



Le voci di Tanja. Un tessuto di traduzioni mediterranee

di Lucia Turco

To understand cities it is important to listen to them
S. Simon

INTRODUZIONE

Il presente contributo consta di due differenti parti. La prima descrive il contesto linguistico del Marocco prendendo atto che le lingue, soprattutto negli ex territori colonizzati, siano dei veri e propri dispositivi di potere e strumenti di imperialismo culturale, così come viene sottolineato nella rivista *Souffles*. Il discorso si focalizza poi sulla città di Tanja e sul cambiamento del suo volto socio-linguistico sempre meno legato al babelismo di città internazionale e determinato invece dalle migrazioni interne prodotte dal processo di mondializzazione in atto.

La seconda parte è invece dedicata ad un'analisi sociolinguistica di alcune interviste a operaie delle fabbriche tessili delocalizzate, emblema dello sviluppo della costa Nord. Ponendosi dunque all'ascolto dell'*altra* e della sua lingua *altra*, l'obiettivo è quello di dimostrare che se da una parte le lingue sono il luogo dei rapporti di dominazione, dall'altra la traduzione è il luogo dell'incontro di soggetti situati nella cui lingua sono iscritti i posizionamenti di alterità e identità; s'indaga, dunque, la possibilità di superamento di questi ultimi, al fine della costruzione di un terreno di solidarietà (Mohanty 2003).



UN PANORAMA SOCIO-LINGUISTICO

Fouad Laroui afferma che non si possano comprendere i problemi culturali del Marocco senza compiere un'analisi della questione linguistica (Laroui 2011). Nei contesti di poliglossia, ossia compresenza di più lingue, il differente utilizzo è indicativo di una connotazione politica delle lingue stesse e dei dispositivi di potere che esse rappresentano e implementano. La lingua originaria del Marocco, nonché una delle più antiche del Maghreb, è la lingua Tamazight, nelle sue tre variazioni dialettali: Tashelhit nel sud, Tamazight nel centro e Tarifit nel nord. Esse presentano la stessa struttura morfo-sintattica con qualche differenza lessicale e fonica che però non impedisce la reciproca comprensione. Oggi è prevalentemente una lingua orale, parlata per lo più in contesti rurali. È la lingua madre di quasi la metà della popolazione marocchina e nonostante la trasmissione sia principalmente orale, legata alla dimensione delle narrazioni e delle tradizioni, viene istituita come lingua ufficiale del Marocco a partire dal 2001, con la successiva creazione dell'Istituto Reale di lingua Tamazight, con tanto di alfabeto proprio che però non gode di una conoscenza generalizzata. L'altra lingua orale del Marocco (orale non perché non ne esista la versione scritta ma per l'uso che ne fanno i parlanti e le parlanti) è la *darija*, il dialetto locale che in realtà è caratterizzato da una moltitudine di varietà regionali. È la lingua madre, parlata spontaneamente dalla popolazione araba del Marocco di cui non esiste una versione scritta ufficiale né una standardizzazione, nonostante di quest'ultima esistano timidi tentativi che hanno più un valore politico, in passato spesso legati al recupero della lingua nazionale durante le lotte anti-coloniali. Il principale fenomeno inerente la resa della *darija* scritta riguarda gli ambienti giovanili, dunque gli sms e forme di comunicazioni simili, in cui viene di solito riportata con caratteri latini alfanumerici. La *darija* convive con l'arabo standard, utilizzato nella letteratura e nei media e che è una sorta di ammodernamento dell'arabo classico, la lingua sacra del Corano, *trait d'union* tra i paesi del mondo arabo. Laroui circa la relazione tra l'arabo classico e la *darija* parlerà di *Drame linguistique* (2011), espressione precedentemente utilizzata da Memmi nei riguardi del bilinguismo coloniale (1957). Questa triglossia convive con le lingue europee, in *primis* il francese. Accogliamo qui la denuncia di Laâbi nel definire *Duel linguistique* (1966) il bilinguismo arabo/francese. La lingua francese, durante il periodo coloniale, s'impone, infatti, come lingua dell'amministrazione e del potere. Le lotte di liberazione furono strettamente connesse al recupero della lingua araba come lingua nazionale e furono soprattutto gli intellettuali a essere chiamati a rispondere. Lo fecero attraverso la rivista *Souffles*. Abdellatif Laâbi, direttore della rivista, nel corso di un'intervista, sostiene la necessità del recupero della lingua araba muovendo però contro due estremi: da una parte l'idea che la letteratura in lingua francese fosse destinata a morire presto, dall'altra la sensazione di esilio linguistico dei popoli colonizzati, la cui produzione intellettuale in lingua araba non riuscirebbe ad entrare nei dibattiti internazionali (Sefrioui 2013). Nella prefazione dell'ultimo numero della rivista, Laâbi dichiara che combattere l'imperialismo e la cultura borghese necessita la "suppression de l'aliénation fondamentale, à savoir l'aliénation linguistique" (Laâbi 1971: 3). Una delle ragioni addotte al fine dell'utilizzo della lingua francese è che essa



