

LA COSTRUZIONE SOCIALE DELLA REALTÀ E LA STRATIFICAZIONE SOCIOLINGUISTICA IN ALCUNI ROMANZI DI AMARA LAKHOUS

Elwira Graziano¹

1. INTRODUZIONE

Le migrazioni rappresentano uno degli ambiti più indagati, dal punto di vista sociologico, per comprendere i meccanismi attraverso cui la realtà viene costruita socialmente (Berger, Luckmann, 1997) e come i migranti ri-costruiscono la propria identità. Tuttavia, come sostenuto da Pozzi (2014), è stato indagato poco l'aspetto linguistico che occupa un ruolo centrale nella negoziazione dell'identità del migrante, conteso tra il bisogno di integrarsi nella società ospitante e quello di mantenere i tratti specifici del background socioculturale di appartenenza. In questo caso, la lingua diventa il mezzo attraverso cui esso ri-definisce se stesso e «attribuisce significati al mondo» (Calvi, 2014: 9).

L'obiettivo del presente contributo è quello di dimostrare come la lingua partecipi attivamente al processo di costruzione sociale della realtà. Per dimostrarlo si effettuerà l'analisi sociolinguistica e non letteraria dei seguenti romanzi di Amara Lakhous, scrittore italo-algerino, tra i più noti rappresentanti della letteratura italiana della migrazione: *Scontri di civiltà per un ascensore a Piazza Vittorio* (2006), *Divorzio all'islamica a viale Marconi* (2010), *Contesa per un maialino italianissimo a San Salvario* (2013) e *La zingarata della verginella di via Ormea* (2014).

Nelle parole dell'autore troviamo conferma che già il primo dei quattro romanzi, *Scontri di civiltà per un ascensore a Piazza Vittorio*, pubblicato in Italia nel 2006, si configura come una ri-scrittura in una «lingua che lui abita» (Gallippi, 2013: 896) più che come una auto-traduzione del testo arabo originale dal titolo “Come farsi allattare dalla lupa senza che ti morda”. Come lo stesso Lakhous ha dichiarato, l'uso dell'italiano per la sua produzione risponde ad un preciso intento letterario: estetico e non politico. La lingua italiana è una scelta consapevole e non rappresenta l'imposizione del colonizzatore (il francese in contesto algerino). Aggiunge, inoltre, che nei suoi scritti c'è più sociologia che letteratura (cfr. Esposito, 2012: 422). Attraverso i vari registri linguistici utilizzati, è possibile, infatti, notare quanto il connubio lingua-cultura sia fortemente connotato e inscindibile. Non si può parlare una lingua senza entrare nel merito dei numerosi riferimenti culturali (antropologici e sociali) che la caratterizzano.

2. LINGUA E PERCEZIONE DELLA REALTÀ

Considerare l'aspetto linguistico è importante nella costruzione dell'identità sociale del soggetto migrante perché essa permette di definire e distinguere i vari gruppi sociali con i

¹ Università della Calabria.

quali interagisce ma anche di esprimere un senso di appartenenza o distanza dagli stessi. Inoltre, la lingua può influenzare il pensiero, la percezione della realtà, la comprensione e la condivisione di valori e tradizioni di un determinato popolo.

Già con von Humboldt, filosofo e linguista tedesco della prima metà dell'Ottocento, si dà spazio alla teoria del relativismo linguistico, secondo cui lingua parlata e percezione della realtà sono strettamente connesse (Humboldt, 1991: 42). Per spiegare quanto la lingua influenzi il modo di agire e pensare della comunità che la parla, Humboldt ricorre alla metafora del cerchio, sostenendo che

ogni lingua traccia intorno al popolo cui appartiene un cerchio da cui è possibile uscire solo passando, nel medesimo istante, nel cerchio di un'altra lingua. L'apprendimento di una lingua straniera dovrebbe essere pertanto l'acquisizione di un nuovo punto di vista nella visione del mondo fino allora vigente (Humboldt, 1991: 47).

L'apprendimento di un'altra lingua rappresenta, quindi, un valore aggiunto e questo perché lo sviluppo cognitivo dell'uomo è fortemente influenzato dalla lingua che esso parla, come sostenuto dall'ipotesi Sapir-Whorf:

Noi dissezioniamo la natura lungo linee tracciate dalle nostre lingue madri. Le categorie e le tipologie che isoliamo dal mondo dei fenomeni non le troviamo lì in quanto esse guardano dritto in faccia ogni osservatore; al contrario, il mondo viene presentato in un flusso caleidoscopico di impressioni che deve essere organizzato dalle nostre menti; vale a dire, in gran parte dai sistemi linguistici presenti nelle nostre menti. Noi tagliamo a pezzi la natura, la organizziamo in concetti, e nel farlo vi attribuiamo significati, in gran parte perché siamo parti in causa in un accordo per organizzarla in questo modo; un accordo che si mantiene in tutta la nostra comunità di linguaggio ed è codificato negli schemi della nostra lingua [...] tutti gli osservatori non sono guidati dalle stesse prove fisiche verso la stessa immagine dell'universo, a meno che i loro bagagli linguistici siano simili, o possano essere in qualche modo calibrati (Whorf, 1956: 212-214).

Inoltre, secondo Lakoff e Johnson (1980), la comprensione linguistica delinea la proiezione metaforica del dominio percettivo in quello concettuale. Qualunque sia il tipo di metafora alla quale ricorriamo, questo diventa il mezzo attraverso cui si trasmettono i valori di un'intera comunità. La metafora diventa, perciò, espressione di un sistema culturale. A tal proposito, De Saussure considera la *langue* come un sistema di valori collettivo che non esiste di per sé:

Langue, qui est une chose éminemment sociale: aucun fait n'existe linguistiquement qu'au moment où il est devenu le fait de tout le monde, quel que soit son point de départ [...] la langue est un ensemble de conventions nécessaires adoptées par le corps social pour permettre l'usage de la faculté du langage chez les individus (De Saussure, 1957: 9-10).

Discorso simile affronta anche Benveniste (1966), secondo il quale un pensiero non si può determinare senza un linguaggio. Tuttavia, sebbene non sia possibile stabilire quanto lo influenzi, pensiero e linguaggio sono strettamente connessi. Quindi apprendere un'altra lingua permetterebbe di cambiare la prospettiva dalla quale e con la quale guardiamo alle cose.

Di conseguenza, qualunque sia il punto di vista dal quale si indaga il rapporto lingua-cultura si conviene su una reciprocità tra tali concetti: se da un lato la realtà viene percepita

e costruita attraverso la lingua, dall'altro è la lingua stessa che permette di agire socialmente. La lingua consente, quindi, «di attivare identità multiple nei diversi contesti interazionali e nelle pratiche discorsive» (Calvi, 2014: 9).

3. LA RELAZIONE LINGUA-CULTURA

Tuttavia, se imparare una nuova lingua non è sinonimo di apprendimento di regole grammaticali e costruzioni avulse dalla conoscenza del contesto in cui viene parlata, allo stesso modo non si può dire di conoscere una cultura senza la conoscenza dello strumento linguistico attraverso cui si esprime.

A tal proposito, secondo Vygotsky (cfr. Duranti, 1972: 283-284), l'apprendimento umano è il risultato dell'interazione tra fattori sociali e culturali. Nello specifico,

la cognizione è un continuo andare dal pensiero alle parole e viceversa, e, sebbene il pensiero non possa essere espresso in parole, queste permettono al pensiero di manifestarsi. Inoltre, le idee hanno origine sociale e sono costruite nella comunicazione con gli altri (Guazzieri, 2009: 50).

