

La rivista di Arablit

semestrale di letteratura e cultura araba moderna e contemporanea

Anno VIII, numero 16, dicembre 2018



La rivista di Arablit

semestrale di letteratura e cultura araba moderna e contemporanea

Anno VIII, numero 16, dicembre 2018



LA RIVISTA DI ARABLIT

Comitato Scientifico / Academic Committee

Roger Allen (University of Pennsylvania)

Maria Avino (Università degli Studi di Napoli “L’Orientale”)

Sobhi Boustani (Inalco – Paris)

Francesca Maria Corrao (LUISS – Roma)

Gonzalo Fernández Parrilla (Universidad Autónoma de Madrid)

Claudio Lo Jacono (Istituto per l’Oriente Carlo Alfonso Nallino)

Direttore Responsabile / Director

Isabella Camera d’Afflitto (Sapienza Università di Roma)

Vice Direttore / Deputy Director

Monica Ruocco (Università degli Studi di Napoli “L’Orientale”)

Responsabile della Redazione / Editor in Chief

Paola Viviani (Università degli Studi della Campania *Luigi Vanvitelli*)

Redazione / Editorial Committee

Ada Barbaro (Università degli Studi di Napoli “L’Orientale”)

Arturo Monaco (Sapienza Università di Roma)

Caterina Pinto (Università degli Studi di Bari Aldo Moro)

ISSN 2239-4168

La rivista di Arablit

La rivista di Arablit, fondata da Isabella Camera d'Afflitto nel 2011, pubblica articoli di carattere scientifico sulla letteratura e cultura araba dalla *nahḍah* all'epoca contemporanea, in italiano, francese, inglese e spagnolo. Gli articoli (massimo 10000 parole) devono essere corredati da un abstract in lingua inglese (massimo 150 parole) e dovranno pervenire sia in formato .odt che .pdf all'indirizzo email: larivistadiarablit@ipocan.it. Gli articoli saranno sottoposti al vaglio di due referee anonimi. I singoli autori sono responsabili del contenuto dei propri scritti. La proprietà letteraria degli articoli è riservata agli editori della rivista ed è vietata la riproduzione, anche parziale.

La rivista di Arablit, founded by Isabella Camera d'Afflitto in 2011, publishes scholarly articles and reviews on Arabic literature and culture from the *nahḍah* to more recent times. The articles, written in Italian, French, English or Spanish, should be no longer than 10,000 words and be accompanied by an abstract in English of no more than 150 words. Manuscripts must be submitted in electronic version both in .odt and .pdf format to the following address: larivistadiarablit@ipocan.it. Papers will be submitted to double-blind review process. Authors are responsible for the content of their articles. All the intellectual property rights belong to the publishers. Any total or partial reproduction is prohibited.

http://www.arablit.it/la_rivista_di_arablit.html

Progetto Miur “Studi e ricerche sulle culture dell’Asia e dell’Africa. Tradizione e continuità, rivitalizzazione e divulgazione”

Con il patrocinio dell’Istituto Italiano di Studi Orientali, Sapienza Università di Roma

Iscrizione n. 245/2016 del Registro della Stampa del Tribunale di Roma

© Istituto per l’Oriente C. A. Nallino
19 Via A. Caroncini, I-00197 Roma.
e-mail: ipocan@ipocan.it
<http://www.ipocan.it>

Distribuzione: Libreria ASEQ
10 Via dei Sediari, I-00186 Roma
e-mail: info@aseq.it
<http://www.aseq.it>

INDICE

La rivista di *Arablit*, anno VIII, numero 16, dicembre 2018

ARTICOLI

- Angela Daiana Langone, *La qīṣṣah nī'ah di 'Abduh Ḥāl: una proposta di lettura* 7
- Maria Avino, *L'anima dei luoghi e la modernità. Le trasformazioni urbane della Mecca in Ṭawq al-ḥamām, di Raḡā' 'Ālim* 19
- Paola Viviani, *Immagini del XIX secolo nel romanzo storico saudita: Gedda e il massacro del 1858* 45
- Ada Barbaro, *al-Qārūrah (La bottiglia, 2004) dello scrittore saudita Yūsuf al-Muḥaymīd. Quale "genere" di lettura?* 61
- Elvira Diana, *La scrittura come forma di emancipazione femminile: due racconti della saudita Šarīfah al-Šamlān* 75
- Alessandro Buontempo, *Questioni di genere e lo spazio urbano in alcuni recenti romanzi sauditi* 87

L'ANIMA DEI LUOGHI E LA MODERNITÀ.
LE TRASFORMAZIONI URBANE DELLA MECCA
IN ṬAWQ AL-ḤAMĀM, DI RAĠĀ' 'ĀLIM

MARIA AVINO*

In Ṭawq al-ḥamām, Raġā' 'Ālim describes the transformations that have taken place during the last decades in the urban setting of her hometown, Makka. Several urban redevelopment plans launched by the authorities have radically changed the city's landscape and Makka's skyline has become increasingly similar to that of an American city. During these operations, the extraordinary artistic and religious heritage of Makka, the most sacred city of Islam, has been destroyed, and the unique identity of these places altered forever. The destruction of historic sites has also involved the transformation of traditional economic, social and cultural scenarios. Through the characters of the novel, who move in an urban setting in constant transformation, Raġā' 'Ālim analyses how the change of the urban scene, the loss of monuments and familiar places has irremediably modified the collective memory of the Meccans, undermining also their individual identity.

La città contemporanea nella letteratura araba è stata declinata in molte varianti, ma è soprattutto connotata dal continuo movimento e dalla costante trasformazione in una dimensione sempre transitoria e imprevedibile, al punto da rendere talvolta le mappe assolutamente inaffidabili. Questo mutamento accelerato ha assunto spesso una connotazione negativa. In realtà urbane come Il Cairo, ad esempio, si è iscritto in un paradigma di caos e degrado, portando a uno sviluppo privo di logica che, a partire dagli anni Settanta, ha dilatato a dismisura lo spazio urbano e ha fagocitato la campagna circostante, dando vita a una realtà in cui i margini dell'una e dell'altro si confondono e si rovesciano¹. Nelle città del Golfo, lo sviluppo è stato ancor più repentino e, per certi versi, inquietante, al punto che nell'arco di pochi decenni si è

* Università degli Studi di Napoli "L'Orientale".

¹ N. Scaffai, *Letteratura ed ecologia: forme e temi di una relazione narrativa*, Carocci, Roma 2017, p. 147; sulle radicali trasformazioni del Cairo, avvenute negli ultimi trent'anni, si veda Sabri Hafez, *The Aesthetics of the Closed Horizon: The Transformation of the City and the Novel in Egypt since 1990*, in *From New Values to New Aesthetics. Turning Points in Modern Arabic Literature*, Edited by S. Guth-G. Ramsay, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden 2011.

passati da realtà urbane quasi inesistenti, alle metropoli o megalopoli del presente².

In questa nuova città sono mutati i rapporti economici e culturali tra gli abitanti, ed è stato prodotto un paradigma urbano di divisione: una città del benessere e un'altra infernale; da una parte ci sono le periferie urbane e dall'altra la città dei super ricchi. Soprattutto negli ultimi decenni, nell'era della globalizzazione, è aumentata enormemente la distanza che separa i poveri dagli altri, una dicotomia che la città puntualmente raccoglie ed esibisce, solo che i poveri in alcune realtà urbane rappresentano ormai la stragrande maggioranza della popolazione che vive in immensi *slum*³.

Oggi si parla sempre più di città "indefinite" che hanno perso i propri limiti esterni e interni⁴. La città indefinita, oltretutto dall'espansione a dismisura, è caratterizzata anche dalla costruzione delle «grandi cattedrali del consumo»⁵, centri commerciali, parchi tematici, quartieri e centri residenziali: tutto ciò che, secondo la definizione di Marc Augé, rientra nella categoria dei non-luoghi che, a differenza del territorio urbano, non conservano le tracce del passato, non offrono stratificazione del senso, laddove invece i luoghi antropologici sono identitari, relazionali e storici⁶. Dal momento che la città ha smarrito la propria funzione di luogo antropologico, sempre più spesso – come accade nelle città del Golfo, ad esempio – i centri commerciali suppliscono alla mancanza di quello spazio pubblico indispensabile per dare luogo alla vita associata⁷.

² F. Sedda, *Esplorando Dubai. Appunti semiotici su una città in divenire*, in *Linguaggi della città. Senso e metropoli II. Modelli e proposte di analisi*, a cura di G. Marrone-I. Pezzini, Meltemi editore, Roma 2008, p. 245.

³ La nascita di *slum* è un fenomeno globale di proporzioni colossali, al punto che si parla di slumizzazione universale, del trasformarsi cioè in baraccopoli delle periferie delle megalopoli di tutto il mondo. Cfr. F. Montanari, *Limiti, sprawls, esplosioni, edges e bordi: quello che fa oggi la città. E un caso tipico: il quartiere Meridiana alla periferia di Bologna*, in *Linguaggi della città. Senso e metropoli II. Modelli e proposte di analisi*, a cura di G. Marrone-I. Pezzini, cit., p. 210. Sabry Hafez definisce questi immensi sobborghi del Cairo *al-madīnah al-'ašwā'iyah*. Sabri Hafez, *The Aesthetics of the Closed Horizon*, cit., pp. 118-122.

⁴ Negli ultimi decenni sono stati conati dagli urbanisti numerosi termini per definire il fenomeno della sempre più sfumata definizione del limite urbano. Si parla di *sprawl*, città estesa, "esplosione della città", città continua, città diffusa, città di città, città arcipelago. Si veda F. Montanari, *Limiti, sprawls, esplosioni, edges e bordi*, cit., p. 211.

⁵ C. Barone, *La fiera della metropoli. Milano e l'esposizione dello spazio pubblico*, in *Linguaggi della città. Senso e metropoli II. Modelli e proposte di analisi*, a cura di G. Marrone-I. Pezzini, cit., p. 269.

⁶ M. Augé, *Nonluoghi. Introduzione a una antropologia della Surmodernità*, traduzione dal francese di D. Rolland, Editrice Elèuthera, s.l. 1996 (quarta ristampa), p. 73.

Nelle opere contemporanee si attribuisce al linguaggio dell'architettura e dell'urbanistica una marcata funzione simbolica. I nuovi volti urbani sono assunti quali significati tangibili di profonde mutazioni delle dinamiche sociali ed economiche. «I paesaggi urbani, articolazioni e usi dello spazio riflettono con estrema immediatezza le strutture politiche, economiche e culturali di una società e le vicende della sua storia»⁸. Per questo, la città è il luogo ricco di indizi per il narratore, che cerca di rintracciare e rappresentare la logica perversa sottesa al degrado sociale urbano.

La trasformazione veloce e la provvisorietà della città contemporanea non possono non indurre gli scrittori a interrogarsi su quale sia il rapporto tra la metropoli del presente e la loro città antenata. Naturalmente, esse sono legate da un rapporto complesso, se non addirittura problematico. La città contemporanea, costantemente rinnovata e ristrutturata, può essere assimilata a «un palinsesto riscritto senza interruzione»⁹ o, come spiega Isabella Pezzini, «un testo in movimento»¹⁰, dove le preesistenze sono utilizzate da un processo che senza fine le cambia, adattandole alle esigenze del presente. «Pensare al senso dello spazio significa inevitabilmente pensare a una stratificazione del senso, a una dimensione temporale lungo la quale si sono sedimentate le tracce dell'uomo sullo spazio», chiarisce Camilla Barone¹¹.