sia la lingua delle scienze e delle tecniche, necessaria dunque per il recupero del ritardo tecnologico della società marocchina nei confronti dell'Europa, così come ricorda Benaddi il quale risponde a tono a tale affermazione sostenendo che la tecnica, al pari di un alimento, ha bisogno di un processo interno di assimilazione il quale non può verificarsi se viene meno il requisito fondamentale della libertà: "Tranquillisez-vous, donc, messieurs, il n'y a point de retard technologique à rattraper, mais il y a une liberté à conquérir et ceci n'est point votre affaire!" (Benaddi 1970: 24). Cos'è, dunque, questa francofonia al cuore del processo di liberazione post-indipendenza? "Francophonie, pour nous, va tout naturellement avec Lac de Paix et Marché Commune: la somme signifiant la résurrection de l'Empire français" (1970: 24).

E da qui arriviamo alla particolarità del contesto tangerino dove alle lingue elencate si aggiunge anche una profonda conoscenza dello spagnolo, la "lengua de proximidad" (Ceballos 2013: 210) per differenti ordini di ragioni: il controllo della Spagna sulla regione nord durante il periodo coloniale, la vicinanza tra le rive e i numerosi contatti commerciali.

Tanja, durante il periodo coloniale, diviene città internazionale, ossia con uno statuto proprio e davvero particolare in base al quale, ad esempio, ogni straniero presente sul territorio tangerino risponde alle leggi del proprio consolato o ambasciata di riferimento. Questo suo *status* particolare, che richiamerà l'attenzione di numerosi scrittori e artisti, crea un panorama linguistico eterogeneo e Tanja diviene una *translational city*, concetto sviluppato da Sherry Simon e che rimanda a una idea di simultaneità dei discorsi, laddove la varietà delle lingue parlate riflette tanto realtà sociali conflittuali quanto dinamiche relazionali su cui la traduzione presenta un valore performativo (Simon 2012).

Ogni testo che è stato scritto su e per questa città ricorda la sua anima poliglotta, il suo *babelismo*, a cui fa eco un riconoscersi come suo cittadini liberandosi, dunque, da stretti confini identitari, quelli nazionali *in primis*.

A nuestro entender es tangerino todo aquel, sea o no marroquí, que estime que Tánger es su ciudad y que en ella están sus raíces y se considere ligado o unido a la misma por vínculos familiares, personales o afectivos independientemente de que haya o no nacido en ella, de su etnia de su religión o de su nacionalidad. (Ceballos 2013: 311)

La realtà attuale di Tanja si rifà invece alla precedente citazione di Benaddi. La città perde progressivamente questa identità poliglotta in seguito alla conquista dell'indipendenza e si trasforma nel principale centro d'arrivo di una migrazione completamente differente rispetto a quella richiamata dalla città internazionale. Tanja diviene il centro di politiche regionali rivolte *Avec le visage vers l'Europe et le dos vers le Maroc*, come recita un noto detto tangerino. Essa deve divenire la metropoli della regione, fungere da *traino*, da *locomotiva*, per l'intera economia regionale. Le zone franche ormai mappano l'intero territorio Nord della regione e Tanja accoglie il flusso migrante di lavoratori e lavoratrici provenienti dagli ambiti rurali o dalle città minori



della regione per la ricerca del lavoro nelle numerose fabbriche europee ivi delocalizzate.

