuale è inseparabile da quella sociale e collettiva.

Il valore di queste *maqālāt* si può cogliere considerando che esse rappresentano il completamento e l'esplicitamento del pensiero dello scrittore, così come esso si evince dalla sua proficua produzione letteraria, certamente più studiata rispetto alle *maqālāt*: «*Hawla al-dīn wa 'l-dīmūqrāṭiyyah* è la sintesi delle opinioni che Nağīb Maḥfūz rivolge al pubblico di lettori, a coloro che hanno la facoltà di decidere nella nostra patria come in quelle limitrofe, e – senza esagerare – all'umanità di oggi e di domani. Queste opinioni svelano il pensiero del grande scrittore e ne completano l'identità così come emerge dai romanzi, racconti e *pièce* teatrali, tutte espressioni della creatività di Maḥfūz. Queste opinioni sono la sintesi della sua missione di scrittore libero, impegnato e anche credente»<sup>11</sup>.

Le *maqālāt*, però, rispetto al resto dei suoi lavori, pur avvalendosi sempre dell'arabo classico, sono caratterizzate da un linguaggio più immediato, e da uno stile diretto e privo di artificiosità che le rende di più facile e rapida comprensione.

Nella *maqālah* del 27 aprile 1980, per esempio, Nağīb Maḥfūz esprime la sua preoccupazione per quel clima di forte tensione che, come è stato già detto, minava la sicurezza sociale del paese in quegli anni. Nello scritto intitolato *Kalimah ḥawla al-fitnah* (Discorso sulla *fitnah*<sup>12</sup>) l'autore, rivolgendosi alla Commissione d'indagine (*Lağnat al-taqasşà*), afferma che:

La *fitnah* non è un fenomeno settario, cioè attribuibile a specifici gruppi, bensì è nazionale. [...] La *fitnah* colpisce la sicurezza dei copti, così come tocca profondamente la dignità dei musulmani e la questione si trasmetterà di generazione in generazione [...]. Signori, sappiate che una soluzione sarà realizzabile solo dopo un'obiettiva diagnosi del problema. Sappiate, anche, che i copti non sono vittime dei musulmani, ma che copti e musulmani sono entrambi vittime di una terza forza (*quwwah tāliṭah*). La terza forza è forse una corrente religiosa deviata? E come è possibile che sia accaduto ciò in un paese, quale è l'Egitto, considerato il più ricco in numero di '*ulamā' al-dīn* (dotti religiosi)? O, forse, i copti, i musulmani e la stessa corrente religiosa deviata sono, a loro volta, vittime di una quarta forza, ovvero di una condizione malata incancrenita?<sup>13</sup>

In una *maqālah* successiva, del 22 maggio 1980, intitolata specificatamente *Inḥirāf*, Maḥfūz chiarisce meglio questo concetto. Egli apre lo scritto dicendo:

Spero facciate la differenza tra *al-taṭarruf* (l'integralismo) e *al-inḥirāf* (devianza)<sup>14</sup>. *al-Taṭarruf* consiste nel raggiungere il massimo grado nella fede di ogni credo, a cui aderisce il punto più alto della lotta fondata sulla scienza e sull'etica; una lotta pron-

<sup>11</sup> Si veda la quarta di copertina di *Hawla al-dīn wa 'l-dīmūqrāṭiyyah*.

<sup>12</sup> *Fitnah* è una parola menzionata più volte nel Corano che racchiude in sé l'idea di tentazione, confusione, anarchia. Nel tempo assunse il significato di dissenso, sedizione e guerra civile. Al versetto 191 della seconda *Sūrah* si legge che «la *fitnah* è peggio dell'uccidere». Cfr. *Il Corano*, Introduzione, traduzione e commento di A. Bausani, Sansoni, Firenze 1978, p. 22. Per una lettura, in chiave moderna, del concetto di *fitnah*, si veda G. Kepel, *Fitna. Guerra nel cuore dell'Islam*, Laterza, Roma-Bari 2004. Secondo lo studioso francese, oggi, la *fitnah* non riguarda più solo il mondo islamico, bensì coinvolge più ampiamente l'incontro-scontro tra Occidente e Oriente, dopo l'attentato dell'11 settembre 2001 che ne avrebbe segnato l'avvio.

