

# SUI SENTIERI DELLE LINGUE: SISTEMI LINGUISTICI TRA MOVIMENTO E COMPLESSITÀ

A cura di Elisa Alberani, Angela Andreani, Cristina Dozio, Laila Paracchini









**SUI SENTIERI DELLE LINGUE:  
SISTEMI LINGUISTICI TRA  
MOVIMENTO E COMPLESSITÀ**

**A cura di Elisa Alberani, Angela Andreani,  
Cristina Dozio, Laila Paracchini**

di/egni

Dipartimento di Lingue e Letterature Straniere  
Facoltà di Studi Umanistici  
Università degli Studi di Milano

**Ledizioni**

© 2021 degli autori dei contributi e dei curatori per l'intero volume  
ISBN 978-88-5526-557-7

ILLUSTRAZIONE DI COPERTINA:

© Petar Milošević, *Wooden spiral stairs*  
(Nebotičnik, Ljubljana). Wikimedia Commons

n°41

Collana sottoposta a double blind peer review  
ISSN: 2282-2097

**Grafica:**

Raúl Díaz Rosales

**Composizione:**

Ledizioni

**Disegno del logo:**

Paola Turino

STAMPATO A MILANO  
NEL MESE DI DICEMBRE 2021

[www.ledizioni.it](http://www.ledizioni.it)  
[www.ledipublishing.com](http://www.ledipublishing.com)  
[info@ledizioni.it](mailto:info@ledizioni.it)  
Via Boselli 10 – 20136 Milano

Tutti i diritti d'autore e connessi sulla presente opera appartengono all'autore.  
L'opera per volontà dell'autore e dell'editore è rilasciata nei termini della licenza  
Creative Commons 3.0, il cui testo integrale è disponibile alla pagina web  
<http://creativecommons.org/licenses/by-sa/3.0/it/legalcode>



### **Condirettori**

Monica Barsi e Danilo Manera

### **Comitato scientifico**

Nicoletta Brazzelli    Andrea Mereggalli  
Marco Castellari    Laura Scarabelli  
Simone Cattaneo    Sara Sullam  
Raffaella Vassena    Nicoletta Vallorani  
Giovanni Iamartino

### **Comitato scientifico internazionale**

Albert Meier    Sabine Lardon  
(Christian-Albrechts-Universität zu Kiel)    (Université Jean Moulin Lyon 3)  
Luis Beltrán Almería    Aleksandr Osipov - Александр Осповат  
(Universidad de Zaragoza)    (Высшая Школа Экономики – Москва)  
Patrick J. Parrinder  
(Emeritus, University of Reading, UK)

### **Comitato di redazione**

Elisa Alberani    Angela Andreani  
Valentina Crestani    Laila Paracchini  
Paola Mancosu    Cristina Dozio



# Indice

Prefazione .....	II
Introduzione .....	13

## PARTE I: MOVIMENTI, VARIAZIONI E MUTAMENTI

<i>La representación mediática de los «caminantes» en tiempos de covid-19 y la construcción de identidades racializadas.....</i>	<i>21</i>
--	-----------

PAOLA MANCOSU

<i>La movilidad del español en la época posmoderna.....</i>	<i>41</i>
---	-----------

MILIN BONOMI

<i>Il dialetto come lingua degli affetti e della paura: variazione linguistica nel romanzo siriano Al-Ḥā' ifūn.....</i>	<i>57</i>
---	-----------

CRISTINA DOZIO

<i>A textual and discourse analysis of (some) English traditional Christmas carols .....</i>	<i>73</i>
--	-----------

GIAN MARCO FARESE, CRISTINA PENNAROLA

## PARTE II: COMPLESSITÀ DEI/NEI SISTEMI LINGUISTICI

<i>L'orthographe française entre complexité et simplifications: retour sur la G.P.M. (Graphie Phonologique Martinet) ou Alfonic .....</i>	<i>105</i>
---	------------

CRISTINA BRANCAGLION

*Complexity and second language writing quality* .....127

ANDREA NAVA

*О проявлениях пуризма в русской юридической лексике второй половины XIX века: на материале переводов Гражданского и Торгового кодексов Королевства Италия* .....145

LIANA GOLETIANI

*Il legame tra metafora e neologizzazione derivazionale nel russo della rete* .....161

LAILA PARACCHINI

*Riflessioni sulle complessità metodologiche della cortesia verbale* .....183

ELENA LANDONE

Profilo biografico delle autrici e degli autori.....195

# IL DIALETTO COME LINGUA DEGLI AFFETTI E DELLA PAURA: VARIAZIONE LINGUISTICA NEL ROMANZO SIRIANO *AL-ḤĀ'IFŪN*

Cristina Dozio

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI MILANO

## Abstract

Questo contributo esamina le varietà dell'arabo contemporaneo impiegate come linguaggi letterari prendendo come caso di studio *al-Ḥā'ifūn* (2017, *Quelli che hanno paura* 2018) di Dīma Wannūs, un romanzo siriano contemporaneo che affronta i temi della memoria, del trauma e dell'identità in situazioni di conflitto. L'analisi si concentra sulla variazione linguistica tra arabo standard e arabo vernacolare o dialetto siriano nei dialoghi, in relazione all'esternazione della paura e ai discorsi sul settarismo sui quali le autorità siriane avevano imposto il silenzio per decenni. Si pone particolare attenzione alla rappresentazione del dialetto regionale della zona a maggioranza alawita, il quale emerge al contempo come la lingua degli affetti all'interno della famiglia e la lingua del potere nelle interazioni sociali.

This chapter examines the contemporary varieties of Arabic as literary languages by looking at the Syrian novel *al-Ḥā'ifūn* (2017, *Quelli che hanno paura* 2018) by Dīma Wannūs. This novel tackles issues such as memory, trauma and identity during a conflict. The analysis examines linguistic variation between Modern Standard Arabic (MSA) and the vernacular or Syrian Colloquial Arabic (CA) in the dialogues to understand its relation with the discourses about fear and sectarianism that had been silenced by the Syrian authorities for decades. The focus is on the representation of the regional dialect spoken by the alawite community, which is both the language of affects in the family and the language of power in social relations.