Questi processi neo-coloniali hanno completamente mutato il volto socio-linguistico della città, dove la geografia dei corpi ne riflette la geografia linguistica: la medina ed il centro città si colorano di voci dal malinconico ricordo di un passato straordinario, di libertà commerciali e incontri tra le rive mentre le periferie si riempiono di silenzi, per il mio orecchio *altro*. Infatti, gli uomini e le donne richiamati da questi processi neo-coloniali, la nuova forza-lavoro, non parlano che *darija*. Le categorie della classe e del genere rendono conto di una relazione con le lingue a partire da soggetti *situati* (Haraway 1991) e divengono rivelatrici dell'inclusione differenziale ivi prodotta: la classe si riflette nella forbice tra i quartieri periferici e il processo di *gentrification* del *centre ville* e della zona costiera; il genere nella classica dicotomia tra lo spazio pubblico e lo spazio privato.

Il cuore della città è Souk Barra, la piazza a ridosso della medina antica che, se un tempo ospitava il più grande mercato cittadino, è oggi invece felicemente gentrificata per lo sguardo del turista. Intorno alla piazza, al caffè Chouruk, il proprietario Mohammed parla un perfetto italiano dall'accento bresciano; molte donne del mercato su Rue d'Italie comunicano in spagnolo e alla Cinématèque du Rif, progetto culturale avviato nel 2007, si parla fluentemente francese e inglese. Nei luoghi dell'incontro tra le élite culturali del paese e i giovani turisti o gli stranieri che decidono di risiedere per qualche tempo a Tanja, i fenomeni linguistici principali sono il *code switching*¹ e il *code mixing*². Partendo dall'essere io stessa un soggetto situato, riconosco come tali fenomeni abitino costantemente il mio corpo e agiscano il pensiero:

La soirée du b'slama

(*la soirée* [FR]: la serata + *b'slama* [AR]: arrivederci = la cerimonia conclusiva)

Je sais Khulchi

(*Je sais* [FR]: io so + *khulchi* [AR]: tutto = io so tutto)

Yalla, on y va

(*Yalla* [AR]: andiamo + *on y va* [FR]: si va = dai, andiamo)

A ciò si aggiungono esperimenti linguistici dei giovani tangerini, spesso finalizzati a prendersi gioco dell'arabo classico, dialettizzandolo:

Sktt (cadere, 3 persona singolare): versione dialettizzata del verbo in arabo classico Sakata (cadere, 3 persona singolare)

¹ Il passaggio, all'interno della stessa frase, da una lingua all'altra.

² Il passaggio da una lingua all'altra si verifica da una frase all'altra.



La situazione non cambia nel centro città, dove al Mercato dei fiori su Rue de Mexico ogni venditore parla francese. Il francese resta, infatti, a Tanja come su tutto il territorio nazionale, la seconda lingua ufficiale nonostante sia forte il sentimento di rigetto soprattutto da parte dei giovani, che dimostrano una maggiore inclinazione verso l'inglese (non necessariamente legata a una maggiore conoscenza): la satira del comico Gad Elmaleh sul linguaggio del marocchino che vive in Francia, ne è un esempio illuminante. Al di fuori di questo circoscritto perimetro, invece, la fisionomia linguistica della città cambia completamente. Il fenomeno delle de-localizzazioni è centrale all'interno del discorso: da un lato si ha una formazione in lingua francese ed inglese *ad hoc* ed elitaria di una classe di tecnici e professionisti funzionali a siffatti processi di sviluppo; dall'altra si produce un richiamo che fa leva sul forte tasso di mobilità presente in Marocco e su una precarietà diffusa. La migrazione dalla campagna verso la città fa sì che la popolazione tangerina sia passata dai centomila abitanti alla vigilia della Seconda guerra mondiale al più di un milione attuale. Il mio interesse si è rivolto soprattutto alle operaie delle fabbriche (e in particolar modo delle fabbriche tessili, che richiamano maggiormente una manodopera femminile). L'analfabetismo diffuso e i modelli di vita della campagna sono le ragioni principali alla base della non conoscenza di lingue straniere (nonché spesso della stessa lingua araba scritta). Anche una conoscenza di strada, così frequente nei giovani seppur analfabeti, viene a mancare a causa di un concetto spaziale genderizzato che lega la donna allo spazio domestico (Mernissi 1975, Bourquia 1996, Alami M'Chichi, 2002). Eppure, sono queste stesse donne migranti a rimettere in discussione, attraverso il loro agire lo spazio cittadino, la staticità della divisione dello spazio pubblico e dello spazio privato, e a farli divenire dei concetti mobili.