<sup>13</sup> Cfr. Nağīb Maḥfūz, *Hawla al-dīn wa 'l-dīmūqrāṭiyyah*, cit., pp. 59-60.

<sup>14</sup> La parola significa anche "delinquenza".

ta, sempre e comunque, al sacrificio per la causa dell'ideale più alto. *al-Inḥirāf*, invece, è superare i limiti sotto la pressione di una reazione impetuosa basata sull'ignoranza, guidata dall'inganno e finalizzata a creare solo danno e ostilità. [...] Tutti noi siamo responsabili della devianza, nella stessa misura in cui siamo responsabili della diffusa corruzione e del clima malato che hanno creato un muro malefico, prodotto dalla devianza e nato come reazione ad essa.

Ciò potrà essere superato e risolto solo quando ci si impegnerà in una battaglia concreta e completa contro la corruzione; quando si giungerà a una sincera educazione religiosa, con predicatori che abbiano i cuori colmi dell'amore per Dio e per l'uomo; quando l'aria si impregnerà dell'odore della libertà che permetterà ai giovani di scegliere, di discutere e di realizzare se stessi alla luce del sole; quando noi offriremo un modello positivo in un momento difficile<sup>15</sup>.

Non è superfluo evidenziare che, con queste parole di oltre trent'anni fa, emerge tutta la modernità e l'attualità del pensiero di Nağīb Maḥfūz che sembra, così, anticipare le istanze avanzate dai protagonisti della recente primavera araba.

Nell'estate del 1981, dopo i violenti scontri interreligiosi, molte *maqālāt* sono incentrate sulla necessità di capire le motivazioni di simili incidenti e, di conseguenza, sono focalizzate sul tema del fanatismo religioso. Il 13 luglio di quell'anno scrive *Maḥlūb muḥākamah sirriyyah* (Si richiede un processo segreto), in cui si legge:

[...] penso che *al-ta'aṣṣub* (il fanatismo) sia una condizione mentale *munḥarīfah* (deviata) che non ha alcun legame con la religione, ma che trova nella fede una valvola di sfogo, come può essere lo sport o la politica. È una condizione malata e, come tutte le malattie, necessita di un medico che, però, a sua volta, ha bisogno della collaborazione del malato<sup>16</sup>.

Lo scrittore, perciò, invita tutti a una *muḥākamah dātiyyah sirriyyah* (un personale processo segreto), ovvero a un profondo e maturo esame di coscienza che avrebbe potuto condurre alla comprensione degli errori altrui e propri, per evitare di commetterli di nuovo. Maḥfūz ritorna sull'argomento qualche settimana dopo l'uccisione di al-Sādāt con una *maqālah* dal titolo *Lā 'ilāğ li 'l-inḥirāf, illā bi 'l-ḥaḍārah* (C'è un solo rimedio alla devianza, la civiltà), del 19 novembre 1981.

Qui Maḥfūz esordisce dicendo: «Riteniamo che la formazione dei gruppi religiosi deviati risalga, fundamentalmente, a un fraintendimento della religione, alla luce del quale la società viene giudicata infedele (*kāfir*) e degna di essere abbandonata e punita»<sup>17</sup>. Partendo da tale considerazione, Maḥfūz continua la *maqālah* caldeggiando «l'invito a un'istruzione religiosa corretta, quale cura risolutiva contro questo fraintendimento della religione e contro la formazione di simili gruppi religiosi deviati»<sup>18</sup>. Nello stesso tempo, però, lo scrittore propone una riflessione, chiedendosi se una corretta istruzione religiosa sia in grado di cancellare le contraddizioni tra fede e società. In particolare, è preoccupato per le nuove generazioni, per le quali si domanda:

<sup>15</sup> Cfr. Nağīb Maḥfūz, *Ḥawla al-dīn wa 'l-dīmūqrāṭiyyah*, cit., pp. 61-62.

<sup>16</sup> Ivi, pp. 89-90.

<sup>17</sup> Ivi, p. 103.