## I. INTRODUZIONE

Questo contributo esamina il romanzo *al-Ḥā'ifūn* (*Quelli che hanno paura*) dell'autrice siriana Dīma Wannūs per illustrare l'impiego di diverse varietà dell'arabo contemporaneo con finalità estetiche e identitarie in un testo narrativo. In particolare, la variante vernacolare o dialetto è impiegata sia nelle interazioni quotidiane all'interno della famiglia, nelle quali esprime intimità e affetto, sia nella comunicazione tra diversi gruppi sociali, in cui diviene la lingua del potere e della paura. Prima di analizzare il rapporto tra

variazione linguistica e identità in quest'opera, i paragrafi introduttivi sono dedicati alla presentazione della scrittrice e alla diglossia nel mondo arabo, in particolare nella tradizione letteraria.

Dīma Wannūs è nata a Damasco nel 1982. Ha studiato letteratura francese e traduzione all'Università di Damasco e all'Université Paris III. Oltre all'opera qui esaminata, ha pubblicato una raccolta di racconti intitolata *Tafāṣīl* (2007, Dettagli) e due romanzi, *Kursī* (2009, Sedia) e *al-Ā'ila allātī ibtala 'at riḡālahā* (2020, La famiglia che ha divorato i suoi uomini). I suoi scritti hanno ricevuto l'apprezzamento della critica e le sono valsi importanti riconoscimenti: nel 2009 ha partecipato al festival letterario *Beirut39* che riuniva 39 scrittori arabi emergenti, mentre *al-Hā'ifūn* è entrato nella shortlist del premio *IPAF (International Prize for Arabic Fiction)* per il miglior romanzo arabo nel 2018. Inoltre, l'autrice collabora con testate panarabe e anglofone e ha condotto un programma televisivo per *Orient TV*, un'emittente basata negli Emirati Arabi Uniti diretta da giornalisti siriani in esilio. Infatti, con l'aggravarsi della situazione nel suo paese, la scrittrice si è trasferita prima a Beirut e poi a Londra.

Pubblicato nel 2017 e tradotto in una decina di lingue, *al-Hā'ifūn* rientra in un filone di romanzi siriani contemporanei a firma femminile che hanno come tema centrale il corpo, la memoria e il trauma (Censi 2016; Weiss 2017; Istanbuli 2021). La storia si svolge durante la guerra scoppiata in Siria in seguito alla repressione della rivoluzione del 2011, ma ricostruisce anche i precedenti decenni di governo autoritario sotto la presidenza di Ḥāfiẓ al-Asad (1971-2000) e di suo figlio Baššār (2000-). Suleyma (Sulaymà) e Nessim (Nasīm), che soffrono entrambi di attacchi di panico, si conoscono e si innamorano nello studio del loro psicoterapeuta. Allo scoppio della guerra, però, i loro destini si separano: lei resta a Damasco per prendersi cura di sua madre dopo che suo fratello Fu'ad (Fu'ād) viene fatto sparire per aver preso parte alle manifestazioni di piazza; lui, invece, si trasferisce in Germania dove viene accolto come rifugiato. Da lì, le invia il manoscritto del suo ultimo romanzo che ha per protagonista un'altra giovane donna, trasferitasi a Beirut a causa del conflitto, la quale analizza le sue esperienze traumatiche con lo stesso psicoterapeuta. Il romanzo alterna la narrazione di primo livello – condotta in prima persona da Suleyma – con i capitoli del manoscritto, narrati in prima persona dall'altra protagonista anonima. La prima si mette alla ricerca della donna che potrebbe averlo ispirato e la individua in Selma (Salmà): il primo nome è un diminutivo del secondo, come viene rimarcato anche nel romanzo (Wannous 2018: 190). Le due voci narranti si sovrappongono volutamente per dare l'impressione che abbiano condiviso esperienze simili, in particolare che siano cresciute nello stesso clima di paura.

In questo gioco di specchi, entrambe le protagoniste ricostruiscono la loro infanzia e, in particolare, il rapporto con la figura paterna. Mentre il

padre di Suleyma è un medico originario di Hama, quello di Selma appartiene a una famiglia alawita. Questo personaggio racchiude molti elementi autobiografici che costituiscono un elemento stilistico saliente del romanzo. Il padre dell'autrice, infatti, era Sa'd Allāh Wannūs (1941-1997), uno dei più importanti drammaturghi arabi e una voce critica verso l'autoritarismo e le costrizioni sociali. Nacque a Ḥuṣayn al-Baḥr, un paese della costa a nord della città di Tortosa, in una famiglia contadina di origine modesta appartenente alla confessione alawita. Dopo gli studi superiori a Tortosa, studiò teatro al Cairo e a Parigi. Morì a causa di un tumore quando sua figlia aveva la stessa età della narratrice.

Dal punto di vista linguistico, le due voci narranti condividono lo stesso registro e ricorrono a una distribuzione simile delle varietà dell'arabo.

## 2. VARIETÀ DELL'ARABO NEI DIALOGHI

La narrazione è condotta interamente in arabo moderno standard (*fushḥā* o MSA), come nella maggior parte delle opere letterarie. L'arabo standard, infatti, è la varietà alta usata in contesti formali, per esempio nell'amministrazione, nel giornalismo, nei testi scolastici, nella sfera religiosa e nella tradizione letteraria. Poiché l'arabo presenta una situazione diglossica, l'altro polo è rappresentato dall'arabo vernacolare o dialetto (*'āmmiyya*, *lahǧa* o CA), impiegato in contesti informali come le comunicazioni scritte e orali tra conoscenti, film e serie televisive, social media e altri media tradizionali. A partire dallo studio canonico di Ferguson (1959), la diglossia dell'arabo è stata ampiamente dibattuta individuando livelli intermedi, variabili sociologiche, fenomeni di *code-switching* e *code-mixing*, evoluzione nell'uso delle varietà e nelle attitudini dei parlanti (Høigilt-Mejdell 2017: 3-12; Bassiouney 2020: 10-17).

