

“El avión había llegado. Era enorme, como un pájaro gigante”. I viaggi di Laila

Ilaria Rossini
UNIVERSITÀ DI BOLOGNA

ABSTRACT

The article focuses on the migration experience – that is not just a physical journey, but also an inward journey – driving the fragmented individual into the life rebuilding process through the writing experience. We analyse the autobiographical novel *Laila* by the Afro-Spanish writer Laila Karrouch, which is significant not only for the journeys that follow one another page by page and for the characters attitude, but also because it allows the reader to think about some transformations, that is to say “journeys”, to which the paratextual elements are subjected to.

Keywords: Migration; physical journey; inward journey; fragmented individual; Afro-Spanish writer; paratextual elements

L'articolo pone l'attenzione sull'esperienza dell'emigrazione – un viaggio non solo fisico, ma anche e soprattutto interiore – che spinge l'individuo frammentato a ricomporre la propria esistenza, ricorrendo anche alla scrittura. Si propone l'analisi del romanzo autobiografico *Laila* della scrittrice afro-spagnola Laila Karrouch, significativo non solo per i viaggi che si susseguono nel corso del testo e per le evoluzioni delle mentalità dei personaggi, ma anche perché permette di riflettere su una serie di trasformazioni, e quindi di “viaggi”, che subiscono gli elementi paratestuali.

Parole chiave: Emigrazione; viaggio fisico; viaggio interiore; individuo frammentato; scrittrice afro-spagnola; elementi paratestuali

Il mondo è un libro, e chi non viaggia legge solo una pagina.
Sant'Agostino

Il viaggio: tra spazio e cultura

All'interno dell'esperienza del viaggio si colloca senza dubbio l'emigrazione, laddove il tragitto compiuto dalla propria terra verso una nuova realtà rappresenta non solo una dislocazione fisica dell'individuo, ma anche e soprattutto un viaggio interiore, in quanto l'immigrato vive in un costante altalenare di stati d'animo ed emozioni, lavora continuamente alla ricostruzione della propria identità e va alla ricerca di un senso di appartenenza che il più delle volte gli viene negato, percependo quindi una forte sensazione di spaesamento e sradicamento.

Come sostiene Rabih Chattat, il viaggio, seppur

fonte di gravi preoccupazioni, paure, umiliazioni e sopraffazioni fino a mettere spesso a rischio la vita delle persone [...], viene tollerato ed affrontato in virtù dell'obiettivo che è quello di raggiungere la meta desiderata e che consiste nella possibilità di avvicinarsi alla "fortezza del benessere" (Chattat, 2009, p. 30).

Il viaggio infatti, in ogni sua sfaccettatura – di piacere, per scelta, per necessità – rappresenta sempre per chi lo compie una fase traumatica, più o meno forte, in tutte le sue tappe, a partire dal momento del commiato dai propri cari e dal proprio paese, fino all'arrivo nella nuova terra, tutta da scoprire (De Clementi, 2008, p. 163).

Ecco perché Maria Teresa Moscato sostiene che "nel tema del viaggio è l'intera vita umana nella sua complessità che viene descritta come 'cammino' e 'trasformazione' [...]" (Moscato, 1994, pp. 103-104).

Tale esperienza di sconvolgimento colpisce spesso fin da subito l'immigrato che, seppur mosso dal "desiderio di esplorare l'altrove immaginato come il luogo mitico dove scoprire nuove possibilità" (Jabbar, 2004, p. 55), il più delle volte prende atto che "il reale non coincide con il sogno" (*ivi*, p. 56), e quindi l'idea mitizzata del paese d'arrivo viene rovesciata dal momento stesso in cui vi approda, comprendendo come la spasmodica ricerca dell'Eden si tramuta in conquista dell'inferno.

Salman Rushdie, scrittore di origine indiana emigrato in Inghilterra, spiega come

l'emigrazione ci offre una delle metafore più complete della nostra epoca. La stessa parola *metafora*, con la sua radice nella parola greca che indica il *trasportare*, descrive una sorta di emigrazione, un'emigrazione delle idee in immagini. Gli emigrati – individui trasportati – sono esseri metaforici per natura; e noi ci troviamo circondati dall'emigrazione vista come metafora (Rushdie, 1994, p. 303).

Dunque, il migrante è un "uomo tradotto", trasportato da una località all'altra, da una lingua all'altra, da una cultura all'altra:

Normalmente, un migrato vero e proprio patisce un triplice sconvolgimento: perde il proprio luogo, si immerge in un linguaggio alieno e si trova circondato

da individui che posseggono codici e comportamenti sociali molto diversi dai propri, talvolta perfino offensivi. Ed è proprio ciò che rende gli emigrati delle figure così importanti, perché le radici, la lingua e le norme sociali sono stati gli elementi più importanti nella definizione di cosa significa essere un uomo. L'emigrato, negati tutti e tre, è obbligato a trovare nuovi modi di descriversi, nuovi modi di essere uomo (*ivi*, p. 302).

Rushdie stesso specifica inoltre cosa avviene durante questo processo di cambiamento: "Poiché noi siamo persone portate di là nel mondo, siamo individui tradotti. Si ritiene solitamente che qualcosa dell'originale si perda in una traduzione; insisto sul fatto che si possa anche guadagnare qualcosa" (*ivi*, p. 22).

Riferendosi alla traduzione, Michael Cronin parla infatti di "*nomadic dynamic of translation*" (Cronin, 2000, p. 124), in cui prevale un continuo processo di peregrinazione, laddove il traduttore, come il viaggiatore, attraversa lingue e culture: "The translating agent like the travel straddles the borderline between the cultures. A nomadic theory of translation proposes the translator-nomad as an emblematic figure of (post)modernity [...]" (*ivi*, p. 2).

Ed anche Cronin individua elementi positivi nella pratica traduttiva, come ciò che definisce *semiotic transcendence*, ovvero la capacità di rendere possibile la comunicazione tra persone di diversa lingua e cultura:

What semiotic transcendence assumes, of course, at some level, is that there is a common humanity that makes communication possible and that we are not irredeemably bound by the circumstances of our birth into a particular language. This tacit universalism underlines the practice of intersemiotic travelling (*ivi*, p. 89).

Elementi favorevoli si riscontrano anche nel viaggio, come spiega ad esempio l'intellettuale palestinese Edward W. Said riguardo all'esperienza dell'esilio, con l'affermare che si possono trarre alcuni privilegi e soddisfazioni dalla marginalità, come "il piacere della sorpresa, di non dare niente per scontato, di imparare a cavarsela egregiamente in frangenti malcerti e precari che sgomenterebbero o terrorizzerebbero la maggior parte delle persone" (Said, 1995, p. 70).

L'emigrazione dunque come arricchimento e crescita, così come Leed parla del viaggio, "come completamento dell'educazione e come mezzo di 'istruzione piacevole'" (Leed, 2007, p. 82), garantendo l'ampliamento della "esperienza del viaggiatore su una gamma più vasta di differenze [...]" (*ibidem*).

Si delinea così ciò che Moscato definisce la "dimensione archetipica del viaggio/trasformazione finalizzato alla esperienza di sé e del mondo" (Moscato, 1994, p. 119).

Dato che si trasportano "da paese a paese non solo parole, ma anche concetti, idee, costumi, religioni, immagini e simboli" (Albertazzi, 2000, p. 138), "traduzione" diviene anche sinonimo di "transculturazione", una nozione che indica il superamento dell'idea tradizionale di cultura, non più intesa come entità omogenea, laddove la particella *trans*, suggerisce proprio l'immagine di "transito, trasferimento, traslazione, trasgressione, trasformazione" (Brancato, 2004, p. 42), evocando continue interconnessioni e frequenti cambiamenti.