Questa trasformazione, tuttavia, deve essere ancorata a precisi canoni, pena l'estinzione della città e la sua trasformazione in qualcos'altro: i concetti di identità e di memoria devono essere la bussola che indica la direzione in cui muoversi ogni volta che si interviene sulla città contemporanea. La memoria è indispensabile per l'identità; i luoghi simbolo della città servono per creare, o cementare il senso d'identità e di appartenenza dell'individuo alla comunità; rappresentano per gli abitanti la storia del passato senza la quale non può esistere il futuro¹². Questi spazi possono e devono essere rimodellati e rifruti in maniera anche innovativa, ma devono sempre connettere il presente con il passato senza archiviarlo¹³.

⁷ Si veda M. Romano, *Ipermercati*, in *I nonluoghi in letteratura. Globalizzazione e immaginario territoriale*, a cura di S. Calabrese-M.A. D'Aronco, Carocci editore, Roma 2017 (1^a ristampa, 1^a ed. 2005), p. 118.

⁸ C. Barone, *La fiera della metropoli*, cit., p. 265.

⁹ R. Farinella, *Letteratura e urbanistica. Percorsi letterari per cercare di farsi meno male possibile nella città*, in "Tracce urbane", 2, dicembre 2017, p. 36.

¹⁰ I. Pezzini, *Visioni di città e monumenti-logo*, in *Linguaggi della città. Senso e metropoli II. Modelli e proposte di analisi*, a cura di G. Marrone-I. Pezzini, cit., p. 39.

¹¹ C. Barone, *La fiera della metropoli*, cit., p. 265.

¹² Si veda M. Augé, *Nonluoghi*, cit., pp. 50-51.

¹³ Per approfondire questo tema si veda R. Galdini, *Politiche di rigenerazione urbana e i loro effetti laterali ma non secondari*, in *La città: bisogni, desideri, diritti. La città diffusa: stili di vita e popolazioni metropolitane*, a cura di G. Nuvolati-F. Piselli, FrancoAngeli, Milano 2009, pp. 101-112.

Il luogo deve mantenere la sua riconoscibilità, preservando i punti di riferimento spaziale che permettono agli individui di orientarsi nella propria città; solo mantenendone la coerenza, si permette a chi vi abita di continuare a sentirsi “sicuro come a casa”. La precarietà dell’ambiente e la sua repentina trasformazione spingono l’individuo a sentirsi perso e la distruzione di luoghi familiari genera invariabilmente un effetto perturbante¹⁴.

La repentinità dei mutamenti e la provvisorietà delle città, l’assenza di logica nella realtà si traducono in una scissione interiore dell’individuo, indotta dall’assenza di un legame affettivo con lo spazio urbano in cui egli non si riconosce più. Il «divorzio fra la persona e i luoghi in cui si svolge la sua esistenza trova il suo immediato corrispondente analogico in una sorta di distonia fra anima e corpo che a sua volta ritorna sul punto di partenza e vi trasporta un’ulteriore carica negativa»¹⁵. Nelle narrazioni contemporanee emerge così la frattura tra l’io e lo spazio, conseguenza della mutata relazione tra l’individuo e il luogo in cui questi si muove. I nuovi scrittori della generazione degli anni ’90, spiega Sabri Hafez riferendosi alla realtà egiziana, introducono nelle loro opere cambiamenti che rappresentano «an epistemological, narrative or an aesthetic break with previous traditional narrative discourse»¹⁶. Tali cambiamenti sono radicati nel contesto in cui quegli scrittori vivono, al punto che «to describe the poetics of the new novel and investigate the impact of its form, we must present a detailed picture of the reality from which it emerged and demonstrate how aesthetics and textual innovations reflects the new reality»¹⁷.

La Mecca e la frattura con il passato

Di cosa è fatta una città? Questa domanda è sottesa ovviamente in tante narrazioni letterarie, anche arabe. Sono molti gli scrittori che parlano di un “insieme di caratteri”, di uno “spirito” della città, di un’anima, di qualcosa cioè che la rende unica, per cui può essere solo ciò che è e nient’altro. Al di là degli uomini che la popolano e della scena urbana su cui si muovono, esiste dell’altro, come chiarisce ‘Abd al-Raḥmān Munīf, per il quale la città è qualcosa di impalpabile che trascende le sue case, gli abitanti e il suo stesso passato; essa è qualcosa di unico e di irripetibile e per questo non è mai de-

¹⁴ S. Freud, *Psicoanalisi dell’arte e della letteratura*, traduzione di C. Balducci-I. Castiglia-A. Ravazzolo, Newton Compton edizioni, Roma 2012 (3^a ed.), p. 166.

¹⁵ S. Manferlotti, *La città degli immigrati. Spazio e memoria in Salman Rushdie e Hanif Kureishi*, in *La città senza confini. Studi sull’immaginario urbano nelle letterature di lingua inglese*, a cura di C. Pagetti-Bulzoni, Roma 1995, p. 310.

¹⁶ Sabry Hafez, *The Aesthetics of the Closed Horizon*, cit., p. 109.

¹⁷ *Ibidem*.

scrivibile fino in fondo; nel narrarla sfuggirà sempre qualcosa che non può essere messo sulla carta¹⁸.

Ogni città possiede una sua fisionomia che deve preservare, un'individualità che, come puntualizza sempre Isabella Pezzini, le conferisce un'identità relativamente stabile, ed è connessa solitamente ai suoi monumenti-logo (quelli che identificano una città), o ai luoghi della memoria. Sono questi a darle un volto unico o almeno ad assegnarle tratti di forte riconoscibilità e a fare di essa un tutto organico¹⁹. Ogni città è fatta di spazi che si devono riconoscere e trattenere e, laddove ciò non è più possibile, «si devono far sopravvivere attraverso la scrittura»²⁰, spiega Raġā' 'Ālim.

Da questo punto di vista, la letteratura costituisce uno straordinario archivio di informazioni che ci consente di ricostruire spazi, di immergerci in atmosfere, di cogliere notizie necessarie per comprendere i processi di evoluzione o di involuzione di una città. La letteratura ci avvicina alla conoscenza di una città (specialmente di quelle scomparse) e ci sono città più raccontate di altre. Nel mondo arabo, Il Cairo rappresenta, ovviamente a causa della sua centralità politica e culturale, una delle realtà urbane più raccontate e anche più filmate²¹; lo stesso vale per Beirut, narrata soprattutto in situazione di crisi o durante le numerose guerre di cui è stata testimone e che l'hanno spesso ridotta in macerie. E ogni volta si è preferito azzerare il passato e ricostruire la città in forme nuove²². Questo sembra essere il destino di molte realtà urbane arabe: cancellare i segni del passato, anche quando sono segni tragici, segni di guerra, come nel caso di Beirut e, come tali, sarebbe stato più utile lasciarli a mo' di monito; la scelta, che è sempre una scelta politica, è invece quella di privilegiare l'oblio²³.

Sono molti gli scrittori arabi che hanno condotto i lettori attraverso le dinamiche di queste mutazioni. A proposito dell'Arabia Saudita e i cambiamenti vissuti nella prima metà del XX secolo, memorabile resta l'opera di 'Abd al-Raḥmān Munīf, che ha raccontato un'Arabia Saudita al centro di un

¹⁸ 'Abd al-Rahman Munif, *Storia di una città*, traduzione dall'arabo di M. Avino, Jouvence, Roma 1996, p. 11.

¹⁹ I. Pezzini, *Visioni di città e monumenti-logo*, cit., pp. 39-48.

²⁰ *Hīwār ma'a al-kātibah al-su'ūdiyyah Raġā' 'Ālim al-latī ḥaṣadat al-Būkir 'an riwāyatihā "Ṭawq al-ḥamām": riwāyat "Ṭawq al-ḥamām" ... Hadīl al-aḥlām wa siġn al-awḥām*, <https://ar.qantara.de/content/hwr-m-lktb-lswdy-rj-lm-lty-hsdt-lbwkr-n-rwyth-twq-lhmm-rwy-twq-lhmm-hdyl-lhlm-wsjn-lwhm>.

²¹ Sulla città narrata dagli scrittori si veda Samia Mehrez (ed.), *The Literary Life of Cairo. One Hundred Years in the Heart of the City*, The American University in Cairo Press, Cairo-New York 2011.

²² Sulla ricostruzione di Beirut si veda E. Pirazzoli, *Locali notturni e macerie abitate: la ricostruzione ambigua di Beirut*, in *Linguaggi della città. Senso e metropoli II. Modelli e proposte di analisi*, a cura di G. Marrone-I. Pezzini, cit., p. 81.

²³ Ivi, p. 86.

processo di forte mutamento, nel quale le tradizioni e le culture locali si scontrano – venendo alla fine schiacciate – con le spinte alla trasformazione del paese, negli anni della scoperta e della commercializzazione del petrolio²⁴.

Quanto alla Mecca, sono i resoconti di viaggio dei pellegrini che l'hanno narrata che consentono di definire la geografia fisica e sociale della città. Tali rappresentazioni si sono arricchite nel corso dei secoli di narrazioni di viaggiatori europei che, più o meno clandestinamente, si introdussero in essa e che ci forniscono utili informazioni sulla vita pubblica della Mecca nel corso del tempo²⁵. Quei testi raccontano di una città caratterizzata da «*beauté*» e «*intemporalité*»²⁶, oggi scomparse sotto l'effetto della pianificazione urbana moderna.

Fino agli inizi degli anni Ottanta le autorità erano riuscite a seguire una linea di accettabile moderazione nel processo di modernizzazione che manteneva più o meno intatto il profilo delle città saudite e della Mecca. Poi arrivarono gli anni Novanta e il crollo del prezzo del petrolio. Da quel momento il settore immobiliare ha conosciuto un'espansione senza precedenti, divenendo esponenziale dopo gli anni Novanta. L'establishment politico che aveva costruito la propria ricchezza sulla commercializzazione del petrolio, grazie al quale aveva accumulato patrimoni immensi, ha cominciato a investire nell'edilizia (immobili e infrastrutture) e, allora, «come per miracolo, i prezzi dei terreni si sono messi a lievitare vertiginosamente, e ogni granello di sabbia si è trasformato in una pepita d'oro»²⁷; i terreni della Mecca sono diventati «più preziosi dell'oro e dell'uranio arricchito»²⁸.

Questo ha comportato l'ingrandimento a dismisura delle principali città saudite e una trasformazione radicale del loro impianto urbanistico con l'importazione di concezioni urbanistiche totalmente estranee. Mentre la città degli anni Sessanta e Settanta continuava a svilupparsi a raggiera attorno alla moschea principale, a partire dagli anni Ottanta, nelle città saudite, una seconda città moderna è stata semplicemente posta a fianco di quell'antica, che talvolta è stata distrutta.