Women's work outside the home and migration have created deep social mutations that problematize the rigid dichotomization of space and render it too reductionist and unable to account for reality. (Sadiqi 2002: 87)

IN LUOGO DI UNA TRADUZIONE

Propongo un breve esercizio sociolinguistico, sviluppato a partire da alcune interviste a donne operaie delle fabbriche tessili delocalizzate al fine di individuare dei percorsi di traduzione.

L'analisi sociolinguistica che segue non vuole assumere un ruolo emblematico e rappresentativo di una realtà eterogenea. L'intento è invece la produzione di un tentativo di lacerazione di un velo socio-linguistico sulla scia di un'esigenza di problematizzazione e di interrogazione dei silenzi.

"I significati slittano via nella significazione fluttuante, il linguaggio si fa opaco. Si ripropone il mistero, perché il silenzio non è sinonimo del nulla: è una domanda sita nell'intreccio del linguaggio" (Chambers 2003: 215). La necessità di incontrare questi silenzi, mi ha portata, dunque, a incrociare la lingua *darija* e a interrogarla. Su insegnamento di Wittgenstein, muovo tra i tratti fissi di Lavater e la patognomica di



Lichtenberg³. Interrogo il volto linguistico e quello non linguistico. A rispondermi, le donne, tessitrici e narratrici.

Delle narrazioni donatemi, scelgo di sottolineare quelle frasi e quelle espressioni che parlano di sé e di ciò che è (percepito come) *altro* da sé; un'alterità che è lo spazio europeo ma un'alterità che è il mio corpo stesso: io, l'intervistatrice, io che offro loro un pane dolce, il *m'loui*, e non capisco perché esse accettano senza poi mangiare! Per loro, si tratta di semplice pane, attendono che porti del burro, del miele, della confettura. Lo spazio dell'attesa mi rivela come *altra*. Si può notare una vera e propria caratterizzazione spaziale del binomio, e non già la dicotomia, identità/alterità: l'identità è legata a ciò che definisco, prendendo in prestito un concetto sviluppato da Alice A. Jardin in *Gynesis, l'espace de l'en soi*, mentre l'alterità fa riferimento a un *espace hors du soi*.

Nei riguardi del primo paradigma, gli spazi fisici individuati sono il Marocco e lo spazio domestico, legati alle identità di donna musulmana e marocchina; l'Europa e lo spazio esterno (nel caso specifico, la fabbrica) sono invece legati al paradigma dell'alterità.

Il linguaggio dell' espace de l'en soi

All'interno delle narrazioni da legare all'identità, i soggetti più ricorrenti risultano essere il matrimonio e la famiglia: "Tutte le donne vogliono sposarsi",⁴ "Tutte le donne sognano questo", sono queste le espressioni più ricorrenti quando si parla di progetti futuri, quasi sempre legati alla volontà di lasciare il lavoro una volta sposate. "Per noi musulmani, la relazione con la famiglia è molto importante"; e ancora "Per la cultura marocchina è vergognoso vivere sola nella stessa città dei parenti: vivrei da sola solamente se abitassi in un'altra città".

Come ben si può immaginare, ricorrenti sono le invocazioni ad Allah: "Inchaallah" conclude quasi tutte le frasi legate a prospettive future. Parlando della differenza tra i responsabili della catena di montaggio di sesso maschile o femminile, l'espressione in *darija* "Wallah", *Sì, ti giuro*, dunque con valore rafforzativo, è spesso utilizzata; alla domanda "Hai mai lavorato per altre fabbriche?", la risposta ricevuta inizia per "Aouedi", *Oh mio Dio*, a sottolineare l'estenuante percorso professionale di una donna che afferma di aver lavorato in quasi tutte le fabbriche tessili della città. Discutendo del film *Sur la planche*, nel quale vengono narrate le storie delle donne impiegate nelle fabbriche, costrette a prostituirsi la notte per arrivare a fine mese, è unanime il coro "Allah istr", *Che Dio ci protegga*. Legati ai discorsi sulla famiglia, invece, è interessante notare come, parlando delle ragioni per le quali inviare parte del salario ai genitori, le donne, e la traduttrice stessa, utilizzano l'espressione "bach nakhdo rda", *Avere la loro*

³ L'analisi dei tratti immobili per Lavater e di quelli mobili per Lichtenberg a proposito della fisiognomica, ossia lo studio dei caratteri del volto umano.