È un processo e un approccio al problema che si configura come una ermeneutica della cultura, una meta-cultura che apre un nuovo orizzonte

sistematico e una nuova via.

Tutto ciò fa sì che

l'immagine del viaggiatore si fonda [...] sul desiderio di visitare nuovi mondi, di usare differenti lingue e di conoscere una moltitudine di travestimenti, maschere e retoriche. Il viaggiatore deve resistere ai richiami della *routine* e dell'abitudine, per poter vivere nuovi ritmi e nuovi riti. [...] il viaggiatore *passa attraverso*, esplora territori differenti e abbandona continuamente le posizioni fisse (Said, 2008, p. 456).

L'individuo che si sposta da uno spazio, da una storia, da una società, da una lingua all'altra diviene quindi un individuo frammentato, che cerca di ricomporre la propria esistenza, di ricostruire un altro sé, di mettere insieme i pezzi di una nuova identità, trovando nuovi modi di descriversi, anche ricorrendo alla scrittura.

Il tratto della deterritorializzazione che si riscontra in ogni esperienza di viaggio si ritrova proprio nella *scrittura di migrazione*, che può essere definita – basandosi sugli studi di Deleuze e Guattari – come una *letteratura minore*, che è proprio “quella che una minoranza fa in una lingua maggiore. Il primo carattere di tale letteratura è che in essa la lingua subisce un forte coefficiente di deterritorializzazione” (Deleuze - Guattari, 1996, p. 29), ovvero si fa “della propria lingua – posto che sia l'unica, e che sia, o sia stata, una lingua maggiore – un uso minore” (*ivi*, p. 47) e si arriva ad “essere *nella* propria lingua come uno straniero [...]” (*ibidem*).

Il concetto di deterritorializzazione spaziale e linguistica è vincente nella scrittura di migrazione, proprio perché questa ha la peculiarità di inglobare opere “scritte sui confini”, che hanno cioè la capacità di oltrepassare gli spazi, non solo geografici, ma anche tematici, apportando innovazioni e suggerendo modelli alternativi rispetto a quelli dettati dal canone letterario (Burns - Polezzi, 2003, pp. 15-16). Ecco quindi che percepiamo la letteratura della migrazione “proprio come la letteratura del viaggio verso la *nostra* cultura e verso di *noi*, a nostra volta visti come *diversi*” (Nucera, 1999, p. 119).

Dunque, anche la narrazione diviene un viaggio, un viaggio attraverso la parola per incontrare se stessi e gli *altri*.

Lo scrittore raccontando scava nella propria interiorità e apre il proprio sé al mondo, fissando le parole nella pagina bianca dà voce alle vibrazioni del proprio animo e questa sequenza di parole diviene un grido verso la realtà che lo circonda. È così che gli scrittori migranti “accregono la presenza del letterato nel mondo e creolizzano le contrade dove si fermano” (Gnisci, 2003, p. 172): “sono quelli che cambiano vita e lingua, che girano il tempo e lo spazio, che trapassano i mondi” (*ibidem*).

Laila: il paratesto

Un esempio in tal proposito è il romanzo in castigliano *Laila* (2010²), pubblicato originariamente in catalano con il titolo *De Nador a Vic* (2004) e vincitore del Premi Columna Jove 2004, della scrittrice afro-spagnola Laila Karrouch.

Il libro – testimone di ciò che costituisce “[...] il momento privilegiato del testo di viaggio, cioè l'incontro con l'altro e con l'altrove” (Nucera, 1999, p. 117)

– è un esempio significativo non solo per i vari viaggi che si susseguono nel corso delle sue pagine e per le evoluzioni delle mentalità dei personaggi, ma anche perché permette di riflettere su una serie di trasformazioni, e quindi di “viaggi”, che subiscono gli elementi paratestuali, i titoli e le immagini di copertina durante il processo di traduzione.

Il valore del viaggio di Laila dalla sua terra natale verso l’Europa, di cui diviene protagonista all’età di otto anni con la sua famiglia (i genitori e i quattro fratelli), emerge chiaramente nella versione originale fin dal titolo – che mette in luce l’esperienza migratoria dell’autrice dalla cittadina portuale del nord est del Marocco, Nador, al piccolo borgo della Catalogna, Vic – mentre viene a perdersi nel titolo della versione in castigliano, che invece – optando per il nome dell’autrice stessa – pone l’accento sul carattere autobiografico del romanzo.

Nell’opera tradotta, inoltre, ci troviamo di fronte ad un’altra trasformazione, in quanto la traiettoria precisa del viaggio viene a scomparire non solo nel titolo, ma anche all’interno del testo stesso, dove non si parla dell’arrivo a Vic, né tantomeno in Catalogna, bensì in un luogo non specificato della Spagna, “nor to the particular problems that imply being Moroccan or just a foreigner in Catalonia” (Ricci, 2010, p. 216).

Tali varianti, sicuramente di rilievo, costringono ad interrogarci sulle strategie traduttive adottate dal traduttore, in questo caso l’autrice stessa, spingendoci a chiederci perché abbia voluto cancellare nel titolo il riferimento esplicito ad un aspetto saliente della sua vita, quale l’esperienza del viaggio, e abbia voluto tacere il nome della città d’arrivo nelle pagine del testo.

La risposta a tali quesiti sembra ritrovarsi sia nell’intento dell’autrice di attrarre anche il pubblico di lettori non catalani, che non si identificherebbero dunque con la cittadina di Vic, sia nell’intento della casa editrice di attivare una strategia di marketing. Così scrive infatti Cristián Ricci:

The translation into Spanish brings about the implication of making the message universal and not restricting it to a purely regional circle, even if the deliberate elision of any Catalan topographic marker would mean “accommodating” the message of the book to discourage any political issues between Catalans and Spaniards. On the other hand, unmarking the text of any Catalan vestige was another “marketing strategy” of Editorial Planeta/Oxford University Press, as the author confessed (*ibidem*).

Si percepisce quindi il caso esposto da Loredana Polezzi, laddove in certi contesti

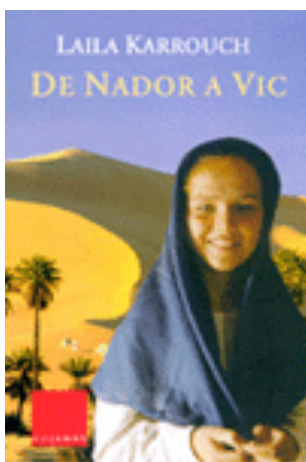
il modello classico del processo di traduzione – quello basato su “originale” e “traduzione”, appunto, o, per usare terminologie più moderne e scientifiche, su testo di partenza e testo d’arrivo, lingua di partenza e lingua d’arrivo, cultura di partenza e cultura d’arrivo – si incrina velocemente quando entriamo nel campo della scrittura migrante, dimostrandosi troppo rigido e difficilmente applicabile (Polezzi, 2011, pp. 19-20).

La traduzione dal catalano al castigliano ci permette anche di riflettere sul fatto che la variegata realtà linguistica della Spagna fa sì che chi vi emigra – a seconda del territorio di arrivo – non si esprima solo in castigliano, facendo ricorso talvolta anche alle altre lingue della Penisola, come sottolinea ad

esempio Ricci: “ahora son mujeres catalanas-imazighen-marroquíes las que también se expresan en la lengua de Empordá” (Ricci, 2007, p. 92).

Nel testo di entrambe le versioni si manifesta inoltre un viaggio tra lingue, vista la presenza di alcuni termini arabi riportati in corsivo, il cui significato verrà sciolto alla fine del libro, grazie a un breve glossario esplicativo.