²⁴ Si ricorda la monumentale opera di 'Abd al-Raḥmān Munīf in cinque volumi *Mudun al-milḥ* (Le città di sale), di cui Cinzia Bonadies ha tradotto in italiano il primo volume, per i tipi di Baldini e Castaldi Dalai, Milano 2007.

²⁵ *La Mecca rivelata. Avventure di esploratori europei nelle città sacre dell'Islam*, a cura di A. Brillì, Sellerio editore, Palermo 2015.

²⁶ Ziauddin Sardar, *Histoire de la Mecque. De la naissance d'Abraham au XXI^e siècle*, traduit de l'anglais par Tilman Chazal-Prune Le Bourdon-Brécourt, Éditions Payot & Rivages, Paris 2017, p. 389.

²⁷ Raḡā' 'Ālim, *Ṭawq al-ḥamām*, al-Markaz al-Ṭaqāfī, al-Dār al-Bayḍā' 2010, p. 413. L'opera è stata tradotta in italiano nel 2014: Raja Alem, *Il collare della colomba*, traduzione di M. Avino, a cura di I. Camera d'Afflitto, Marsilio, Venezia. Per le citazioni in questo articolo si fa riferimento al testo originale.

²⁸ Ivi, p. 26.

La stessa frattura si è prodotta nella storia della Mecca: la Grande Moschea struttura ancora lo spazio urbano, di cui rappresenta il centro e il cuore, ma tutto il resto è cambiato, la città, infatti, si è estesa indefinitamente e in tutte le direzioni; ha inghiottito i giardini e i palmeti, si è spezzato il rapporto osmotico con lo spazio rurale (le oasi circostanti)²⁹. Simili prassi contraddicono totalmente lo spirito dell'architettura, oltre che i moderni principi della conservazione, non tenendo in nessun conto il significato documentale ed espressivo del patrimonio architettonico. L'architetto o l'urbanista deve «essere colto, paziente nell'ascoltare la preesistenza e sensibile, soprattutto [deve essere] consapevole d'intervenire su preziose testimonianze materiali di civiltà, per definizione uniche e irripetibili»³⁰. Invece, nelle molteplici operazioni di ampliamento della Grande Moschea – realizzate allo scopo di permetterle di accogliere un flusso di pellegrini sempre più ampio –, non solo è stato radicalmente trasformato l'impianto originario della moschea, ma sono stati pian piano fagocitati anche tutti i quartieri storici intorno a essa.

L'ultimo ampliamento, lanciato negli anni Duemila, ha portato alla costruzione di giganteschi centri commerciali e grattacieli, tra cui *Abrāğ al-bayt*, nota anche come Royal Makka Clock Tower. Si tratta di uno dei più grandi complessi architettonici al mondo in termini di superficie, ed è anche il secondo edificio più alto al mondo. Le sei torri del complesso comprendono camere di lusso e un centro commerciale a più piani, colmo di tentazioni consumistiche. La moschea, che occupa il cuore di una valle, circondata da montagne, era osservabile da qualsiasi punto della città ci si trovasse, mentre oggi lo sguardo è bloccato dall'immenso gigante di pietra. Da quel momento le demolizioni sono state condotte con una «foga di chirurgia urbanistica»³¹. Sono sorti edifici del tutto estranei al contesto in cui sono inseriti.

Tra gli interventi radicali che sono stati compiuti, c'è la trasformazione della zona di Ġamarāt da cui i fedeli, durante il pellegrinaggio, compiono il rito della lapidazione del diavolo; Ġamarāt è stata dotata di una struttura permanente a cinque piani con una capacità di accoglienza di 300.000 pellegrini ogni ora³²; nuovi tunnel e nuove vie sono state tracciate per portare i fedeli dalla Grande Moschea fino a Minà. La ricostruzione (o i piani di riqualificazione urbana, come li hanno definiti le autorità) ha ignorato completamente la dimensione identitaria; la negazione e l'amnesia sembrano essere le istan-

²⁹ Ziauddin Sardar traccia tutte le tappe di questa trasformazione a cominciare dagli anni Cinquanta. Ziauddin Sardar, *Histoire de la Mecque*, cit., pp. 379-433.

³⁰ G. Carbonara, *Il restauro non è conservazione...*, Collana di Lectiones Magistrales, a cura di D. Scatena, Facoltà di Architettura, Sapienza Università di Roma 2013, p. 33.

³¹ Ivi, p. 32. Si stima che il 95% degli edifici storici e di valore culturale della città siano stati demoliti per far posto ai nuovi immobili. Su questo si veda Ziauddin Sardar, *Histoire de la Mecque*, cit., p. 414.

³² Ziauddin Sardar, *Histoire de la Mecque*, cit., p. 406.

ze sottese a questi interventi di ampliamento, che hanno alterato irreversibilmente l'antica fisionomia della città³³. Una volta esauriti i movimenti e i limiti sul piano orizzontale, si è proceduto a esplorare quelli sull'asse verticale³⁴, rendendo ormai il profilo della Mecca non più distinguibile da quello di una qualunque città americana.

La Mecca e la memoria di Raḡā' 'Ālim

Raḡā' 'Ālim, nata nel 1970, appartiene a quella generazione di donne che ha vissuto le profonde trasformazioni che hanno interessato la società saudita dagli anni Novanta, con la promulgazione di riforme che avrebbero dovuto migliorare lo *status* della popolazione femminile; ma quelle riforme hanno risolto solo in parte le contraddizioni esistenti riguardo alla condizione delle donne, anzi, in alcuni casi, le hanno aggravate. Da una parte, alle donne sono state aperte nuove opportunità, soprattutto nel campo educativo, ma, per quanto riguarda il loro *status*, non è cambiato praticamente nulla fino a tempi molto recenti. La società saudita ha continuato a essere basata su una stretta segregazione dei generi che non si incontrano nello spazio pubblico. Quegli anni, inoltre, hanno visto l'emergere di un islam politico, che ha contribuito a radicare ulteriormente nel paese uno spirito oscurantista che i Wahhabiti, con cui la dinastia saudita è alleata, avevano portato con sé sin dall'inizio, ma che ha subito una recrudescenza negli anni '90³⁵.

In quegli anni inoltre, La Mecca, città natale di Raḡā' 'Ālim, ha cominciato a essere sempre più alienata dal suo passato. In tempi velocissimi, come si è visto, ha mutato radicalmente aspetto, con la distruzione dei suoi quartieri storici. Le case e tutti gli altri emblemi della memoria, come ad esempio la toponomastica, sono stati eliminati; al posto degli antichi palazzetti in pietra o delle delicate case di argilla e paglia con gli abbaini di legno,

³³ Come scrive Sardar, la Royal Makka Clock Tower era parte di un «titanesque projet de construction de gratte-ciel incluant des centres commerciaux consacrés spécialisés dans les articles de luxe et des hôtels sept étoiles dédiés au service exclusive d'une clientele obscènement riche». *Ibidem*.

³⁴ F. Sedda, *Esplorando Dubai*, cit., p. 253.

³⁵ Tale recrudescenza si è verificata in concomitanza con la nascita di un movimento islamista in Bosnia e Afghanistan che i sauditi sostennero finanziariamente e ideologicamente. Si veda L. Liimatainen, *L'Arabia Saudita. Uno stato islamico contro le donne e i diritti*, traduzione dal finlandese di I. Sorrentino, Castelvecchi, 2016, pp. 36-40; P. Ménoret, *Sull'orlo del vulcano. Il caso Arabia Saudita*, traduzione dal francese di M. Schianchi, Feltrinelli, Milano 2004, pp. 114-121. Tuttavia, è doveroso segnalare che negli ultimi due anni sono state realizzate numerose riforme con le quali sono stati concessi alle donne diritti fino a poco tempo fa impensabili. Dopo decenni di isolamento, si è inoltre avviato, nel Regno saudita, un processo di apertura al mondo esterno, destinato, come prevedono gli esperti, a mutarne la fisionomia.

i portali scolpiti in tek, spaziose terrazze da cui lo sguardo spaziava verso le montagne che circondavano La Mecca, sono stati innalzati grattacieli di vetro e d'acciaio. In uno di quei quartieri storici che oggi non esistono più, Rağā' 'Ālim è nata ed è vissuta fino al giorno in cui sono entrate in funzione le ruspe.

È questo il soggetto artistico di *Ṭawq al-ḥamām*, in cui 'Ālim rievoca, anche su un piano autobiografico, i molteplici aspetti di una trasformazione della città così evidente da poter parlare di svolta epocale e da cui sono scaturiti nuovi scenari economici, sociali e culturali. Il romanzo ha per protagonista La Mecca, di cui Rağā' 'Ālim cerca di ripristinare la memoria storica, attraverso la ricostruzione della mappa topografica della città in cui si muovono i personaggi del romanzo. *Ṭawq al-ḥamām* è un'opera complessa, dove l'autrice si confronta con svariati generi (poliziesco, storico, epistolare, sociologico, romantico), ma che si deve inserire anche nella tipologia dei romanzi delle metropoli o romanzi urbani che mettono in luce come, con il mutare degli assetti e delle organizzazioni spaziali, mutino le percezioni dello spazio, del tempo, la percezione dei confini del sé e degli altri, la soggettività individuale e collettiva³⁶.

Al di là dei numerosi personaggi di *Ṭawq al-ḥamām*, il protagonista indiscusso è Abū al-Rūs, il “vicolo delle Teste”, che svolge il ruolo del narratore onnisciente e che in alcuni capitoli parla in prima persona, raccontando la sua storia e quella dei suoi abitanti. Fino a qualche tempo fa il vicolo di Abū al-Rūs esisteva veramente, fino a quando le autorità non decisero di cancellarlo, dopo averne “deportato” gli abitanti. Posto ai margini della Mecca antica, in prossimità del *mīqāt*, il luogo dove coloro che intendevano effettuare la *'umrah* (il piccolo pellegrinaggio) entravano in uno stato di purità rituale, il vicolo aveva una storia millenaria e i suoi abitanti erano sempre vissuti nel conforto di vedere le luci dei minareti della Grande Moschea.

Rağā' 'Ālim fa vivere ai personaggi del romanzo alcuni dei passaggi cruciali che hanno segnato l'opera di metamorfosi della città. Alludendo all'ultimo progetto di ricostruzione (degli anni Duemila), uno dei personaggi dichiara:

“Ci sono formidabili piani di sviluppo per questa zona. Miliardi e miliardi di *riyāl* vengono pompate fin qui ogni santo giorno che Dio manda sulla terra. Le multinazionali sono stati nello stato, non soggetti alle leggi nazionali. L'ultimo contratto [...] prevede investimenti per tremila miliardi su questo monte, solo per cominciare. Quando tutto sarà completato, lo spettacolo che si offrirà agli sguardi offuscherà persino il fulgore di Manhattan: la valle di

³⁶ G. Turnaturi, *Di città in città, da romanzo a romanzo*, in Ead., *Di città in città, da romanzo a romanzo. Leggere e narrare le città, in Senso e metropoli. Per una semiotica posturbana*, a cura di G. Marrone-I. Pezzini, Meltemi editore, Roma 2006, p. 32; Sabry Hafez, *The Aesthetics of the Closed Horizon*, cit., p. 114.