Tra questi cambiamenti, vi è una sempre maggiore presenza del dialetto in testi scritti, fattore di particolare interesse anche per la nostra analisi letteraria (Håland 2021). Nel teatro e nella narrativa moderna il ricorso al dialetto nei dialoghi è una prassi consolidata per conferire un senso di realismo alle conversazioni. L'oscillazione tra una varietà e l'altra, con caratterizzazioni diatopiche o diastratiche, non riflette esclusivamente la realtà della prassi del parlato, ma consente di definire l'identità dei personaggi e di renderli portavoce di connotazioni ideologiche attribuite alla lingua (Bassiouney 2014: 239-241). Solo negli ultimi decenni, il dialetto è impiegato o influenza anche le parti narrate in arabo standard, specialmente i monologhi interiori. Ancora più sperimentali sono le opere che hanno come varietà base il dialetto o presentano un'ampia compresenza delle due varietà che crea uno stile peculiare definito *fushāmmiyya* da Rosembaum (2000); questa scelta

è maggiormente accettata in generi considerati popolari come la letteratura umoristica e la memorialistica.

Nel caso della Siria, l'uso del dialetto in testi scritti era meno frequente rispetto ad altri paesi come Egitto, Libano o Marocco, soprattutto per una politica linguistica che mirava a valorizzare l'arabo standard per diverse ragioni ideologiche (anticolonialismo, panarabismo, socialismo sopraconfessionale). Tuttavia, Langone (2008) rilevava un crescente impiego di questa varietà per l'influsso delle nuove tecnologie già una quindicina di anni fa e tale tendenza è stata confermata dalle produzioni culturali realizzate durante e dopo la rivoluzione del 2011, quando l'esigenza di comunicare il proprio messaggio e di creare nuove affiliazioni ha portato i siriani a prendere parola con modalità diverse da quelle istituzionali (Halasa et al. 2014; cooke 2017). In particolare, Sinatora (2020) esplora la relazione tra lingua, discorso e identità nelle pratiche linguistiche di dissidenti siriani attivi sui social, impiegando il concetto di *linguistic hybridity*. Invece, lo studio del dialetto siriano come lingua letteraria è un campo ancora pressoché inesplorato esplorato, anche se sono presenti riflessioni sull'evoluzione del linguaggio narrativo e sulle attitudini degli scrittori (Vauthier 2007; Firat 2017).

La variazione linguistica in *al-Ḥā'ifūn* consente di mettere a fuoco l'uso del linguaggio per ridefinire l'identità siriana nel contesto del trauma della guerra. Nelle parti narrate è impiegato esclusivamente l'arabo standard, anche se in molti casi si tratta di un monologo interiore, mentre i dialoghi occupano una porzione limitata del testo e oscillano tra arabo standard, arabo vernacolare damasceno e arabo vernacolare con tratti caratteristici della parlata alawita. A quest'ultima varietà sono dedicate alcune pagine del romanzo contenenti una riflessione sociolinguistica. L'analisi qui condotta si concentra sulla relazione tra variazione linguistica e identità relativamente a due temi centrali dell'opera, ovvero l'appropriazione del discorso sulla paura e sul settarismo.

### 3. IL LINGUAGGIO DELLA PAURA

Sebbene la paura sia un sentimento molto intimo, il romanzo la presenta come un'esperienza comune che ha formato l'identità di molti siriani prima e dopo la rivoluzione. In questo senso, si può affermare che l'opera esprime in forma creativa l'esperienza collettiva della paura rilevata da Pearlman (2016) nelle interviste condotte con dissidenti siriani rifugiati. In queste interviste sulla percezione della realtà politica del loro paese, la paura emerge come un tratto dominante e si declina in quattro tipologie: *silencing fear* ovvero un potente strumento in mano alle autorità per indurre al silenzio; *surmounted fear* intesa come una barriera da superare con la partecipazione alle manifestazioni; *semi-normalized fear* nel contesto bellico; e *nebulous fear*

in quanto il protrarsi della violenza e l'emergere di nuovi attori hanno reso incerto il futuro.

In particolare, le prime due tipologie di paura sono esperite dalla famiglia di Suleyma. Suo padre è vittima di *silencing fear* o, come viene denominata nel romanzo, della paura della paura (*al-hawf min al-hawf*). Essa è causata dalle pratiche intimidatorie e di controllo da parte del regime, talmente pervasive che gli individui temono di non adeguarsi a sufficienza agli standard richiesti. Infatti, questo personaggio non riesce a parlare ai suoi figli dell'episodio traumatico che ha segnato la sua esistenza, ovvero il massacro di Hama del 1982. Con una violenta repressione, a lungo passata sotto silenzio nella memoria ufficiale, il regime pose fine a cinque anni di resistenza armata guidata dai Fratelli Musulmani con un intervento militare che causò tra le 5.000 e le 10.000 vittime e la distruzione di alcuni quartieri della città. I genitori della narratrice di *al-Hā'ifūn* sono originari di Hama, ma il padre decide di fuggire a Damasco per mettere in salvo la sua famiglia e continuare la sua professione di medico. Nel romanzo, la memoria di questi eventi non viene ricostruita fornendo i dettagli del massacro, ma contrapponendo il silenzio del padre al risentimento della madre, la quale gli rinfaccia la sua vigliaccheria. Nella seguente citazione, i rimproveri della donna sono espressi sotto forma di dialogo, il cui originale arabo viene riportato di seguito:

«Come fa a curare i damasceni se non ha soccorso i suoi concittadini?»<sup>I</sup> Questa domanda, a furia di sentire mia madre che ce la ripeteva, mi risuonava in testa come una specie di eco. [...]