Lingua e cultura si influenzano vicendevolmente dal momento che ogni fenomeno culturale viene espresso da una certa varietà linguistica e membri della stessa comunità culturale possono comprendersi grazie all'utilizzo di un codice il cui significato connotativo sia condiviso da tutti i parlanti dello stesso.

Anche secondo Bruner (1997) apprendere una lingua significa apprendere modelli culturali. Inoltre, poiché la cultura si assimila come regole mentali, la comunicazione può avvenire in quanto membri appartenenti alla stessa comunità condividono schemi linguistico-culturali che permettono loro di capirsi reciprocamente. È, dunque, la lingua che influenza il nostro modo di agire e di pensare.

3.1. *La relazione lingua-cultura nell'insegnamento/apprendimento linguistico*

È nell'insegnamento/apprendimento di una L2/LS che emerge chiaramente l'importanza di comprendere analogie e differenze tra due lingue e, di conseguenza, tra due culture. È necessario, infatti, conoscere usi e costumi di un popolo che parla una determinata lingua in modo da avere come riferimento una serie di sociotipi.

A tal riguardo, Atkinson propone una distinzione tra le teorie connesse alla presentazione di un input o alla produzione di output nell'acquisizione di una seconda lingua e le teorie socioculturali che prevedono partecipazione e collaborazione tra gli apprendenti, spiegandole attraverso una metafora:

the first look at the learner as a “lonely cactus in the desert waiting for the arrival of the rain/language input, that will trigger the self, unfolding biological growth processes within the single organism. The second type of approach regards the learner more as a plant in the dense undergrowth of a tropical rainforest where individuals lives can only develop in the interrelation and interchange with all the other organisms around them” (in Dalton-Puffer, 2007: 262).

Nelle prime Atkinson vede il soggetto come un cactus solitario nel deserto che aspetta l'arrivo della pioggia (input) che innescherà il processo di crescita e trasformerà il tutto in

conoscenza acquisita (intake). Nelle seconde, invece, l'apprendente è come una pianta che cresce all'interno di una foresta tropicale in cui la crescita può avvenire solo attraverso lo scambio di "dati" con altri organismi (altri allievi).

Dunque, considerare la lingua come fenomeno sociale oltre che cognitivo significa anche vedere nell'acquisizione della lingua stessa un processo che si può costruire socialmente.

La teoria, che ha avuto grande seguito nell'ambito del Second Language Learning, non riguarda solo l'apprendimento di una L2/LS. La lingua diventa uno strumento di mediazione tra l'interazione sociale e i processi cognitivi che si attiverebbero durante l'apprendimento. Grazie al dialogo, i partecipanti all'evento comunicativo possono costruire e avanzare la loro conoscenza. È anche per questo che, per mezzo dello scaffolding (tecnica che sostiene il processo di apprendimento), si facilita non solo l'apprendimento della disciplina insegnata ma anche quello della lingua.

Nell'ambito dell'insegnamento/apprendimento di una L2, si deve anche a Dell Hymes l'introduzione del concetto di competenza comunicativa. In risposta alla nozione di competenza linguistica chomskiana, per Hymes la competenza comunicativa è la capacità di sfruttare le regole formali, grammaticali della lingua di apprendimento ma calati in un contesto pragmatico e sociolinguistico (Hymes, 1972: 277-278).

Ciò vuol dire che conoscere una lingua significa sapere anche quando poter parlare oppure no, con chi interloquire, dove, in che modo e per dirsi che cosa.

Nella competenza comunicativa rientrano la competenza linguistica e quella sociolinguistica, alle quali si aggiungono quella relativa alla formulazione di un discorso e le strategie da adottare durante un evento comunicativo per evitare che la conversazione fallisca.

A tal proposito, secondo Sarangi (1994: 414), la conversazione si configura come il mezzo attraverso cui lingua e cultura si compenetrano e manifestano rapporti di (inter)dipendenza reciproca. Una visione simile ritroviamo anche in Kramersch (1995), il quale sostiene che uno dei modi principali in cui la cultura si manifesta è la lingua. La cultura verrebbe sempre mediata ed interpretata attraverso la lingua, la quale, a sua volta, sarebbe responsabile non solo della costruzione della cultura, ma svolgerebbe anche un ruolo nell'emergere di un cambiamento culturale (Kramersch, 1995: 85).

4. LA STRATIFICAZIONE (SOCIO)LINGUISTICA NEI ROMANZI DI AMARA LAKHOUS

In base a quanto definito fino a questo momento e focalizzando, quindi, l'attenzione sul concetto di competenza comunicativa, si può procedere, da un punto di vista sociolinguistico, all'analisi della lingua impiegata da Lakhous nei quattro romanzi precedentemente citati.

Nelle scelte fatte dall'autore è possibile verificare la presenza di una trans-lingua (Groppaldi, 2012: 42), un codice derivato dall'incontro tra personaggi provenienti da luoghi diversi e, quindi, culture e lingue diverse. Vi è, inoltre, quello che lo stesso scrittore considera il processo in cui «arabizza l'italiano e italianizza l'arabo» (Esposito, 2012: 422). Ma, per raggiungere tale scopo, è stato necessario procedere per gradi, ricorrendo anche all'utilizzo delle diverse varietà diastratiche, diafasiche e diatopiche della lingua italiana (Berruto, 1980, 1993). Infatti, scegliere una variante piuttosto che un'altra è considerato un atto di appartenenza del parlante ad un certo «gruppo sociale, classe di età, sesso, minoranze etniche» (Orletti, 2000: 9).

Inoltre, non mancano le osservazioni di carattere metalinguistico che «si snodano tra le due polarità della perdita della L1 e della faticosa acquisizione della L2» (Benussi, Cartago, 2009: 413).

Al termine dei racconti, infatti, sarà la realtà linguistica a definire l'identità dei protagonisti: solo nelle battute finali di *Scontri di civiltà* si scopre che Amedeo/Ahmed in realtà è uno straniero, così come anche Safia/Sofia, in *Divorzio all'islamica*, passerebbe per italiana se non raccontasse la sua storia. Allo stesso modo, Christian/Issa racconta che nessuno avrebbe mai detto che fosse di madrelingua italiana, sottolineando una buona competenza in arabo L2. Stessa sorte tocca a Luciano Terni che, in *La zingarata della verginella*, rivela la sua identità da sinto piemontese.

4.1. *Le influenze sul piano fonetico*

Sono soprattutto i primi due romanzi ad offrirci una riflessione metalinguistica sull'aspetto fonetico-fonologico della lingua. È importante notare come la pronuncia alla romana del nome Amedeo in *Scontri di civiltà* contribuisce a rendere 'italiano' il protagonista insieme alla competenza comunicativa che dimostra di possedere nella lingua d'arrivo.