Ibrāhīm risplenderà di luci. Credimi, se Abū al-Rūs si farà una passeggiata, in futuro, per La Mecca, penserà di essere finito a New York³⁷.

Il parallelismo tra La Mecca e le città americane ricorre di continuo nel romanzo; in particolare viene menzionata Las Vegas, paradiso del consumismo e icona di coloro che inseguono il nuovo a tutti i costi; Las Vegas è la città che distrugge continuamente ogni traccia della storia per inseguire il mito del progresso e del sempre più moderno. New York e Las Vegas sono un rimando, da parte di Raġā' 'Ālim, a re Fahd, per il quale il mito americano fu uno dei paradigmi ideologici di riferimento nell'opera di trasformazione della Città Santa di cui egli fu il vero iniziatore, e che è stata puntualmente seguita dai suoi successori³⁸. L'aspetto paradossale è che la distruzione dei luoghi storici e sacri che circondavano la Grande Moschea è avvenuta per mano di coloro che avrebbero dovuto difenderli, in quanto autoproclamatisi custodi dei luoghi sacri³⁹. Invece, in questo tumultuoso sviluppo urbanistico della Mecca sono andati distrutti tutti i luoghi legati alla vita del profeta Muḥammad; è stata abbattuta la casa della moglie Ḥadīġah; è stata cancellata la casa-bottega di Abū Bakr; sono stati sloggiati i morti dai cimiteri storici e distrutte le tombe dei *Sahābah*, i Compagni del profeta. «Alla Mecca [...] l'unica nostra preoccupazione è sfrattare i morti dalle loro tombe. Il tabù è stato superato negli anni Ottanta, quando le ditte appaltatrici si sono messe a scavare nel cimitero di Šubbaykah, uno dei più antichi della Mecca, per deportare i defunti, e costruire grattacieli, hotel a cinque stelle e parcheggi⁴⁰».

Il vicolo di Abū al-Rūs viene spazzato via dalla “mappa della Mecca” nel corso di questo ennesimo, ultimo progetto di ampliamento della Moschea e della città. Il vicolo si trova in un luogo strategico e fa gola alle imprese multinazionali che si sono aggiudicate i progetti di costruzione multimiliardari dei nuovi centri commerciali e residenziali. Qui comincia la storia di resistenza e di ribellione di Abū al-Rūs, che si opporrà invano allo scempio in atto. Tanti sono i personaggi che resistono e si oppongono, personaggi che rifiutano di accettare la transitorietà del volto metropolitano. Tra questi, due giovani donne, 'Azzah e 'Ā'īshah, e Yūsuf, il giovane che ha sviluppato una relazione quasi mistica con la sua città. Il giovane è ossessionato dalla storia

³⁷ Raġā' 'Ālim, *Ṭawq al-ḥamām*, cit., p. 297.

³⁸ Questi, tra il 1975 e il 1982, varò progetti che avrebbero dovuto conferire alla Mecca un aspetto ultramoderno, ad immagine delle città americane. Sardar definisce re Fahd «un modernisateur achevé qui éprouvait une aversion prononcée pour tout ce qui avait l'air vieux et traditionnel». Cfr. Ziauddin Sardar, *Histoire de la Mecque*, cit., p. 384.

³⁹ Per giustificare la distruzione delle parte storica della Mecca fu emanata una *fatwā* (responso giuridico) in cui si legge: «Non è consentito venerare edifici di culto e luoghi storici perché ciò porta al politeismo e induce le persone a credere che i luoghi abbiano un valore spirituale». Cfr. L. Liimatainen, *L'Arabia Saudita*, cit., p. 217.

⁴⁰ Raġā' 'Ālim, *Ṭawq al-ḥamām*, cit., p. 216.

gloriosa della città e dal desiderio di difenderne l'identità. Ama tutto della Mecca e, per mantenere vivo il ricordo del passato, si trasforma nel cronista della città, andando alla ricerca di ogni dettaglio che rimandi a quel passato glorioso; Yūsuf ama parlare ad 'Azzah, la sua innamorata, dei vicoli antichi della Mecca, delle sue fontane, moschee e madrase e, mentre parla di questi punti di riferimento spaziali, si comprende quanto il quartiere di Abū al-Rūs sia cambiato e, implicitamente, tutta la città.

In questi cambiamenti caotici è andata perduta la chiave che apre la Ka'bah, il luogo di culto più importante della fede musulmana; la chiave che, in una dimensione immaginativa, diventa il segno della perdita di identità e dello smarrimento che hanno investito la città sacra e i suoi abitanti. In questa città mutata, la demolizione della pregiata architettura sacra – ma anche di edifici civili di enorme valore architettonico⁴¹ – procede di pari passo con il sovvertimento di tutti gli antichi valori sociali ed etici.

La trama procede alternando di continuo passato e presente, tra flashback, visioni oniriche o deliranti e fotografie ritrovate che permettono a Yūsuf di ripercorrere angoli della città da una prospettiva del tutto particolare; le fotografie, scattate dagli anni Venti fino agli anni Settanta dal fotografo al-Labābīdī, raccontano di una città profondamente diversa da quella attuale e sono più eloquenti di qualsiasi parola. 'Ālim utilizza il potere evocativo della fotografia come espediente narrativo per cogliere il legame dell'immagine fotografica con il vissuto da essa evocato. La fotografia come bagaglio di ricordi del singolo e della città si trasforma in testimonianza, indizio inequivocabile di un passato oggi cancellato⁴². Sfogliando l'archivio di foto di al-Labābīdī si colmano i vuoti emotivi della memoria e si scongiura la perdita del ricordo. Sono tante le foto che Yūsuf visiona, come innumerevoli tasselli con cui ricomporre la sua memoria personale e quella collettiva, quest'ultima fondamentale per la sopravvivenza dell'identità della Mecca. La memoria collettiva coincide, come Maurice Halbwachs teorizza, con la massa dei ricordi comuni che si sostengono reciprocamente, in una pluralità di punti di vista individuali⁴³.

Le foto hanno inoltre un valore sovversivo in una realtà che odia le immagini e proibisce la rappresentazione degli esseri umani perché le foto imprigionano «l'anima di chi vi è ritratto»⁴⁴; ed effettivamente le foto che Yūsuf guarda cominciano ad animarsi e a prendere vita: un corteo di persone appartenenti ad altre epoche che diventano testimonianze "vive" di un trascorso di

⁴¹ Ziauddin Sardar, *Histoire de la Mecque*, cit., p. 372.

⁴² S. Albertazzi, *Il nulla, quasi: foto di famiglia e istantanee amatoriali nella letteratura contemporanea*, Le Lettere, Firenze 2010, p. 186.

⁴³ M. Halbwachs, *La memoria collettiva*, Unicopli, Milano 1987.

⁴⁴ Per il parere espresso sul tema da *al-Ri'āsah al-'āmmah li 'l-buḥūt al-'ilmīyah wa 'l-iftā'* (Presidenza generale delle ricerche scientifiche e dei pareri legali) dell'Arabia Saudita si veda <http://www.alifta.gov.sa/Ar/Pages/default.aspx>.

cui si sta cercando oggi di cancellare ogni traccia. Ma i colori vividi delle prime foto sbiadiscono sempre più man mano che ci si avvicina al tetro presente; come se la vita in quelle foto si affievolisse sempre più man mano che la Mecca perde la sua dimensione spirituale, di fronte «all'avanzare inesorabile delle sabbie mobili dell'ignoranza e della paura che avrebbero distrutto e interrato tutto»⁴⁵.

La visione delle foto si accompagna a pagine di riflessione che intrecciano antico e presente e servono a far rivivere il passato culturalmente ricco della città (testimoniato dalla presenza di innumerevoli librerie, custodi dei libri più pregiati della cultura musulmana, ma anche occidentale), la composizione multi-etnica dei suoi quartieri, il cosmopolitismo che ne arricchiva l'esistenza, per contrapporlo a un presente di aridità culturale dove i libri sono dichiarati nemici e le pochissime librerie che sopravvivono, si trasformano in luoghi da frequentare come cospiratori, esponendosi a rischi mortali⁴⁶. Nella Mecca del presente, dominata da uno spirito intollerante, le opere dei grandi pensatori del passato e del presente costituiscono effettivamente un pericolo mortale perché minano i pilastri su cui si basa l'oscurantista ideologia wahhabita, che ha portato allo stravolgimento dei programmi scolastici dichiarando lecite solo le opere di Muḥammad ibn 'Abd al-Wahhāb e parte della letteratura tradizionale, e mettendo al bando tutto il resto⁴⁷.

Ma anche la città si presenta come un libro, un *textum*⁴⁸: sono i monumenti e tutti gli altri segni conservati nella memoria, a seguito della ripetuta fruizione, a garantire la sua leggibilità.

Yūsuf percorre la città avendo ormai l'impressione di attraversare luoghi di frontiera, caratterizzati dalla mancanza di identità e quasi mai costruiti seguendo una logica di integrazione con ciò che esisteva prima. L'uniformità delle forme architettoniche imposte dai nuovi piani urbanistici prevede la ripetizione all'infinito di un unico codice o forma; gli edifici sono tutti eguali, per cui si perde l'orientamento e si è costretti a procedere a caso, rivedendo di continuo il percorso istintivamente progettato sulla base delle informazioni precedenti immagazzinate nella memoria. L'architettura contemporanea, di grandi dimensioni, con la facciata continua, esaltata attraverso i pannelli specchianti, fa sì che i grattacieli si riflettano gli uni negli altri creando un effetto labirinto, estraniante, di ripetizione all'infinito. Yūsuf ha l'impressione di entrare in un mondo alieno e si sente uno straniero nella città in cui vive; la città è ormai diventata un libro senza logica, o scritto in un alfabeto (in pietra) a lui ignoto. La Mecca perde la sua connotazione di luogo vicino, familiare, dove «sentirsi a casa», dove si parla «senza note a piè di pagina e dove si costruisce, attraverso rituali e routine, il senso di sicurezza ontologi-

⁴⁵ Raḡā' 'Ālim, *Ṭawq al-ḥamām*, cit., p. 189.

⁴⁶ Ivi, p. 210.

⁴⁷ Ziauddin Sardar, *Histoire de la Mecque*, cit., p. 380.

⁴⁸ C. Barone, *La fiera della metropoli*, cit., p. 273.

ca»⁴⁹. La città scompaginata disorienta Yūsuf, perduto in uno smarrimento psicologico che trasfigura la percezione della città facendola apparire come frutto di un'allucinazione.

La città labirinto, in cui Yūsuf si smarrisce, si riverbera in una trama spezzata, intricata, con capitoli che si aprono gli uni negli altri e in cui ci si perde, e dove la frammentarietà e la conflittualità della nuova scena urbana su cui si muovono Yūsuf e gli altri personaggi viene resa attraverso il noir, l'unico genere che possa veramente trasmettere tutta l'inquietudine delle città contemporanee⁵⁰.