⁴ Le intervistate parlano *darija* e la traduzione è fatta in francese. Nel riportare le frasi delle intervistate si sceglie dunque di utilizzare la lingua italiana mentre vengono lasciate in francese le frasi della traduttrice.



benedizione: "Invio il denaro alla famiglia per avere la loro benedizione". Un'ulteriore espressione ricorrente è legata al concetto di *mananza*: si può vivere sole e godere della propria libertà, ma quando si è lontani dalla propria famiglia, c'è qualcosa di *mancante* "chi heja naqss".

Il linguaggio dell' espace hors du soi

Nei riguardi del paradigma legato all'alterità, nei miei riguardi e dell'alterità che rappresento, le intervistate utilizzano la parola "chrétienne", con un valore evidentemente peggiorativo allorché una delle ragazze dice: "Tu sei gentile, tu non somigli ad una cristiana!". Al posto di sottolineare le parole utilizzate dalle intervistate, propongo, a questo punto, delle parole-chiave e ne registro la conseguente discussione.

Libertà "Hurrya". Si parla del valore della libertà legata al vivere da sole, in una città diversa da quella dei genitori, dunque fuori dal loro controllo "al morakaba", parola, questa, scelta dalla traduttrice Naima. È Naima a sottolineare come le intervistate non capiscano bene le domande legate alla libertà: "Elle n'a pas compris, quand je lui parle de liberté elle me répond qu'elle se sent bien le soir quand elle rentre chez elle", o ancora "Je sais qu'elle n'a pas compris la question". Le donne assecondano la spinta emotiva di Naima che parla di libertà legata al lavoro, al disporre di denaro proprio, al vivere fuori del controllo dei parenti. Ella utilizza la parola "libertà" in contrapposizione alla parola "tkhnak", *soffocare*. Le intervistate assecondano il parere di Naima affermando che sì, il lavoro è libertà: "Sì, ti giuro, è assolutamente la libertà!". Ma quando domando dell'intenzione di lasciare il lavoro dopo aver contratto matrimonio, tutte, eccetto una, rispondono affermativamente. È il posizionamento di Naima a determinare l'andamento della discussione. Al ruolo di traduttrice viene progressivamente sostituito il ruolo di agente del cambiamento attraverso l'espressione di un corpo e di un linguaggio militante.

Sciopero "Idrab": il processo traduttivo subisce un rallentamento. Naima è titubante nella resa in *darija* della parola. La versione in francese, *grève*, non è sufficiente per la comprensione delle intervistate. Propongo la resa della parola *lotta* ma Naima sottolinea la differenza tra i concetti. Le intervistate attendono, intuiscono l'argomento e iniziano a narrare delle ispezioni sul lavoro. Finalmente, *Idrab*: sciopero! Il linguaggio erra tra le sue traduzioni e narra la relazione tra l'esperienza dei corpi e le parole con le quali nominarla; narra la lontananza esperienziale di queste donne al tema, ne narra un'assenza.

Violenza "darbe": anche in relazione a questa parola si presentano alcune difficoltà; la comprensione non è immediata e l'argomento provoca disagio, soprattutto in me. È grazie all'insistenza di Naima che dalle iniziali timide risposte "qualche volta", "non tutti i giorni", si passa a una narrazione intensa di violenze fisiche, di ricatti e punizioni. Da sottolineare il continuo rimando alla violenza verbale subita: insulti, parole offensive, dispute, il capo che grida sovente.



La relazione tra gli universi femminili *situati* qui protagonisti si rivela essere determinante ai fini del processo di traduzione. Ne è una dimostrazione la diversità dei risultati ottenuti in base alla figura dell'interprete. Laddove l'interprete è di sesso maschile, l'approccio delle intervistate resta distaccato e il livello della discussione si mantiene formale; non si riesce a produrre una traduzione e quindi un riconoscimento tra i linguaggi. Durante una specifica intervista, per di più condotta in un locale pubblico, emblematica è la reazione a una delle domande finali: "Qual è la prima cosa che vi viene in mente pensando al Marocco e la prima pensando all'Europa". Le donne intervistate non rispondono e mantengono il silenzio.