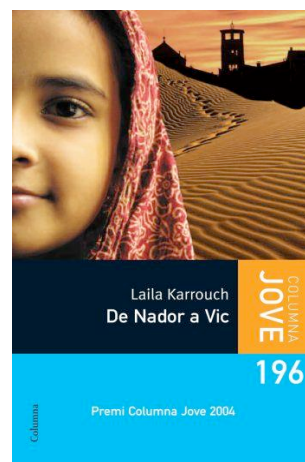
Allo stesso modo anche le immagini di copertina hanno compiuto un viaggio nel corso del tempo, in quanto mostrano delle trasformazioni nelle varie versioni, e non solo nel caso specifico della traduzione dal catalano al castigliano.



1. Columna Edicions, 2004



2. Columna Edicions, 2004



3. Columna Edicions, 2009



4. Planeta & Oxford, Press, Barcelona, 2005.



5. Oxford University, Madrid, 2010.

Le prime tre copertine della versione catalana sono molto simili, raffigurando in primo piano il volto (o metà nel terzo caso) di una ragazzina – che possiamo immaginare essere Laila – sorridente e con la testa coperta dal velo, e il deserto come sfondo. L’edizione del 2009, in cui il viso della ragazzina viene rappresentato solo per metà, sembra voler mostrare sia la duplicità della sua cultura: quella africana (il velo, il deserto) e quella europea, invisibile, non

ancora conosciuta, ma con la quale si confronterà non appena arriverà in Spagna, sia l'ambiguità di una cultura che, nell'incontro con una cultura ad essa *altra*, genera una "terza cultura", figlia quindi di due diverse percezioni del mondo.

Le due copertine delle traduzioni in castigliano sono invece decisamente differenti: la prima mette in luce l'idea del viaggio che invece è assente nel titolo, mostrando l'immagine stilizzata di una ragazzina con abiti tradizionali africani e in movimento lungo una strada, mentre la seconda risulta essere molto più cupa e lascia spazio ad un'unica interpretazione. Emerge infatti esclusivamente l'aspetto religioso: caratteristica sì presente nel romanzo, ma non in modo centrale e rilevante come sembra alludere l'immagine.

In questo modo affiora in primo piano non l'origine migrante, quanto l'elemento islamico e minaccioso dell'*altro*, che in nessun modo riesce ad integrarsi. Il volto di una giovane ragazza coperto dal *niqab* – un tipo di velo islamico indossato dalle donne musulmane – il cui colore nero "representa desafío, oposición, hostilidad" (Almagro Lorca, 2005), "[...] not only distorts the reception of the text but situates the Islamic element as external and conflictive, thereby effacing the 'relevant importance' of Islam in Spanish history and identity [...]" (Akaloo, in stampa).

Come hanno appena dimostrato le varie immagini di copertina, parlare di Laila Karrouch significa prendere in considerazione anche le cosiddette "seconde generazioni di immigrati", evidenziando come sia opportuno usare con cautela tale espressione, trattandosi di un'etichetta che invita a riflettere, in quanto una sua analisi minuziosa può farne trapelare un uso talvolta inadeguato.

La locuzione viene infatti usata per includere indistintamente sia i bambini nati da genitori immigrati, sia quelli arrivati in un paese europeo – dove sono cresciuti e hanno ricevuto una formazione scolastica ed educativa – in età inferiore ai 10-12 anni.

Nel primo caso, dunque, i bambini non sono emigrati da nessuna parte, nonostante il più delle volte i loro nomi e soprattutto il colore della loro pelle li convertono immediatamente in immigrati. Sono infatti i genitori ad essere emigrati, ed i loro figli, senza aver compiuto nessun viaggio, si ritrovano comunque etichettati con lo stesso appellativo, seppur "arricchito" dalla locuzione "seconda generazione".

L'espressione invece pare più adeguata per il secondo caso sopra ricordato, in cui i bambini hanno compiuto davvero un viaggio, essendo nati e avendo trascorso un certo periodo della propria vita in un contesto culturale diverso da quello in cui si sono trasferiti, divenendo quindi figure ponte, portatrici di una nuova cultura, in bilico tra quella della società natale e quella della società ospite (Ferrero, 2008, p. 100). In questo scenario è da collocare la nostra Laila Karrouch, nata nel 1977 in Marocco ed arrivata in Spagna nel 1985.

Preme sottolineare che si tratta comunque di

un processo di categorizzazione, attraverso il quale si sceglie di porre l'accento sulle origini di un giovane (o sui tratti somatici che ne rivelano una provenienza straniera), anziché su altre possibili componenti della sua condizione biografica [...]. Significa fissarlo in una situazione che non si è scelto, e che lo identifica, poco o tanto, come estraneo alla società in cui di fatto vive, magari fin dalla nascita (Ambrosini, 2009, p. 21).

Laila: il testo

L'analisi del testo *Laila*, proprio a partire dall'esperienza del viaggio, ci aiuterà a scoprire altri tratti biografici della scrittrice.

Il primo capitolo narra quella fase traumatica che caratterizza ogni viaggio, di cui abbiamo accennato in apertura: il congedo dalla propria patria e dai propri cari, testimoniato chiaramente dal titolo *La despedida*, l'addio appunto; quel momento in cui "la separazione non è ancora avvenuta e tuttavia è già presente con la sua ombra" (Prete, 2008, p. 15): l'"esperienza della lontananza prima che la lontananza ci sia davvero" (*ibidem*).

L'incipit ci introduce in un'atmosfera di tristezza, simile a un lutto, riproducendo quanto affermato da Nucera, ovvero che il verbo "partire" implica un'ambiguità semantica e una doppia connotazione di inizio/fine, nascita/morte (Nucera, 1999, p. 120): "No había muerto nadie, pero el pueblo parecía estar de luto, y lo que menos deseaba yo era tener que vivir esas horas tan tristes. Todos venían a despedirse a la casa grande, la casa en la que iba a dejar atrás los recuerdos de mi infancia" (Karrouch, 2010, p. 7).

Questa situazione viene subito contestualizzata, mettendo in rilievo il groviglio di sentimenti e sensazioni che coinvolge la protagonista, mossa dal forte desiderio della partenza: "Era el mes de agosto de 1985. Tanto había deseado que llegase ese día que, cuando llegó, me hice un lío de sentimientos y tuve sensaciones que no había tenido nunca" (*ibidem*).

Subito dopo si esprime il dispiacere per la partenza di Laila da parte di chi resta; si accenna dunque all'intenso legame – che comparirà in modo più esplicito nelle pagine successive – che la lega alla nonna: "– ¿Pensarás en nosotros cuando te hayas marchado? – preguntaba mi abuela, mi querida y dulce yaya" (*ibidem*). In questo modo si percepisce come la migrazione sia un fenomeno ampio, che non coinvolge solo chi parte, ma anche chi resta, generando trasformazioni, turbamenti, emozioni e toccando la sensibilità di tutti.

Emergono anche la curiosità e lo stupore della sua amica e vicina di casa Hakima per l'imminente "avventura" di Laila, ma anche l'invidia per la possibilità che ha di dare una svolta positiva alla sua vita, raggiungendo una terra in cui potrà godere di una grande varietà di beni materiali. Invidia che acquisirà un peso maggiore in un secondo momento, in occasione del rientro in patria di Laila, quando racconterà la sua esperienza spagnola, "exagerándolo todo y añadiendo comentarios sobrantes" (Karrouch, 2010, p. 81).

Subito dopo Laila resta sola ed entra in casa, e ne offre una descrizione dettagliata, da cui affiora sia l'idea di precarietà e semplicità degli spazi e degli arredi, sia i ricordi e le emozioni che vi sono racchiusi, essendo l'abitazione lo spazio in cui "si proiettano le relazioni di socialità" (Pezzarossa, 2010, p. 60).

