

Costantino Maeder*

Negoziante nella comunicazione trans- e interculturale nella letteratura di postmigranti italiani. Il caso di Sumaya Abdel Qader e la Young Adult Fiction

1. La copertina

La copertina di *In cerca di me*, pubblicata nel 2023 da Mondadori, richiama uno stile naïf, come se fosse stata realizzata da una bambina. Si vede una ragazza con i capelli scuri lunghi al vento che guarda fuori dalla finestra di una macchina: lo sguardo è proiettato in avanti, come se stesse scrutando il proprio futuro. Dietro, al volante, si vede una donna che porta il velo: anche lei guarda dritto davanti a sé: si tratta probabilmente della madre. Entrambe portano vestiti colorati e gioiosi. Dietro alla macchina si vede un muro di mattoni e un marciapiede, con qualche filo d'erba che riesce a spuntare tra l'asfalto. Sul muro, in alto, si vede il nome dell'autrice, Sumaya Abdel Qader; sotto, in caratteri cubitali, il titolo del libro. In fondo, su una banda bianca, è menzionato il titolo della collana, *Contemporanea*, indirizzata a ragazzi, ragazze e giovani adulti. L'editore è Mondadori: si tratta di un nome prestigioso, ad alta diffusione e riconoscimento in tutte le cerchie della società italiana e internazionale.¹ Il pubblico *target* sono tutti i giovani lettori che capiscono la lingua italiana. Non si tratta dunque di una pubblicazione per un ridotto gruppo di persone, ad esempio figli e figlie di immigrati palestinesi o a persone interessate a migranti e postmigranti.

Sopra la carrozzeria della macchina figura un *blurb*: “una ragazza a metà tra due culture, in cerca della propria identità”. L'Hijab colorato che porta la donna, insieme con la scritta e il titolo innescano volutamen-

* Professore ordinario di letteratura e linguistica italiana, Université catholique de Louvain.

¹ Nel seguito si citerà dalla versione elettronica del romanzo: Abdel Qader (2023): si userà la sigla ICDM.

te passeggiate inferenziali prevedibili in chi legge²: si parla di una ragazza musulmana di origine araba che vive in Italia e che deve scegliere tra due culture e dunque due identità diverse.

Il blurb, verosimilmente, non è stato ideato dall'autrice, ma da specialisti di marketing in funzione del *target* presupposto dall'editore: un pubblico giovanile italiano o italofono. La falsità (o inesattezza) dell'affermazione, come si noterà alla fine della lettura, è palese. Il concetto di "in-between", quel trovarsi a metà tra due culture³, al quale si riferisce il blurb, può essere fuorviante e poco produttivo, atto a confermare forme di razzismo ed esclusione anche nell'inconscio, soprattutto quando usato in modo banalizzato e riduttivo nella vita quotidiana. Qualsiasi persona che s'incontri per strada crede sapere che migranti e postmigranti si trovano tra due culture. Si tratta di un luogo comune, di una verità ovvia che in realtà oggi è poco produttiva perché serve spesso a migrantizzare⁴, alterizzare (*othering*) e per corollario illegalizzare persone che si continua a rifiutare, senza tener conto della realtà concreta, ad esempio in zone urbane e metropolitane europee dove non esiste più un tradizionale "vivere accanto" tra "autoctoni" e "alloctoni" chiaramente definiti, dove la ghettizzazione è sempre meno evidente, anche perché l'immigrazione è raramente mononazionale, monoculturale, ma sempre complessa, ibrida,

² Eco (1979) descrive questo processo come un percorso attivo in cui la persona che legge, utilizzando le informazioni fornite dal testo e le proprie conoscenze pregresse, compie inferenze per colmare le lacune narrative o per prevedere il seguito. La passeggiata inferenziale implica un'interazione dinamica tra il testo e tale persona, dove quest'ultima diventa co-creatrice del significato, esplorando le possibilità interpretative offerte dal racconto. L'idea di passeggiata rinvia al fatto che il processo non è lineare e matematico, ma libero, personale, anche se è guidato da regole semiotiche e da strategie interpretative condivise tra autori e lettori. Le passeggiate inferenziali possono rivelarsi inesatte o sbagliate. Proprio continuo paragonare tra la realizzazione testuale concreta e le passeggiate immaginate può contribuire al piacere estetico.

³ Il concetto di "in-between" è stato introdotto da Bhabha, ad esempio in *The Location of Culture* (1994). Non si tratta di criticarlo, ma di sottolineare la banalizzazione con cui viene usato spesso. In Bhabha, l'*in-between* è più complesso. Riferendosi a Naipaul (1994, p. xiii) dice: "Naipaul's people are vernacular cosmopolitans of a kind, moving in-between cultural traditions, and revealing hybrid forms of life and art that do not have a prior existence within the discrete world of any single culture or language. Naipaul makes this point himself. 'The Trinidadian is a cosmopolitan,' he writes. 'He is a natural anarchist, who has never been able to take the eminent at their own valuation...'" L'in-between in una società postmigrante è cosmopolita, inclusivo e multipolare e non binario, non è un *né né* o peggio ancora un *aut aut*.

⁴ Il termine *migrantizzazione* è usato per indicare persone in relazione a uno sfondo migratorio attribuito o reale. La migrantizzazione è accompagnata da processi di razializzazione, pratiche di *othering* (cioè di differenziazione) e d'illegalizzazione, che trasformano le persone in estranei e le collocano come provenienti da un luogo di origine al di fuori della Germania o dell'Europa, cfr. ad es. Klingenberg (2019, p. 163), De Genova e Roy (2020). Seconde e terze generazioni sono particolarmente colpite da tali pratiche.

inclusiva, dialettica, oppositiva: da sempre nei centri urbani metropolitani, migranti, postmigranti, immigrati, autoctoni, alloctoni, expat⁵ convivono in modo dinamico, non senza tensioni, ma pur sempre in un luogo preciso, in comunità complesse, dinamiche che favoriscono ibridazioni ed evoluzioni.⁶

Anche se si tende a generalizzare e ridurre la bolgia di persone che migrano e che si mescolano in centri come Milano, Zurigo, Londra o Berlino, a poche categorie facilmente riconoscibili, rimane il problema della definizione dei limiti di tali categorie. Più vasta è una categoria e meno precisa e funzionale è: comunitari ed extracomunitari sono due categorie facilmente definibili. Persone che vengono da stati che non fanno parte della unione europea sono comunitari, chi non fa parte sono extracomunitari. Ma tale distinzione è diventato un modo per riferirsi a persone non accette e considerate non europee, come turchi, maghrebbini, albanesi, macedoni, e chi più ne ha più ne metta. Tecnicamente anche svizzeri, norvegesi o scozzesi sono extracomunitari, ma raramente sono considerati o trattati come tali. Nel caso del blurb, e grazie all'immagine, si desume che alla cultura "italiana" si oppone quella musulmana, come se fosse ovvio di che cosa si tratta: un albanese della capitale che viene in Italia è comparabile a un magrebino venuto dalla campagna? Un turco laico può essere equiparato a un turco credente dell'Anatolia? E come considerare aleviti⁷ o maroniti?

Il blurb, oltre che per ragioni economiche, svolge un importante ruolo argomentativo: il commento funge da *captatio benevolentiae*: Si offre ai lettori, che si definiscano come "autoctoni", "alloctoni" o postmigranti o "italiani veri", quello che gli specialisti del marketing s'immaginano debba essere la situazione della protagonista ed interessare il pubblico, avido a vedersi confrontati con l'esotico, l'altro, forse anche sperando che alla fine prevalga una valutazione positiva dell'Italia come paese d'accoglienza e accogliente. La ragazza con i capelli al vento la cui madre è chia-

⁵ Con *expat* ci si riferisce in questo contesto a persone che si spostano di città in città per lavoro, ad esempio funzionari dell'EU, quadri di multinazionali. *Expat* raramente rimangono nel paese d'accoglienza e spesso non imparano la lingua, ma rimangono nella loro sfera spesso anglofona, sapendo che cambieranno destinazione entro pochi anni.