Nel vicolo di Abū al-Rūs viene commesso un omicidio, una donna viene ritrovata morta e ciò fa entrare in scena l'ispettore Nāṣir, l'antieroe, l'anima nera che, pur se animato all'inizio da attaccamento alla città, finisce per vendersi ai nemici della Mecca, spinto dal desiderio di affermazione e di potere⁵¹. Il lettore è chiamato a seguire lo snodarsi delle vicende di cui è protagonista l'ispettore Nāṣir, che indaga sulla donna assassinata, lungo un vorticoso tracciato urbano: una trama che si fa, ancora una volta, topografica. Seguendo Nāṣir si conoscono altri aspetti della città, i più sordidi e squallidi, il territorio urbano è uno spazio di conflitti continui tra individui e gruppi. E se la città contemporanea oggi costringe tutti a vivere in una moltitudine di spazi spesso contraddittori e conflittuali⁵², è però intollerabile l'idea di una città sacra, centro dell'islam, soggetta a crisi, decadenza e perdita di centralità. Il volto della città è sfigurato così come è sfigurato il volto della donna ritrovata morta nel vicolo, al punto che è impossibile identificarla. Su un piano simbolico la donna uccisa e sfigurata personifica La Mecca, colpita a morte da bande di affaristi senza scrupoli. La città è ritratta come un essere vivente, nella carne viva delle sue montagne i bulldozer hanno affondato gli artigli ferendo a morte il suo gigantesco corpo nudo⁵³. Abū al-Rūs, il Vicolo delle Teste, è «una donna scaraventata sul ciglio di una strada, un corpo steso sulla sabbia»⁵⁴.

L'antropomorfizzazione della Mecca e dei suoi quartieri spinge 'Ālim all'uso di un lessico fortemente connotato dal punto di vista emotivo per illustrarne il cambiamento urbano: massacro, uccisione, deportazione, decomposizione, epurazione; la x rossa con la quale vengono segnate (nell'*incipit* del romanzo) le case storiche destinate a essere abbattute, ricorda le operazioni di rastrellamento in tempi di guerra, l'individuazione di corpi nemici da eli-

⁴⁹ M. Romano, *Ipermercati*, cit., p. 118.

⁵⁰ G. Turnaturi, *Di città in città, da romanzo a romanzo*, cit., p. 36.

⁵¹ Si veda P. Viviani, *Intrighi alla Mecca nel recente romanzo di Raḡā' 'Ālim [Raja Alem], Ṭawq al-ḥamāmah (Il collare della colomba)*, in "La rivista di Arablit", I, 1 (2011), pp. 197-199.

⁵² R. Farinella, *Letteratura e urbanistica*, cit., p. 45.

⁵³ Raḡā' 'Ālim, *Ṭawq al-ḥamām*, cit., pp. 154-155.

⁵⁴ Ivi, p. 62.

minare. Questa guerra non dichiarata delle autorità contro l'identità saudita si configura come un memoricidio⁵⁵, una *ibādah* (sterminio), come la definisce Raḡā' 'Ālim, perpetrata contro il luogo e contro i suoi abitanti, e un saccheggio sistematico della storia.

Yūsuf va alla ricerca dell'anima della città per trattenerla, attraverso il recupero della memoria, e la ricerca di oggetti d'arte, monumenti, case. I suoi itinerari si concentrano all'interno di case-simbolo, custodi di una bellezza antica e di architetture pregiate. La casa diventa assimilabile a un essere umano per cui, come esiste un corpo materiale, esiste anche la sua dimensione spirituale. La casa per Raḡā' 'Ālim è un essere vivente, una creatura che respira, gioisce e soffre; la casa ha una sua vita, una sua memoria, una sua anima:

[...] la lama affilata si stava abbattendo sulla loro Mecca, strappando le case in pietra alle viscere della terra, lasciando le scale sospese a mezz'aria e le sale sventrate con i cimeli di argento che adornavano ancora le mensole, i liuti con le corde spezzate, i cuscini rossi che ancora attendevano una mano che li spolverasse, una nuvola d'argento, degli ospiti sorridenti. Tutto era come sospeso senza speranza, esposto allo sguardo dei passanti e alla ferocia dei bulldozer che violavano l'intimità di quei luoghi, schiacciando le loro vivide memorie⁵⁶.

Anche gli oggetti, dal valore funzionale o estetico, possiedono una memoria, grazie alla quale ogni individuo alimenta la propria identità, e che rimandano al proprio vissuto. Gli oggetti, dalle opere d'arte fino ai più comuni utensili, diventano dei simboli che oltrepassano il valore d'uso per diventare catalizzatori dell'identità collettiva⁵⁷. Le case sventrate e spogliate di tutto sono il luogo nel quale l'identità saudita viene ridotta in macerie, perché se è vero che *bayt* in arabo significa letteralmente casa, le sue connotazioni, come in qualsiasi altra lingua, vanno ben oltre le stanze e le pareti, evocando legami emotivi, relazionali e spirituali. La casa è un elemento inseparabile dell'identità di ognuno. Privare una persona della sua casa, è come privarla di se stessa.

⁵⁵ *La destrucción cultural tiene nombre: memoricidio* - URL: <https://www.la-nacion.com.ar/209439-la-destruccion-cultural-tiene-nombre-memoricidio> - *Suscribite al periodismo de calidad* - Copyright © LA NACION. Con questa parola, oggi adottata dall'ONU si indica «la destrucción intencional de bienes culturales que non se puede justificar por la necesidad militar». Per patrimonio culturale si intendono i monumenti, le città o i quartieri storici, gallerie d'arte, musei, biblioteche e archivi, tutto ciò che rappresenta l'identità di un paese.

⁵⁶ Raḡā' 'Ālim, *Ṭawq al-ḥamām*, cit., p. 154.

⁵⁷ Ivi, p. 189. Jan Assmann analizza vari tipi di memoria: memoria mimetica, memoria delle cose, memoria comunicativa e culturale. Si veda J. Assmann, *La memoria culturale. Scrittura, ricordo e identità politica nelle grandi civiltà antiche*, Einaudi, Torino 1997.

so e della sua umanità⁵⁸. È la Ka‘bah, *Bayt Allāh* (la casa di Dio), la casa per antonomasia; ma quella casa ha subito una alterazione del senso originario, al punto che Yūsuf dichiara che la Ka‘bah è stata riconquistata dagli idoli preislamici, che si sono reinsediati all’interno del suo perimetro sacro. Al culto di Dio, l’attuale classe dirigente e molti suoi concittadini hanno sostituito il culto degli idoli moderni: il denaro, il consumismo, l’apparire ad ogni costo, a cui tutto viene sacrificato.

In questo suo peregrinare per la città, Yūsuf scopre una topografia inedita, posti mostruosi, dove i poverissimi sono costretti a condurre un’esistenza infernale e il luogo più raccapricciante di tutti è la discarica, nella quale una folla di indigenti sopravvive mangiando il cibo avariato di cui i ricchi si sono liberati:

circondati da strati e strati di stracci, verdura, avanzi di cibo, lattine di plastica, bottiglie di vetro, elettrodomestici e cellulari scassati [...] ragazzini bavosi correvano su quelle montagne, ridendo e tossendo forte, in cerca di oggetti con cui alimentare i falò. [...] Nel frattempo, erano arrivati alcuni camion che avevano cominciato a liberarsi del loro carico, richiamando frotte di bambini sbrindellati ed esultanti, spuntati dal nulla per tuffarsi in ciò che era stato appena sversato. Scovavano leccornie e oggetti preziosi, che si contendevano con alcune donne evidentemente affamate e apparentemente nuove del posto. Di fronte a quello spettacolo, Yūsuf si chiese se non si trattasse di un incubo⁵⁹.

La città è assediata dai rifiuti; il consumismo, divenuto imperativo morale, spinge i meccani ad acquistare e a disfarsi senza sosta anche di ciò che è ancora nuovo e utile («nei vostri rifiuti c’è più ricchezza di quella che esibite nei vostri supermercati»)⁶⁰, in un’ansia di “gettare via”, che ha trasformato La Mecca in una discarica cosmica⁶¹, e che richiede il continuo sacrificio «di uno “scarto” di altro genere, cioè l’essere umano considerato inferiore, diverso o nocivo»⁶², scarti viventi esclusi dalla gestione del potere e dai meccanismi di omologazione.

Tra gli scarti umani che la città produce e di cui si libera costantemente ci sono i lavoratori clandestini (contro cui i poliziotti lanciano di tanto in tanto

⁵⁸ Sulla casa di pietra dei suoi nonni nel Sud del Libano, Anthony Shadid scrive: «Nessuno ha sofferto la sventura di restare solo. Questa gente, la mia gente, ha vissuto insieme fin dal primo momento [...]. E insieme morirà. La comunità è tutto. La casa è tutto. Se hai perso te stesso». Anthony Shadid, *La casa di pietra*, traduzione dall’inglese di S. Rega, Add editore, 2012, p. 24.

⁵⁹ Raḡā’ ‘Ālim, *Tawq al-ḥamām*, cit., pp. 391-392.

⁶⁰ Ivi, p. 536.

⁶¹ Ivi, p. 392.

⁶² N. Scaffai, *Letteratura ed ecologia*, cit., pp. 144-145. Sulle crescenti disuguaglianze che cominciarono a manifestarsi negli anni ’80, con situazioni di precariato e di disagio sempre più diffuse, insieme alla disoccupazione e alla piccola delinquenza, si veda P. Ménoret, *Sull’orlo del vulcano*, cit., pp. 127-129.

feroci retate, ma sono pronti a intascare mazzette per chiudere gli occhi), verso cui la società ha un atteggiamento accondiscendente o violento, a seconda dell'interesse del momento, se non addirittura xenofobo. I lavoratori stranieri, soprattutto quelli del Sud-est asiatico e africani, vengono accusati di depauperare le risorse del paese, laddove invece sono i sauditi a sfruttarne il lavoro, condannandoli a una condizione subumana, per cui diventa normale pensare di poterli perfino rinchiudere in campi di concentramento⁶³. Il ruolo di questi esseri “de-umanizzati” è quello di essere oggetti, macchine da lavoro, e come tali sono assoggettati ai desideri della città impietosa.

Inoltre, le città saudite e La Mecca in particolare sono luogo di discriminazione ed esclusione delle donne. Lo spazio urbano non è una dimensione pubblica condivisa da tutti; esso è riservato agli uomini, mentre le donne possono attraversarlo solo se avvolte nella *'abāyah* nera; e neanche in questo caso sono al riparo dal rischio di aggressioni, come quella che subisce un giorno *'Ā'īshah* tornando a casa dal lavoro⁶⁴.

Esiste uno spazio di pertinenza a seconda del genere; l'unico spazio in cui la donna può esistere è all'interno della casa, perché in nessun altro posto è protetta; tutti gli altri spazi (piazza, marciapiede, etc.), sono il luogo di passaggio nel quale si attuano percorsi finalizzati al raggiungimento di spazi determinati, ma non possono mai, in nessun modo, essere luogo di stazionamento o di incontro⁶⁵. Tuttavia, per le donne, anche le case sono gabbie, cimiteri o prigioni strette e buie, da cui si può solo sperare di poter fuggire un giorno; nella stanza di *'Azzah* la finestra è inchiodata; in quella di *'Ā'īshah* bloccata da un condizionatore arrugginito⁶⁶: l'unica luce che filtra è quella dalla sua memoria (il ricordo di un viaggio in Germania dove ha vissuto una storia d'amore), o dal ciberspazio (le e-mail che manda al suo innamorato tedesco) o, ancora, da mondi aperti grazie all'immaginazione, quella che

⁶³ Raḡā' 'Ālim, *Ṭawq al-ḥamām*, cit., p. 220.