A tal proposito, il barista Sandro si dice convinto dell'italianità di Amedeo perché la sua pronuncia è perfettamente italiana, come anche la colazione che si appresta a chiedere ogni mattina:

sono in grado di distinguere facilmente tra un bengalese e un indiano, tra un albanese e un polacco, tra un tunisino e un egiziano. Ad esempio, i cinesi pronunciano la lettera L al posto della R, come 'Buongiorno signole, un'alanciata glazie!'. Gli egiziani pronunciano la B al posto della P come "Ber favore un banino con bollo". Come vedete non è facile convincermi del fatto che il mio amico Amedè non è italiano. [...] Ricordo ancora il nostro primo incontro: ha chiesto un cappuccino e un cornetto, si è seduto a leggere la rubrica di Montanelli sul Corriere della Sera. Non ho mai visto nella mia vita un cinese, un marocchino, un rumeno o uno zingaro leggere *Il Corriere della Sera* o *La Repubblica*! Gli immigrati leggono solamente Porta Portese per vedere gli annunci di lavoro. [...] Amedeo ha iniziato a frequentare il bar tutte le mattine con le tre C: Cappuccino, Cornetto e Corriere della Sera (pp. 91-93).

In *Divorzio all'islamica*, Safia/Sofia dice di essere un'autodidatta e di dare

enorme importanza alla pronuncia. Per parlare bene una lingua bisogna praticarla. Questo è fondamentale. Spesso mi fanno un sacco di complimenti per come parlo l'italiano. Mi è capitato di essere scambiata per un'italiana convertita all'Islam oppure per una nata o arrivata da piccola in Italia. [...] come tanti egiziani non riesce a pronunciare la p. Al suo posto viene scomodata la b (pp. 80-82).

Anche Christian/Issa fa alcune riflessioni simili riferendosi all'egiziano Saber, uno dei suoi coinquilini di viale Marconi:

Potrebbe passare per un italiano doc se rimanesse zitto. Il suo problema è che non riesce a pronunciare la lettera p, e per sopravvivere linguisticamente si aggrappa come un naufrago disperato alla b. Quando dice la parola "buttana" viene scambiato per un siciliano, per il resto è un bel bordello [...] Issa, ho bisogno solo di un minuto ber conquistarla. Non mi hai ancora visto all'obera. Quando scendo in bista non c'è bosto ber nessun concorrente (p. 70).

Non sarebbe utile dedicare un po' di attenzione alla pronuncia dell'italiano?
Non c'è più speranza di recuperare quella benedetta p? (p. 71).

Ormai con lui parlo solo in italiano, intendo il suo italiano con la b al posto della p (p. 91).

Allo stesso modo, riferendosi a se stesso come Issa, immigrato tunisino che cerca un posto letto, dice:

per sembrare credibile devo parlare un italiano stentato e pure un po' sgrammaticato. Devo imitare anche il loro accento. L'ideale è parlare un italiano con doppia cadenza: araba, perché sono tunisino, e siciliana, perché sono un immigrato che ha vissuto in Sicilia (p. 45).

4.2. *Le influenze morfosintattiche*

La morfologia e la sintassi sono i due livelli della lingua in cui si nota, invece, la grande capacità di Lakhous di differenziare diastraticamente e diatopicamente i suoi personaggi, caratterizzandoli dal punto di vista linguistico.

Nei romanzi lakhousiani è possibile rintracciare una dicotomia: da una parte il gruppo degli italiani che parlano con le loro influenze dialettali (calabrese, napoletano, romanesco, siciliano e milanese) e dai cui discorsi emergono gli stereotipi della nostra società in merito alla politica, alla divergenza Nord-Sud, al calcio, alla considerazione degli immigrati (indipendentemente dalla loro nazionalità e dal motivo per il quale sono in Italia) come gente che ruba lavoro agli autoctoni, scansafatiche ignoranti e criminali. Dall'altra, il gruppo degli stranieri che si esprime attraverso un italiano quasi standard e per lo più corretto dal punto di vista grammaticale. Nel loro caso, invece, è facile riscontrare gli stereotipi sugli italiani come coloro che non conoscono bene l'Islam, razzisti e non disposti a riconoscere in loro una risorsa per la società.

Nel dettaglio, in *Scontri di civiltà*, alla portiera napoletana appartengono frasi come

Marò aiutace tu! Anzi, l'hanno accusato di aver baciato Riina, che scuorno!
Che scandalo!

San Gennà, mettece 'a mana toja!

Guagliò, addò vaje? (pp. 31-33).

In *Divorzio all'islamica*, Teresa, la proprietaria della casa nella quale Issa andrà a vivere, si esprime in romanesco:

'A bellooooo, ché sei egiziano pure tu?

No, sono tunisino

Er paese de Afef!

Sì

'A Tunisia! Ahò, che bello! Ce so' stata quattro vorte, l'anno scorso so' 'nnata a Hammamet. Ho approfittato pe' vvisità 'a tomba de Craxi. 'O conosci Bettino Craxi? (p. 46).

'Come annamo?' o 'Regà, ve serve qualcosa?'. Da buon siciliano dico: Nuddu fa nenti pi nenti (p. 153).

In *Contesa per un maialino italianissimo*, la mamma di Enzo Laganà, giornalista di origine calabrese che vive a Torino, ricorre al dialetto tipico dell'area cosentina di provenienza:

Enzù, figliu mia, 'u tiempu unn'aspetta nissunu (p. 8).

Mo ci mancavanu sulu i mafiosi albanesi e rumeni (p. 18).

Enzu! Non mi pigliare per fessa- Si' statu fora da casa quattro iuorni (p. 19).

Parrà cu tia non serve a niente. Comunque, non mi voglio più arrabbiare. Senti qua, ricordati di mangiare 'u tacchinu nel frigo oggi o domani (p. 22).

Non è un problema. La affido a qualche badante forestiera o 'a puorto cu' mmia a Torino (p. 120)

La stessa utilizza il dialetto calabrese ne' *La zingarata della verginella*:

Figliu mia, tieni 41 anni. Te manca n'annu pe' te' spusà. Dopu 'un se po' fa' chiù niente (p. 48).

La mamma le spiega che il calabrese di Cosenza è una bella lingua. Non è vero che è difficile da imparare. La mamma le insegna molti proverbi calabresi: I guai da pignata i sapi a cucinara chi i gira, i guai della pentola li conosce il mestolo che vi gira dentro. Cu pecura si faci, u lupu sa mangia, chi diventa pecora, il lupo se la mangia. Na nuci ndo saccu non scrusci, una noce nel sacco non fa rumore (p. 124).

A ciò bisogna aggiungere la presenza di una sintassi tipica dei dialetti calabrese, napoletano e siciliano caratterizzati dall'uso del verbo *tenere* al posto di *avere*, e del verbo *stare* invece di *esserci/abitare*.

A mo' di esempio, in *Scontri di civiltà* troviamo espressioni come:

Non ce la faccio più a sopportare questi lavori di pulizia ma non tengo alternativa

Ma questa gente non tiene paura del raffreddore?

[...] ormai mi sono fatta vecchia, non ci capisco più niente

Antonio Marini sta di casa al quarto piano, interno 16
io tengo a cuore il loro interesse

[...] è venuto a stare di casa con Stefania (pp. 31-33).

In *Divorzio all'islamica*, Christian/Issa di origini siciliane pronuncia le frasi:

Tengo una bella famiglia numerosa (p. 14).

Il calcio non è l'unica passione di Saber. L'altra si chiama Simona Barberini. Accanto al letto tiene una sua piccola fotografia ritagliata da una rivista (p. 70).

In *Contesa per un maialino italianissimo*, è sempre la mamma di Enzo Laganà a sostenere:

Ma insomma, Enzu', datti una regolata. Pazienza, santa pazienza! Non sei più un bambino. Tieni trentasette anni. Alla tua età avevo già due figli io, 'na fimmina di sedici anni e 'nu figliu disgraziato di diciotto, cioè tu (p. 22).