⁶ L'immigrazione di persone dell'ex Jugoslavia, a mo' d'esempio, non ha confrontato gli italiani (altro termine poco felice data la storia dell'Italia, tentativo di unificazione di popolazioni italiche, germaniche, greche, albanesi, provenzali, slave, francesi, francoprovenzali, celtiche, senza tener conto delle differenze tra città e campagna o settentrione, centro e meridione, pianura e montagna) con una massa uniforme di persone, "musulmani", ma con varie etnie, persone cattoliche, ortodosse, musulmane, atee, di varia formazione.

⁷ Per alcuni si tratta di una corrente dell'Islam, altri hanno mostrato come traspaiano religioni precedenti. Così affermano Mélikoff e Bektach (1998) che si tratta di uno sciamanesimo islamizzato. Altri hanno notato l'influsso del cristianesimo ortodosso. Gli aleviti sono spesso vittime di persecuzioni nel mondo islamico.

ramente una musulmana deve decidere tra essere “italiana” o “araba/musulmana”. Il libro deve lapalissianamente parlare delle difficoltà d’integrazione e della scelta che opererà la ragazza. Tre sono le alternative: opta per il paese di provenienza di genitori, per l’Italia, o per tutt’e due, in una forma di sincretismo culturale, il *terzo spazio*, ibrido (cfr. Bhaba, 1994).⁸ In un simile testo, per la gioventù e pubblicato in una collana per giovani della Mondadori, sono probabili solo due esiti: la ragazza sceglie l’Italia o adotta un’identità ibrida, ma comunque essenzialmente italiana.

Il testo decostruisce proprio queste facili attese. La dicotomia tra essere italiane o essere straniere, a mo’ d’esempio, senza offrire la soluzione più becera del sincretismo “facile” viene decostruito, così come non esiste una cultura “italiana” o “europea” da opporre a una “cultura islamica” chiaramente identificabile. Naturalmente si parla d’integrazione, naturalmente i vincoli tra le varie forme di “italianità” saranno tematizzate nonché il rapporto complesso con l’Italia, e altrettanto prominente è il discorso sugli stereotipi, i pregiudizi e le discriminazioni, ma questo è secondario, almeno ad un primo livello. Più che parlare dei problemi di integrazione si narra della vita quotidiana della ragazza e della sua emancipazione in un ambiente metropolitano, in una società postmigrante.

2. Postmigrazione

La protagonista è una “neotitaliana”, una “neoarrivata”, un’esponente della “seconda generazione”, anche se per molti rimane una “migrante”, malgrado sia nata e socializzata in Italia. La maggioranza di questi termini non consente di esprimere in modo neutro e preciso la realtà di chi è nato in Italia, di chi è socializzato in Italia, ma che ha genitori in genere extracomunitari, spesso venuti in Italia per ragioni politiche (persecuzioni di vario genere), disastri climatici o motivi economici, spesso strettamente legati alle due prime ragioni.

Termini, forse in un primo momento positivi come “neoarrivati” o “nuovi italiani” o “seconde generazioni”, dipendentemente dalla posizione del parlante e dall’uso superficiale, diventano sempre più spesso denigratori e discriminanti. Per persone nate e socializzate in Italia, il termine *neoarrivato* è poco confacente e continua a migrantizzarli, cioè a denotarli come non italiani. Peggio ancora il termine “seconda generazione” che implica logicamente il fatto che tali persone sarebbero sempre ancora “non italiane”. La ricerca di un termine preciso e neutro per riferirsi a persone che vivono in Italia, ma sono considerati “extracomunita-

⁸ In realtà esisterebbe anche una quarta scelta: oltre all’ *o – o* o all’ *e – e*, esiste il *né – né*: il rifiuto di tutto.

rie”, cioè non migranti provenienti dal “nodo duro” dell’Unione europea o dalla Svizzera, Norvegia, ma da paesi dell’Est, dal Maghreb, dall’Africa tout court, dal Vicino Oriente o dall’Asia, non è facile.⁹ Attualmente il termine *postmigrante* è probabilmente quello più trasparente.

Il concetto di *postmigrante* è strettamente correlato a quello di *società postmigrante*. Il *post* si riferisce a una condizione, non a un “post” temporale, poiché migrazioni sono sempre in atto, da secoli. Tipico soprattutto delle società urbane, metropolitane è il fatto che non solo le seconde e terze generazioni facciano parte della società *postmigrante*, ma tutti coloro che vivono una tale realtà sociale (Fouroutan 2019; Yildiz e Hill 2014, 2018; Yurdakul 2024). Nell’Italia degli anni Settanta e Ottanta, la migrazione interna ha favorito la creazione di una “nuova” Italia, si pensi a Torino. Se da un lato molti torinesi “doc” continuavano a “migrantizzare” i “meridionali” (e andavano a vivere in collina per differenziarsi dai meridionali che stavano in Barriera di Milano e in altri rioni), si cominciava a notare lo sviluppo di una nuova società urbana complessa. Nei romanzi urbani di Lucarelli della sua prima fase, si pensi a *Falange armata* (1993) o *Il giorno del lupo* (1994), si tematizza la fatica di vivere e lavorare a Bologna, metropoli urbana caratterizzata dalle molteplici “tribù”, ideologie, dalla bolgia di meridionali, bolognesi, donne emancipate, stranieri, comunità religiose che vi convivono e che mettono in crisi stereotipi, attese, valori e dunque la capacità di un individuo di prevedere azioni o giudicare, perché le convenzioni saltano, sono multiple, contraddittorie e inconciliabili. Il protagonista Coliandro, un sovrintendente presso la questura di Bologna, è anche lui *postmigrante*: i suoi si sono trasferiti da Lecce al capoluogo emiliano. Coliandro è obbligato, controvoglia, a negoziare continuamente valori, spesso mutevoli e contraddittori: nel mondo metropolitano molti sistemi di valori convivono, non esistono certezze condivise. In *Falange armata*, il sovrintendente Coliandro, stanziato a Bologna, vede un intervento dei suoi colleghi per tentata rapina a una guardia medica. Desume che il colpevole deve essere il maghrebino al quale dà uno schiaffo sulla “coppa”, termine meridionale per nuca,

⁹ La ricerca di un termine neutro, corretto, preciso può essere notata ovunque in Europa. Nelle Fiandre e nei Paesi Bassi si distinguono gli *alloctoni* dagli *autoctoni*. In certi contesti erano considerati “*alloctoni*” anche persone il cui nonno era straniero. Per evitare la migrantizzazione e forme di esclusione, per seconde generazioni e terze generazioni si comincia a parlare di *cittadini biculturali*, altri distinguono “*neerlandesi*” da “*stranieri*”. Quasi sempre in simili circostanze, i termini vengono usati per indicare persone di colore, spesso non europee. Tale ricerca di termini non razzisti, che non escludono, ma integrano, pur descrivendo una possibile particolarità, sono inutili poiché l’uso concreto può sempre cambiare il senso di una parola. Se persone razziste o persone che hanno paura di perdere la propria identità usano la parola “*postmigrante*” o “*neoitaliano*” connoteranno di nuovo in chiave negativa questi termini.

solo che si tratta del medico, vittima di un teppista italiano. Le sue attese e certezze vengono continuamente contraddette da una realtà sempre in movimento, mai prevedibile e calcolabile.

3. Il plot, prime sorprese!

La protagonista di *In cerca di me*, Farouz, è postmigrante, vive ed è attiva in una società postmigrante, in Italia, anche se i suoi genitori sono nati in Giordania e in Palestina: quasi tutti i suoi compagni di classe e gli amici sono migranti o postmigranti. E chi non lo è fa parte della società postmigrante, ad esempio l'amica Vittoria o l'insegnante. Farouz narra una fase importante della sua vita. Chi legge sa presto che sua madre è palestinese, mentre il padre è giordano. Facilmente può inferire che i genitori saranno musulmani e che dunque la loro cultura sottomette le donne all'uomo, soprattutto se si assimila l'Islam ai Talebani o altre correnti militanti fondamentaliste misogine e violente. Il fatto che la madre porti un velo contribuisce a favorire tali inferenze, basate su stereotipi condivisi da molti europei per cui portare il velo corrisponderebbe al sottomettersi al maschio, a rinunciare alla propria agentività. Nel romanzo, Farouz da ragazza che aspetta la prima mestruazione diventerà alla fine donna e deciderà di portare il velo. Questo sembra corrispondere alle attese suscitate dal blurb. La ragazza opterebbe per l'identità musulmana che per un europeo medio è considerata misogina, arretrata, ligia a valori ormai desueti. Ma in primo luogo la protagonista afferma che "da grande vorre[bb]e diventare una *hakawati* donna" (ICDM, cap. 8), cioè una narratrice di storie della comunità, una funzione che nei paesi dei genitori (Libano, Palestina, Giordania) spetta (o spettava) solo ai maschi, secondo le parole di Farouz.¹⁰ Inaspettatamente è proprio il nonno che la incoraggia nel suo intento.