Ricordo che nello studio di mio padre c'era la fotografia di Hafez al-Assad appesa alla parete. Ricordo che questa cosa faceva imbestialire la mamma. «Attacchi al muro la foto dell'uomo che ha ammazzato la tua gente? Ti fa contento? Non ti basta essere scappato? Cos'è, l'assassino che si presenta al funerale della sua vittima?»<sup>II</sup> Gli faceva le domande ma non le importava che rispondesse. E, difatti, non gli diceva, metti caso: «Sei tu l'assassino che si presenta al funerale della sua vittima»<sup>III</sup>, ma, invece, lo lasciava in sospenso, a macerarsi, con tutta probabilità, davanti all'ostinazione con cui lei continuava a criticarlo. (Wannous 2018: 70-71)

- I. كيف له أن يعالج الدمشقيين بعد أن هرب من إسعاف أبناء مدينته؟  
 II. «حاطط صورة اللي قتل أهلك؟ فرحان فيه؟ ما بيكفي إنك هربت؟ بتعرف اللي يقتل القتيل ويمشي بجنازته؟»  
 III. «أنت هو الذي يقتل القتيل ويمشي في جنازته»

La prima e la terza battuta sono in arabo standard perché sono mediate dalla narratrice, che rielabora i ricordi di infanzia attraverso il senso di

protezione che prova verso suo padre, mentre la seconda battuta è in dialetto per sottolineare l'emotività dell'interlocutrice, ovvero la madre. È interessante notare che lo stesso proverbio viene enunciato prima in dialetto e poi in standard: le differenze tra una variante e l'altra si rilevano a livello morfosintattico (pronomi relativi, coniugazione del verbo all'imperfetto e preposizione di stato in luogo), mentre non si possono apprezzare differenze fonetiche in quanto il canale è scritto.

Tornando all'evoluzione della paura, nel secondo episodio analizzato, il fratello di Suleyma rompe il silenzio che gravava sulla casa e sull'intero paese prendendo parte alle manifestazioni del 2011. Il suo attivismo annulla le sue paure e quelle della madre (*surmounted fear*), mentre la protagonista teme per il suo destino, che infatti sarà tragico. La rottura del silenzio viene contrapposta all'imposizione dello stesso attraverso il discorso pubblico fin dall'infanzia, quando fratello e sorella guardano l'ennesima cerimonia in televisione:

Erano immagini mute. Il primo ministro tagliava il nastro rosso fra gli applausi dei presenti, ma il rumore degli applausi non si sentiva, così come non si sentiva il brusio che accompagnava le risatine e i sorrisi smaglianti. Erano tutti uguali. Lo stesso completo nero. La stessa camicia bianca. Gli stessi baffi folti. Gli stessi capelli tinti, con qualche leggera variante a seconda della quantità e del taglio. A quel punto, d'improvviso, Fu'ad aveva chiuso gli occhi e si era messo a urlare. La mamma, richiamata dalle sue urla, era arrivata di corsa. E si era subito accorta che si trattava della stessa scena davanti alla quale Fu'ad versava sempre un fiume di lacrime, ogni volta come se fosse la prima. Fu'ad aveva paura. «Perché non si sente il rumore degli applausi?» mi chiedeva. «Perché battono le mani vuoto?»<sup>IV</sup> Fu'ad mi ha fatto tornare in mente la sua antica paura quando, con i suoi amici, ha partecipato per la prima volta a una manifestazione, nel quartiere al-Midan. Mi ha detto: «Urlavo e riuscivo a sentire la mia voce. Tutti gridavano e applaudivano. Tutti sentivano tutto. L'era del silenzio è finita».<sup>V</sup> E non era una frase fatta, la sua, non era un formalismo. Diceva sul serio. L'era del silenzio che lo aveva terrorizzato dallo schermo della televisione, a scuola, a casa e per strada, era finita per sempre. (Wannous 2018: 83-84)

.VI «لماذا لا نسمع صوت تصفيقهم؟ لماذا يصفقون في الهواء؟»  
 .V «كنت أصرخ وأسمع صوتي. الكل يصرخ ويصفق. الكل يسمع الكل. زمن الصمت ولي.»

Entrambe le battute pronunciate da Fu'ad sono in arabo standard. Nell'esaminare questa scelta, si può notare che non si tratta di una con-

versazione informale tra fratello e sorella, ma dell'inserimento del discorso riportato per rafforzare l'argomentazione dalla forte valenza politica, in particolare per sottolineare come la forza della parola dei cittadini sia in grado di rompere il silenzio. Inoltre, come si evince dalla citazione, il discorso politico condiziona l'interiorità dei personaggi perché il fratello piange terrorizzato, mentre la protagonista ha attacchi di panico quando ripensa ai suoi familiari. Questi attacchi sono descritti con grande precisione terminologica in arabo standard, indicando gli effetti sulle parti del corpo e le diverse emozioni appartenenti alla sfera della paura (panico, terrore, angoscia, ansia, spavento). Mentre Suleyma rompe il silenzio su questo sentimento, Selma si appropria del discorso sul settarismo che riemerge nel corso della rivoluzione, causando divisioni all'interno della popolazione e della sua stessa famiglia.