Sono presenti nei testi qui considerati anche espressioni dialettali.

In *Scontri di civiltà*, Antonio Marini viene caratterizzato dal milanese come nel seguente caso:

E la Madonna, dove l'è sèm? A Mogadiscio o Addis Abeba? Sèm a Roma o a Bombay?
Antonio, te ghe d'andà a Ròma, lassa minga scapà l'ucasiùn de laurà quand ghè l'ucasiùn, fieù! Laurà l'è pregà (p. 73).

A questo seguono le colorite risposte del barista Sandro, romano d'origine:

ci è venuto da Milano per insegnare all'Università di Roma, come se questa fosse una città di asini, come se qui non esistessero professori universitari, 'sti fiji de 'na mignotta!
mo te meno, st'ascensore appartiene a tutti e nun è 'na parte de casa tua, questo è 'r nostro palazzo e nun è 'na tribù de zulù (p. 95).

In *Divorzio all'islamica*, il senegalese Ibrahima, avendo vissuto molti anni al Nord prima di stabilirsi a Roma, pur non avendo simpatia per i lombardi, usa delle loro espressioni tipiche come nell'esempio seguente:

Non lo so. Più della multa e del sequestro della merce mi hanno fatto male le parole di un vigile, con la faccia da cul de can da cacia, come dicono a Milano [...] A Milano si dice uè, terùn! Và a dà via i ciap! (p. 134).

In *Contesa per un maialino italianissimo*, il giornalista Enzo Laganà, riferendosi al caporedattore del giornale presso cui lavora, sostiene che

Maritani è il tipico milanese che fa di tutto per mostrare le proprie origini lombarde, la sindrome da primo della classe. Il suo accento mi dà molto fastidio. Spesso diventa pesante e insopportabile (p. 25).

Mi torna in mente il proverbio milanese che Maritani ripete sempre: "Chi vusa pusè, la vaca l'è sua", chi grida di più la vacca è sua (p. 56).

4.3. *Le influenze lessicali*

Il lessico è l'ambito in cui sono maggiormente visibili gli esiti del contatto tra l'italiano e le nuove lingue immigrate. A tal riguardo, Ricci (2015 e 2019) propone l'uso del termine *migratismi*, analizzando la loro presenza proprio nella quadrilogia presa in esame nel presente contributo. La studiosa sostiene che si tratta di *realia*, lessemi legati a cose materiali locali (usi, cibi, pietanze e oggetti particolari della terra d'origine; cfr. Treccani, 2019, *migratismo*) o concetti specifici della cultura di appartenenza dei personaggi, difficilmente trasferibili da una lingua all'altra (Ricci, 2015: 126-129). Pertanto, il maggior numero di migratismi proviene dal mondo islamico ma sono rappresentate anche altre lingue immigrate quali rumeno e albanese. Totalmente assente, invece, il gergo rom, nonostante questa comunità sia inclusa nei romanzi lakhousiani.

Tale ricchezza di migratismi può essere interpretata come i tentativi di appropriarsi della L2 pur mantenendo i contatti con la lingua e la cultura di origine. Non a caso, per prima cosa, emerge una consapevole scelta dell'onomastica.

Il nome, attraverso cui i personaggi definiscono sé stessi e la loro identità, è anche il primo medium per entrare in contatto con l'altro e comunicargli chi si è per essere compresi e, infine, (possibilmente) accettati. È Safia a sottolinearlo in *Divorzio all'islamica*:

Il nome diventa un fardello da portare tutta la vita. Se hai un nome straniero si crea irrimediabilmente una barriera, una frontiera insuperabile fra il "noi" e il "voi". Il nome ti fa sentire subito se sei dentro o fuori, se appartiene al "noi" o al "voi". Non conta se sei nato in Italia, hai la cittadinanza italiana, parli perfettamente l'italiano eccetera eccetera. Mio caro Mohamed, un italiano al cento per cento, un italianissimo. Diciamo che il nome è il primo marchio della nostra diversità (pp. 22-23).

La conservazione-perdita del proprio nome è legata al tema dell'identità del migrante.

In *Scontri di civiltà*, il protagonista Ahmed viene ribattezzato Amedeo dal barista nel loro primo incontro in quanto sembra omofono e più vicino all'italiano, quindi familiare. È lo stesso Ahmed/Amedeo a spiegarlo:

c'è una cosa che merita di essere ricordata: quando Sandro mi ha chiesto il mio nome, io gli ho risposto "Ahmed". Ma lui l'ha pronunciato senza la lettera h perché non si usa molto nella lingua italiana e alla fine mi ha chiamato Amedè, che è un nome italiano e si può abbreviare con Amed (p. 98).

In *Divorzio all'islamica*, negli stessi termini si esprime Safia, spiegando che da quando vive a Roma, il suo nome è Sofia:

Questa è la vera storia del mio nome, Safia. Però da quando vivo a Roma ne ho un altro: Sofia [...] Mi è stato regalato e io l'ho accettato [...] La gente scambia facilmente (e senza alcuna cattiveria) 'Safia' per 'Sofia'.
'Ciao, come ti chiami?'
'Safia'
Sofia! Che bel nome!
È scoccante fare la maestra che corregge i suoi alunni e affrettarsi a precisare: 'Si dice Safia, non Sofia!' E poi non è il caso di offendersi e farne una tragedia (p. 25).

Christian propone Issa, nome arabo che indica Gesù, per assumere l'identità tunisina,

Allora, tunisino, ti dobbiamo trovare un nome arabo. Hai qualche suggerimento?
Ti propongo Issa.
Issa? E che vuol dire?
Il corrispettivo di Gesù per i musulmani (p. 32).

Ho la sensazione di dare l'ultimo addio a questo Christian che mi ha accompagnato dalla nascita (p. 52).

In *Contesa per un maialino italianissimo*, Jean Pierre, amico di Enzo Laganà afferma:

Sei l'unico a chiamarmi così. Se ti sentisse mio padre si arrabbierebbe molto. I nostri nonni e i nostri padri hanno fatto di tutto per cancellare le loro origini. Hanno fatto strage dei nomi italiani! Volevano essere francesi a tutti i costi (p. 14)

È lo stesso Enzo a spiegare che, invece, l'amico ha voluto dare al figlio un nome italiano (cfr. p. 16).

Ne *La zingarata della verginella*, Patrizia Pascali, ex bancaria che attraversa una crisi esistenziale in seguito al suicidio di un'anziana signora che aveva perso tutti i suoi risparmi, decide di cambiare perfino il nome, assumendone uno più consono al gruppo rom al quale si unisce:

Dovevo diventare una zingara vera. Ho deciso di abbandonare il mio trucco, il mio look, la mia identità italiana (p. 87).

Adesso ho bisogno di un nome rom
Ce ne sono tanti: Mavus, Mirsada, Rubinia, Jasmine
A me piace Drabarimos [...]
D'accordo da oggi ti chiamerò Drabarimos (p. 88).
Patrizia Pascali era scomparsa dalla circolazione. Drabarimos aveva preso il suo posto (p. 116).