Nel caso in cui l'interprete, pur essendo donna, occupa un ruolo istituzionale, questo diviene il principale problema allo sviluppo di un percorso di traduzione. Durante le interviste condotte, mediate da Aisha, volontaria presso l'associazione *Union Nationale des Femmes Marocaines Beni Makada*, il suo ruolo istituzionale si interpone continuamente tra una volontà di vicinanza e una curiosità vicendevole. La scelta del luogo ne diviene metafora: un piccolo giardino pubblico accanto ai locali dell'associazione è il compromesso imposto da Aisha come risposta alla mia proposta di un caffè⁵ (proposta felicemente accolta invece delle donne intervistate). La traduzione, continuamente soggetta a un disciplinamento, trova una soluzione nel rifiuto dell'attesa dei tempi necessari alla parola tradotta: si traduca il sentire, cosicché l'interprete diventi obsoleto.

Nei casi in cui l'interprete è una donna militante e attivista di diverse associazioni femministe e per i diritti umani, il linguaggio militante diviene ponte sul quale incontro le donne *altre* e la loro lingua *altra*. Una interprete e una compagna che accetta il mio tè alla cannella quando tutte le altre preferiscono il già noto tè alla menta. Lei pone le domande al mio posto, alle volte presentandole come proprie, soprattutto se riguardanti la relazione uomo-donna. La lingua perde ogni tratto di neutralità e la traduzione diviene traduzione socio-linguistica, che parla di soggetti situati e produce superamenti.

CONCLUSIONE

Logos e spazio interagiscono attraverso relazioni di dominio o soggettivazione. La delocalizzazione, ancor più laddove venga effettuata in regime di zone franche, diviene il luogo della dominazione simbolica di una lingua sull'altra. Nelle fabbriche che lavorano in relazione di subappalto con Inditex,⁶ spesso il Codice del lavoro e le norme di sicurezza sono scritte in spagnolo. La distanza linguistica tra le operaie e i livelli direzionali nega una relazione di negoziazione sulle problematiche interne alle

⁵ I caffè, così definiti in contrapposizione ai bar dove vengono venduti gli alcolici, sono spazi prevalentemente maschili ed in ciò si motiva il rifiuto di Aisha alla scelta di questo luogo.

⁶ Inditex (Industrias de Diseño Textil Sociedad Anónima) è uno dei più grandi rivenditori al mondo nel settore della moda e comprende i gruppi Zara, Pull&Bear, Massimo Dutti, Bershka, Stradivarius, Oysho, Zara Home e Uterqüe.



fabbriche, spesso delegate a figure intermedie che tendono a proteggere il proprio ruolo e interesse, piuttosto che quello delle operaie. E infine i silenzi: il silenzio obbligato del lavoro alla catena di montaggio, dove il ritmo di produzione di 160 pezzi per ora non permette alle lavoratrici lo scambio di qualche battuta con la collega accanto; l'assenza, all'interno delle zone franche, di luoghi pensati per la socialità e dunque per lo spazio dialogico; ancora, il silenzio obbligato tra il vertice e la base della piramide produttiva: una delle donne intervistate lo dice chiaramente: "Non ho amiche che parlano francese; qui, chi parla francese, sono i capi!".

Al contrario, gli spazi della traduzione sono gli spazi delle conversazioni laddove essa è "anzitutto uno stile, una pratica che si trasmette e si impara solo praticandola e vedendola praticare" (Giardini 2010: 107), è una pratica del *pensare in presenza* e di quella che Chiara Zamboni definisce "improvvisazione disciplinata" al pari di quella prodotta da un concerto jazz (2009: 7).

"Nous pensons que l'on peut et l'on doit aller plus loin. L'essence de l'homme étant sa capacité créatrice", e il linguaggio come supporto per questa "création collective, de cette recherche collective. Mais s'il y a recherche et création collectives, la forme même du langage, sinon sa structure, se modifie. Il ne s'agit plus d'exprimer de proposition claire, mais une pensée en gestation, avec ce qu'elle contient encore d'obscurités" (Serfaty 1970: 27).

Il pensiero in gestazione è il pensiero che agisce spazi d'incontro, per nuove maniere di parlare di Mediterraneo.