<sup>18</sup> *Ibid.*



Il ragazzo che ha ricevuto una giusta istruzione islamica, non troverà poi delle contraddizioni tra gli insegnamenti avuti e ciò che accade nella sua famiglia, per strada, nel sistema economico e politico del paese, in altre parole, in tutti i mali che attanagliano la società?<sup>19</sup>

Maḥfūz, da parte sua, è convinto che tale giovane inevitabilmente si imbatte in queste discrepanze nate dalla differenza tra quanto imparato teoricamente come principi di fede e la realtà della vita. Il prevedibile risultato di ciò, a suo avviso, porterà il giovane a una lacerazione interiore che, a sua volta, lo condurrà in due direzioni: «[il giovane] o considererà la religione solo come un bell'insegnamento, ma non adatto all'applicazione concreta nella società, oppure egli si attaccherà alla religione condannando la società»<sup>20</sup>. Questo stato di cose, da cui può scaturire il fenomeno dell'*inḥirāf*, può essere combattuto solo:

[attraverso] un'opera di pulizia della società e un suo cambiamento, attraverso la cancellazione del suo volto abbruttito, attraverso una spinta forte e decisa verso il progresso sociale, economico e culturale e attraverso il rispetto dei diritti umani come la giustizia e la libertà. In poche parole, non ci può essere soluzione all'*inḥirāf* se non attraverso la civiltà (*ḥaḍārah*). Solo così spariranno le contraddizioni tra l'educazione religiosa e la società<sup>21</sup>.

In molte *maqālāt* del volume *Ḥawla al-dīn wa 'l-dīmūqrāṭiyyah*, Maḥfūz ribadisce la necessità di trovare un incontro tra gli insegnamenti religiosi teorici e l'applicazione degli stessi nella realtà quotidiana; un incontro che può avvenire riconoscendo all'uomo il diritto alla libertà in tutti i campi e, nello specifico, in quello religioso. Un concetto, questo, ben esplicitato in una *maqālah* di qualche mese prima, precisamente del 26 marzo 1981, intitolata *Hurriyyat al-fikr* (La libertà di pensiero). Qui Maḥfūz definisce la libertà come:

una speranza importante a cui l'uomo dovrebbe sempre aspirare, di modo che la civiltà risulti essere una lotta tra la necessità e il desiderio di libertà a tutti i livelli, individuale, collettivo e intimo. Ogni tipo di libertà, però, ha delle condizioni e delle regole a cui attenersi, affinché l'uomo possa trarne giovamento. La libertà di culto, per esempio, deve sottostare alla condizione di non aggressione nei confronti delle altre fedi; la libertà d'azione deve sottostare alle regole di buoni costumi; la libertà economica deve – o dovrebbe – sottostare alla condizione di non sfruttare il prossimo. Soltanto per la libertà di pensiero non posso convincermi che essa sia sottoposta a qualche limite o a qualche condizione. Questo perché il suo primo e ultimo scopo è la verità e la verità non è sottoposta a compromessi; l'uomo non può ignorarla, perché essa è la base della sua vita<sup>22</sup>.

Tuttavia, Maḥfūz aggiunge che ciò non significa che il “pensiero libero” non commetta errori, ma solo che:

<sup>19</sup> *Ibid.*

<sup>20</sup> *Ivi*, pp. 103-104.

<sup>21</sup> *Ivi*, p. 104.

<sup>22</sup> *Ivi*, p. 83. A proposito della “verità”, nella *maqālah* del 22 novembre 1981 intitolata *Allahumma ihfaz lanā shiḥāfatanā* (Dio, proteggi la nostra stampa), Maḥfūz fa intendere che, a suo avviso, la censura nella stampa è generata proprio dalla paura della verità e dall'intolleranza nei confronti delle opinioni altrui, dalle chiusure mentali, dai timori nei confronti del cambiamento e dalla mancanza di fiducia in se stessi. *Ivi*, p. 77.

non c'è modo di correggere il pensiero se non attraverso lo stesso pensiero, ovvero senza l'azione di una forza esterna. Il riflettere è un'impresa ardua e un atto di fiducia estrema che richiede pazienza, sforzo e genialità. E questo come può avvenire se si pongono catene e condizioni dispotiche al pensiero?<sup>23</sup>

L'autore conclude questo scritto introducendo un tema a lui molto caro, quello della scienza e della sua importante funzione sociale:

Siamo ancora nella fase in cui importiamo la scienza, le sue teorie e le sue applicazioni; stiamo ancora correndo dietro le sue scoperte, senza contribuire con alcunché al pensiero scientifico. Per questo noi dobbiamo credere nella libertà di pensiero, dobbiamo sostenerla e attuarla senza alcuna catena o condizionamento<sup>24</sup>.