Tuttavia, in *Scontri di civiltà*, è il nome che mantiene i personaggi legati alla propria identità e alla propria cultura d'origine, tanto che, se da una parte ad Amedeo sembra non importare molto il fatto che tutti gli altri lo abbiano italianizzato ed Iqbal è disposto a chiamare la figlia Roberta per evitare che la stessa abbia problemi con i documenti, dall'altra Abdallah Ben Kadour sostiene che per nessuna ragione avrebbe rinunciato al proprio nome:

Francamente non apprezzo molto chi cambia il suo nome o rinnega le sue origini: ad esempio, so che il mio nome è Abdallah e so molto bene che è un nome difficile da pronunciare per gli italiani, nonostante abbia giurato di non cambiarlo finché sono vivo. Cambiare nome è un peccato capitale come l'omicidio, l'adulterio, la falsa testimonianza, come rubare agli orfani. Molti italiani che conosco hanno provato a convincermi a cambiare nome e mi hanno proposto una serie di nomi italiani [...] Non cambierò pelle, né religione, né il mio paese, né il mio nome per nessuna ragione al mondo. Sono fiero di me stesso, diversamente da quegli immigrati che cambiano il loro nome per piacere agli italiani. [...] Non sopporto quelli che rinnegano le loro origini (pp. 111-112).

Il nome, dunque, è l'espedito attraverso cui si afferma l'identità dell'individuo e il suo rapporto con la propria lingua/cultura.

Oltre alla questione del nome, diversi sono anche i prestiti dalla lingua araba per indicare ricordi, tradizioni e piatti tipici quando si leggono momenti in cui i personaggi avvertono nostalgia della propria patria.

Ad esempio, in *Scontri di civiltà* si legge:

è triste fare Ramadan lontano da Bàgia! A cosa serve rinunciare a mangiare e a bere, per poi mangiare solo? Dov'è la voce del muezzin? Dove il burraq? Dove il cuscus che preparava mamma con le sue mani? Dove il qalb alluz? Dove la zlabia? Dove la harira? Dove il maqrout? Come faccio a dimenticare le serate di Ramadan nei quartieri popolari [...] la voce di mamma piena di tenerezza, l'amore che incantava il mio orecchio: 'Figliolo, questo è il momento del suhur' (p. 118).

La mancata conoscenza del lessico, poi, è fonte di fraintendimenti come nel caso dell'iraniano Parviz che, riferendosi alla portiera napoletana, dice:

Sfortunatamente Benedetta mi sorveglia come una gatta litigiosa e non appena metto piede in ascensore mi grida in faccia: ‘Guagliò! Guagliò! [...] la parola preferita di Benedetta! Come sapete Guagliò vuol dire cazzo in napoletano. Così mi hanno detto molti napoletani con cui ho lavorato [...] per questo, invece di rispondere all’offesa con un’altra offesa, come fanno in tanti, mi limito a una breve risposta: ‘Merci!’ (p. 16).

Viceversa, Benedetta, lungi dall’offendere l’iraniano, sostiene:

Questo disgraziato fa lo scostumato quando lo chiamo guagliò! Non so come si chiama e a Napoli siamo abituati a dire così, però lui mi risponde a male parole nella sua lingua. Non mi ricordo esattamente quella parola che dice sempre, forse mersa o mersis! Insomma, l’importante è che questa parola vuol dire cazzo in albanese e si usa per insultare la gente (p. 35).

Tuttavia, il campo in cui maggiormente si avverte la presenza di migratismi e, quindi, l’influenza della L1 sulla L2 e sui suoi rimandi culturali è quello dei proverbi, dei modi di dire, delle espressioni idiomatiche e delle similitudini.

In *Scontri di civiltà* troviamo:

Amedeo è come un tè caldo in un giorno freddo [...] Amedeo è dolce come l’uva (p. 14).

Io non sono Amedeo, questo è chiaro come la stella nel cielo sereno di Shiraz (p. 15).

il bagno è l’unico posto che ci garantisca la pura tranquillità, non a caso da noi viene chiamato la stanza del riposo (p. 27).

parenti serpenti. Questo proverbio assomiglia al proverbio arabo ‘parenti scorpioni’ (p. 42).

il signor Amedeo è buono come il succo del mango (p. 47).

In *Divorzio all’islamica*, tra gli altri, si evidenziano:

È così ho imparato a prendere sul serio il detto arabo ‘Capelli metà bellezza’ (p. 26).

Come diciamo noi arabi: ‘Taada ifada’, ripetere è benefico (p. 170).

In *Contesa per un maialino italianissimo*, si legge:

A Sam piace tantissimo anche ripetere questo proverbio maghrebino: ‘Non puoi attraversare il fiume senza bagnarti’ (p. 50).

Come dice il nostro proverbio: Ku eshte balta me embel se mjalta, dove il fango è più dolce del miele (p. 55).

Come diciamo in Albania: Dy mace mundin nje ari, due gatti battono un orso (p. 58).

Sa te faci fratri cu dracul pana treci puntea, fatti fratello col diavolo per attraversare il ponte (p. 88).

C’è un nostro proverbio che dice The fish is good, but it has bones, il pesce è buono ma ha le spine (p. 115).

Ne *La zingarata della verginella* troviamo:

‘Prendete la saggezza dalle bocche dei pazzi e dei bambini’ recita un bellissimo detto arabo (p. 82).

La vita è così. Nessuno può vivere la vita di un altro e, alla fine, come dice quel proverbio maghrebino ‘Ognuno va nella tomba da solo’ (p. 114).

4.4. *Le influenze semantiche*

Semanticamente, è indicativo guardare alla verità dell’olandese Johan Van Marten, in *Scontri di civiltà*. Il protagonista, aspirante regista di cinema, si muove per le strade di Piazza Vittorio, ripetendo sempre “Io non sono Gentile!”. La sua affermazione è origine di malintesi con la portiera napoletana e il professore Antonio Marini, i quali non afferrano il riferimento alla metafora calcistica del catenaccio di cui il calciatore Gentile è la personificazione. Rispettivamente, ne troviamo dimostrazione nei seguenti passi:

Pigliate per esempio lo studente biondo. Non c’è dubbio, viene dalla Svezia. Basta guardarlo e sentire come parla per essere sicuri che è forestiero, con quel suo modo di parlare. Fa troppi errori ridicoli, come quando ripete: «Io non sono Gentile!». Come si fa a dire: ‘Io sono scostumato!?’ (p. 32).

Anche lo studente olandese Van Marten non si è salvato dalle influenze culturali e sociali negative dei romani. L’ho sentito molte volte dire con arroganza e senza pudore ‘io non sono Gentile!’ All’inizio ho sorvolato perché è straniero e non padroneggia l’italiano come si deve. Ho tentato di correggere questo errore. L’ho preso da parte per non offenderlo dicendogli a voce bassa: ‘Non ripetere questa frase perché in parole povere significa che sei incivile e privo di educazione e cioè che sei un barbaro’. Mi ha guardato con un’aria di falsa innocenza: ‘io so che la parola Gentile nei dizionari significa educato, simpatico e garbato, però io intendo un’altra cosa’ (p. 77).

L’olandese, infatti, usa la metafora del catenaccio per indicare una caratteristica peculiare della mentalità italiana e, quindi, costitutiva dell’identità italiana.

Il termine, che nasce in ambito calcistico per indicare una tattica difensiva da parte di una squadra che arretra parte dei suoi componenti, segnala oggi, per estensione, un comportamento estremamente difensivo e sinonimo di chiusura mentale e culturale.