<i>T. non standardizzata</i>	<i>T. IPA</i>
Inchaallah	/i:nʃa:lla:h/
drabe	/dra:b/
Souk barra	/su:q/ /ba:rra:/
Mohammed	/muħa:mma:d/
Allah istr	/alla:h/ /istr/
chi heja naqssa	/ʃi:/ /ħa:ja:/ /na:qsa:/
hurrya	/ħurri:ja:/
al morakaba	/a:lmura:qa:ba:/
Tkhnak	/txna:q/
idrab	/i:dra:b/
Bach nakhdo rda	/ba:ʃ/ /na:ħdu:/ /rda:/
Wallah	/wa:lla:h/
Aouedi	/a:wddi:/

Tabella 1. Tabella delle traslitterazioni IPA.



BIBLIOGRAFIA

- Alami M'Chichi H., 2002, *Genre et politique au Maroc. Les enjeux de l'égalité hommes-femmes entre islamisme et modernisme*, L'Harmattan, Paris.
- Benaddi H., 1970, "Francophonie et néocolonialisme", *Souffles* 18, pp. 23-25.
- Bourquia R., 1996, *Femmes et fécondité, Afrique Orient*, Casablanca.
- Calvet L.-J., 1993, *La sociolinguistique*, PUF, Paris.
- Ceballos L., 2013, *Historia de Tánger*, Almuzara, Cordoba.
- Chambers I., 2003, *Sulla soglia del mondo. L'altrove dell'Occidente*, Meltemi, Roma.
- Derrida J., 1985, "Des tours de Babel", in J. F. Graham (a cura di), *Difference in Translation*, Cornell University Press, Ithaca e Londra, pp. 165-248.
- Derrida J., 1996, *Monolinguisme de l'autre*, Galilée, Paris.
- Djebar A., 1999, *Ce voix qui m'assiègent. En marge de ma francophonie*, Albin Michel, Paris.
- Giardini F., 2010, *L'alleanza inquieta. Dimensioni politiche del linguaggio*, Le Lettere, Firenze.
- Glissant É., 1990, *Poétique de la relation*, Gallimard, Paris.
- Haraway D., 1991, *Simians, Cyborgs, and Women: The Reinvention of Nature*, Routledge, New York.
- Irigaray L., 1985, *Parler n'est jamais neuter*, Les Editions de Minuit, Paris.
- Jardin A., 1985, *Gynesis. Configuration of woman and modernity*, Cornell University Press, Ithaca.
- Laâbi A., 1966, "Réalités et dilemmes de la culture nationale", *Souffles* 4.
- Laâbi A., 1971, "Avant-propos", *Souffles* 22.
- Laroui F., 2011, *Le drame linguistique marocain*, Zellige, Lunay.
- Memmi A., [1957] 1985, *Portrait du colonisé. Portrait du colonisateur*, Gallimard, Paris.
- Mezzadra S., 2014, *Confini e frontiere. La moltiplicazione del lavoro nel mondo globale*, Il Mulino, Bologna.
- Mernissi F., 1975, *Beyond the Veil. Male-Female Dynamics in Modern Muslim Society*, Indiana University Press, Bloomington.
- Mohanty C. T., 2003, *Feminism without Borders. Decolonizing Theory, Practicing, Solidarity*, Duke University Press, Durham.
- Price J. M. and Lugones M., 2003, "Problems of Translation in Postcolonial Thinking", *Anthropology News* 44, 4, pp. 7-9.
- Sadiqi F., 2002, *Women, Gender and Language in Morocco*, Brill, Leiden.
- Sefrioui K., 2013, *La revue Souffles 1966 – 1973. Espoirs de révolution culturelle au Maroc*, Sirocco, Casablanca.
- Serfaty A., 1970, "La francophonie contre le développement", *Souffles* 18, pp. 26-34.
- Simon S., 2012, *Cities in Translation. Intersections of Language and Memory*, Routledge, New York.



Virno P., 2003, *Quando il verbo si fa carne: linguaggio e natura umana*, Bollati Boringhieri, Torino.

Zamboni C., 2009, *Pensare in presenza. Conversazioni, luoghi, improvvisazioni*, Liguori, Napoli.

Lucia Turco è dottoranda in Studi Internazionali presso l'Università L'Orientale di Napoli, in co-tutela con l'Università Aix-Marseille. Le sue ricerche si concentrano sul processo di mondializzazione della città di Tanja e sull'analisi dei dispositivi linguistici come dispositivi neo-coloniali. Attraverso le metodologie di ricerca-azione femminista, *agisce* e ricerca pratiche di traduzione mediterranee.

lucia.turco3@studio.unibo.it