Si può affermare, dunque, che questa *maqālah* si inserisce nell'irrisolta diatriba tra religione e scienza, tematica già affrontata in diverse opere letterarie di Maḥfūz: si pensi, per esempio, a *Awlād ḥāratinā* (I ragazzi del nostro quartiere)<sup>25</sup>, il contestato romanzo comparso inizialmente a puntate su "al-Ahrām" (1959) e pubblicato solo otto anni dopo sotto forma di libro in Libano<sup>26</sup>; o a *Qaṣr al-Šawq* (Il palazzo del desiderio)<sup>27</sup>, il secondo libro della celebre trilogia (*al-Tulāṭīyyah*), i cui protagonisti – *al-Sayyid Aḥmad* 'Abd al-Ġawwād e il giovane Kamāl – rappresentano il contrasto generazionale tra padre e figlio, l'uno ancorato alla tradizione religiosa, l'altro sostenitore della teoria evuzionista di Darwin. Sulla stessa linea si pongono altri personaggi dell'ampia produzione letteraria di Maḥfūz. In tal senso è indubbia l'influenza su di lui del massimo esponente della corrente laica di quegli anni, il copto Salāmah Mūsā (1887-1958), verso il quale Maḥfūz non nascose mai la sua profonda ammirazione, citandolo più volte nei suoi scritti. Salāmah Mūsā lo fece avvicinare, oltre che al laicismo, alla convinzione del primato della scienza sull'arte e alla persuasione della capacità della scienza di plasmare la società<sup>28</sup>. Vale la pena ricordare che Maḥfūz pubblicò il suo primo racconto *Taman al-ḍu'f* (Il prezzo della debolezza), nel 1934, su una delle riviste di Salāmah Mūsā, "al-Mağallah al-ğadīdah" (La nuova rivista)<sup>29</sup>, fondata nel 1929. Da Salāmah

<sup>23</sup> Ivi, p. 84.

<sup>24</sup> *Ibid.*

<sup>25</sup> Cfr. Naghib Mahfuz, *Il rione dei ragazzi*, trad. di M. Murzi, Marietti, Genova 1991. Nel 2001 la versione italiana è stata riedita da Pironti, Napoli.

<sup>26</sup> L'opera è un'allegoria della storia umana, avente per protagonisti principali alcune figure bibliche e coraniche tra cui Gesù e Muḥammad. Molti intellettuali del tempo difesero Maḥfūz sostenendo che i romanzi sono espressioni della letteratura e dell'arte in generale e, perciò, non possono essere giudicati come fossero trattati teologici. Cfr. Fauzi M. Najjar, *Islamic Fundamentalism and the Intellectuals: The Case of Naguib Mahfouz*, in "British Journal of Middle Eastern Studies", vol. 25, Issue 1, 1998, pp. 139-168. Per una diversa chiave di lettura di *Awlād ḥāratinā*, che ha inteso liberare l'opera dalle allusioni religiose per coglierne altre di natura prettamente politica, tali da interpretare il romanzo come una parodia dell'autorità politica in Egitto e nel resto dei paesi arabi, si veda Jareer Abu-Haidar, *Awlād ḥāratinā by Najīb Maḥfūz: An Event in the Arab World*, in "Journal of Arabic Literature", vol. 16, 1985, pp. 119-131.

<sup>27</sup> Per la versione italiana cfr. Nagib Mahfuz, *Il palazzo del desiderio*, trad. di B. Pirone, Pironti, Napoli 2002.

<sup>28</sup> Cfr. D. Amaldi, *Nağīb Maḥfūz: dalla giovinezza alla maturità*, in AA.VV., *Studi in onore di Nağīb Maḥfūz, Premio Nobel per la letteratura 1988*, in "Oriente Moderno", 68, 1988, p. 414.

<sup>29</sup> Le altre riviste fondate e dirette da Salāmah Mūsā furono "al-Mustaḡbal" (Il futuro) del 1914 e "al-Miṣrī" (L'egiziano) del 1930. Cfr. I. Camera d'Afflito, *Letteratura araba contemporanea. Dalla naḡḡah a oggi*, cit., pp. 165-167.