È lo stesso studente che, nel romanzo di Lakhous, lo spiega:

Gentile, lo so, è una parola italiana che significa garbato ed educato, però [...] Gentile era conosciuto per la sua aggressività e per la sua marcatura a uomo [...] ma Gentile è la vera immagine dell’Italia? [...] Eh no. Il catenaccio c’entra eccome! Non è solo un modulo difensivo del calcio ma un modo di pensare e di vivere, frutto del sottosviluppo, della chiusura e della preclusione del lucchetto. Gli esempi legati alla cultura del catenaccio a Roma sono tanti [...] (pp. 83-84).

Uno degli esempi ai quali Van Marten si riferisce è il momento del suo ritorno in Italia, quando pensando di aver fatto cosa gradita, porta dall’Olanda della marijuana per i suoi amici italiani e viene fermato dalla polizia o, ancora, quando si accusano gli olandesi di praticare l’eutanasia. In entrambi i casi, poiché in Italia non sono ammessi né il traffico di marijuana né l’eutanasia, l’olandese identifica il ‘catenaccio’ nel proibizionismo e nella burocrazia.

Episodio simile viene narrato ne' *La zingarata della verginella*, nella disputa tra Tania e Bellezza. Quest'ultimo cita lo 'Zingaro svedese' come unico zingaro che fa vincere alla Svezia tutte le partite. Enzo, a tal riguardo, chiarisce che il riferimento allo zingaro svedese è Zlatan Ibrahimovic, attaccante svedese, soprannominato zingaro perché di origini jugoslave (padre bosniaco e madre croata; cfr. p. 78).

4.5. *Il silenzio*

Si è notato come le scelte linguistiche dello scrittore algerino siano caratterizzate dall'utilizzo di registri linguistici diversi, medio-bassi, diafasicamente modulati sul parlato del personaggio di volta in volta in questione. Accanto però alla pronuncia, alla morfosintassi e al lessico, ciò che salta alla vista è l'importanza del silenzio in *Scontri di civiltà*. Alle verità degli altri personaggi corrispondono gli "ululati" di Amedeo, i momenti finali della giornata nei quali l'uomo resta solo con sé stesso e in forma diaristica dà vita al suo flusso di pensieri.

L'ululato, come testimoniato da Groppaldi (2012: 57), indicherebbe l'impossibilità di trovare una sintesi nel rapporto tra le diverse varietà linguistiche presenti nel testo.

cos'è il silenzio? È utile parlare? Ci sono altri modi per dire la verità senza muovere le labbra? [...] chi possiede la verità? Anzi, cos'è la verità? La verità si dice con le parole? Parviz ha detto la sua verità con la bocca cucita e ha parlato nel suo silenzio! Oggi il mio odio per la verità è aumentato e la mia passione per l'ululato è cresciuta (pp. 28-29).

4.6. *Il livello conversazionale*

Trattandosi dell'analisi di testi scritti, chiaramente non si è potuto essere precisi circa le unità che caratterizzano il piano conversazionale. Possiamo però affermare che si percepisce, dal modo in cui ciascuno dei protagonisti prende la parola e racconta la sua storia/visione dei fatti, un ritmo del discorso piuttosto calmo e narrativo. Il tono sembrerebbe, invece, alzarsi ed accelerare quando riportano episodi che li hanno infastiditi o quando sono presenti diverbi con altri personaggi del romanzo.

Ad esempio, in *Scontri di civiltà*, quando Parviz fa riferimento ai pregiudizi sugli immigrati da parte degli italiani nei suoi confronti:

'Tu sei a casa mia, non hai il diritto di parlare! Hai capito, pezzo di merda?'.
E poi ha continuato a gridarmi in faccia: 'L'Italia agli italiani! L'Italia agli italiani?' (p. 22).

In *Divorzio all'islamica*, Christian/Issa richiama alcuni stereotipi tipicamente italiani:

Ormai sono vaccinato da tempo contro questi pregiudizi del cazzo: il siciliano mafioso, il napoletano camorrista, il sardo rapitore, l'albanese delinquente, il rom ladro, il musulmano terrorista e chi più ne ha più ne metta (p. 97).

Anche Ibrahimia affronta la questione dei pregiudizi:

Non lo so. Più della multa e del sequestro della merce mi hanno fatto male le parole di un vigile, con la faccia da cul de can da caccia, come dicono a Milano
Cosa ti ha detto?

Sporco negro di merda figlio bastardo di schiavi!
Brutto bastardo d'un razzista!
Fratello, in Italia il razzismo esiste fra gli italiani stessi (p.134).

In *Contesa per un maialino italianissimo*, l'amico marsigliese di Enzo Laganà sostiene che

Oggi i capri espiatori sono gli arabi, gli africani e gli zingari. Ieri erano gli italiani. Quando sento parlare di integrazione, mi saltano i nervi. Gli immigrati italiani a Marsiglia, come voi meridionali nel NordItalia, erano cattolici, bianchi ed europei. Nonostante tutto sono stati pesantemente discriminati (p. 16).

Inoltre, Enzo, dopo un confronto con l'ucraina Natalija sui rumeni afferma:

il pregiudizio è una malattia incurabile. La cosa che più mi dà fastidio è la generalizzazione. Il rumeno! I rumeni! L'extracomunitario! Gli extracomunitari! Il meridionale! I meridionali! Ma cosa vuol dire? Chi sono? Ma perché non si giudica un individuo solo in base a ciò che fa? La responsabilità non dovrebbe essere sempre individuale? In fin dei conti, ognuno va nella tomba individualmente, come recita un bel detto maghrebino (pp. 69-70).

Ne *La zingarata della verginella*, Mario Bellezza, capo del comitato di quartiere "Padroni a casa nostra", ha un dibattito con Enzo

Gli zingari hanno stuprato una ragazzina del quartiere
Gli zingari? Tutti gli zingari? chiedo per capire.
No, due gemelli rom (p. 10).

Luciano Terni, discutendo con Enzo sul titolo giornalistico per annunciare il presunto stupro di Virginia

È giusto criminalizzare tutto il popolo rom? Non passa mai per la testa a nessuno di mettere nel titolo la provenienza degli stupratori: torinesi, romani, americani, francesi, brasiliani, tedeschi, giapponesi, inglesi ecc. Invece con i rom in particolare, e gli immigrati in generale, tutto è permesso. Nessuno è chiamato a dar conto delle proprie posizioni e affermazioni. La diffamazione è un reato che vale solo per alcune categorie (pp. 31-32).

Nell'intervista alla stessa, Enzo le chiede:

perché hai accusato i rom?
così, mi sono venuti in mente loro...
perché proprio loro?» insisto [...]
Si diceva che erano specialisti nei furti. Ha pescato nell'immaginario collettivo (p. 58).

Dal punto di vista degli italiani, lo stesso luogo comune sugli immigrati lo riscontriamo in *Scontri di civiltà* nel personaggio di Benedetta la quale, in modo deciso, afferma:

io sono sicura che l'assassino è uno degli immigrati. Il governo deve reagire ampresa ampresa. Un altro poco ci caccerranno dal nostro Paese. Basta che fai un giro di pomeriggio nei giardini di piazza Vittorio per vedere che la stragrande maggioranza della gente sono forestieri (p. 36).

Iqbal, invece, racconta la discussione avuta in commissariato con l'ispettore per il permesso di soggiorno sul quale avevano invertito nome e cognome.