Si torna poi di nuovo all'atmosfera del congedo: "todo el mundo venía a decir el último adiós" (Karrouch, 2010, p. 11), dove per Laila il momento più doloroso è il distacco dai nonni, per passare infine alla scena della partenza:

El avión había llegado. Era enorme, como un pájaro gigante. Yo no daba abasto a contemplarlo todo. Marruecos ya quedaba muchos kilómetros atrás. «Este es el avión que me lleva al país de la gloria – pensé –». ¡Qué envidia deben de tenerme las niñas del pueblo!» En este momento no añoraba a nadie, la verdad,

excepto a la abuela y al abuelo. Cuando pensaba en ellos me hacía un nudo en la garganta que no me dejaba ni tragar saliva.

Estábamos en el avión. Había perdido de vista el equipaje y empezaba a inquietarme, pero no me atrevía a preguntar a nadie por él. Una señorita muy elegante se acercó a mi padre y empezó a hablarle. Seguramente lo hizo en castellano. Luego, mi padre nos tradujo lo que había dicho: le había preguntado qué queríamos comer. Él le había contestado que cualquier cosa mientras no fuese cerdo, porque la religión musulmana nos lo prohíbe. Entonces entendí la cara de extrañeza que había puesto la chica. No recuerdo cómo era físicamente, pero me fijé, eso sí, en que no llevaba la cabeza cubierta con un pañuelo como las mujeres de Marruecos.

Mi hermana pequeña, Karima, no se separaba de mi madre. Seguramente estaba asustada. Yo me preguntaba si el enorme pájaro podía aguantar tanto peso: toda aquella gente y las maletas... Y eso que parecía que nadie llevara equipaje.

Miré a mi padre de reojo. Parecía contento y preocupado al mismo tiempo. La expresión de su rostro lo reflejaba todo.

Mi madre parecía agotada, ¡había llorado tanto! Karima y Rashida jugaban tímidamente! ¡Pobres, eran tan pequeñas! Karima tenía dos años y Rachida cuatro, pero eran como gemelas. Y mientras, yo seguía haciéndome la misma pregunta: ¿cómo es que no llevamos nuestro equipaje? (*ivi*, pp. 15-16).

Con questo brano, significativo per vari aspetti, si chiude il primo capitolo del romanzo.

Innanzitutto veniamo a conoscenza che Laila e la sua famiglia raggiungono la Spagna in aereo e questo è un elemento chiave, in quanto porta a smentire il luogo comune secondo cui tutti i migranti approdano alle terre europee via mare, clandestinamente e in condizioni precarie e spesso disagiate.

Se in Italia si parla di barconi carichi di immigrati che rischiano la vita per raggiungere le nostre coste, in Spagna si parla di *pateras* che, come le parole *ilegales*, *sin papeles*, *clandestinos*, *espaldas mojadas*, costituisce un'etichetta che mostra la disumanizzazione e negazione del soggetto dal momento in cui viene identificato con un mezzo di trasporto (Nash, 2005, p. 33) e che viene associata dall'immaginario collettivo allo straniero che arriva e vive illegalmente nel territorio iberico. In questo modo l'individuo diviene quindi "mezzo" e "strumento".

El medio de transporte, la patera, cobró un significado específico ya que determinaba la configuración de sus usuarios como inmigrantes que llegaban a España de forma ilegal. Así cuando se menciona el término «patera», se construye un imaginario colectivo popular que evocaba a los inmigrantes como personas en una situación ilegal. Inmigrante y patera se convirtieron de este modo en un referente común equiparable y evocador de un universo concreto ilegal de la diáspora del Estrecho. El impacto del discurso textual quedó reforzado por la constante presencia de imágenes visuales de fotografías de inmigrantes que llegaban a las costas españolas. De este modo, las personas que inmigraban a España en patera quedaron sin reconocimiento humano y sin nombre, un recurso discursivo demoledor en la transmisión de una imagen negativa deshumanizada de l@s protagonistas de la diáspora migratoria de África (*ivi*, p. 34).

Inoltre, è curioso il primo impatto che Laila ha con l'aereo, definendolo enorme e paragonandolo a un uccello gigante, tanto da non riuscire ad

osservarlo nella sua interezza.

Un'immagine di stupore che affiora dallo sguardo di una bambina di otto anni, da intendere quindi non tanto nell'ottica della meraviglia di un migrante verso qualcosa di nuovo ed estraneo, quanto nell'ottica infantile e ingenua di chi va alla scoperta del mondo¹. Al bambino basta infatti "un piccolo spunto per sbrigliare le ali della fantasia e della creatività" (Lamendola, p. 1), grazie alla sua capacità immaginativa che deve essere sempre intesa come un'immensa ricchezza e come motivo di crescita.

Una curiosità che continua a manifestarsi in Laila anche con i suoi interrogativi sui bagagli che non vede nelle vicinanze: "había perdido de vista el equipaje y empezaba a inquietarme, pero no me atrevía a preguntar a nadie por él; yo seguía haciéndome la misma pregunta: ¿cómo es que no llevamos nuestro equipaje?" (*ivi*, p. 15) meravigliandosi perfino di come l'aereo possa sopportare il peso di tutti quei passeggeri e delle valigie, anche se "parecía que nadie llevara equipaje" (*ibidem*).

Non dimentichiamo comunque che Laila è una ragazzina che sta compiendo un viaggio dal Marocco alla Spagna e non a caso durante il viaggio percepisce quell'immagine che si apre al futuro, quel vagheggiamento dell'idea mitica che spesso hanno i migranti riguardo alla terra d'arrivo, essendo consapevole che l'aereo la sta conducendo al paese della gloria, tanto da annullare ogni tipo di nostalgia – eccetto per i nonni – e da immaginare l'invidia provata da tutte le sue coetanee rimaste in patria. L'altrove, dunque, come spazio magico che non si limita ad essere per il migrante un luogo in cui concretizzare la crescita materiale, ma che diviene anche simbolo di libertà, di affermazione e di maturazione (Jabbar, 2004, pp. 55-56).

Il passaggio risulta interessante anche perché racchiude riferimenti a due aspetti della cultura islamica, quali il cibo e il velo.

Per quanto riguarda il cibo ricordiamo come "ogni gruppo etnico possiede una propria identità alimentare regolata da precetti, usi, costumi, ruoli sociali, riti e cerimonie: un patrimonio gastronomico che differenzia una tradizione da un'altra" (Kumalè, 2007, p. 6).

Dunque la cucina, essendo un fattore identitario di un popolo, viene percepita come simbolo di divisione e separazione ma, allo stesso tempo, è anche un elemento che dà la possibilità di aprirsi verso le altre culture, favorendo uno sguardo che diviene "soglia di comunicazione, scambio, rapporto" (Teti, 1999, p. 28).

Da sempre infatti gli uomini, proprio "grazie ai viaggi e ai commerci nei cinque continenti ma anche alle migrazioni [...] si sono scambiati di tutto e le diverse cucine di oggi non sono altro che il risultato di questo antico e

¹ Laila manifesta stupore anche appena entra per la prima volta nell'appartamento spagnolo, quando si aspetta che il padre prenda una lampada ad olio o alcune candele per far luce, ma invece toccò un interruttore e subito l'ambiente si illuminò; un appartamento in cui nota anche molte altre comodità e novità rispetto alla sua casa in Marocco. Inoltre Laila viene colpita da un effetto sorpresa anche quando vede una ragazza guidare un'automobile, per di più con una sigaretta in mano: "[...] algo que nunca había visto en mi país. Aquella chica, en Nador, hubiera llamado la atención. Todo el mundo se habría quedado mirándola. Aquí nadie la miraba. La seguí con la vista hasta que desapareció" (2010², p. 28).