Mūsà, Maḥfūz sembrò far proprio il concetto di *adab al-ṣahāfah* (letteratura giornalistica), concepita come «la letteratura prodotta dallo scrittore a cui interessa studiare il tempo presente e comprendere le sue problematiche sociali e politiche»<sup>30</sup>.

Da quanto finora esposto risulta evidente che Maḥfūz condannò ogni forma di fanatismo, politico e religioso. Come è noto, egli stesso fu vittima di un fondamentalista che, nel 1994, lo colpì alla gola, accusandolo di apostasia e blasfemia per la pubblicazione di *Awlād ḥāratinā*. Lo scrittore considerava la religione uno strumento al servizio dell'uomo e del suo progresso, e non viceversa. Egli, infatti, sebbene non abbia mai espresso palesemente la sua opinione in ambito religioso, l'ha sempre lasciata intendere dal contenuto delle proprie opere, o meglio, dalla condotta o dalle scelte dei suoi personaggi, applicando in pieno quanto da lui asserito durante un'intervista: «Non parlerò della spinosa questione della religione. Questo è un argomento che preferisco lasciare allo studio dei critici»<sup>31</sup>. È probabile, comunque, che la sua posizione in merito sia ben racchiusa in un suo aforisma che recita: «L'Uomo è più vicino a Dio quando esercita correttamente la libertà che gli è stata data»<sup>32</sup>.

In un'altra *maqālah* di qualche settimana prima (22 febbraio 1981), intitolata *Ma'nā al-'ilm wa 'l-īmān* (Il significato della scienza e della fede), Maḥfūz rafforza e chiarisce il suo concetto su religione e scienza. Qui lo scrittore denuncia la fuga di cervelli (*hiğrat al-'uqūl*) all'estero, ma anche la fuga di cervelli in patria, ovvero la condotta di quegli scienziati che «abbandonano l'originario campo di studio per mettere le proprie competenze a disposizione dell'interpretazione del Corano e della formulazione di norme religiose e sciaraitiche»<sup>33</sup>. Lo scrittore condanna tali dotti, perché:

il vero significato della scienza e della fede non sta nell'utilizzare la scienza per interpretare la religione, bensì sta nell'acquisire dalla fede la forza necessaria per affrontare le difficoltà della ricerca scientifica, per svelarne i segreti e per progettare scoperte che si pongano poi al servizio della patria e dell'umanità. Lo scienziato credente, infatti, non è colui che scappa dal proprio laboratorio per interpretare il Corano, ma è colui che dedica la propria vita alla scienza, alla ricerca e all'uomo<sup>34</sup>.

Sempre al concetto di libertà e di “pensiero libero” è dedicata la *maqālah* pubblicata all'inizio del 1982 (21 gennaio), in cui si parla della necessità – per qualunque governo che voglia definirsi democratico – di confrontarsi con le forze di opposizione, quelle che l'autore definisce *al-Mu'āraḍah al-muḥarramah* (L'opposizione vietata), espressione che dà il titolo alla *maqālah*. La democrazia nasce dal confronto di tutte le idee, anche divergenti, presenti all'interno della società, perché – scrive Maḥfūz – se l'uomo, usando la propria forza, può proibire al prossimo di esercitare un'attività, lo stesso uomo non può proibire l'attività del pensiero. Anzi, «non è

<sup>30</sup> Cfr. M. Avino, *L'Occidente nella cultura araba*, Jouvence, Roma 2002, p. 112.

<sup>31</sup> Cfr. Rasheed el-Enany, *Religion in the Novels of Naguib Mahfouz*, in *Bulletin of the “British Society of Middle Eastern Studies”*, vol. 15, Issue 1-2, 1988, p. 21.

<sup>32</sup> Cfr. Nagib Mahfuz, *Echi di una autobiografia*, Pironti, Napoli 1994, p. 108. Si veda anche O. Marra, *Il concetto di scienza in Nağīb Maḥfūz*, in “Studi Magrebini”, *Scritti in onore di Clelia Sarnelli Cerqua*, XXVI, 1998-2002, Università degli Studi di Napoli “L'Orientale”, Napoli 2004, p. 174.

<sup>33</sup> Cfr. Nağīb Maḥfūz, *Hawla al-dīn wa 'l-dīmūqrāṭiyyah*, cit., p. 79.