Il romanzo inizia quando sta per incominciare l'anno scolastico. La protagonista Farouz fatica a terminare il solito temino da svolgere durante le vacanze estive. Il risultato, per giunta, non incontrerà il favore dell'insegnante. Benché provi il desiderio di narrare è insicura su che cosa può raccontare e come raccontare poiché teme di non essere interessante o di non piacere ai lettori "italiani". Il nonno materno ha profondamente influenzato la ragazza: la prendeva sulle sue ginocchia e raccontava le storie dei "vecchi tempi in Palestina", un paese bucolico e arcadico dove tutte le religioni convivevano in pace. La madre l'informa che il nonno

¹⁰ Nel frattempo ci sono sempre più *hakawati* donna, come ad es. Nada Kurdi o Sally Shalabi. Sta per affermarsi la forma femminile *hakawatiya*.

era un *hakawati*, un raccontastorie, figura diffusa nei Paesi arabi, soprattutto in Siria, Libano, Palestina. La madre espone che

[...] la sera, gli uomini si riunivano nei locali per bere caffè e fumare; lì trovavano il racconta storie seduto su una sedia di legno intagliata come quella di un re. La sedia, spesso elevata rispetto al pubblico in ascolto, era il simbolo dell'*hakawati*. Spesso con un bastone teneva il ritmo delle storie che leggeva da un libro o che improvvisava al momento, mi raccontò mamma (ICDM, cap. 8).

La ragazza chiede a bruciapelo: “E le donne? Non partecipavano? Ci sono donne ‘hakawati’? La madre risponde che “[I]e donne stavano a casa a prendersi cura dei figli” (*ibidem*).

La ragazza si schermisce. Perché donne non potrebbero raccontare o andare ad ascoltare? La madre le dice di chiedere al nonno, anche se credeva aver sentito che oggi esistevano donne *hakawati*. La ragazza nota che la madre era da un lato divertita, ma anche preoccupata per la risposta del nonno. Questi invece la incoraggia: “Tu puoi diventare ciò che vuoi. [...] Ma non basta volere le cose, bisogna impegnarsi per ottenerle” (*ibidem*).

Questo breve sunto contiene già *in nuce* alcuni elementi che caratterizzano le strategie narrative messe in atto dall'istanza enunciante, cioè da quello che si può intravedere di Sumaya Abdel Qader per il tramite delle pagine del suo romanzo: il gioco con quello che secondo le teorie di Schulz von Thun (Lubienetzki e Schüler-Lubienetzki, 2020), la pragmatica in genere e le scienze cognitive, è l'immagine che l'istanza enunciante fa trasparire del suo interlocutore, il lettore o la lettrice. Queste osservazioni a prima vista contraddittorie e paradossali, portare il velo spesso considerato un atto di sottomissione e assumere un ruolo maschile, mostrano che il romanzo è ben più complesso e consente ai lettori e alle lettrici della penisola di ripensare i propri stereotipi. Il nonno è un uomo anziano, nato altrove, in una zona che il lettore medio considera dunque tradizionalista e arretrato. Malgrado ciò, controintuitivamente, incoraggia la giovane a diventare una *hakawati*. Ma anche la madre, usando l'imperfetto (“[I]e donne stavano a casa a prendersi cura dei figli”), mostra che lei stessa non si conforma a questo mondo tradizionale, anche se porta il velo. Infatti, Farouz rivela che il padre era rimasto stupito dall'intelligenza della madre quando l'incontrò per la prima volta: una donna che lavorava, che aveva studiato e che sa tante lingue (ICDM, cap. 2).

Il nonno, affermando che si può diventare tutto quello che si vuole, ma che volere non basta, che ci vuole l'impegno, contraddice un altro stereotipo, quello dell'arabo che non s'impegna, fatalista, quello che si riferisce

al *kismet*¹¹ per giustificare la propria pigrizia, indolenza, inazione e passività. Attinge invece a uno stereotipo tipicamente occidentale, se non addirittura statunitense, quello del mondo aperto a tutti e dell'importanza dell'individualità e della volontà che consentirebbe di ottenere tutto, oramai condivisa da molti e inculcata da innumerevoli serie televisive. Farouz, il nonno, la madre potrebbero essere come “noi”.

Se alla fine del romanzo, Fairuz porterà il velo, sarà anche una *hakawatiya* che racconta in pubblico le proprie storie, le storie della sua comunità postmigrante di Milano: ha conquistato uno spazio prettamente maschile. E come è il caso in gran parte dei romanzi per l'infanzia e giovani adulti che sono non di rado anche romanzi di formazione, Fairuz avrà imparato anche altre cose importanti, così come i lettori e le lettrici: Farouz ha cambiato lo sguardo sugli altri, su sé stessa, sulle persone che vivono intorno a lei, membri di una società italiana postmigrante complessa transculturale e non interculturale.

4. Sumaya Abdel Qader

Le tematiche di questo bellissimo e interessantissimo romanzo non sono sorprendenti. Sumaya Abdel Qader, nata a Perugia nel 1978 da genitori giordano-palestinesi, si è fatta notare per il suo impegno civile: così è stata cofondatrice di GMI – Giovani musulmani d'Italia (Manisera e Abdel Qader 2022). Ha collaborato e lavorato con associazioni come il progetto AISHA che aiuta donne vittime di violenza e discriminazione (Eduati 2016). È membro di CAIM, coordinamento delle Associazioni Islamiche di Milano, Monza e Brianza (Zaccherini e Abdel Qader 2016). È la prima consigliera comunale italiana musulmana eletta democraticamente (dal 2016 al 2019), certamente la prima che portasse il velo. Attualmente sta ultimando un dottorato di ricerca in sociologia.

Abdel Qader interviene attivamente in dibattiti che riguardano l'Italia e il mondo in subbuglio attualmente. Così partecipa anche a discussioni su quello che sta succedendo adesso nel Vicino Oriente (Arcolagi e Qader 2023). Non casualmente, la sua voce si diffonde anche nel mondo arabo, come lo testimoniano interviste e reportages di Al Jazeera (Piacenza 2016 o Alshamery e Farghaly 2019).

Particolarmente importanti sono per lei il femminismo musulmano, tutto ciò che riguarda la posizione della donna nonché gli stereotipi di gender, di religione e di “razza” (Magnani 2021). Così ha lottato per il

¹¹ Convinzione che tutto ciò che accade nella vita di una persona sia già scritto e determinato da Allah.

decreto di legge Zan¹², attirando reazioni negative da tradizionalisti di ogni confessione (cfr. Ben Rommane 2021). Non sorprende che s'impegni per la riforma della legge sulla cittadinanza (Giacalone 2017, Abdel Qader 2021).