Sulla questione dell'impatto del migrante con la modernità e con la tecnologia del mondo occidentale nei romanzi della migrazione, si veda il mio "Modernità migranti e interstizi di potere: El Metro di Donato Ndongo". *Confluenze*, Dipartimento di Lingue e Letterature Straniere Moderne, Università di Bologna, vol. 3, n. 1, 2011 (pp. 126-138).

fondamentale processo di circolazione di sapere e sapori” (Kumalè, 2007, p. 6) e “alcune tra le più importanti cucine al mondo sono diventate tali proprio perché hanno saputo fare tesoro di tecniche culinarie e prodotti di altre culture” (*ivi*, p. 5).

Nel brano citato, l’hostess chiede ad Ahmed, il padre di Laila, cosa desiderano mangiare e lui risponde qualsiasi cosa purché non sia maiale, essendo tutti di religione musulmana, e Laila percepisce l’espressione di stupore sul volto della ragazza.

Pare quindi trapelare una forma di chiusura e diffidenza da parte dell’europeo, come se la messa in pratica delle abitudini alimentari altrui fosse una minaccia per l’identità della propria nazione e per la cucina tradizionale, dimenticando come anche attraverso le pratiche culinarie si possa andare alla scoperta dell’*altro*, in quanto l’incontro di sapori e di alimenti diversi costituisce una fonte di ricchezza sia per il palato sia per la mente (*ibidem*).

L’idea della mescolanza di cucine come fattore di integrazione culturale è espressa in modo divertente da un aneddoto che vede come protagonista un bambino marocchino, alunno di una scuola italiana, dove le insegnanti hanno dedicato una giornata alla preparazione del *couscous* secondo la ricetta tradizionale, un’ottima occasione che permette al bambino di sottolineare quanto il piatto “[...] di mia mamma è più buono perché mette uno strato di couscous e uno di tortellini, uno di couscous...” (Aime, 2004, p. 136).

Come il bambino affianca al piatto tipico marocchino, il *couscous*, un piatto tipico italiano, i tortellini, Laila, chiude il suo romanzo, accostando al *cuscús* una specialità gastronomica della cucina spagnola, la *tortilla de patatas*, il primo piatto da gustare a pranzo, il secondo da gustare a cena, mettendo in luce – proprio attraverso un’immagine culinaria – i vantaggi del vivere tra due culture, *diferentes, opuestas*, ma che possiedono anche una propria *magia e encanto*, considerando l’emigrazione come una vittoria e facendo risaltare la sua visione ottimista di integrazione fra persone di diversa provenienza: “no he perdido mi cultura ni mis raíces, sino que he ganado otra cultura y otras costumbres. Me gusta hacer un buen cuscús para comer y una tortilla de patatas para cenar. ¿Por qué no?” (Karrouch, 2010, p. 153).

L’altro elemento chiave del passo sopracitato è il velo, che anche agli occhi della bambina costituisce un forte valore identitario della propria cultura d’origine, percependo infatti il mancato uso del velo da parte dell’hostess come un tratto distintivo rispetto alle donne della sua terra natale. Dunque, “el vestido es sin duda un vehículo de información que nos sugiere cosas que sin él, no podríamos conocer. Es un medio de comunicación y un medio de información. El vestido es también utilísimo para controlarnos los unos a los otros. Nos predispone a una actitud de simpatía o de rechazo” (Almagro Lorca, 2005).

Il velo come un simbolo, come una sorta di linea di separazione tra la comunità occidentale e quella musulmana, come segno di differenziazione, che tuttavia risulta ideologico e riduttivo.

Il velo che tra l’altro si presenta sotto molte varianti, ognuna delle quali ha un valore simbolico:

[...] può essere di seta o di lana, colorato o bianco, può venire drappeggiato oppure coprire la donna... I modi di indossare il velo sono tanti. Un modo se si viene dalla città, un altro se si viene dalla campagna, uno se si è

anziane, un altro se si è giovani, oltre naturalmente alle variabili individuali (Trevisani, 2006, p. 177).

Riguardo alle nonne – che hanno lo stesso nome e si assomigliano per vari aspetti – Laila dice che, come molte signore anziane, indossano due veli: “Las dos llevaban dos pañuelos en la cabeza: uno atado detrás y el otro encima, atado por delante. Muchas señoras mayores se ponían dos pañuelos, pero, eso sí, de color blanco” (Karrouch, 2010, p. 102).

I riferimenti al velo affiorano anche quando Laila parla di sua madre, una donna costretta dal marito a rispettare fermamente le tradizioni marocchine anche in Spagna, una forma di imposizione che genera la repressione del proprio corpo e della propria personalità (Lazreg, 2011, p. 179):

Los fines de semana íbamos a un pantano cercano, para no aburrirnos. Y mi madre nos acompañaba. ¡Por fin salía a la calle!

Mucha gente la miraba porque llevaba chilaba y un pañuelo en la cabeza. Ella no se sentía muy cómoda; mi padre lo notó en seguida, pero no dijo nada. Una vez, mi madre le preguntó si podía sacarse el pañuelo, pero él le contestó que no. Ella no insistió. Era una mujer que lo aceptada todo y que no se atrevía a replicar, excepto cuando se enfadaba. Entonces no callaba (Karrouch, 2010, pp. 46-47).

Dal passaggio citato emerge non solo la “scomodità” del velo generata dallo sguardo degli occidentali, ma anche la sua scomodità reale, difatti, come scrive Marnia Lazreg, “un velo non è mai né comodo né utile”, soprattutto d’estate (Lazreg, 2011, p. 178).

In alcuni casi, tuttavia, Ahmed sembra essere più comprensivo e tollerante con la moglie Fadma, permettendole di non indossare né il vestito tipico delle donne marocchine, né il velo, come facevano anche Sumisha y Janna:

Mi madre le dijo a mi padre que, cuando fuera con nosotros, no se pondría ni la chilaba ni el pañuelo porque las madres de mis compañeros le decían que estaba más guapa sin ellos. Esa vez mi padre aceptó la decisión de mi madre. [...] Sumisha y Janna, que eran las *otras dos únicas mujeres marroquíes* que vivían entonces en nuestra ciudad, tampoco llevaban ni chilaba ni pañuelo. (Karrouch, 2010, p. 59, corsivo mio)².

Ci si trova dunque di fronte a “viaggi” che coinvolgono le mentalità dei personaggi, che pian piano mettono in atto cambiamenti e trasformazioni delle loro abitudini tradizionali e dei loro stili di vita, come succede a Laila stessa, che si vede costretta ad abbandonare l’atletica, che praticava con grande passione e con successo, perché stava diventando una donna, e “llevar las piernas

² L’autrice scrive che, oltre a sua madre, solo altre due donne marocchine vivevano nel 1985 nella città catalana di Vic; ciò a testimonianza di come solo intorno agli anni Novanta arrivano flussi migratori consistenti nella Penisola Iberica. Si giustificano così quelle sensazioni di stupore e curiosità manifestate dagli europei nei confronti delle donne che indossano il velo e gli abiti tipici tradizionali.

descubiertas supondría un problema” (*ibidem*)³. Ma fu proprio questa l’occasione per Laila per definire e modellare il suo carattere, per diventare più riservata e più forte, e per avere maggior consapevolezza della presenza di situazioni che non potevano essere cambiate. Quindi, come sostiene Akaloo, “Nonetheless, the narrator reinstates the traditional, patriarchal model by renouncing sports, assuming her new role, getting married and having her first child, although her new environment has changed her significantly” (Akaloo, in stampa).