#### 4. LEGAMI FAMILIARI ALLA PROVA DEL SETTARISMO

Per settarismo o confessionalismo (*tā'ifiyya*) si intende il processo di politicizzazione di gruppi etnico-religiosi nello stato nazione moderno. Nonostante la storica presenza di diverse confessioni religiose in Siria, questo discorso era un tabù sotto il regime degli Asad, il quale mirava a costruire un'identità nazionale sopraconfessionale, anche se nella prassi favoriva alcune comunità sulla base di rapporti familiari e clientelari (Trombetta 2014). Sebbene il regime non possa essere definito esclusivamente alawita (Trombetta 2014; Zecca 2018), questa è la comunità che ha maggiormente beneficiato dell'ascesa al potere di Ḥāfiẓ al-Asad, il quale apparteneva allo stesso gruppo. Gli alawiti o nusayriti sono una minoranza sciita che comprende il 10% della popolazione siriana, originaria della regione montuosa a nord di Latakia e Tortosa. A lungo perseguitati politicamente e marginalizzati dal punto di vista economico, hanno supportato l'ascesa del presidente e hanno guadagnato sempre più spazio nella sfera militare, politica, economica a spese della maggioranza sunnita; significativa è la loro presenza nel temuto apparato dei servizi segreti (*muḥābarāt*). Con lo scoppio della rivoluzione, il regime ha giocato la carta del settarismo per mettere in guardia dalle catastrofiche conseguenze di un cambiamento politico, delegittimando i manifestanti e presentandoli come estremisti radicali o stranieri infiltrati. La stessa comunità alawita, tuttavia, comprende dissidenti e il suo supporto verso il regime è diventato complessivamente meno omogeneo a causa delle conseguenze dettate dal protrarsi del conflitto.

Sia prima che durante la guerra, gli intellettuali siriani hanno prodotto un discorso che ammette la complessità dei rapporti sociali condizionati dalle divisioni confessionali, ma invita anche a trovare nuovi valori fondanti per un senso di comunità (Monaco 2015). *Al-Ḥā'ifūn* tratta questa questione

attraverso i rapporti nella famiglia di Selma, la quale coniuga le riflessioni identitarie e linguistiche nei tre momenti narrativi che sono di seguito analizzati. Suo padre, un alawita delle campagne intorno a Tortosa, studia in città e si trasferisce a Damasco fino alla sua morte a causa di una grave malattia. Sua madre è una sunnita della capitale e appartiene a una famiglia multiconfessionale e multietnica. Si tratta di elementi autobiografici che consentono di trasferire il posizionamento dell'autrice e la sua conoscenza diretta delle varietà linguistiche regionali alla narratrice<sup>1</sup>.

#### 4.1. Dall'affetto agli insulti

Il primo episodio esaminato è costituito dalle visite in paese che la narratrice compie da bambina insieme a suo padre. Dalla descrizione dei parenti emerge la loro estraneità rispetto alla vita e alla mentalità cittadina, racchiusa dalle brevi battute in dialetto, che incapsulano la personalità di chi le pronuncia invece di aprire un vero dialogo. Al contempo, la narratrice trasmette l'affetto che la lega ai nonni e il piacere di fare esperienze inconsuete. Per esempio, la nonna era solita raccontarle alcune storielle popolari come favole della buonanotte. Anche se solitamente la narrazione orale avviene in dialetto, viene riportata una storia in arabo standard, posta tra parentesi tonde per indicare che si tratta di un'unità testuale chiusa. Segue il commento della nonna in dialetto per richiamare l'attenzione della nipote sulla morale espressa da un proverbio: «“Vedi, signorina mia, tesoro mio”, chiosava la nonna, “chi troppo vuole nulla stringe.”»<sup>VI</sup> (Wannous 2018: 44)

IV. تقول لي جدتي: «شفتي يا ستي، شفتي يا عيني، الطمع ضرّ ما نفع»

In questo modo, la nonna è presentata positivamente come la custode delle tradizioni popolari. Il nonno, invece, ha il compito di rimarcare la distanza verso la città e la gelosia della famiglia per il trasferimento dell'unico figlio maschio. Si propongono due esempi delle battute da lui pronunciate:

«Come stai, bella di nonno? Come sta la mamma? Come vi vanno le cose? Perché non vieni a trovarci? Non ci vuoi più bene? Damasco è meglio di qui?»<sup>VII</sup> e via così. Ripeteva all'infinito recriminazioni e rimbrotti senza mai zittirsi per darmi il tempo

<sup>1</sup> Come già anticipato, Sa'd Allāh Wannūs apparteneva a una famiglia di confessione alawita. Un altro elemento autobiografico è la storia della famiglia materna di Selma: la nonna, turca cristiana, si sposò in prime nozze con un cristiano; rimasta vedova, si sposò con un siriano che credeva della sua stessa religione, ma in realtà era musulmano; la figlia avuta dal primo matrimonio è cristiana sposata con un musulmano, mentre i figli del secondo matrimonio sono musulmani.

di rispondere. Non voleva sentirle, le mie risposte, voleva solo recriminare. (Wannous 2018: 42)

.IIV «كيفك يا جدي؟ كيف الماما؟ شو أخباركم؟ لشو مانك متجي لعنا؟ ولا أبنا  
تحيينا؟ الشام أحلى من هنا؟»

Al nonno il fatto che fossi scura non dava fastidio, però aveva sempre da ridire su come andavo vestita. In agosto, quando c'erano più di trentacinque gradi, un'umidità altissima e un insopportabile senso di appiccaticcio, mi diceva: «Fa freddo, bella del nonno, fa freddo. Togliti quella gonna. Metti i pantaloni, altrimenti va a finire che ti ammali». <sup>viii</sup> (Wannous 2018: 47)

.IIIV «يا جدي.. برد برد.. بلالك هالتنورة.. البسي بنطرون (بنطال).. أحسن  
ما تاخدي صفة هوا وتمرضي».

I nonni usano il vocativo formato dalla particella  $\gamma\bar{a}$  e dal grado di parentela di chi parla (*settī* = mia nonna, *ḡaddī* = mio nonno), invece di quello di chi ascolta. Diffuso in diversi dialetti, esprime un legame d'affetto. Inoltre, le battute VII e VIII contengono indici della parlata della zona montuosa a maggioranza alawita<sup>2</sup>, come la negazione mediante prefisso 'a e l'avverbio di luogo *henna*. Quest'ultimo presenta la stessa ortografia in arabo standard (*ḥunnā* = حننا), quindi per rimarcare la differenza di pronuncia viene impiegato il segno grafico della *šadda*. In quest'ottica sono da intendersi anche gli altri segni diacritici e l'auto-correzione ortografica per il lemma indicante i pantaloni.