Io mi chiamo Mario Rossi e quindi non c'è differenza tra Mario Rossi e Rossi Mario, così come non ce n'è tra Iqbal Amir Allah e Amir Allah Iqbal! [...] Se torni un'altra volta qua ti strappo il permesso di soggiorno, ti porto all'aeroporto di Fiumicino e ti faccio salire sul primo aereo in partenza per il Bangladesh! Non voglio più vederti qui, hai capito? (p. 48).

Elisabetta Fabiani, dopo la scomparsa del cane Valentino, sentendo Parviz sostenere che i cani devono stare fuori, esclama:

- Cosa dici?
- Il compito dei cani è difendere la casa dagli eventuali ladri!
- Come ti permetti!
Questo zingaro cretino, delinquente, razzista merita l'espulsione immediata dall'Italia (p. 58).

Lo studente olandese, invece, riportando gli episodi che per lui sono esempi di proibizionismo e chiusura mentale nell'italiano medio, si chiede:

Ma esiste davvero l'Unione Europea? Esiste davvero la libertà di fumare, di credere e di pensare in Italia? L'Italia è un Paese civile? [...] è questo il sottosviluppo, maledetto catenaccio! (pp. 85-86).

Come si può osservare dai passi sopra citati, le sovrapposizioni di parola e l'innalzamento del tono di voce in corrispondenza di episodi che suscitano una certa reazione da parte del personaggio che si sente offeso, ferito, incompreso, vengono evidenziate dall'uso di punti interrogativi (retorici) e/o esclamativi.

Tra i meccanismi di repair, si sono individuati i seguenti esempi:

non ho voluto litigare con quello perché è pazzo (Parviz, p. 22).

L'ho salutata senza commentare (Amedeo-quarto ululato, p. 62).

Non ce l'ho fatta ad ascoltare il resto della sua spiegazione, perché il mio ruolo di rispettabile professore universitario mi impedisce di polemizzare con uno studente straniero che pretende di dibattere con me su una questione legata alla lingua italiana (Antonio Marini, p. 77).

Ho abbandonato la riunione e me ne sono andato infuriato (Olandese, p. 86).

Come si evince, le strategie messe in atto per evitare la situazione-limite del litigio confluiscono tutte nell'abbandono della conversazione da parte di uno dei due o più partecipanti allo scambio comunicativo.

5. IDENTITÀ E INTEGRAZIONE: IL PASSAGGIO NECESSARIO DELLA LINGUA

In merito all'analisi fin qui effettuata, viene da chiedersi quanto i protagonisti della quadrilogia si siano integrati all'interno della società italiana e quanto questa integrazione sia passata per la conoscenza dell'italiano.

Molte sono le considerazioni pronunciate dai diversi personaggi dei romanzi che ci spingono a riflettere in tal senso. Ad esempio, in *Scontri di civiltà*, Parviz afferma

Amedeo è italiano? Qualsiasi risposta non risolverà il problema. Ma poi chi è italiano? Chi è nato in Italia, ha passaporto italiano, carta d'identità, conosce bene la lingua, porta un nome italiano e risiede in Italia? [...] Amedeo conosce l'italiano meglio di milioni di italiani sparsi come cavallette ai quattro angoli del mondo (pp. 14-15).

Ancora, la portiera napoletana sostiene

Che dite? Il signor Amedeo è forestiero? Non ci credo che non è italiano! Non ho ancora perso la testa, sono in grado di distinguere tra gli italiani e gli stranieri! [...] Se il signor Amedeo è forestiero come dite voi, chi sarebbe l'italiano vero? [...] Amedeo parla l'italiano meglio di mio figlio Gennaro. Anzi, meglio del professore all'università di Roma [...] (pp. 32-33).

Interessante è la riflessione di Stefania, moglie di Ahmed/Amedeo, la quale dà un ritratto molto puntuale del marito, descrivendolo come un uomo che ha rinunciato a tutto per amore. Nel caso di Amedeo, dunque, la forte motivazione lo avrebbe spinto ad “assimilarsi” in maniera quasi totale al punto da considerare la lingua italiana come il suo “cibo quotidiano”:

Chi è il vero Amedeo? È davvero una strana domanda. Non c'è un vero Amedeo e un falso Amedeo. Esiste un solo Amedeo: quello magnifico che mi ha amato e che io ho amato. Amedeo ha sacrificato tutto per me. Ha rinunciato alla sua patria, alla sua lingua, alla sua cultura, al suo nome e alla sua memoria. Ha fatto di tutto per rendermi felice. Ha imparato l'italiano per me, ha amato la cucina italiana per me, si è fatto chiamare Amedeo per me, in breve è diventato un italiano per avvicinarsi a me. [...] So che Amedeo parla l'italiano meglio di tanti italiani. Amedeo è un autodidatta, vi basti pensare che chiamava il dizionario Zingarelli il suo biberon. Era come il bebè attaccato al seno di sua madre. Leggeva ad alta voce per migliorare il suo accento e non si infastidiva quando gli facevo notare qualche errore di pronuncia. Non si annoiava a consultare il dizionario per capire le parole difficili. L'italiano era il suo cibo quotidiano (pp. 101-103).

È Amedeo che negli ultimi ululati riflette anche sulla questione linguistica e sulla propria identità.

‘Non sono africano, né europeo né arabo...sono figlio della strada, la mia patria è la carovana, la mia vita la più imprevedibile delle traversate’. È meraviglioso potersi liberare dalle catene dell'identità che ci portano alla rovina. Chi sono io? Chi sei? Chi sono? Domande inutili e stupide (p. 156)

Anche in *Contesa per un maialino italianissimo*, Enzo Laganà riflette su Torino, sul suo essere città aperta e multiculturale dicendo:

Sono un tipo curioso per natura. Mi annoio con facilità. Ho bisogno di scoprire cose nuove ogni giorno, altrimenti sto male. Che noia vivere con una sola lingua, con una sola cultura, con una sola cucina. San Salvario è il luogo delle nuove scoperte per eccellenza (p. 96).

In *La zingarata della verginella*, Drabarimos dice a Luciano Terni:

La mia più grande perdita, oltre ai miei genitori, è stata quella della lingua del mio popolo (p. 26).

Questi ultimi sono i passi in cui emerge chiaramente l'importanza che Amara Lakhous attribuisce alle lingue, considerate veicolo di integrazione e cultura.

Nell'intervista concessa a Teresa Fiore, lo scrittore afferma: «[...] vivere tra più di una lingua è un modo per uscire dalla gabbia che la propria lingua e la propria cultura possono creare se ci si resta comodamente dentro» e continua sottolineando «[...] per me la lingua è uno strumento fondamentale per fare parte di una società. [...] non si può essere italiani senza sentirsi italiani e non ci si sente italiani senza la lingua». A suo avviso, dunque, è impensabile sentirsi integrato in una società senza conoscerne l'idioma.

6. CONCLUSIONI

Con la presente analisi si è voluto dimostrare che la lingua svolge un ruolo fondamentale nel processo di costruzione sociale della realtà e della ri-definizione dell'identità del migrante. L'integrazione, infatti, è un processo dinamico, in continua evoluzione, che tiene conto di diverse variabili, tra cui quella della distanza culturale tra la società ospitante e lo straniero., che si esplicitano anche e soprattutto nell'ambito linguistico. La relazione lingua-cultura rappresenta, pertanto, un binomio che non può essere scisso.