⁶⁴ Ivi, p. 283. La scrittrice Hanā' 'Abdallāh al-Ġāmādī, nel racconto *al-Ṭarīq*, rappresenta la strada come uno spazio pericoloso per le donne, benché il marciapiede sia uno spazio pubblico, ovvero svolge una funzione non dissimile da quella svolta nella Roma medievale dal portico. Su questo si veda P. Calefato, *La moda e la città: metafore della strada*, in *Linguaggi della città. Senso e metropoli II. Modelli e proposte di analisi*, a cura di G. Marrone-I. Pezzini, cit., p. 61. La protagonista del racconto invece attraversa la strada, piena di angoscia, inseguita dagli occhi degli uomini che non le danno scampo. Si veda Hana Abdallah al-Ghamadi, *La strada*, traduzione dall'arabo di P. Viviani, in *Rose d'Arabia, Racconti e scrittrici dell'Arabia saudita*, a cura di I. Camera d'Afflitto, edizioni e/o, Roma 2001 (ristampa 2018), pp. 27-29.

⁶⁵ P. Beretti, *Il senso calpestato. Per una semiotica del marciapiede*, in *Linguaggi della città. Senso e metropoli II. Modelli e proposte di analisi*, a cura di G. Marrone-I. Pezzini, cit., pp. 158-167. Si veda anche I. Guidantoni-M.G. Turri (a cura di), *La relazione di potere tra spazio privato e spazio pubblico*, Mimesis, Milano 2015.

⁶⁶ Raḡā' 'Ālim, *Ṭawq al-ḥamām*, cit., p. 61.

‘Ā’iṣah alimenta leggendo di nascosto *Donne innamorate*, di D.H. Lawrence, il più peccaminoso tra tutti i libri che, nel corso degli anni, è riuscita a portarsi a casa in gran segreto. In un mondo come quello saudita, che odia i libri, soprattutto quelli d’amore, sentimento messo all’indice nel Regno, e le donne, ‘Ā’iṣah è un elemento di perturbazione che deve essere cancellato⁶⁷.

L’invisibilità delle donne nello spazio pubblico si traduce nel fatto che né ‘Ā’iṣah né ‘Azzah compaiono a parlare di sé; benché siano due personaggi principali, vengono raccontate da altri; i loro pensieri possono solo essere messi sulla carta, come le e-mail che ‘Ā’iṣah scrive all’innamorato tedesco e che vengono lette dall’ispettore Nāṣir, chiaro rimando della scrittrice al fatto che la voce delle donne continua a essere considerata ‘*awrah*, ovvero rientra nella categoria delle parti del corpo femminile che devono essere nascoste⁶⁸. Anche i confini tra le due giovani sono labili, si parla dell’una come se si stesse parlando dell’altra: le donne non sono percepite come individui, ciascuna con una propria identità, ma una massa indistinta e indistinguibile⁶⁹. Il dubbio sull’identità delle due donne che appaiono identiche, «come due piatti della stessa bilancia»⁷⁰, o che forse sono «una sola donna schizofrenica»⁷¹, genera inquietudine nel lettore e anche in Nāṣir, che si trova davanti a un enigma irrisolvibile, come del resto sono per lui tutte le donne.

‘Ā’iṣah racconta di come le giovani ragazze meccane crescano con la paura del mondo esterno – la paura è il sentimento che viene inculcato per controllare meglio un individuo –, e di come il rigido e reazionario sistema educativo contribuisca a generare questa paura, isolandole ulteriormente. Dalle donne ci si attende che si conformino alle norme imposte che non solo

⁶⁷ Infatti ‘Ā’iṣah sparisce, e forse è lei la donna uccisa, ma contemporaneamente si perdono le tracce anche di ‘Azzah.

⁶⁸ Tuttavia, scrivere è già un riappropriarsi della parola che l’ideologia patriarcale ha sottratto per tanto tempo alle donne saudite, condannandole al silenzio. Attraverso le parole scritte, le donne smascherano e smontano il potere da dentro, confutano la narrazione ufficiale e seminano il dubbio, come fa ‘Ā’iṣah con l’ispettore Nāṣir, il quale dopo aver letto le e-mail della giovane, si chiede perché le donne debbano velarsi (Raḡā’ ‘Ālim, *Ṭawq al-ḥamām*, cit., p. 46; p. 215). Spesso, nel romanzo, Raḡā’ ‘Ālim fornisce una contro-narrazione che mina il discorso dominante riguardo alla necessità della stretta segregazione di genere imposta alle donne nel paese, presentata dalle autorità come applicazione di una norma della *ṣarī’ah*. Su questo tema si veda Saddeki Arebi, *Women and Words in Saudi Arabia*, Columbia University Press, New York 1994; P. Ménolet, *Sull’orlo del vulcano*, cit., pp. 177-185.

⁶⁹ Questo tema è ricorrente nella letteratura saudita: in un racconto di Laylā Ibrāhīm al-Ahaydīb due donne si scambiano di ruolo per un giorno e una notte senza che i rispettivi mariti si accorgano di nulla. Si veda Layla Ibrahim al-Ahaydīb, *Donne*, traduzione dall’arabo di P. Vardaro, in *Rose d’Arabia*, cit., pp. 73-75.

⁷⁰ Raḡā’ ‘Ālim, *Ṭawq al-ḥamām*, cit., p. 548.

⁷¹ Ivi, p. 344.

cancellano la loro presenza pubblica, ma le alienano dai desideri del loro corpo. Ancora ‘Ā’iṣah descrive la scuola dove lavora come una fabbrica di bambole, dove l’individualità di ciascuna ragazza è uccisa, nel senso che qualsiasi tentativo di esprimere se stesse come individui (attraverso, per esempio, l’uso di un nastro colorato tra i capelli) viene severamente punito.

Alla Mecca i luoghi pubblici (tra questi la scuola) perdono la loro funzione socializzante e sopravvivono solo come spazi di repressione e alienazione, luoghi ostili che generano ansia, dove, si lamenta ‘Ā’iṣah, «parlare era proibito, ridere era proibito, persino respirare era proibito»⁷².

L’immagine delle donne come bambole/Barbie o manichini, prive di volontà propria, è ricorrente. «Una ragazza, quando nasce, viene imprigionata nel corpo di un manichino, e come un manichino viene controllata per tutta la vita»⁷³, dichiara Tays al-Aḡawāt, uno dei personaggi del romanzo. Trattare le come bambole, oggetti inanimati mentre sono esseri viventi, condanna le donne ad essere solo dei corpi dai quali la dimensione interiore è sostanzialmente assente; il corpo, la donna e il femminile sono ridotti dalla società patriarcale «a pura superficie, esteriorità senza spessore»⁷⁴; ma anche gli uomini sono condannati alla solitudine dell’incomunicabilità.

Questa società alimenta nei giovani ogni sorta di perversione sessuale, come quella di cui soffre Tays al-Aḡawāt che non è mai uscito dal paese, per cui l’unico corpo femminile che ha potuto vedere in una città attraversata da donne-fantasma, costrette, quando escono di casa, a coprirsi con un lungo velo nero («una specie di copricapo magico che le trasformi in non esseri, perché il mondo maschile non si accorga di loro»)⁷⁵, è quello della madre adottiva. La donna è per lui un mistero finché un giorno non vede dei manichini nelle vetrine dei grandi magazzini; da quel momento, la donna si trasforma in un’ossessione che lo indurrà a rubare quegli oggetti e a portarseli a casa⁷⁶. In questa società dove il dialogo tra uomini e donne è impossibile perché, soprattutto gli uomini, non ne conoscono le dinamiche, Tays al-Aḡawāt si accompagna a un manichino che non possiede il naturale movimento né il dono della parola. Tays al-Aḡawāt mette in atto, con il manichino, i codici di comunicazione ordinari, pertanto si assiste a un monologo di fronte a una figura che resta muta. Nella società saudita, gli uomini possiedono un loro linguaggio cifrato, un codice speciale che le donne non comprendono, dal momento che a loro quelle parole non sono state insegnate⁷⁷. La realtà trascende

⁷² Ivi, p. 283.

⁷³ Ivi, p. 538.

⁷⁴ R. Braidotti, *Soggetto nomade*, Donzelli, Roma 1995, p. 115.

⁷⁵ Raḡā’ ‘Ālim, *Ṭawq al-ḥamām*, cit., p. 46.

⁷⁶ Negli anni Ottanta i manichini erano stati proibiti nei negozi del Regno. È solo all’inizio del nuovo millennio, che i manichini poterono tornare a essere esposti nelle vetrine dei negozi.

⁷⁷ Raḡā’ ‘Ālim, *Ṭawq al-ḥamām*, cit., pp. 45-46.

a tal punto le consuete logiche da trasformare Tays in un personaggio ancor più surreale del manichino stesso, pur essendo egli inserito nella realtà⁷⁸.

Il manichino, oltre al suo portato di inquietudine, rimanda anche alla vetrina, il luogo dell'ostentazione a "ogni costo", a cui è solitamente destinato. Da un punto di vista simbolico, la dinamica a cui 'Ālim rimanda è il carattere di progressiva "vetrinizzazione" sociale che sta impregnando ogni aspetto della vita della città, fino alla costruzione di una città vetrina⁷⁹ dove l'identità storica e religiosa della Mecca è ridotta a uno stereotipo di richiamo turistico, a bene di consumo. I negozi con le vetrine accattivanti, con l'esibizione oscena della ricchezza, l'eccitazione dell'effimero e la volgarità generale, che servono a catturare i clienti, sono quelli dei *mall*, i centri commerciali costruiti ovunque, e il più lussuoso di tutti è quello ospitato nella Royal Makka Clock Tower in cui si trovano «boutiques affichant les marques les plus en vogue au monde»⁸⁰, dove si mette in atto il rito dell'iperconsumismo. I centri commerciali sono un segno evidente della trasformazione della città di cui hanno ridisegnato l'identità: hanno generato un enorme impatto sociale, rivoluzionando spazi e relazioni tanto da essere oggi riconosciuti fra i simboli più pregnanti della modernità. Rendendo potenzialmente superflua la presenza fisica del venditore, trasformano la relazione fra il punto vendita e il cliente, contribuendo a "spersonalizzarla", intervenendo in un più ampio processo di «spersonalizzazione dei rapporti sociali della città»⁸¹. A questo progressivo spettacolarizzarsi della vita quotidiana a cui rimanda la merce esposta, corrisponde un'alienazione, una solitudine irriducibile dell'individuo lasciato solo di fronte alla merce in vendita. Tays passa ore a guardare la

⁷⁸ Ivi, p. 539. Tuttavia, anche le donne vere, i personaggi che si incontrano nel romanzo, non sono esattamente definibili. Non si comprende se siano reali, se siano esistite veramente o solo nella mente dell'ispettore Nāsir che si invaghisce di una donna che ha conosciuto soltanto attraverso l'immaginazione ('Ā'īshah, di cui legge le e-mail). Ma esiste davvero? È la domanda che si pone il lettore. La realtà di certi dettagli fa pensare a particolari vissuti, a elementi reali, anche se riproposti con una libertà di stravolgimento onirico che li fa apparire agli occhi dei lettori come frutto di immaginazione.