I suoi discorsi, anche in *In cerca di me*, girano intorno all'importanza della famiglia e di quello che nel rap sarebbe la "hood", la "zona", il proprio quartiere (Abdel Qader 2022). Gli elementi autobiografici nei suoi testi sono evidenti: trasforma in romanzo le proprie esperienze, esperienze che in gran parte sono quelle di ogni italiana, di ogni italiano che vive in zone metropolitane. Come autrice si è fatta notare nel 2008 con *Porto il velo. Adoro i Queen*, edito da Sonzogno. Il libro è stato adattato al grande schermo da Luisa Porrino nel 2016 (su sceneggiatura di Luisa Porrino, Michela Scolari e la stessa Sumaya Abdel Qader, la docufiction è stata prodotta da Fargo Entertainment). Nel 2019 esce presso Mondadori, *Quello che abbiamo in testa* e nel 2023 *In cerca di me*. In tutte queste opere il velo acquisisce un ruolo centrale (Abdel Qader 2008, 2019; Arcolagi e Abdel Qader 2020, Bonini e Abdel Qader 2020), simbolo per parlare dell'incomprensione che può impedire una vera integrazione e accettazione. Il velo è per lei un segno di emancipazione che non le impedisce di amare i *Queen*, un gruppo emblematico per la *queerness*.¹³

5. Comunicazione e preliminari

Una delle dimensioni messe in esergo in *In cerca di me* riguarda la riflessione continua sulle varie forme di uso della lingua, quella della comunicazione orale e quella letteraria. Comunicare è ben più complesso che codificare e decodificare frasi come lo dimostrano gli studi di linguistica, pragmatica e scienze cognitive. Da modelli di stampo matematico (Shannon e Weaver 1949, Jakobson, 1966) si è passati a modelli che includono l'impreciso, il non detto, le esperienze diverse di ogni interlocutore (cfr. Lubienetzki e Schüler-Lubienetzki 2020, Cosenza 2002, Bianchi 2003). Nei primi modelli si poneva che esistesse un codice condiviso dagli interlocutori, ad esempio la lingua italiana intesa come sistema chiuso. Questo permetteva di modellizzare un sistema di comunicazione chiaro

¹² Il decreto mirava a punire chi istiga a commettere o commette atti di discriminazione o violenza per motivi fondati sul sesso, sul genere, sull'orientamento sessuale, o sull'identità di genere, o sulla disabilità della vittima. La proposta di legge sarà rifiutata il 27 ottobre 2021.

¹³ Freddy Mercury era ed è una icona del movimento queer. Queen, in inglese, non vuole solo dire "regina", ma anche un omosessuale ostentatamente effeminato o dai modi plateali; checca, finocchio. In molti video e testi il gruppo giocava con la *queerness*, con gli stereotipi di genere.

e trasparente. Una persona ha un'idea che vuole trasmettere ad un'altra persona. Questa idea viene codificata e trasmessa. L'interlocutore decodifica il messaggio servendosi dello stesso codice. Nella realtà, la lingua italiana non è un sistema fisso a significazione costante, ognuno possiede una particolare competenza linguistica; ognuno si basa su enciclopedie, conoscenze ed esperienze mai identiche. Queste disparità influiscono sulla codifica e decodifica del messaggio. Comunicare vuole dire negoziare, aprirsi all'altro, fare ipotesi, fare del *mind reading*: comunicare implica una messa in comune di conoscenze e informazioni poiché chi comunica non spartisce le stesse credenze, conoscenze, desideri, emozioni, intenzioni dell'interlocutore, e così di pari passo (Premack e Woodruff 1978, Baron Cohen 1991, Zunshine 2006). La codifica del messaggio tiene anche conto di fattori legati alla *faccia* (la propria faccia o la faccia all'interlocutore). Chi comunica gioca necessariamente con il non-detto, rinvia al contesto d'enunciazione e al contesto socioculturale per il tramite di impliciti. Chi comunica fa ipotesi su quello che sa l'interlocutore: fa del *mind reading*, tenta cioè di integrare nell'atto comunicativo quello che pensa dell'altro, quello che inferisce tenendo conto anche della mimica, dell'intonazione dell'interlocutore, confrontando questi indizi con la propria esperienza e le proprie enciclopedie (Zunshine 2006). Gli interlocutori devono basarsi su convenzioni e stereotipi, acquisiti o dedotti dalla propria esperienza.¹⁴ Ogni oggetto concreto, ogni sentimento nostro, tutto deve essere interpretato e reso tramite il linguaggio che è per definizione convenzionale. La realtà è unica, ma per riferirci alla realtà si ha bisogno di rinviare a classi, ad astrazioni, a convenzioni, a stereotipi: si pensi a De Saussure o a Peirce. L'entrata lessicale *pianoforte* rinvia a una classe di oggetti, a un'idea generalizzata e stereotipata. Con l'aggiunta di aggettivi, frasi relative, e chi più ne ha più ne metta, un interlocutore può tentare di descrivere con sempre maggiore precisione l'oggetto concreto che ha davanti ai propri occhi, ma senza essere in grado di identificare in modo univoco il pianoforte. Ciò è valido anche per gli stereotipi. Jussim, (2009, p. 520) pone che concetti come *stereotipo*, *pregiudizio* e *discriminazione* sono spesso usati come sinonimi in discorsi pubblici, ma anche in certi contesti accademici. Per nessuno dei tre termini esiste una definizione condivisa universalmente. In quel contesto, *stereotipi* sono definiti come credenze su gruppi. Stereotipi funzionano come entrate lessicali in un dizionario: si tratta di convenzioni che possono essere anche accurate (Jussim, Cain, Crawford, Harber e Cohen 2009); ma come è il caso per parole, in una frase concreta e in una situazione concreta, possono cambiare profondamente di significato. Stereotipi sono segni convenzionali

¹⁴ Si sottolinea che l'esperienza propria non è infallibile così come le conoscenze acquisite.

che servono in un primo momento a facilitare la comunicazione, ma il cui senso risultante in un discorso concreto può scostarsi nettamente da quello che è il senso dell'entrata lessicale. Nel momento in cui i partecipanti alla comunicazione considerano stereotipi come grandezze fisse, e non come *credenze* e li abbinano a connotazioni e denotazioni fisse, uno scambio comunicativo non è più possibile e nascono pregiudizi e discriminazioni.

Il modello della comunicazione sviluppato da Schulz von Thun consente di studiare problemi comunicativi e i cosiddetti *fallimenti pragmatici transculturali* (*crosscultural pragmatic failures*) (Thomas 1983; Kumbier e Schulz von Thun 2009) che possono impattare uno scambio positivo e riuscito quando dialogano interlocutori di diverse etnie, generi, culture o ceti sociali. Un messaggio secondo Schulz von Thun possiede quattro facce. In un atto comunicativo, un enunciatore dice concretamente una o una serie di parole. Questo può essere analizzato sintatticamente e semanticamente (*content*). L'atto comunicativo implica anche che l'enunciatore rivela qualcosa di sé (*self-disclosure*). Questo può essere voluto o inconscio: la scelta lessicale può mostrare il grado di padronanza linguistica, di competenza.¹⁵ La prosodia può rivelare lo stato d'animo della persona, la sua provenienza. Quello che dice l'enunciatore avviene anche in funzione dell'immagine che si fa dell'enunciatario (*relation*). La scelta lessicale e la sintassi rispecchiano quello che l'enunciatore pensa dell'altro. Il modo di formulare e di trattenere informazioni possono rivelare forme di riguardo. Si può formulare una domanda in modo indiretto per dare opzioni all'enunciatario o lo si può invece mettere sotto pressione.¹⁶ L'enunciatore persegue *intenti* che non corrispondono necessariamente con quello che è detto. Già da questo si capisce che problemi di comunicazione sono frequenti. La comunicazione riuscita funziona quando gli interlocutori negoziano. Ciò implica una continua analisi del contesto d'enunciazione per poter interpretare deittici, un continuo confronto tra quello che si dice, il contesto, le proprie competenze e quello che si attribuisce all'interlocutore. Errori di giudizio sono programmati: si può interpretare che un enunciatore che prova disprezzo per l'interlocutore, mentre in realtà la dizione e la mimica sono la conseguenza di stanchezza.¹⁷

Più il messaggio si allontana da quello che si dice concretamente (*content*) e più opaca diventa l'interpretazione da parte dell'enunciatario. Se Mario produce una frase come "Karim è povero, ma onesto" a livello grammaticale dice semplicemente che Karim è povero e onesto

¹⁵ Naturalmente si può sempre fingere. Cfr. la lingua spesso infantile di Donald Trump probabilmente voluta.

¹⁶ Cfr. gli studi classici di Lakoff (1972) e Brown & Levinson (1987).