<sup>34</sup> Ivi, p. 80.



corretto che il pensiero si sottometta al diritto positivo (dello Stato)»<sup>35</sup>. A conferma di ciò, già mesi prima, nella *maqālāh* intitolata *al-Salām bayna al-‘amal wa ‘l-fikr* (La pace tra il lavoro e il pensiero) del 13 agosto 1981, Maḥfūz affermava:

Nel campo del lavoro possiamo ambire alla pace sociale. Il mondo del pensiero, invece, per la sua particolare natura, non va d'accordo con la pace; anzi la pace, nel mondo del pensiero, produrrebbe solo torpore e paralisi mentale, morte. Ciò perché il pensiero si attiva, si risveglia e crea solo attraverso lo scontro, la discordanza d'opinione e la sfida<sup>36</sup>.

Le *maqālāt* di Maḥfūz, dunque, rappresentano denunce dirette e senza veli contro tutto ciò che, a suo avviso, ostacolava il progresso dell'uomo e il miglioramento delle sue condizioni di vita; è l'uomo che egli pose sempre al centro del suo pensiero. È indubbio che le *maqālāt* di Nağīb Maḥfūz trascendono i limiti della sua "egizianità" per rappresentare le istanze dell'individuo che, in ogni parte del mondo, patisce soprusi e dittatura. I suoi scritti sono finalizzati a risvegliare il naturale e legittimo desiderio di libertà, dignità e democrazia insito in ogni società umana. A tal proposito, vale la pena ricordare le parole di Maḥmūd Salīm al-Šayḥ che, in occasione del conferimento del premio Nobel allo scrittore egiziano, dichiarò: «[...] Preoccupazione unica e fine ultimo dell'opera di Maḥfūz è cercare risposta ai quesiti che assillano e tormentano l'uomo da sempre. Ma egli ne discute e parla da uomo del suo tempo, un uomo che avverte i problemi della gente in Egitto e fuori dall'Egitto»<sup>37</sup>.

Le *maqālāt* di Maḥfūz hanno contribuito, perciò, a diffondere le idee di democrazia e di indipendenza tra i popoli arabi – a prescindere dalla cecità dei propri governanti che, per decenni, hanno ignorato le istanze della loro gente – che, gradualmente, hanno acquisito consapevolezza della necessità di cambiamenti. I suoi articoli, come il resto della produzione letteraria, hanno sempre ambito a risvegliare la coscienza delle masse e a scuoterle, affinché prendessero in mano le redini del proprio destino. Non a caso, alcune *maqālāt* lasciano intendere l'ammirazione che Maḥfūz nutrì per la rivoluzione del 1919 e, in particolare, per il suo *leader* Sa‘d Zağlūl (1859-1927), citato in numerose sue opere. Per esempio in *al-Hadaḥ wa ‘l-‘amal wa ‘l-quḍwah* (Lo scopo, il lavoro e il modello), del 28 maggio 1981, il fondatore del partito "Wafd" è presentato come il modello di uomo politico capace di portare l'Egitto verso i grandi cambiamenti sociali, giacché sotto la sua guida «l'Egitto decise di ottenere la sua indipendenza. Si svolse, così, la lotta tra una piccola nazione isolata e il più grande impero che la storia abbia conosciuto»<sup>38</sup>. Guardando a quanto è accaduto da più di un anno e mezzo in Egitto e nel resto del mondo arabo, si può affermare che le parole di Nağīb Maḥfūz, antesignano della primavera araba, hanno lasciato un segno indelebile nei cuori e nelle menti dei cittadini della nazione araba.

---

<sup>35</sup> Ivi, pp. 107-108.

<sup>36</sup> Ivi, p. 91.

<sup>37</sup> Cfr. Maḥmūd Salīm al-Šayḥ, *Per presentare Nağīb Maḥfūz*, in *Studi Arabo-Islamici in memoria di Umberto Rizzitano*, a cura di G. Di Stefano, Istituto di Studi Arabo-Islamici «Michele Amari», Trapani 1991, p. 86.

<sup>38</sup> Cfr. Nağīb Maḥfūz, *Hawla al-dīn wa ‘l-dīmūqrāṭiyyah*, cit., pp. 85-86.