Ritroviamo dunque la metafora del viaggio come esperienza di maturazione, di ri-scoperta del sé, laddove l’incontro con l’*altro* diviene formativo, garantendo crescita e progressione. Queste tracce di positività dovrebbero riscontrarsi anche in coloro che accolgono, seppur spesso non succede così, come testimoniano la maggior parte delle opere della migrazione, dalle quali trapela la mancata maturazione della società d’arrivo, chiusa nella sua visione negativa e carica di pregiudizi nei confronti degli stranieri.

Il libro *Laila* può essere letto come un costante viaggio tra lo scenario africano e quello europeo, proponendo un altalenare di tradizioni e confronti, con l’obiettivo di rappresentare la *duplicità* dell’immigrato, un individuo con *due patrie, due culture, due* (o molto spesso *più*) lingue, un individuo che non smette mai di guardare alle proprie origini, anche quando abbraccia la nuova realtà.

Dalla narrazione emergono infatti riferimenti, descrizioni e confronti – più o meno dettagliati – di abitudini e tradizioni marocchine ed europee. Un viaggio tra due mondi che non è solo un viaggio mnemonico, che si basa sui ricordi, ma che diviene anche esperienza reale, visto che Laila torna più volte in Marocco.

Tutti gli scrittori migranti condividono infatti uno sguardo verso la terra abbandonata, come dichiara Anthony Phelps:

La letteratura della migrazione [...] trasuda il paese che si è abbandonato. È ad esso che continuiamo ad ispirarci. Per l’immigrato, il paese abbandonato resta la prima terra, e il luogo di residenza diventa la seconda patria. Per l’esiliato, questo paese abbandonato costituisce l’*unica* patria: è l’unica terra, quella a cui dovrà tornare (Phelps, 2001, p. 37).

Il primo rientro in patria – in auto e in nave – avviene tre anni dopo l’arrivo in Spagna, in occasione delle vacanze estive del 1988, concretizzando finalmente il suo desiderio del ritorno: “Para mí era un sueño que se hacía realidad” (Karrouch, 2010, p. 77), e facendo trapelare quanto espresso da Abdelmalek Sayad, ovvero che quello che spesso dovrebbe essere un temporaneo periodo di vita all’estero, con il tempo si trasforma in soggiorno permanente, mentre i rientri al paese natale diventano sempre più saltuari o comunque limitati alla durata delle ferie (Sayad, 2002, pp. 62-63).

È così che per Laila, “de repente, aquel pueblito seco, con casas blancas y antiguas, con puertas y ventanas de colores azules y verdes; aquel pueblito falto de hierba, de humedad y de ruido de coches, se convirtió en el pueblo más deseado y amado” (Karrouch, 2010, p. 77).

³ In tal proposito è interessante ricordare che “[...] nel 1992 la velocista algerina Hassiba Boulmelqa non avrebbe potuto regalare al suo paese la prima medaglia d’oro se si fosse allenata con una pesante sciarpa sulla testa e un paio di pantaloni larghi” (Lazreg, 2011, p. 193).

Dunque, si esprime il rimpianto del proprio paese, infatti non solo l'esiliato, ma anche l'emigrato, "sogna il suo umile villaggio: non che sia un gran villaggio, ma è comunque il suo, il luogo della sua nascita e della sua infanzia" (Jankélévitch, 1992, p. 134).

Il primo contatto di Laila con la propria patria avviene attraverso l'incontro con due figure a lei molto care, i nonni paterni: Amar e Fátima.

Subito Laila si ritrova proiettata in un ambiente culturale oramai lontano dal proprio, ma allo stesso tempo anche in un ambiente che non ha mai dimenticato, tanto che una scia di ricordi inizia a riempire la sua testa⁴.

Il contatto con la terra africana si manifesta anche attraverso il gusto: dopo la prima notte di sonno profondo, al risveglio Laila trova la colazione preparata dalla nonna, a base di the alla menta, pane tostato e *zaxneft*, un pane tipico, come a voler dimostrare il suo pieno rientro nella comunità d'origine attraverso il recupero del sapore del cibo tradizionale, attestando quindi come

il cibo scritto si carica di sfumature nel viaggio di migrazione, diviene mito di immobile purezza avvolta da affetti familiari, quando avviene il sospirato ritorno in patria e alla vecchia casa, cuore di un sistema culinario dominato dalla figura materna (Pezzarossa, 2011, pp. 106-107).

Il viaggio diviene anche occasione, per il padre e la zia di Laila, per combinare il matrimonio fra Hayat, la sorella di Laila, e Mohamed, suo cugino, e organizzare così una *fiesta de compromiso*; i due manterranno per quattro anni una relazione a distanza basata solo sullo scambio di lettere, fino a quando nel 1993 Mohamed si trasferirà in Spagna, per iniziare una nuova vita con Hayat.

L'anno successivo la famiglia Karrouch compie di nuovo un viaggio in Marocco, per la celebrazione del matrimonio dei due; i lettori vengono così immersi in un contesto africano, grazie all'illustrazione delle fasi della festa, arricchite dalla descrizione degli indumenti indossati, dei cibi preparati e della sistemazione delle stanze: il matrimonio è un evento di grande importanza, "[...] che impone il rispetto di un rituale che assume forme diverse a seconda del contesto geografico, ma che mantiene comunque una complessa articolazione" (Trevisani, 2006, p. 58).

In questo romanzo si intrecciano molti viaggi di andata e ritorno, che non coinvolgono solo Laila e i suoi familiari più stretti, ma anche altri personaggi, come ad esempio lo zio Abderahman, fratello di Ahmed, che arriva clandestinamente in Spagna, o il nonno Amar, che viaggia in aereo dal Marocco alla Spagna, con l'obiettivo di curare la perdita di parte della propria vista, motivato dal fatto che "aquí había mucho más recursos que en Marruecos" (Karrouch, 2010, p. 99), lasciando passare quindi l'idea di una medicina ipertecnologica che caratterizza le società occidentali (Morrone, 2004, p. 84), nonostante la sua salute non manifesti in realtà alcun progresso, ma al contrario un graduale peggioramento, che non frena tuttavia il suo forte desiderio di

⁴ La distanza culturale è espressa da queste scene: "Me fijé en seguida en que [mi abuela] iba sin zapatos. Volví a abrazarla y le dije que no corriera descalza" (p. 78). E ancora, la mattina seguente "[...] me di cuenta de que mi abuela seguía descalza. Cogí unas zapatillas de la cocina y me acerqué a ella. [...] Le di las zapatillas y le dije que se las pusiera: 'El patio está hecho de barro y arena, y al ser casas sin techo, el viento puede haber traído vete a saber qué de la calle y...'" (pp. 80-81). Ciò che invece Laila non ha mai dimenticato è l'odore del nonno, che era quello di sempre, "el de la colonia que se ponía los viernes para ir a la Mezquita" (p. 79).

rimpatriare; desiderio che non riuscirà a realizzare in quanto la morte lo coglierà all'ospedale di Murcia: una scena carica di tristezza, che permette però al lettore di conoscere alcune pratiche religiose islamiche⁵.