¹⁷ Per approfondimenti, cfr. Lubienetzki e Schüler-Lubienetzki (2020).

e implica logicamente che le persone povere sono disoneste. Karim è dunque un'eccezione. Questo a livello di *content*. Le *implicature* (Cosenza, 2002), le ipotesi che una persona fa quando è confrontato con un'affermazione simile, sono ben più vaghe e dipendono dal *mind reading* e dalla "autorivelazione" che si attribuisce alla persona che ha enunciato tale frase. Esplicitiamo: Maria conosce Marco. Sa che Marco vota per un partito xenofobo e odia maghrebini. Per lei, l'affermazione conferma l'autorivelazione di Marco: Marco dimostra disprezzo. Il tono e la mimica lo confermano. Marco sarebbe razzista. Lei giudica che Marco ha di lei, Maria, un'immagine positiva: lei condividerebbe secondo Marco gli stessi valori. L'intento di Marco è quello di indurre Maria a firmare una petizione contro non comunitari musulmani. Si tratta di costruzioni mentali di Maria che non devono necessariamente corrispondere alle intenzioni di Marco: il *content* non è esplicito. La stessa frase può cambiare senso se è enunciata da un socialista. Le *implicature* sono diverse: Maria capisce che Marco denuncia il fatto che stranieri extracomunitari sono in pratica obbligati a vivere al di fuori della legalità. Se dunque la frase stessa può essere analizzata correttamente, tutto il resto (autorivelazione, relazione, intento) dipende dalla *negoziiazione*, cioè da un complesso gioco di ipotesi, di passeggiate inferenziali e controlli che possono dare adito a errori e incomprensioni, alle *pragmatic failure*. In questo contesto va inserito il discorso sugli stereotipi, cioè le credenze su gruppi di persone. In *In cerca di me* si riflette continuamente su questa dimensione della comunicazione.

6. Stereotipi, strutture e temi ricorrenti, agrammaticalità

A differenza di una conversazione in un preciso contesto dove enunciatore ed enunciatario collaborano direttamente, autori ed autrici sviluppano tecniche di convincimento e di comunicazione particolari per garantire il successo comunicazionale. Si nota spesso l'ipertrofia informazionale. Quando si dà troppa informazione richiesta, si è confrontati con qualcosa che si può chiamare un'agrammaticalità, atta a indurre i narratori ad approssimare le loro interpretazioni agli intenti degli autori. L'ipertrofia, lungi da essere ridondante, rivela qualcosa dell'enunciatore (autorivelazione), consente di capire intenti o quello che l'enunciatore *pensa* del suo interlocutore (relazione) e delle sue capacità ad esempio intellettive e delle sue conoscenze contestuali storiche, sociali, e così di pari passo. Dare troppe informazioni può servire a spostare l'interesse sul non detto, si induce l'interlocutore a fare inferenze sul perché si ripete con insistenza un elemento. Nel seguito si passeranno in rassegna alcuni elementi di vario genere ripetuti con insistenza e sulla ragione pragma-

tica per cui l'istanza enunciante e la voce narrante (cioè la protagonista Farouz) lo fa.

6.1. Linguaggio giovanile globale internazionale

Un elemento stilistico ricorrente riguarda l'abbondanza di parole usate da Farouz e i suoi amici che rinviano al lessico giovanile internazionale. Solo nel primo capitoletto di poche pagine si trovano espressioni come *outfit*, *chica mala*, *eyeliner*, *look*, *sisters*, *single*, *girl power*, *mix*, *big family*. Accanto agli ispanismi, francesismi e soprattutto anglicismi, la ragazza inserisce anche alcuni termini arabi come *fallaha* (contadina), *Eid el Fitr* (la festa di fine Ramadan) e *kutub* (libri). A differenza delle espressioni inglesi, spagnole, francesi, quelle arabe sono, se necessario, spiegate e inserite in contesti tali da risultare normali, cioè non come riferimenti a un'alterità esotica o enigmatica, ma come facenti parte della vita normale, quotidiana. Termini come *mama* e *baba* sono facilmente riconoscibili, anche senza spiegazione. Tutto ciò rinvia a un mondo internazionale, postmigrante, globalizzato. La ragazza, usando queste parole, mostra di appartenere a tale mondo, condiviso dalla maggioranza delle sue coetanee a Milano e nel resto del mondo occidentale. Le sue preoccupazioni, di cui parla sin dalle prime pagine (aspetto fisico, scuola, relazioni personali), lo confermano. La ragazza, anche se musulmana, è italiana, nel senso che è perfettamente integrata nel mondo odierno in cui vive, sia linguisticamente sia a livello di comportamento. Le poche parole arabe non suscitano, integrate in questo modo, opposizione, a livello di *relazione*.

Le difficoltà spesso legate all'integrazione non sono mostrate come problematiche, ma come tensione quotidiana normale, anche se in una tale prospettiva cenni al razzismo e discriminazioni possono sempre fare capolino. Il suo romanzo non si presenta come un "j'accuse", Farouz non accusa la società *tout court* di escludere immigranti e postmigranti, senza però rimuovere problemi che possono sorgere.

6.2. Stereotipi di genere, la posizione della donna

In questo testo sono molto presenti i rimandi agli stereotipi di genere; in particolare, la posizione della donna occupa un ruolo centrale. Questo può destare sorpresa nel lettore medio poiché secondo gli stereotipi europei il mondo musulmano, l'Islam, sarebbe misogino per definizione: femminicidi lo proverebbero, così come l'obbligo di portare il velo. La situazione in paesi come l'Afghanistan dove ragazze e donne non possono più frequentare scuole o riunirsi tra di loro, lo comproverebbe. Il testo presenta dinamicamente, in modo naturale, una visione diversa:

- Farouz, la ragazza, la madre, le sue sorelle, le amiche sono agenti ed esprimono i loro desideri in continuazione.
- La madre, palestinese, ha studiato e si è laureata in lingue. Suo padre, quando l'incontra nel Kuwait ne rimane folgorato dall'intelligenza, una donna che traduce dall'arabo all'inglese e viceversa. Il "maschio" arabo, considerato misogino per antonomasia, ammira l'intelligenza della moglie.
- Il nonno, si ricorda, incita Farouz a diventare una *hakawati*.

Il testo però non nasconde che esistono forme di maschilismo. Il fratello del padre, Atif, non a caso *single*, da qualche anno in Italia in cerca di lavoro,

viene spesso a casa nostra, ma mia mamma e, soprattutto, Samia odiano quando lo fa, perché si spaparanza sul divano e inizia a dettare ordini a noi nipoti femmine. (ICDM, cap. primo)

Il fratello, invece, si diverte con lo zio. La madre e la sorella Samia, femminista, consapevole di questioni sociali, si scatenano contro lo zio, considerato un "cattivo esempio". Le donne, in questo romanzo, prendono la parola. Non tacciono. Sono attive. Infatti, proprio prima del passaggio citato, Farouz rapporta una scena tra il suo fratello minore, lei e Samia: il piccolo Amir, il pascià della famiglia, viziato, ritorce a una osservazione di Farouz con "io sono Amir, il principe. Nessuno mi può toccare. Tu, donna sottomessa! (ICDM, cap. primo)" La sorella lo sente e lo redarguisce severamente. Le donne, con o senza velo, sono forti, agiscono e commentano senza remore. La battuta di Amir, anche tenendo conto del seguito del romanzo, è probabilmente ironica, giocosa, sardonica – il fratello sa come fare andare su tutte le furie le sorelle –, anche se forse nell'intimo è d'accordo, seguendo l'esempio dello zio.

Di nuovo si nota come la voce narrante riveli di sé comportamenti facilmente condivisibili da parte del lettore e della lettrice media. Allo stesso tempo la voce narrante rivela quello che pensa dei suoi interlocutori: mostra che di là dalle apparenze, il modo di pensare, le lotte sociali che si intraprendono sono simili se non identiche: offre al lettore e alla lettrice discorsi facilmente riconoscibili come propri, tipici anche dell'Italia dove non pochi maschi tuttora tentano di salvaguardare privilegi ormai datati.

6.3. Il discorso metanarrativo e metalinguistico

La trama principale verte intorno al voler diventare *hakawati*, cioè una narratrice di storie. Non stupisce che il romanzo interroghi costantemente problemi riguardanti la narrazione e la lingua. Nei primi capitoli assi-

stiamo a come Farouz tenti di scrivere il solito temino. Sceglie di parlare di sé e della propria famiglia. Con questo accorgimento il pubblico viene a conoscere la complessa storia della sua famiglia, ma anche come vive a Milano. In un passaggio spiega il senso del suo nome: “turchese”. Il nome è però associato a una famosa cantante di origini libanesi di fede cristiana. Il nonno avrebbe preferito un nome islamico.

Alla prof non dirò mai che quel nome non piaceva a mio nonno, come mi ha raccontato la mamma, perché Fairùz era cristiana e lui voleva un nome islamico. Come se i nomi avessero una religione... questa cosa non l'ho mai capita.