Passando al secondo episodio preso in esame, la rivoluzione causa una cesura (*al-qaṭī'a*) nei rapporti con la famiglia paterna perché le gelosie personali si inaspriscono a causa delle tensioni settarie. La narratrice riceve pesanti insulti da parte di una cugina, in una lettera o messaggio sms. Visto che su entrambi i canali si può scrivere in arabo standard o in dialetto, la variazione linguistica nel romanzo ha una valenza estetica ed emotiva: il primo insulto è citato dalla lettera in arabo standard, il secondo è riformulato in arabo standard nella narrazione e citato in dialetto, infine il terzo è un'ingiuria ai danni delle donne divorziate formulata in dialetto dalla narratrice sulla base del discorso divisivo predominante:

È successo esattamente due [mesi] prima dei fatti con la mia cugina più grande che, in una lettera, mi ha scritto: «Non mi auguro che ammazzino tua madre, no. Però spero che ti violentino e che ti sgozzino davanti a lei, così che la sua vita diventi una tortura». [...] Poi, nella lettera, le fantasie di mia cugina si sono

<sup>2</sup> Ringrazio Francesco Sinatora (Georgetown University) per le preziose indicazioni sui tratti distintivi del dialetto damasceno e del dialetto della regione a maggioranza alawita. La responsabilità di eventuali imprecisioni è esclusivamente mia.

spinte fino a farle scrivere dell'utero di mia madre. Ha parlato del suo sudicio utero sunnita, si augurava che gli venisse un cancro: «Che venga un cancro all'utero sunnita che ti ha portata». E poi ancora, è andata più a fondo con le sue fantasie e si è messa a cianciare di lurido sperma. [...] Oppure è perché la rivoluzione somiglia a un divorzio o a una separazione, con le famiglie degli sposi che cominciano a rivangare vecchie calunnie, a manifestare turbe psichiche, e allora prendono a dire cose del tipo: «Non è mai stata una di noi, era una poco di buono. Hai fatto bene a lasciarla», o esattamente il contrario. Quand'è scoppiata la rivoluzione, è sembrato che mia mamma fosse una divorziata, non certo una vedova. «Non è mai stata una di noi, quella sunnita.» Ed ecco che, adesso, mentre ripenso a quei dettagli, ho un attacco di panico. (Wannous 2018: 80-82)

كان ذلك قبل شهرين بالضبط من حادثة إينة عمّتي الكبرى التي كتبت لي رسالة تقول فيها: «لا أتمنى أن يقتلوا أمك، لا، بل أتمنى أن يغتصبوك أمام عينيها ويذبحوك لتعيش حياتها معذبة». [...] ثم أخذها خيالها إلى حدّ الكتابة عن رحم أمي. قالت إن رحمها السني قدر وتمنت له السرطان: «الرحم السني اللي حملك بيلاه بسرطان». ثم شطحت أكثر في خيالها وراحت تحكي عن النطف الوسخة. [...] أو كان الثورة كانت طلاقاً وحالة انفصال، حينها يبدأ أهل المطلقين باستدكار العيوب واستكشاف الأزمات النفسية، فيبدأون بالقول على سبيل المثال: «أصلاً هي طول عمرها بلا أصل، وما عندها مبادئ، منيح اللي طلقها» أو العكس. وكان اندلاع الثورة، جعل أمي مطلقة وليس أرملة. «أصلاً هي كل عمرها بلا أصل، سنية!» ها أنا أصاب بنوبة هلع في استدكار تلك التفاصيل.

(Wannūs 2017: 66-68)

#### 4.2. Il potere della qāf

Una volta esplicitata la rottura con la famiglia, la narratrice ricostruisce le valenze divisive della parlata alawita all'interno della società. Il terzo episodio analizzato è la riflessione di carattere sociolinguistico sul dialetto alawita, stimolata da un ricordo di infanzia (Wannous 2018: 152-155). Selma trascorre le vacanze in campagna e acquisisce l'accento locale ma, al suo rientro nella capitale, questo viene percepito come inappropriato da parte di un oraf, ovvero un interlocutore della classe media urbana. Questo spunto narrativo è ripreso nella prima considerazione sociolinguistica, che compara il prestigio acquisito dal dialetto alawita nelle relazioni sociali e di potere a scapito del dialetto damasceno. Un tempo espressione di una comunità rurale marginalizzata, la parlata alawita spalanca le porte anche in città grazie ai legami con il regime e semina il terrore perché i servizi segreti sono costituiti in buona parte dai membri di questo gruppo:

Non c'è mai stato bisogno, per esempio, di precisare che si trattava di dialetto 'alawita. Bastava dire che tizio parlava in dialetto e tutti capivano che si intendeva quello 'alawita. Perché era l'unico dialetto che da anni e anni portava un peso sulle spalle. L'unico in grado di trasformare un uomo semplice, marginale e bistrattato, in una autorità che gironzolava, pieno di boria e col petto in fuori, per il centro di Damasco sfidando polizia municipale, impiegati governativi, passanti, negozianti e chiunque non parlasse come lui. Il dialetto era identità. E non una qualsiasi. Era l'identità del potere assoluto, l'identità del regime e del tiranno. L'identità dello sgomento, del terrore e dell'ignoto. Chi lo parlava fluentemente si risparmiava il tempo, gli sforzi e l'energia che servivano per vivere in un Paese come la Siria degli Assad. (Wannous 2018: 153)

فلم يكن هناك أي داع لتسمية اللهجة باللهجة العلوية على سبيل المثال. كان كافيًا القول إن فلان يتحدث باللهجة، ليفهم الجميع أن المقصود هو اللهجة العلوية. لأنها اللهجة الوحيدة التي تحمل عبء سنوات طويلة على ظهرها. تلك اللهجة القادرة على تحويل رجل بسيط ومهمش ومظلوم إلى سلطة تحتال بمشيتها، طابجة خصرها، وسيط دمشق متحدية سلطات شرطة السير والموظفين الحكوميين والمارة والباعة وكل فرد آخر لا يتقنها. اللهجة كانت هوية. وليست أي هوية، إنها هوية السلطة المطلقة وهوية الظالم والمتجبر. هوية الرعب والهلع والمجهول. من يتحدثها بإتقان، يختصر وقتًا وجهدًا وطاقة يتطلبها العيش في بلد كسورية «الأسد».