⁷⁹ F. Mangiapane, *Vetrinizzazione vs devetrinizzazione. La prospettiva semiotica*, in *Linguaggi della città. Senso e metropoli II. Modelli e proposte di analisi*, a cura di G. Marrone-I. Pezzini, cit., pp. 168-183.

⁸⁰ Ziauddin Sardar, *Histoire de la Mecque*, cit., p. 418.

⁸¹ F. Mangiapane, *Vetrinizzazione vs devetrinizzazione*, cit., p. 179. Nel suq, invece, questo incontro appare intessuto di negoziazione, di "commercio comunicativo", fra attori umani. Si veda F. Sedda, *Esplorando Dubai*, cit., p. 15. Tuttavia Sardar, a proposito dei suq presenti in città, scrive «pour eux un seul mode d'existence est possible: celui du shopping. Les marchés regorgent de stands, de marchands ambulants [...] faisant commerce de tout: fausses montres de marquee, bouteilles en plastique, "Eau sacrée de Zemzem"». Si veda Ziauddin Sardar, *Histoire de la Mecque*, cit., p. 418.

vetrina dei grandi magazzini, ossessionato dai fantasmi della sua mente che la città alimenta, prima di fare irruzione all'interno e rubare i manichini.

L'individuo non esiste più se non come consumatore o venditore. «Gli abitanti [della Mecca] si dividono in due segmenti: uno occupato a vendere a oltranza, l'altro occupato a consumare a oltranza. Approfittano dei riti religiosi per realizzare un volume di affari del valore di cinque miliardi di dollari durante il solo mese del pellegrinaggio»⁸². Il pellegrino si trasforma in un turista religioso a cui viene rifilato di tutto⁸³ e che lascia in dote alla città enormi quantità di spazzatura, oltre a cibarsi di cibo spazzatura. Il processo di omologazione alle città americane interessa anche l'alimentazione, per cui la città si è riempita di fast-food che hanno sostituito il cibo tradizionale con un cibo standardizzato che viene divorato in quantità industriali, ammorbando l'aria al momento della deiezione⁸⁴. La relazione che l'uomo stabilisce con il luogo investe tutto l'universo sensoriale, oltre alla sfera visuale c'è anche quella olfattiva⁸⁵; le sensazioni olfattive connotano ormai il luogo come negativo, si è spezzata la relazione emozionale e personale con il luogo cementata dai buoni odori di una volta.

La città si ritrova in certi periodi dell'anno letteralmente invasa dai rifiuti che devono essere smaltiti⁸⁶ (e che tra l'altro, come scopre Yūsuf, sono fonte di grandi guadagni che i potenti si contendono). La relazione alterata con la natura sta producendo distorsioni evidenti – e in molti casi non più sanabili –, come si legge nel romanzo, dove vi sono spunti tali che lo inquadrano nel genere della letteratura “ecologica”. L'ambiente urbano pazientemente costruito dalle generazioni del passato, viene stravolto da modi di vita sempre più irrinunciabili e al tempo stesso insostenibili⁸⁷.

Gli abitanti della città hanno una relazione ormai malata con la natura, che viene piegata alle loro esigenze, ed è il frutto di un sovvertimento dei valori che ha messo l'individuo e il suo edonismo al centro di ogni cosa. Questo atteggiamento appartiene in primo luogo alla classe politica e ai costruttori (figure che spesso coincidono) che, incuranti degli effetti ambientali ed ecologici, sfidano di continuo le leggi della natura e agiscono nei suoi confronti concedendosi totale libertà d'azione, modificando l'ambiente, distruggendo le oasi e i palmizi, abbattendo montagne, trasformando l'ambiente in uno spazio docile, in cui nascono edifici sempre più alti. «Le montagne circostanti sono sempre state note per essere il polmone attraverso cui La Mec-

⁸² Raḡā' ʿĀlim, *Ṭawq al-ḥamām*, cit., p. 26.

⁸³ Ivi, pp. 154-155.

⁸⁴ Ivi, p. 61.

⁸⁵ C. Barone, *La fiera della metropoli*, cit., p. 282.

⁸⁶ Durante la festa dei Sacrifici si genera un grave problema di smaltimento dei rifiuti, con centinaia di migliaia di animali che vengono sacrificati e le loro carcasse sparse per chilometri. Ziauddin Sardar, *Histoire de la Mecque*, cit., p. 390.

⁸⁷ N. Scaffai, *Letteratura ed ecologia*, cit., p. 12.

ca respirava. Oggi però la Sacra Moschea sta soffocando per via della continua erosione di questo polmone, al posto del quale si costruiscono grattacieli»⁸⁸. E mentre Raġā' 'Ālim parla di un habitat invivibile⁸⁹, colloca gli eventi in un tempo che appare già postumo, in cui non è direttamente rappresentata un'immagine del disastro in corso, bensì la sua conseguenza, come accade in molte narrazioni apocalittiche contemporanee⁹⁰. La trama procede quindi secondo diverse coordinate temporali, con continui salti all'indietro attraverso il recupero di tracce significative del passato, ma anche proiezioni in avanti anticipando visioni del futuro.

Per molti aspetti La Mecca è già, come le città sorelle del Golfo, proiettata nel futuro, anzi nell'iperfuturo⁹¹, ma è un iperfuturo dai tratti stranianti, a cui rimanda il nuovo progetto della Ka'bah che Yūsuf e 'Azzah scoprono e con il quale, una volta attuato, ogni vincolo della Mecca con il suo passato sarà definitivamente reciso e la città verrà definitivamente trasformata nella Las Vegas del Medio Oriente.

Avevano trovato un filmato promozionale che si apriva con il logo della Elaf Ttd. Yūsuf e 'Azzah erano sempre più interdetti, man mano che le immagini scorrevano sullo schermo. Un plastico rappresentava il futuro assetto urbano della Mecca: il cuore della città antica, intorno alla Ka'bah era stato cancellato [...]. Giganteschi grattacieli chiudevano l'orizzonte su tre lati: diciassette a destra e diciassette a sinistra di una riproduzione dell'Empire State Building, che sorgeva esattamente al centro, simile a un immenso idolo, affiancato da due idoli più piccoli. Il tutto era cinto da un'altra fascia di grattacieli, quattordici, che sembravano posti a guardia dell'idolo più grande. Quelle costruzioni facevano pensare a tante astronavi. [...] il clou veniva raggiunto nell'immagine conclusiva! 'Azzah e Yūsuf impiegarono un po' di tempo per riconoscere nella struttura avveniristica che avevano davanti agli occhi, la Ka'bah: in un futuro prossimo, la struttura in pietra, coperta da un drappo di seta nera sarebbe stata rimossa, e al suo posto sarebbe stato costruito un cubo di metallo attorno al quale sarebbero stati sviluppati due piani di piste circolari per accogliere la massa di pellegrini impegnati nella circumdeambulazione⁹².

Arriva infine il momento in cui il vicolo di Abū al-Rūs viene spianato e si completa il processo di innalzamento di barriere sociali all'interno della città con la separazione spaziale di poveri e ricchi. Al posto di Abū al-Rūs, ribattezzato Darb al-Nūr, sorgeranno due grattacieli: «[...] uno ospiterà un centro direzionale su una superficie di centoventitremila metri quadri, e l'altro un hotel a cinque stelle su una superficie di trentamila metri quadri. Nell'area

⁸⁸ Raġā' 'Ālim, *Ṭawq al-ḥamām*, cit., p. 156.

⁸⁹ Ivi, p. 536.

⁹⁰ N. Scaffai, *Letteratura ed ecologia*, cit., p. 129.

⁹¹ F. Sedda, *Esplorando Dubai*, cit., p. 264.

⁹² Raġā' 'Ālim, *Ṭawq al-ḥamām*, cit., p. 559-560.

sorgeranno anche residenze di lusso, un centro commerciale di trentaseimila metri quadri e un parcheggio con quattromila posti auto»⁹³.

Gli antichi abitanti si sono dispersi, nel ridisegno della città sono stati spostati alla periferia, in una rappresentazione plastica della loro marginalità sociale. Finché è esistito Abū al-Rūs, i ricchi e i poveri vivevano porta a porta (ed esistevano forme di protezione sociale all'interno del vicolo), oggi invece, con l'edificazione della città nuova, si è prodotto un nuovo modello di convivenza urbana, la cui specificità sta in una segmentazione del corpo sociale di tipo "etnico" e di "classe" (oltre che di genere). Vi sono spazi che appartengono ai soli ricchi (una soggettività dotata "di potere" e marcata dal tratto della "ricchezza")⁹⁴ e luoghi di pertinenza dei poveri. Non esistono più spazi condivisi di comunanza. L'architettura moderna è tale da rendere impossibile l'incontro tra individui, «non ci sono più spazi vergini in cui questi si possono realizzare», come chiarisce Luce Irigaray⁹⁵.

Nella nuova Mecca esiste ormai un centro occupato da alberghi megagalattici e centri commerciali, dove tutto è «super-maxi-iper»⁹⁶, epurato dalla presenza dei nativi, a meno che non siano super ricchi e possano quindi permettersi di frequentare quei luoghi, altrimenti destinati a nababbi stranieri «qui ne lésinent aucunement sur la dépense»⁹⁷. La nuova atmosfera culturale e la nuova sensibilità si traducono nell'esaltazione di alcune costruzioni che diventano simboli della nuova città. È il Royal Makka Clock Tower a essere investito, com'è già stato detto, di una centralità simbolica, oscurando completamente la Ka'bah, per riuscire a scorgere la quale ci vorrebbero ormai «occhiali a raggi infrarossi»⁹⁸, per trapassare il muro di grattacieli che la cingono da ogni lato. Costruito a ridosso della Grande Moschea, il Royal Makka Clock Tower incombe su di essa, dall'alto dei suoi 601 metri, ed è diventato il principale monumento-logo della Mecca e del suo skyline. Il suo nome in arabo, *Abrāġ al-bayt*, è altamente suggestivo: le Torri della Casa/Ka'bah, che però più che a proteggerla, come è funzione delle torri, servono a toglierle visibilità, o sembrano volerla stringere d'assedio e soffocare, vista l'enorme difformità di proporzioni tra i due complessi architettonici.

Poi ci sono i «quartieri residenziali disseminati di casette graziose come quelle delle bambole»⁹⁹ destinati ai ricchi meccani; luoghi-modello, da cui è bandito qualsiasi elemento di disturbo o di disordine, una sorta di città ideale, dove si vive nell'illusione della perfezione, che si deve mantenere anche a costo di chiudere gli occhi sulle montagne di spazzatura che circondano quel

⁹³ Ivi, p. 412.

⁹⁴ F. Sedda, *Esplorando Dubai*, cit., p. 255.