A me il mio nome piace e non conosco altre persone che si chiamino come me, così questo mi fa sentire un po' speciale e unica. Ma anche questo nel tema non lo dirò, altrimenti la prof potrà pensare che abbiamo estremisti in famiglia [corsivo nostro]. È un attimo che dal parlare di una cosa bella si finisca che gli altri pensano male di noi (ICDM, cap. quarto).

E per noi intendo noi musulmani.

In questa *mise en abyme* dell'atto di scrittura, si capisce ciò che pensa la voce narrante: Farouz *non dice, non comunica, non scrive*. Ha paura di perdere la propria faccia, di essere attaccabile: potrebbe essere etichettata come estremista islamista, ciò che Farouz e la stragrande maggioranza dei musulmani non sono, così come la maggioranza degli italiani non erano terroristi durante gli anni piombo. Questa riflessione mostra che a livello di *relazione* attribuisce all'insegnante (e dunque al potenziale lettore) l'incapacità di giudicare e interpretare quello che è detto, senza ricorrere a pregiudizi. Tace per evitare il giudizio altrui. Allo stesso tempo sembra confermare quello che è stato affermato nel blurb: l'opposizione binaria di due gruppi, gli italiani e gli arabi musulmani che obbligherebbero la ragazza a operare una scelta.

Non stupisce che il tema non incontrerà il favore dell'insegnante: manca coerenza, una vera storia, mancano approfondimenti. Elenca episodi, ma non costruisce il suo discorso. Rimane a livello del prevedibile, del convenzionale che piace a tutti: quello che dice “si sa”, mentre comunicare implica scambio di conoscenze. Ma Farouz impara, ascolta, sia l'insegnante, sia la sorella: “Come dice mia sorella Samia: ‘Nonostante le differenze siamo sempre persone, con esperienze e storie belle e brutte da raccontare. Ogni storia è importante’. Io di cose brutte da raccontare non ne ho molte, e mamma dice che dobbiamo essere grati per questo. Io lo sono” (ICDM, cap. 4). Imparerà che tutto può essere raccontato, anche a persone che dovrebbero conoscere meglio il mondo, la diversità, come la sua amica italiana Vittoria (ICDM, cap. 4):

L'anno scorso mi ha colta di sorpresa dicendomi che mi invidiava.

Tu hai così tante cose da raccontare, io no. Vengo dalla Brianza, sono

figlia di brianzoli, che sono figli di brianzoli, e così all'infinito. Il parente più lontano che abbiamo è di Como.

Ma se vai sempre in vacanza con tua mamma in un Paese diverso! Quest'anno dove sei andata?

In Indonesia. Ma non è la stessa cosa. Viaggiare mi piace, certo, ma a parte quelle due settimane all'anno siamo una famiglia piuttosto monotona. Il massimo del movimento nella mia famiglia è quando i miei genitori litigano. Succede anche adesso che non stanno più insieme.

E soprattutto si sente di nuovo dire che è capace di raccontare, narrare, perché vive una vita complessa, interessante, e perché tutti sono *diversi*, e diversità necessita scambio e negoziazione.

6.4. Il giudizio continuo

Il giudizio continuo forma un'altra isotopia discorsiva sottolineata. Farouz osserva e giudica, comunica e giudica in modo esplicito. I lettori assistono continuamente a come soppesi il mondo. In tutto il testo, nei discorsi diretti e nei commenti suoi, sottolinea quello che Schulz von Thun chiamerebbe la *relazione*. Nel passaggio antecedente all'ultima citazione, Farouz racconta come abbia conosciuto l'amica Vittoria (ICDM, cap. 4).

Si era trasferita a metà anno e quando, il suo primo giorno di scuola, ha sentito pronunciare il mio nome durante l'appello, mi ha subito chiesto come mai avessi un nome così strano, perché “sembravo italiana”. Questa sua frase non me la fece stare subito simpatica, ma poi è cambiato tutto. Inizialmente ero diffidente e non avevo molta voglia di spiegare tutto l'albero genealogico a chi mi faceva la solita domanda: “Di dove sei?”. Ma con lei è stato diverso, era sinceramente interessata e curiosa e così, a poco a poco, giorno dopo giorno ho iniziato ad aprirmi e raccontarle di me.

Farouz stessa però, quando dialoga, giudica, attribuisce credenze, crea opposizioni. Fa illazioni sui suoi colleghi. Valuta i comportamenti, attribuisce credenze, competenze, e confronta tutto ciò con le proprie esperienze e il proprio mondo di valori, dunque con gli stereotipi che ha acquisito (Lubienetzki e Schüler-Lubienetzki 2020; Zunshine 2006). Ma a differenza di atti comunicativi che terminano in fallimenti pragmatici, perché si misinterpretano l'autorivelazione dell'interlocutore, perché non si condividono le competenze, perché non si va oltre l'uso di stereotipi, trasformandoli in pregiudizi, Farouz s'interroga, s'adatta, impara, cambia giudizio. Così come nell'esempio precedente. In un altro caso pensa che una sua amica che ha cominciato a portare il velo lo faccio perché è stato imposto dal padre e dunque per ragioni patriarcali e religiosi. Parlando capisce che Khaula lo fa perché il velo era di sua madre, morta

prematuramente (ICDM, cap. 18 e 19). Stefano, un ragazzo che sembra “italiano”, è in realtà un albanese, pure lui musulmano (ICS, cap. 11). E Mario, il bullo razzista che odia arabi e vorrebbe che tornassero tutti nei loro paesi, soffre perché suo padre, un algerino, ha lasciato lui e la madre italiana. Non tutto quello che sembra è: il bullo è fragile ed ha amici stranieri (ICS, cap. 26).

Nell'esempio dell'amica italiana citato prima, si vede che le due ragazze applicano passeggiate inferenziali, basate su stereotipi contrastanti. Farouz pensa che fare viaggi anche costosi all'estero renda la vita interessante, mentre l'amica pensa che sia proprio Farouz ad avere cose da raccontare, basta pensare alla famiglia di Farouz dispersa in tutto il mondo.

Farouz stessa usa convenzioni e stereotipi nella comunicazione e nel giudizio, ma a livello di comunicazione impara a usare tali stereotipi come parole, come base per la negoziazione e infine per una comunicazione costruttiva.

La ragazza, vivendo e convivendo, giudica, valuta in continuo. Il testo lo sottolinea esplicitamente. Naturalmente la nostra mente è fatta per giudicare e valutare in continuo, ma in testi letterari si può anche solo “descrivere” quello che si vede, non necessariamente si “giudica” e “valuta” direttamente: “Show, don't tell”. Tocca al lettore o lettrice decidere. Farouz invece commenta e giudica in modo insistente. Curiosa osserva e interpreta, e facendolo mostra come lei stessa impari a comunicare e a negoziare, e facendolo, indirettamente, senza ricorrere a facili didatticismi, riesce a offrire un modello alternativo ai lettori target: mostra che quello che si vede è apparenza. Solo il dialogo consente la (ri-)costruzione e la comprensione della realtà.

6.5. Opposizione binaria o multipla?

Farouz non solo dimostra concretamente come dialogando riesce a evitare incomprensioni, ma prepara così anche il lettore e la lettrice a comunicare seriamente, così come l'amica italiana: a differenza di altri che migrantizzano Farouz, quando le chiede da dove viene, lo fa perché è davvero interessata a conoscere la sua storia. Nel brano citato sopra dove Farouz rivela che non vuole che la professoressa possa credere che i suoi sono terroristi, oppone lei stessa *loro* a *noi*. Afferma: (ICDM, cap. 4)

E per noi intendo noi musulmani.

È sempre difficile usare i pronomi, per chi come me ha una identità dalle mille sfumature, bisogna sempre spiegare a chi ci ascolta a chi si stiamo riferendo. Sì, sembra un complicato gioco di parole... ma è molto di più.

Fairuz si arrabbia quando guardando la reality tv, dove

gli adulti litigano e non fanno altro che cercare di dimostrare quanto gli stranieri siano brutte persone, io mi arrabbio e non so cosa fare. Resto lì impalata a guardare i miei che commentano, anche loro arrabbiati.