(Wannūs 2017: 124)

Per esemplificare l'uso del dialetto alawita come strumento di potere nelle interazioni sociali, la narratrice seleziona due tratti caratterizzanti questa varietà: gli insulti usati più di frequente da questi parlanti e la realizzazione del suono uvulare /q/ corrispondente alla lettera *qāf*, come in arabo standard, mentre nel dialetto damasceno è realizzato con l'occlusiva laringale (Behnstedt 1997). Come illustra Habib, questo tratto era stigmatizzato in quanto associato a parlanti di origine rurale, ma tende a essere preservato per ragioni ideologiche: «However, stereotype variables such as [q] can be maintained by its native speakers to assert a certain personality, power, loyalty to one's origin, or solidarity with one's social network.» (Habib 2010: 68)

Senza alcuna pretesa di esaustività, la narratrice illustra poi alcune caratteristiche fonologiche, lessicali e morfosintattiche di questa parlata, coniugando la precisione della traduzione intralinguistica in arabo standard con l'approccio personale, dato che gli esempi sono tratti dall'esperienza di parenti e amici. Inoltre, sottolinea la difficoltà di conoscere l'origine di alcuni termini o espressioni, per rimarcare una certa distanza ideologica da questa comunità che viene presentata come chiusa. È interessante la spiegazione delle regole di pronuncia e di negazione per le quali vengono fornite

glosse in arabo standard in modo tale che il testo sia comprensibile a lettori arabofoni di varia provenienza:

Per esprimere sorpresa, invece, si usa *ayliiii*, strascicando la finale all'infinito. Si va avanti a strascicarla finché si ha fiato, grosso modo come si fa con l'apnea. Per prendere in giro qualcuno che si spaccia per quel che non è [...], c'è un'espressione tutta 'alawita, *eh wshtallah*, che pronunciano enfatizzando la lettera *ta*. In dialetto, inoltre, non si costruiscono le negazioni antecedendo l'avverbio *ma*. E il finale di molte parole il più delle volte è muto. L'elisione viene sostituita da un colpo di glottide, oppure da un rafforzamento della prima lettera. È per questo che tra casa – *beyt* che diventa *be'* – e uova – *beyd* che diventa *bbe'* – la differenza è tutto un programma<sup>3</sup>. (Wannous 2018: 154)

أما الدهشة فيتم التعبير عنها بـ«أيلي»، مع مدّ الباء إلى «الأبد». يمدونها حتى ينقطع الزفير، كالغطس تقريبا. أما في لحظات السخرية من ادعاءات الآخرين [...] تأتي عبارة: «إي وشتالله»، مع تفخيم الأحرف فتلفظ التاء قبل الله، طاء «إي وشطالله». ما النافية غير موجودة في اللهجة. بدل قول: «ما فيني» أي لا أستطيع، يقال: «أفي». (ما بقدر: أبقدر، ما رج روح: أبدي روح، ما بقلك: أبقلك). أما الحروف الأخيرة من الكلمات، فهي غالبا ما تحتجب. البيت يصبح إلي مع الاحتفاظ برنة الباء قبل الباء، باء مكسورة ومنتهية بهمزة على السطر غير مرئية «البيء». صديقي كان يمازحنا قائلا: «تروحووا عالي، نقلي بي؟» رنة الباء وحدها تميز في هذه الجملة بين البيت والبيض. الأولى خفيفة والثانية مفتحة.  
(Wannūs 2017: 125-126)

Infine, la narratrice illustra la tendenza dei parlanti alawiti a esprimersi in arabo standard attraverso un aneddoto che ha per protagonista un suo parente e una barzelletta. In entrambi i casi, i personaggi sono dei militari, per sottolineare la presenza diffusa degli alawiti nell'esercito. Il ricorso all'arabo standard, la realizzazione della *qāf* e gli insulti sono esaminati anche da Sinatora nel suo studio dei social media (2020: 87-101), dal quale emerge anche la capacità dell'ironia di creare affiliazione all'interno di un gruppo.

<sup>3</sup> Si fornisce anche una traduzione letterale dell'ultima regola che contiene una dettagliata spiegazione della realizzazione fonologica: «E il finale di molte parole il più delle volte è muto. *Al-bayt* (casa) diventa *al-bay*, pronunciando la lettera *bā'* in maniera alleggerita e creando una sillaba chiusa in quanto la *yā'* è seguita da una *hamza* invisibile, come se fosse *al-bay'*. Un amico scherzava: "Andiamo a casa (*'a-l-bay'*) a farci un uovo (*bay*) al tegamino?". Solo la pronuncia della lettera *bā'* permetteva di distinguere tra casa (*al-bayt*) e uovo (*al-bayd*). La prima leggera e la seconda enfatica.»