Assistiamo quindi al viaggio di Amar dalla vita alla morte, come succederà anche alla nonna paterna Fátima. Questa, una volta trasferitasi in Spagna, manifesta le sue iniziali difficoltà di adattamento a un mondo così estraneo, tornando spesso attraverso la forza del ricordo alla realtà natale; si percepisce quindi come l'emigrazione in età avanzata rafforzi ancora di più l'effetto *spaesamento*, sentendo ancora più lontano quel mondo in cui si è nati, si è cresciuti e si è invecchiati, un mondo con cui si è stabilito un contatto giorno dopo giorno e in cui si è vissuta una vita intera. Fátima riesce a placare in parte il senso di nostalgia grazie a una vacanza in Marocco di tre mesi, dopo la quale torna in Spagna e, ammalata di cancro, è costretta al ricovero in ospedale, cercando di sconfiggere inutilmente quel male che nel giro di pochi mesi l'avrebbe portata alla morte.

Nella mentalità occidentale, il viaggio viene usato proprio come metafora per spiegare la vita umana, dove la nascita segna il punto di partenza, una serie di cammini si trova nel mezzo, e la morte segna il punto di arrivo, da intendere come fine di un percorso e come trapasso.

Il successivo viaggio in Marocco sarà per Laila più entusiasmante degli altri, in quanto prima del suo rientro in Spagna firmò l'atto di matrimonio con Omar, il fratello di Mohamed, senza alcun festeggiamento per rispetto della nonna defunta. Questo episodio ci fornisce un'altra "nota africana", in quanto legalmente i due erano sposati, ma non potevano convivere perché "en Marruecos, una mujer no puede ir a vivir con su marido sin celebrar una fiesta, grande o pequeña" (Karrouch, 2010, p. 137). Omar resta in Marocco per proseguire i suoi studi, mentre Laila torna in Spagna, dove si impegna alla ricerca di un lavoro, giungendo all'amara considerazione che quasi nessuno vuole assumere gli stranieri, trovando però al contempo anche la forza di reagire e di far spazio alla speranza e all'ottimismo:

Llegó un momento en que pensé que los extranjeros nunca seríamos bienvenidos, por mucho que nos esforzábamos. Pero después me di cuenta de que estaba equivocada. Llegué a la conclusión de que, en realidad, había mucha más gente que nos respetaba y no nos menospreciaba (*ivi*, p. 140).

Dopo due anni, anche Omar si trasferisce definitivamente in Spagna, e anche lui vive un episodio simile a quello vissuto da Laila durante il suo primo viaggio verso la terra europea: racconta che in aereo gli avevano servito "una carne extraña, con gusto diferente y un color más rosado" (*ivi*, p. 142), e pensando che fosse carne di maiale, ma non potendo informarsi poiché non conosceva la lingua spagnola, non mangiò molto.

Ecco che la lingua del nuovo territorio già durante il viaggio viene percepita come una linea di separazione "tra due spazi geografici e mentali, quello noto che si abbandona, quello ignoto cui ci si rivolge, e si carica delle

⁵ Sul ricorso, nei testi della migrazione, alle diverse pratiche mediche – ufficiali o tradizionali – da parte degli immigrati, si veda il mio "Decociones de cortezas, emplastos de hojas, ungüentos misteriosos..." Pratiche mediche nei romanzi della migrazione in Spagna". *Medicina nei secoli*, (in stampa).

attese con cui viene varcata la frontiera” (Menna, 2001, p. 216), mentre solo in un secondo momento si trasforma in un necessario mezzo di comunicazione. Nell’immigrato si produce così “una serie di reazioni di fronte alla lingua estranea del paese ospitante che vanno dalla resistenza, al rifiuto, dalla gelosia all’odio, fino al disperato desiderio di appropriarsene per poter accedere a quel mondo inizialmente proibito” (Russo, 2009, p. 83). Quindi, seppur “l’emigrante porta con sé la lingua materna, quella imparata crescendo, che contiene i semi della propria storia, [...] laddove sbarca trova la sfida di una nuova lingua, quella del posto” (Aime, 2004, p. 69).

Pian piano, entrambi sono nuovamente costretti a confrontarsi con le difficoltà nella ricerca di un lavoro e di una casa: “la mayoría no quería alquilar nada a extranjeros porque dicen que son problemáticos y..., si uno lo es, seguramente todos los son. ¡Todos en el mismo saco!” (Karrouch, 2010, p. 144), considerazioni che rendono visibili le “barriere mentali innalzate tra gli uomini [...]” (Taguieff, 1994, p. 239), pregiudizi che si costruiscono attorno agli stranieri, generalizzazioni che generano categorizzazioni sociali.

A chiusura del romanzo troviamo però un capitolo carico di serenità e armonia: Laila diventa madre e ottiene il titolo di ausiliare di infermeria, due gioie che vanno a intrecciarsi con la sua speranza di un mondo caratterizzato dall’equilibrio tra culture.

Il viaggio che spesso segna le nostre esperienze di vita può diventare quindi un viaggio narrato, ricco di immagini, ricordi, emozioni e suggestioni, capace a sua volta di far viaggiare con la mente il lettore, accompagnandolo anche in territori lontani e sconosciuti, come ha testimoniato *Laila*, un ottimo esempio di come “la escritura de la migración no necesariamente tiene que significar pérdida o fragmentación, sino más bien estrategias de negociación entre fronteras culturales y lingüísticas” (Ricci, 2007, p. 94).

Bibliografia

- AIME, Marco. *Eccessi di culture*. Torino, Einaudi, 2004.
- AKALOO, Nasima. “A Study of “Moroccan” Representations in a Selection of Migration Narratives”. *Scritture Migranti. Rivista di scambi interculturali*, Università di Bologna, n. 5, in stampa.
- ALBERTAZZI, Silvia. *Lo sguardo dell’altro. Le letterature postcoloniali*. Roma, Carocci, 2000.
- ALMAGRO LORCA, María Jesús. *La vida a través de un velo*. Tarragona, Laureano Garreta, 2005. Le citazioni riportate sono tratte da un estratto online: http://www.urv.cat/grups_recerca/grec/sito/contenuti/revista/recerca/La%20vida%20a%20trav%20E9s%20de%20un%20velo.%20Resumen%20art%EDculo.doc. [04/02/2012].
- AMBROSINI, Maurizio. “Nuovi concittadini? I giovani di origine immigrata, vettore di cambiamento della società italiana”. *Altre Modernità*, Università degli Studi di Milano, n. 2, 2009. pp. 20-28. <http://riviste.unimi.it/index.php/AMonline/article/viewFile/270/381>. [04/02/2012].
- BRANCATO, Sabrina. “Transculturalità e transculturalismo: i nuovi orizzonti dell’identità culturale”. *Le Simplegadi*, n. 2, v. 2, 2004. pp. 40-46.