Per i protagonisti lakhousiani, l'italiano rappresenta il mezzo attraverso il quale «poter plasmare la sua nuova identità» (Casini, 2016: 176). Senza la conoscenza della lingua e delle sue istanze socioculturali, gli stessi sarebbero stati considerati immigrati esattamente come gli altri personaggi. Al contrario, riescono a comprendere le parole e le azioni degli interlocutori, ma soprattutto sono capaci di cogliere l'essenza della società ospitante. È la dimostrazione di come possedere una buona competenza comunicativa nella lingua del Paese di arrivo permette al migrante di interagire meglio con gli autoctoni e, di conseguenza, gli concede delle possibilità di integrazione – ma forse sarebbe meglio dire di inclusione – che gli sarebbero precluse in caso contrario.

In Amara Lakhous traduttore e nei suoi romanzi qui analizzati è possibile riscontrare i profondi legami esistenti tra lingua, identità e cultura: conoscere una lingua “altra” rispetto alla propria, quindi, significa essere in possesso di un'ulteriore chiave che apre le porte alla comunicazione e alla comprensione tra soggetti. E questo è importante anche al fine di rendere maggiormente simmetrico il rapporto di potere tra il soggetto migrante e l'autoctono.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Berger P. L., Luckmann T. (1997), *La realtà come costruzione sociale*, il Mulino, Bologna.
- Balboni P. (1999), *Parole comuni culture diverse. Guida alla comunicazione interculturale*, Marsilio, Venezia.
- Benussi C., Cartago G., (2009), “Scritture multiethniche”, in Brugnolo F. (a cura di), *Scrittori stranieri in lingua italiana dal 500 ad oggi*, Convegno internazionale di studi, Padova 20-21 marzo 2009, Unipress, Padova, pp. 395-420.
- Berruto G. (1980), *La variabilità sociale della lingua*, Loescher, Torino.

- Berruto G. (1993), “Varietà diamesiche, diastratiche, diafasiche”, in Sobrero A. A. (a cura di), *Introduzione all'italiano contemporaneo. La variazione e gli usi*, Laterza, Roma-Bari, pp. 37-92.
- Brislin R. (1990), *Applied cross-cultural psychology*, Sage, London.
- Bruner J. (1997), *La cultura dell'educazione*, Feltrinelli, Milano.
- Calvi M. V., (2014), “Lingue migranti e nuovi paesaggi: sguardi interdisciplinari”, in Calvi M. V., Bajini I., Bonomi M. (a cura di), *Lingue migranti e nuovi paesaggi*, LED edizioni, Milano, pp. 7-15.
- Casini L. (2016), “Immaginario, migrazione e politica in Amara Lakhous”, in *Imago, a Journal of the Social Imaginary*, V, 7, pp. 169-182.
- Dalton-Puffer C. (2007), *Discourse in Content and Language Integrated Learning (CLIL) Classrooms*, John Benjamins Publishing Company, Amsterdam.
- De Saussure F. (1957), “Introduction du deuxième cours de linguistique générale (1908-1909)”, in *Cahiers F. De Saussure*, 15, pp. 9-10.
- Duranti A. (1972), *Linguistic Anthropology*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Esposito C. (2012), “Literature is language: an interview with Amara Lakhous”, in *Journal of Postcolonial writing*, 48, 4, pp. 418-430.
- Fele G. (2007), *L'analisi della conversazione*, il Mulino, Bologna.
- Gallippi F. (2013), “Amara Lakhous: ‘I arabize the Italian and Italianize the Arabic’”, in *Rivista di Studi Italiani*, 31, 1, pp.893-911.
- Groppaldi A. (2012), “La lingua della letteratura migrante: identità italiana e maghrebina nei romanzi di Amara Lakhous”, in *Italiano LinguaDue*, 4, 2, pp. 35-59:
<https://riviste.unimi.it/index.php/promoitals/article/view/2814>.
- Guazzieri A. V. (2009), “Clil e apprendimento cooperativo”, in *Studi di Glottodidattica*, 2, pp. 48-72.
- Hudson R. (1980), *Sociolinguistica*, il Mulino, Bologna.
- Hymes D. (1964), *Language in culture and society: a reader in linguistics and anthropology*, Harper & Row, New York.
- Hymes D. (1972), “On communicative competence”, in Pride J. P., Holmes J. (eds.), *Sociolinguistics*, Penguin Books, Harmondsworth, pp. 269-293.
- Hymes D. (1980), *Fondamenti di sociolinguistica*, Zanichelli, Bologna.
- Humboldt W. (1991), *La diversità delle lingue*, trad. it. e intr. di Di Cesare D., premessa di De Mauro T., Laterza, Roma-Bari (ed. or. 1836).
- Kramsch C. (1995), “The cultural component of language teaching”, in *Language, culture and the curriculum*, 8, 2, pp. 83-92.
- Lakhous A. (2006), *Scontri di civiltà per un ascensore a piazza Vittorio*, Edizioni e/o, Roma.
- Lakhous A. (2010), *Divorzio all'islamica a viale Marconi*, Edizioni e/o, Roma.
- Lakhous A. (2013), *Contesa per un maialino italianissimo a San Salvario*, Edizioni e/o, Roma.
- Lakhous A. (2014), *La zingarata della verginella di via Ormea*, Edizioni e/o, Roma.
- Pozzi S. (2014), “Trasmissione della lingua, integrazione e identità nelle famiglie immigrate”, in Calvi M. V., Bajini I., Bonomi M. (a cura di), *Lingue migranti e nuovi paesaggi*, LED edizioni, Milano, pp. 37-50.
- Ricci L. (2015), “Neoislamismi e altri ‘migratismi’ nei romanzi di Amara Lakhous”, in *Carte di viaggio*, VIII, pp. 115-141.
- Sapir E., Whorf B. L. (2017), *Linguaggio e relatività*, a cura di Carassai M. e Crucianelli E., Castelvecchi, Roma.
- Sarangi S., (1994), “Intercultural or not? Beyond celebration of cultural differences in miscommunication analysis”, in *Pragmatics*, 4, 3, pp. 409-427.
- Schegloff E. A., (2001), “Discourse as an interactional achievement III: The omnirelevance of action”, in Schiffrin D., Tanner D., Hamilton H. E. (eds.) *The Handbook of Discourse Analysis*, Blackwell Publishing, Oxford, pp. 229-249.

Whorf B. L. (1956), *Language, Thought, and Reality: Selected Writings of Benjamin Lee Whorf*, Carroll J. B. ed., Mit Press, Cambridge, Mass (trad. it. parz. *Linguaggio, pensiero e realtà*, Boringhieri, Torino, 1977).

Sitografia

Santoro G. (2004), “L’Italia che nega se stessa: Intervista ad Amara Lakhous”, in *Minima & Moralia*: <https://www.minimaetmoralia.it/wp/interviste/intervista-ad-amara-lakhous/>.

Fiore T. (2015), “Amara Lakhous: La lingua italiana è la mia madre adottiva”, in *La Voce di New York*: <https://lavocedinewyork.com/people/2015/05/09/amara-lakhous-la-lingua-italiana-e-la-mia-madre-adottiva/>.

Ricci L. (2019), “Migratismo”, in Treccani, *Lingua italiana*: https://www.treccani.it/magazine/lingua_italiana/articoli/parole/Migratismo.html .
https://www.treccani.it/vocabolario/migratismo_%28Neologismi%29/ .