Ma chi sono questi “noi”, i “musulmani”. La madre è palestinese, ma cresciuta già in esilio nel Kuwait. La famiglia si trova in tutto il mondo:

Mi piace avere una famiglia molto particolare. Non ci si annoia mai. Molti dei nostri parenti sono sparsi per il mondo: *Stati Uniti, Canada, Germania, Giordania, Kuwait e noi in Italia. Tutti parlano lingue diverse* [corsivo nostro]. Ed è sempre curioso vedere come, ovunque vadano, tutti portino con sé un pezzo della loro terra di origine.

La famiglia allargata mantiene i contatti grazie alle videochat, ma ormai sono internazionali. Così come i compagni di classe che quasi tutti sono postmigranti e migranti con radici in Cina, Filippine, Albania, Algeria, e chi più ne ha più ne metta. E tutti quelli che s’identificano come musulmani, interpretano la loro religione in modo diverso, come si vede anche nel romanzo: non esiste *il* musulmano da contrapporre all’italiano, cristiano o ateo che sia, ma si condividono alcune pratiche, come le feste cristiane, che consentono di mantenere i contatti, di riconoscersi.

7. Afferma te stessa e comunica: a mo’ di conclusione

Durante tutto il percorso narrativo la ragazza ci narra in prima persona come conquisti spazi che secondo le attese di lettori e lettrici non sono suoi, certamente non per una (giovane) donna musulmana. Se alla fine del romanzo la ragazza decide di portare il velo, il lettore o la lettrice non lo considerano più un atto di sottomissione: Farouz continua a comunicare con tutti, rimane curiosa come all’inizio. Durante tutto il romanzo, lei (e sua madre e le sorelle, e si capisce poi anche le sue amiche) è consapevole delle ingiustizie di genere. Il suo atteggiamento è dinamico, proattivo. Alla fine, Farouz ce l’ha fatta. Ha scritto e letto in pubblico un suo testo: parla di sé e della sua comunità. È attuale. E soprattutto non ha (più) paura di raccontare e affermare se stessa. Il testo però non presenta una storia edulcorata. Non omette di parlare di ingiustizie e di razzismo. Riferimenti a pregiudizi, discriminazioni sono spesso trattati, ma la voce narrante sceglie una strada più didattica. Così è più inclusiva, nel senso che crea dei ponti esperienziali che consentono al lettore o alla lettrice a immedesimarsi con la ragazza, a trovare i punti di contatto con i propri stati mentali e le proprie conoscenze e consentendo così di adattare le proprie conoscenze, i propri valori alla situazione concreta. Il testo non solo mostra forme di razzismo ed esclusione, ma lo fa attraverso gli occhi

di Farouz. Evidenzia come la ragazza stessa sbagli nel giudicare, proprio come fanno certi “veri italiani”. È proprio la ragazza che lo rivela quando narra che cosa pensa di situazioni, amici, colleghi, persone. Questo non avviene solo in riflessioni, ma anche nei molti discorsi diretti che palesano gli errori che commette la ragazza. Il testo segue spesso uno schema ricorrente: Farouz si confronta con varie persone e situazioni. Giudica e dialoga in funzione di stereotipi. Questi le permettono di fare passeggiate inferenziali per prevedere il seguito e di giudicare. Nel seguito, confrontando le passeggiate inferenziali con quello che succede e/o con quello che rivelano le persone con cui dialoga, Farouz ripensa il proprio mondo di valori, adattandolo a ciò che ha imparato.

In cerca di me è un testo altamente metanarrativo e soprattutto meta-comunicativo. Se da un lato si narra come una ragazza diventi scrittrice e quale sia lo scopo della scrittura per lei, il testo è anche un manuale di pragmatica: modella a più livelli come funziona la comunicazione, come funziona il dialogo, cioè quali sono le basi per un dialogo riuscito. Il testo lo fa mostrando, tramite la ripetizione di atti comunicativi identici a livello profondo, come si arrivi a soluzioni.

Ogni comunicazione riuscita si fonda sulla negoziazione. Nei modelli strutturali, la comunicazione viene concepita come un sistema chiuso basato su un codice comune, capace di garantire la corretta codifica e decodifica dei messaggi. Nella comunicazione umana, però, questa condizione non è mai realizzata: anche quando sembra che si condivida lo stesso codice – come la lingua italiana, spesso considerata un sistema stabile e definito – la comprensione reciproca richiede sempre un processo di negoziazione. La realtà della lingua – e le discussioni su standard, neo-standard o evoluzione linguistica ne sono testimoni – è diversa, così come ogni essere umano è diverso.

Ognuno possiede quello che è chiamato la *teoria della mente*, cioè la capacità di attribuire stati mentali, come credenze, emozioni, intenzioni, desideri, conoscenze – a se stessi e agli altri, e la capacità di comprendere che gli altri hanno stati mentali diversi dai propri (Premack e Woodruff 1978, Zunshine 2006). La teoria della mente costituisce un elemento chiave di qualsiasi interazione sociale, poiché consente agli interlocutori di esaminare, valutare e interpretare il comportamento altrui. Ma questo implica anche che le conoscenze, i “codici” sono per definizione diversi: il grado di conoscenze, le emozioni che persone provano, tutto è diverso. A differenza di un sistema chiuso dove si può postulare che i codici sono identici, nell’interazione umana è fondamentale la capacità di negoziare, di “adattare” dinamicamente le proprie conoscenze a quelle degli interlocutori. La disparità di competenze e conoscenze obbliga gli interlocutori a fare ipotesi, immaginarsi che cosa pensa l’altro. Quasi sempre ciò avviene nel subconscio.

Chi comunica integra nella sua produzione l'immagine dell'altro, la mimica, il "non-detto". L'incomunicabilità sta spesso alla base di discriminazioni, pregiudizi. *In cerca di me* illustra proprio come la negoziazione consente a Farouz a convivere nel suo spazio: Milano post e transmigrante dove quasi tutti vivono e condividono le loro vite con le loro particolarità, le loro provenienze e radici, ma sempre insieme in un nuovo spazio. Sarà una Hakawati, un concetto "arabo", ma come lo mostra il testo, non è diverso da quello che facevano i cantautori negli anni sessanta e settanta, i cantastorie di una volta, o i rapper oggi: narrare la quotidianità, le proprie esperienze nel proprio mondo, nei propri ambienti. Il termine *hakawati*, esotico a prima vista, diventa così quel punto di paragone che consente di mostrare ciò che è comune tra culture solo in apparenza diverse. Farouz si emancipa, il fatto di portare il velo ed essere una donna moderna, consapevole del suo ruolo nella società, a livello politico, ruolo che non corrisponde alla "tradizione", non è affatto una contraddizione.

Tutto il romanzo contraddice il *blurb*. La ragazza all'inizio pensa davvero, anche lei, in termine di "opposizione": la propria cultura, il "noi" versus gli "altri". Ma più si continua nella lettura, e più si nota come quest'opposizione non esiste nella realtà: già la propria famiglia non forma una cultura omogenea. Parenti si trovano in Giordania, Kuwait, Italia, Stati Uniti: tutti sono diversi. Non solo, fra i colleghi, chi sembra "italiano" può essere in realtà albanese, chi sembra laico è religioso. Se una ragazza porta il velo, non lo fa perché le è imposto da un "padre" tradizionalista che non vuole che la figlia si integri, ma lo fa per ricordarsi la madre morta. Semmai, alla fine del romanzo, si capisce che la cultura di Milano è "una", postmigrante.

Proprio il *raccontare* diventa il mezzo che consente di mostrare, tramite molteplici *mise en abyme*, come gli esseri umani devono comunicare. Proprio l'incomunicabilità, dovuta a stereotipi, a imposizioni sociali, paure di denudarsi metaforicamente, impedisce di essere cittadini consapevoli in un modo globalizzato transculturale.

Bibliografia

ICDM: Abdel Qader 2023.

Abdel Qader, S.

2008 *Porto il velo. Adoro i Queen. Nuove italiane crescono*. Sonzogno: Milano.

2019 *Quello che abbiamo in testa*. Milano: Mondadori.

2021 "Dalla parte giusta della Storia: riformare la legge sulla cittadinanza per rispondere a un milione di giovani che chiedono di essere riconosciuti come italiani", 3. Luglio. *Valigia blu*, <https://www.valigiablu.it/riforma-cittadinanza-italiana/>

2022 "Il privilegio di una famiglia dove tutti aiutano tutti", intervista. *Rame*, 20 dicembre 2022, <https://www.rameplatform.com/articoli/il-privilegio-di-una-famiglia-dove-tutti-aiutano-tutti/>.