- <http://all.uniud.it/simplegadi/wp-content/uploads/Simplegadi-2-2-2004.pdf>. [04/02/2012].
- BURNS, Jennifer - Loredana, POLEZZI. "Migrazioni, tra confini e sconfinamenti" in BURNS, Jennifer - POLEZZI, Loredana (coord.) *Borderlines. Migrazioni e identità nel Novecento*. Isernia, Cosmo Iannone, 2003. (pp. 13-21).
- CHATTAT, R. "Immigrazione, integrazione e costruzione delle identità" in MILLER, Donna R. - PANO, Ana (coord.) *La geografia della mediazione linguistico-culturale, Quaderni del CeSLiC, Atti di Convegni Centro di Studi Linguistico-Culturali (CeSLiC)*, Bologna, n. 2, 2009. pp. 27-37. http://amsacta.cib.unibo.it/2626/3/Volume_121109.pdf. [04/02/2012].
- DE CLEMENTI, Andreina. "Fenomenologia del viaggio" in ARRU, Angiolina - CAGLIOTI, Daniela Luigia - RAMELLA, Franco (coord.) *Donne e uomini migranti*. Roma, Donzelli, 2008. (pp. 163-177).
- CRONIN, Michael. *Across the Lines. Travel, Language, Translation*. Cork, Cork University Press, 2000.
- DELEUZE, Gilles - Félix GUATTARI. "Che cos'è una letteratura minore?" in ID. *Kafka. Per una letteratura minore*. Macerata, Quodlibet, 1996. (pp. 29-49).
- FERRERO, Anna. "Giovani di seconda generazione: innovatori non legittimati e poco compresi" in TRAVERSI, Miriam - OGNISANTI, Mirca (coord.) *Letterature migranti e identità urbane. I centri interculturali e la promozione di spazi pubblici di espressione, narrazione e ricomposizione identitaria*. Milano, Franco Angeli, 2008. pp. 99-195.
- GNISCI, Armando. *Creolizzare l'Europa. Letteratura e migrazione*. Roma, Meltemi, 2003.
- JABBAR, Adel. "Narrazioni migranti: dal ribaltamento alla ribalta" in SANGIORGI, Roberta (coord.) *Migranti. Parole, poetiche, saggi sugli scrittori in cammino*. San Giovanni in Persiceto, EKS&Tra, 2004. pp. 55-60.
- JANKÉLÉVITICH, Vladimir. "La nostalgia" in PRETE, Antonio, *Nostalgia. Storia di un sentimento*. Milano, Raffaello Cortina Editore, 1992. (pp. 119-162).
- KARROUCH, Laila. *Laila*. Madrid, Oxford, 2005 (2010²); versione originale, Ead., *De Nador a Vic*. Barcelona, Columna, 2004.
- KUMALÈ, Chef. *Il mondo a tavola. Precetti, riti e tabù*. Torino, Einaudi, 2007.
- LAMENDOLA, Francesco. "La magia dell'infanzia è nello stupore di uno sguardo vergine che si apre sul mondo". <http://www.nuovibambini.it/IMM/Magia-e-Stupore-DellInfanzia.pdf> [12/06/2012].
- LAZREG, Marnia. *Sul velo. Lettere aperte alle donne musulmane*. Milano, il Saggiatore, 2011.
- LEED, Eric J. *La mente del viaggiatore. Dall'Odissea al turismo globale*. Bologna, Il Mulino, 2007.
- MENNA, Luciana. "Il tallone di Achille, la leva di Archimede: la questione della lingua nei testi letterari della migrazione" in BARNI, Monica - VILLARINI, Andrea (coord.) *La questione della lingua per gli immigrati stranieri. Insegnare, valutare e certificare l'italiano L2*. Milano, Franco Angeli, 2001. (pp. 209-331).
- MORRONE, Aldo. "Le famiglie immigrate: integrazione, mediazione e tutela della salute" in CONTI, Cinzia - SGRITTA, Giovanni B. (coord.) *Salute e società: Immigrazione e politiche socio-sanitarie*. Milano, Franco Angeli, n. 2, vol. 3, 2004. (pp. 55-87).

- MOSCATO, Maria Teresa. *Il viaggio come metafora pedagogica. Introduzione alla pedagogia interculturale*. Brescia, La Scuola, 1994.
- NASH, Mary. *Inmigrantes en nuestro espejo. Inmigración y discurso periodístico en la prensa española*. Barcelona, Icaria, 2005.
- NUCERA, Domenico. "I viaggi e la letteratura" in GNISCI, Armando (coord.) *Introduzione alla letteratura comparata*. Milano, Mondadori, 1999. (pp. 115-159).
- PEZZAROSSA, Fulvio. "Una casa tutta per sé. Generazioni migranti e spazi abitativi" in QUAQUARELLI, Lucia (coord.) *Certi confini. Sulla letteratura italiana dell'immigrazione*. Milano, Morellini, 2010. (pp. 59-117).
- PEZZAROSSA, Fulvio. "Cibi dei migranti", in ANSELMINI, Gian Mario - RUOZZI, Gino (coord.) *Banchetti letterari. Cibi, pietanze e ricette nella letteratura italiana da Dante a Camilleri*. Roma, Carocci, 2011. (pp. 100-107).
- PHELPS, Anthony. "L'esilio della memoria" in BARALDI, Matteo - GNOCCHI, Maria Chiara (coord.) *Scrivere = incontrare. Migrazione, multiculturalità, scrittura*. Macerata, Quodlibet, 2001. (pp. 31-40).
- POLEZZI, Loredana. "Questioni di lingua: fra traduzione e autotraduzione" in PEZZAROSSA, Fulvio - ROSSINI, Ilaria (coord.) *Leggere il testo e il mondo. Vent'anni di scritture della migrazione in Italia*. Bologna, CLUEB, 2011. (pp. 15-31).
- PRETE, Antonio. *Trattato della lontananza*. Torino, Bollati Boringhieri, 2008.
- RICCI, Cristián. "Najat El Hachmi y Laila Karrouch: Escritoras marroquíes-imazighen-catalanas en el marco del fenómeno migratorio moderno". *EntreRíos*, Granada, n. 6, v. 3, 2007. (pp. 92-97).
<http://www.marruecosdigital.net/xoops/modules/wfsection/article.php?articleid=1937>.
- RICCI, Cristián. "African Voices in Contemporary Spain". *New Spain, New Literature*, Vanderbilt University Press, vol. 37, 2010. pp. 203-231.
- ROSSINI, Ilaria. "Modernità migranti e interstizi di potere: El Metro di Donato Ndongo". *Confluenze*, Dipartimento di Lingue e Letterature Straniere Moderne, Università di Bologna, n. 1, vol. 3, 2011. (pp. 126-138).
<http://confluenze.cib.unibo.it/issue/view/251/showToc>.
- ROSSINI, Ilaria. "'Decocciones de cortezas, emplastos de hojas, ungüentos misteriosos...'. Pratiche mediche nei romanzi della migrazione in Spagna". *Medicina nei secoli*, in stampa.
- RUSHDIE, Salman. *Patrie immaginarie*. Milano, Mondadori, 1994.
- RUSSO, Vincenzo. "Il monolinguisimo dell'altro: subalternità, voce e migrazione". *Altre Modernità*, Università degli Studi di Milano, n. 2/10, 2009. (pp. 79-89). <http://air.unimi.it/bitstream/2434/150865/2/400.pdf>. [04/02/2012].
- SAID, Edward. *Dire la verità. Gli intellettuali e il potere*. Milano, Feltrinelli, 1995.
- SAID, Edward. "Identità, autorità e libertà. Il sovrano e il viaggiatore" in ID. *Nel segno dell'esilio. Riflessioni, letture e altri saggi*. Milano, Feltrinelli, 2008. (pp. 439-456).
- SAYAD, Abdelmalek. *La doppia assenza. Dalle illusioni dell'emigrato alle sofferenze dell'immigrato*. Milano, Raffaello Cortina, 2002.
- TAGUIEFF, Pierre-André. *La forza del pregiudizio. Saggio sul razzismo e sull'antirazzismo*. Bologna, Il Mulino, 1994.
- TETI, Vito. *Il colore del cibo*. Roma, Meltemi, 1999.

TREVISANI, Ivana. *Il velo e lo specchio. Pratiche di bellezza come forma di resistenza agli integralismi*. Milano, Baldini Castoldi Dalai, 2006.

Ilaria Rossini

Iscritta al II° anno del Dottorato di ricerca in Traduzione, Interpretazione e Interculturalità presso il SITLeC (Università di Bologna – sede di Forlì), si interessa di letteratura della migrazione e intercultura. È autrice di vari contributi sul tema, rivolti soprattutto al contesto spagnolo; recentemente ha curato, con Fulvio Pezzarossa, *Leggere il testo e il mondo. Vent'anni di scritture della migrazione in Italia*.

Contatto: ilaria.ros@hotmail.it