⁹⁵ L. Irigaray, *L'ospitalità del femminile*, Il melangolo, Genova 2014, p. 10.

⁹⁶ Raġā' 'Ālim, *Ṭawq al-ḥamām*, cit., p. 536.

⁹⁷ Ziauddin Sardar, *Histoire de la Mecque*, cit., p. 418.

⁹⁸ Raġā' 'Ālim, *Ṭawq al-ḥamām*, cit., p. 156.

⁹⁹ Ivi, p. 392.

paradiso artificiale¹⁰⁰. Speculare a questa, c'è l'antichità¹⁰¹, incarnata dai quartieri popolari della periferia, che hanno accolto gran parte della popolazione man mano che venivano distrutti i quartieri storici intorno alla Moschea. Il centro e la periferia sono isole separate e chiuse all'esterno, ciascuno con i tratti del ghetto dove gli abitanti incontrano solo propri simili, o dove l'individuo è «in contatto solo con un'altra immagine di se stesso»¹⁰².

Questi quartieri popolari si costruiscono in un ambiente intermedio, che non si può considerare né urbano né rurale, privo di una stratificazione storica e quindi desemantizzato, dove coloro che vi abitano sono strappati al loro vissuto e alla loro storia, strappati alla loro comunità e condannati all'isolamento e alla solitudine. I nuovi quartieri sono un aggregato informe di edifici sparsi, dove vi è la reiterazione continua, ossessiva di un unico elemento: un modulo architettonico semplificato, il quadrato o il rettangolo, una forma geometrica alienante, che si ripete senza differenze¹⁰³. Ovviamente, esiste un rapporto tra le forme e la funzione dei luoghi; le forme non si riferiscono a un generico sistema di segni, esse hanno un contenuto semantico come lettere di un alfabeto costruttivo, in cui il quadrato e il cubo simboleggiano, il primo, la costanza nel dovere, il secondo, l'immutabilità¹⁰⁴. Nella rigida impostazione dell'architettura popolare, l'unico fine non è il benessere degli abitanti ma la realizzazione di edifici progettati integralmente in vista della loro funzione, dove ciascuno deve stare al suo posto, in un sistema che si vuole immutabile.

Se nel centro e nei quartieri residenziali regna la perfezione, o almeno l'aspirazione alla perfezione, nei quartieri popolari prevale il degrado, come testimonia l'ispettore Nāṣir che abita in uno di quei casermoni in cemento, in un monolocale con un angolo di cottura e un piccolissimo bagno¹⁰⁵. La desolazione che circonda quei palazzi, «con i pilastri in cemento, gli infissi in alluminio dalle finestre strette e soffocanti come quelle delle prigioni, per di più bloccate dai condizionatori»¹⁰⁶ e «che sorgono su una spianata desolata, in stato di abbandono, da dove si scorgono in lontananza solo altri edifici in costruzione»¹⁰⁷, fa pensare a un grigio universo metropolitano dove l'essere umano ha rinunciato ad accarezzare speranze e a progettare un futuro.

¹⁰⁰ *Ibidem*.

¹⁰¹ P. Cervelli, *Effetto-margine*, cit., p. 73.

¹⁰² M. Augé, *Nonluoghi*, cit., p. 74.

¹⁰³ P. Cervelli, *Effetto-margine*, cit., p. 73.

¹⁰⁴ C. Barone, *La fiera della metropoli*, cit., pp. 267-268.

¹⁰⁵ Raḡā' 'Ālim, *Tawq al-ḥamām*, cit., p. 50.

¹⁰⁶ *Ivi*, pp. 154-155.

¹⁰⁷ *Ivi*, p. 141.

Conclusioni

Che tipo di società è diventata quella meccana e quindi quella saudita?, si chiede Raġā' 'Ālim, affidando la risposta alla letteratura, che ha il dovere di corrodere dall'interno, di togliere i veli, di smascherare. 'Ālim ha reso la città personaggio letterario, protagonista del suo romanzo, e l'ha descritta in un'ottica di denuncia sociale estrema. Schierandosi dalla parte degli abitanti della Mecca a cui è stato strappato il legame con le proprie radici, la scrittrice denuncia l'impatto che queste trasformazioni producono in ciascuno: sofferenze, menomazioni o nevrosi¹⁰⁸, facendo tra l'altro intervenire nella trama tanti personaggi ammalati, come Ḥalīl, il cui corpo viene rapidamente divorato da un cancro che non gli lascia scampo, chiaro riferimento a quell'altro cancro che sta divorando la città. E quanto velocemente il male si sia insediato nel corpo della Mecca, quanto repentinamente siano cambiati i punti di riferimento spaziali, e quanto l'esigenza di trattenerli nella memoria sia risultata urgente, lo testimonia Raġā' 'Ālim stessa in un'intervista, dove afferma: «Tutto ciò che esisteva un tempo oggi è scomparso. La strada [dove abitavo] non esiste più. Lo stesso vale per la casa di mio nonno. Quando ho iniziato a scrivere il romanzo, la casa esisteva ancora [...]. Era una bella casa e si trovava su una montagna. [...] Quando ho finito di scrivere il romanzo, non solo non c'era più la casa ma era scomparsa l'intera montagna»¹⁰⁹.

'Ālim espone le ragioni di tutti i perdenti, di coloro che la città ha schiacciato inesorabilmente; e si mette anche dalla parte degli immigrati e dei clandestini che, sfruttati e senza diritti, tirano su ogni giorno per pochissimi soldi i grattacieli del futuro; ogni tanto qualcuno muore «cadendo da un ponteggio»¹¹⁰ e, dal momento che queste morti sono escluse dalla narrazione ufficiale, rischierebbero di passare inosservate.

La concezione di città coltivata dalla leadership del paese è profondamente diversa da quella della scrittrice: la prima coltiva la prospettiva di una "cultura" che si chiude agli altri e, diventando asfittica per mancanza di apporti esterni, muore; la seconda afferma il diritto al pari riconoscimento di una pluralità di culture particolari¹¹¹, come accadeva in passato, quando l'islam si è arricchito grazie all'apporto di altre civiltà, cosa questa che gli ha permesso di raggiungere le più alte vette del pensiero e di guidare le sorti dell'umanità. Non a caso, il luogo dove si va a cercare la chiave perduta del-

¹⁰⁸ Sardar scrive di come la distruzione del tessuto sociale sia coincisa con un forte aumento di malattie mentali che hanno interessato molti abitanti della Mecca, le cui relazioni sociali sono state recise. Cfr. Ziauddin Sardar, *Histoire de la Mecque*, cit., p. 389.

¹⁰⁹ *Hiwār ma'a al-kātibah al-su'ūdiyyah Raġā' 'Ālim*, cit.

¹¹⁰ Raġā' 'Ālim, *Ṭawq al-ḥamām*, cit., p. 25.

¹¹¹ «La Mecca è una colomba nelle cui piume si ritrova tutta l'infinita gamma di colori esistenti sulla faccia della terra». *Ibidem*.

la Ka‘bah è l’Andalusia, dove si ritrovano le tracce dell’antica cultura islamica che si arricchì grazie all’incontro con quella cristiana ed ebraica, come a voler dire che la soluzione del dramma in cui il mondo saudita si dibatte è solo nella cultura.

‘Ālim non nega lo sviluppo naturale che una città deve vivere in un processo di adattamento ai tempi e alle nuove esigenze della popolazione; capisce che la città si confronta, soprattutto in certi periodi dell’anno, con un afflusso spaventoso di persone che creano problemi di difficile soluzione, ma ciò non giustifica la totale distruzione delle tracce del passato. Tanto più che La Mecca, città sacra, *rabbaniyyah* e *dīniyyah*, avrebbe dovuto godere di uno statuto speciale che ‘Ālim non smette di rievocare menzionando le leggende e i miti connessi al suo perimetro urbano. Ogni luogo della Mecca portava il sigillo di un patto tra Dio e l’essere umano, stipulato duemila anni prima che la terra sorgesse, a partire proprio dalla Ka‘bah¹¹². E se non era più tempo di immaginare città ideali, perfette, prive di conflittualità, era però doveroso ricercare un equilibrio in cui l’ordine del macrocosmo e del microcosmo umano potessero fondersi e armonizzarsi.

Alla Mecca ogni pietra aveva una storia da raccontare (anche letteralmente, come il vicolo del Mirfaq)¹¹³, la città custodiva la più ricca stratificazione di senso del mondo musulmano, con una densità di luoghi religiosi che poche altre città possono vantare, e invece ha aderito a un’architettura come quella americana «che non discende dalla storia, ma ne sovverte l’ordine, la contraddice, è antistoria. Un’architettura che solo un popolo come quello americano, che non aveva sulle spalle il peso di una storia, può accettare»¹¹⁴.

‘Ālim denuncia le storture legate a una realtà in cui il desiderio di guadagno e il primato dell’economia materialista hanno preso il sopravvento su qualsiasi considerazione religiosa. È sempre più netto il distacco dal passato, da parte di una città che, desiderosa di turisti “religiosi”, è sempre meno legata alle norme religiose. «Superare i limiti, sia in senso topologico che semantico», sembra essere lo slogan delle dirigenze saudite e arabe¹¹⁵. Si accarezzano sogni utopistici, denominati non a caso Visioni¹¹⁶, ovvero sogni, ma tanto spesso il sogno di alcuni si tramuta nell’incubo di altri.

¹¹² Ivi, pp. 61; 89-92.

¹¹³ Nel vicolo Mirfaq, il Vicolo del Gomito, «si trova una pietra che tutti vanno ad accarezzare e che si ritiene rivolga il saluto al Profeta Muhammad – su di lui la pace e la benedizione di Dio! – ogni volta che viene sfiorata; probabilmente è proprio la stessa pietra di cui il Profeta diceva: “C’è una pietra alla Mecca che mi salutava ogni notte dopo che ero stato scelto come inviato di Dio”». Ivi, p. 10.

¹¹⁴ G.C. Argan, *L’arte moderna 1770-1970*, Sansoni, Firenze 2000, pp. 275-276.

¹¹⁵ F. Sedda, *Esplorando Dubai*, cit., p. 14.

¹¹⁶ Così è denominato il nuovo progetto strategico lanciato dal principe ereditario Muḥammad Ibn Salmān e che deve essere portato a termine entro il 2030. Con tale progetto si punta a cambiare totalmente il volto della nazione.

Il libro di Raġā' 'Ālim seziona i molteplici aspetti del fenomeno con una scrittura icastica, grottesca, surreale, iperbolica, in certi momenti sarcastica, ad alto tasso di intertestualità nella quale si coglie in modo viscerale la volontà di raccontare l'incubo vissuto dalla sua città e da lei stessa. La scrittrice non ricorre a un finale consolatorio; l'enigma di chi sia la donna uccisa e chi il suo assassino resterà irrisolto; in una città dove gli abitanti, molti abitanti non controllano più niente, e tutto sfugge alla logica, questo, era l'unico finale possibile; o forse a Raġā' 'Ālim non importa arrivare a identificare l'assassino, perché in realtà non esiste un solo colpevole, i colpevoli sono tanti, tutti quelli che hanno contribuito a uccidere 'Azzah/'Ā'īshah/Mecca.