## 5. CONCLUSIONI

L'inserimento di una riflessione sociolinguistica all'interno del romanzo *al-Ḥā'ifūn* evidenzia l'attenzione di Dīma Wannūs per la lingua: il suo stile è essenziale ma, d'altro canto, riprende alcuni slogan del discorso politico per evidenziarne la pervasività e la vuotezza. Sebbene gli studi sociolinguistici siano sempre influenzati da alcuni fattori esterni, in questo testo narrativo è più evidente che l'analisi non è neutrale, ma risente del posizionamento delle narratrici e dell'autrice. Esse occupano una posizione interna alla comunità di parlanti e, in base al lessico e alle immagini impiegate, si caratterizzano come dissidenti politiche. Nel contesto del conflitto, la posizione delle narratrici può essere definita umanitaria: sebbene non neghino le tensioni emerse con lo scoppio della rivoluzione, individuano la causa nella perdita dei valori umani che fa emergere la bestialità delle persone. Nei tre episodi esaminati, relativi alla comunità alawita, questa umanità viene messa in luce attraverso la rappresentazione della variazione linguistica: nel primo caso, i brevi dialoghi esprimono il rapporto di affetto verso la famiglia paterna, nonostante la distanza di mentalità e usi; nel secondo caso, la madre non risponde agli insulti perché guarda ai suoi parenti come persone, non come membri di una confessione; infine, il ricorso all'ironia e a esempi tratti dall'esperienza personale nella riflessione sociolinguistica bilancia l'immagine del dialetto come lingua del potere. In questo romanzo, il ricorso ai dialoghi è limitato, ma si rileva l'indicazione delle realizzazioni fonetiche pur in un testo scritto e la riformulazione o traduzione intralinguistica per far comprendere i fenomeni descritti a un pubblico arabofono non solo siriano.

Ulteriori studi possono ulteriormente esplorare l'uso di arabo standard e dialetto nella letteratura siriana moderna e contemporanea, prendendo in esame i dialoghi e le parti narrate. Di particolare interesse è la produzione più recente, che è stata ampiamente tradotta verso lingue europee e quindi consentirebbe anche di gettare uno sguardo sulle scelte traduttive. Tra queste opere, si segnalano due romanzi scritti da autrici appartenenti alla comunità alawita, ovvero *Brūfā* (2011, *Bozze*) di Rūzā Yāsīn Ḥasan e *Lahā marāyā* (2010, *Lo specchio del mio segreto*) di Samar Yazbik, che sono definiti *muḥābarāt novels* (Weiss 2017) per la rappresentazione dei servizi segreti legati a doppio filo a questa comunità. Inoltre, si potrebbe approfondire l'interiorizzazione del discorso politico da parte dei personaggi nelle opere di Dīma Wannūs.

## Bibliografia

- Bassiouney, R., 2014, *Language and Identity in Modern Egypt*, Edinburgh, Edinburgh UP.
- , 2020, *Arabic Sociolinguistics: Topics in Diglossia, Gender, Identity, and Politics*, Washington DC, Georgetown UP, (2009).
- Behnstedt P., 1997, *Sprachatlas von Syrien*, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag.
- Censi M., 2016, *Le Corps dans le roman des écrivaines syriennes contemporaines. Dire, écrire, inscrire la différence*, Brill, Leiden/Boston 2016.
- Cooke M., 2017, *Dancing in Damascus: Creativity, Resilience, and the Syrian Revolution*, London/New York, Routledge.
- Ferguson C, 1959, *Diglossia*, «Word» 15.2: 325-340.
- Firat A., 2017, *Syria*, in W. S. Hassan (ed.), *The Oxford Handbook of Arab Novelistic Traditions*, Oxford, Oxford UP: 439-454.
- Habib R, 2010, *Rural Migration and Language Variation in Hims, Syria*, «SKY Journal of Linguistics» 23: 61-99.
- Halasa M.-Omareen Z.-Mahfoud N. (eds.), 2014, *Syria Speaks: Art and Culture from the Frontline*, London, Saqi Books.
- Håland E. M., 2021, *Vernacular Varieties in Recent Arabic Literature*, in K. Ryding-D. Wilmsen (eds.), *The Cambridge Handbook of Arabic Linguistics*, Cambridge, Cambridge UP: 565-582.
- Høigilt J.-Mejdell G. (eds.), 2017, *The Politics of Written Language in the Arab World*, Leiden, Brill.
- Istanbuli L., 2021, *Re-membering Syria's Traumatic Past: Gender, Poetics, and Loss in Manhal al-Sarrāj's «As a River Should»*, «Journal of Arabic Literature» 52.1-2: 202-227.
- Langone A. D., 2008, *Recenti sviluppi nella produzione scritta dell'arabo siriano*, in O. Durand-A. D. Langone (a cura di), *Il filo di seta*, Roma, Aracne Editrice: 125-143.
- Monaco A., 2015, *al-Ša'b al-Sūrī Wāhid (The Syrian People Are One): Syrian Artists and Intellectuals against Sectarianism*, «La rivista di Arablit» V.9-10: 87-105.
- Pearlman W., 2016, *Narratives of Fear in Syria*, «Perspectives on Politics», 14.1: 21-37.
- Rosenbaum G., 2000, *Fuṣḥammiyya: Alternating Style in Egyptian Prose*, «Journal of Arabic Linguistics» 38: 68-87.
- Sinatora F., 2020, *Language, Identity, and Syrian Political Activism on Social Media*, Oxon/New York, Routledge.
- Trombetta L., 2014, *Siria. Dagli ottomani agli Asad. E oltre*, Milano, Mondadori Education.
- Vauthier E., 2007. *La création romanesque contemporaine en Syrie de 1967 à nos jours*, Damas, Presses de l'Ifpo.
- Wannous D., 2018, *Quelli che hanno paura*, trad. dall'arabo di E. Bartuli-C.Dozio, Milano, Baldini+Castoldi (ed. orig.: *al-Hā'ifūn*, Bayrūt, Dār al-Ādāb, 2017).

- Weiss M., 2017, *Sight, Sound, and Surveillance in Ba'thist Syria: The Fiction of Politics in Rūzā Yāsīn Ḥasan's «Rough Draft» and Samar Yazbik's «In Her Mirrors»*, «Journal of Arabic Literature» 48.3: 211-244.
- Zecca V., 2018, *The Ṭā'ifiyyah or Sectarianism in Syria: Theoretical Considerations and Historical Overview*, «Oriente Moderno» 98.1: 33-51.