2023 *In cerca di me*, Ebook. Milano: Mondadori.

Alshamery, A. e Farghaly, N.

2019 “Arabs Abroad: The Businesswoman and the Councillor”. *Al Jazeera*, 18 settembre 2019, <https://www.aljazeera.com/video/al-jazeera-world/2019/9/18/arabs-abroad-the-businesswoman-and-the-councillor>

Arcolagi, A. e Abdel Qader, S.

2020 “Sumaya Abdel Qader: ‘Il mio velo ribelle e femminista’”, intervista. *Vanity Fair*, 23 febbraio, 2020, <https://www.vanityfair.it/news/storie-news/2020/02/23/sumaya-abdel-qader-il-mio-velo-ribelle-e-femminista>.

2023 “Sumaya Abdel Qader: ‘Proteggiamoci da ogni forma di fanatismo’”, intervista. *Vanity Fair*, 19 ottobre, 2023, <https://www.vanityfair.it/article/sumaya-abdel-qader-proteggiamoci-da-ogni-forma-di-fanatismo>.

Baron Cohen, S.

1991 “Precursors to a Theory of Mind: Understanding Attention in Others”. In *Natural Theories of Mind: Evolution, Development and Simulation of Everyday Mindreading*, a cura di A. Whiten. Oxford: Basil Blackwell, pp. 233-251.

Ben Rommane, S.

2021 “Dalla parte sbagliata della storia”. *La Luce*, 12 luglio 2021, <https://www.laluce.news/2021/07/12/dalla-parte-sbagliata-della-storia/>

Bhabha, H.K.

1994 *The Location of Culture* (2. ed.). Londra e New York: Routledge.

Bianchi, C.

2003 *Pragmatica del linguaggio*. Roma: Laterza.

Brown, P. e Levinson, S. C.

1987 *Politeness: Some universals in language usage*. Cambridge: Cambridge University Press.

Bonini, M. e Abdel Qader, S.

2020 “Sumaya Abdel Qader: ‘Il mio gesto femminista e ribelle di indossare il velo’”, intervista. *Donna moderna*, 21 dicembre 2020, <https://www.donna-moderna.com/news/speciali/acts-of-beauty/sumaya-abdel-qader-scrittrice>.

Chakraborty, R., Meddad, N. e Abdel Qader, S.

2025 “La diversità culturale come risorsa strategica”, intervista. *MIDA*, 10 aprile 2025, <https://mida.biz/insights/la-diversita-culturale-come-risorsa-strategica/>.

Cosenza, G.

2002 *La pragmatica di Paul Grice. Intenzioni, significato, comunicazione*. Milano: Bompiani.

De Genova, N. e Roy, A.

2020 "Practices of Illegalisation". *Antipode*, 52, pp. 352-364.

Eco, U.

1979 *Lector in fabula*. Bompiani.

Eduati, L.

2016 "A Milano imam e ragazzi imparano il rispetto per le donne. Sumaya Abdel Qader: 'La violenza domestica non è solo musulmana'". *Huffingtonpost Italia*, 16 febbraio 2016, https://www.huffingtonpost.it/cultura/2016/02/16/news/a_milano_imam_e_ragazzi_imparano_il_rispetto_per_le_donne_sumaya_abdel_qader_la_violenza_domestica_non_e_solo_musulmana_-5527901/.

Foroutan, N.

2019 *Die postmigrantische Gesellschaft. Ein Versprechen der pluralen Demokratie*. Bielefeld: transcript.

Giacalone, G.

2017 "La consigliera Sumaya Abdel Qader: 'Ius Soli è solo questione di tempo, hanno vinto solo una battaglia'". *Il Giornale*. <https://www.ilgiornale.it/news/politica/consigliera-sumaya-abdel-qader-ius-soli-solo-questione-tempo-1478524.html>.

Jakobson, R.

1966 *Saggi di linguistica generale*. Milano: Feltrinelli.

Jussim, K.

2009 "Stereotypes". In *The Cambridge dictionary of psychology*, a cura di D. R. Matsumoto. Cambridge: New York: Cambridge University Press, p. 520.

Jussim, L., Cain, T. R., Crawford, J. T., Harber, K. e Cohen, F.

2009 "The Unbearable Accuracy of Stereotypes". In *Handbook of Prejudice, Stereotyping, and Discrimination*, a cura di T.D. Nelson. New York: Psychology Press, pp. 199-227.

Klingenberg, D.

2019 "Einblicke in migrantische Wohnungen: Erkenntniskritik und Repräsentationspolitik". In *Das neue Zuhause. Haushalt und Alltag nach der Migration*, a cura di H. P. Hahn e F. Neumann. Frankfurt, New York: Campus, pp. 159-180.

Kumbier, D. e Schulz von Thun, F. (a cura di)

2009 *Interkulturelle Kommunikation: Methoden, Modelle, Beispiele*. Hamburg: Rowohlt.

Lakoff, R.

1972 "Language in Context". *Language*, 48(4), pp. 907-927.

Leudar, I., Costall, A. e Francis, D.

2004 "Theory of Mind: A Critical Assessment". *Theory & Psychology*, 14(5), pp. 571-578.

Lucarelli, C.

1993 *Falange armata*. Bologna: Metrolibri.

1994 *Il giorno del lupo*. Bologna: Granata.

Lubienetzki, U. e Schüler-Lubienetzki, S.

2020 *How we talk to each other – the messages we send with our words and body language. Psychology of human communication*. Berlin e Heidelberg: Springer.

Magnani, N.

2021 "Ddl Zan, si rompe l'asse Pd-Islam- 'La Verità': per Ucoii è legge anti-religiosa". *Il sussidiario.net*, 11 luglio 2021, <https://www.ilsussidiario.net/news/ddl-zan-si-rompe-lasse-pd-islam-la-verita-per-ucoii-e-legge-anti-religiosa/2194876/>

Manisera, S. e Abdel Qader, S.

2022 *L'impegno civile di una musulmana a Milano*. Intervista. *Fondazione Oasis*, 24 aprile 2022, <https://www.oasiscenter.eu/it/intervista-sumaya-abdel-qader>.

Piacenza, D.

2016 "Sumaya Abdel Qader, Milan's first Muslim councilwoman". *Aljazeera*, 7 luglio 2016, <https://www.aljazeera.com/features/2016/7/7/sumaya-abdel-qader-milans-first-muslim-councilwoman>.

Porrino, L.

2016 *Porto il velo*, film. Fargo Entertainment.

Premack, D. e Woodruff, G.

1978 "Does the chimpanzee have a theory of mind?" *Behavioral and Brain Sciences*, 1(4), pp. 515-526.

Pupo, C.

2020 Sumaya Abdel Qader: "libera, ribelle e femminista con il velo". *Eco di Bergamo*, 5 ottobre 2020, https://www.ecodibergamo.it/stories/eppen/cultura/incontri/sumaya-abdel-qader-libera-ribelle-e-femminista-con-il-velo_1372525_11/.

Shannon, C. e Weaver W.

1949 *The mathematical theory of communication*. Urbana (Ill.): University of Illinois Press.

Thomas, J.

1983 "Cross-Cultural Pragmatic Failure". *Applied Linguistics*, 4(2), pp. 91-112.

Turner, M.

1996 *The literary mind*. New York: Oxford University Press.

Yildiz, E. e Hill, M.

2014 *Nach der Migration: Postmigrantische Perspektiven jenseits der Parallelgesellschaft*. Bielefeld: transcript.

Yildiz, E. e Hill, M. (a cura di.)

2018 *Postmigrantische Visionen. Erfahrungen – Ideen – Reflexionen*. Bielefeld: transcript.

Yurdakul, G.

2024 “Postmigrant thinking: Definition, critiques and a new offer”. *International Migration*, 62, pp. 120–123.

Zaccherini, G. e Abdel Qader, S.

2016 “Il mio Islam. Intervista a Sumaya Abdel Qader”. *Economia e politica*, 20 settembre 2016, <https://www.meer.com/it/21257-il-mio-islam>.

Zunshine, L.

2006 *Why we read fiction: theory of mind and the novel*. Columbus: Ohio State University Press.